

Paul RICOEUR

PRZEMOC I JĘZYK*

W tyranii oczywiste jest, że przemoc mówi. Jest to tak oczywiste, że filozofowie zawsze przeciwstawiali tyranie filozofii, czyli sensownemu dyskursowi. Filozofia oskarża tyranie dlatego, że wkracza ona na terytorium filozofii, którym jest język. Tyrania bowiem nigdy nie bywa prymitywnym i niemym użyciem siły. Tyrania działa przez uwodzenie, perswazję, pochlebstwo. Tyran woli usługi sofisty od usług kata.

O doniosłości naszego dzisiejszego tematu stanowi fakt, że przeciwstawienie przemocy i języka jest podłożem wszystkich problemów, jakie możemy sformułować w odniesieniu do człowieka. To właśnie nas przytłacza. Spotkanie przemocy i języka dotyczy tak rozległego obszaru, ponieważ każde z nich zajmuje całe terytorium tego, co ludzkie.

Stworzylibyśmy sobie bardzo wąską i bardzo uspokajającą ideę przemocy, gdybyśmy zredukowali przemoc do jednej z jej dwóch skrajnych postaci, w których jest ona w pełni i wyraźnie sobą: z jednej strony do zabójstwa, czyli śmierci zadawanej człowiekowi przez człowieka, a z drugiej do działania sił natury przypuszczających atak na człowieka, który nie jest w stanie nad nimi zapanować, do przemocy ognia, huraganu, powodzi, lawiny, do przemocy bólu czy epidemii. Między zabójstwem a huraganem rozciąga się jednak całe imperium tego, co być może stanowi przemoc w jej właściwym sensie: imperium ludzkiej przemocy, imperium jednostki rozumianej jako przemoc. Przemoc ludzka jest pod pewnym względem przemocą huraganu, pod innym – zabójstwa. Aspekt huraganu widoczny jest w przemocy pożądania, strachu, nienawiści; aspekt zabójstwa zaś – w pragnieniu podporządkowania sobie drugiego człowieka, usiłowaniu pozbawienia go wolności lub możliwości ekspresji, w rasizmie i imperializmie.

Czy jednak nie można by powiedzieć, że nic nie zyskujemy, rozszerzając zakres przemocy tak bardzo, że wszystkie jej formy giną w wielkiej mgławicy, że zacierają się specyficzne problemy stwarzane przez opresję czy rewolucję, albo też prywatną nienawiść człowieka do człowieka? Jestem przekonany, że

* Wyowiedź podczas Tygodnia Intelktualistów Katolickich (Semaine des Intellectuels Catholiques) zorganizowanego przez Katolickie Centrum Intelktualistów Francuskich (Centre Catholiques des Intellectuels Francais) (Paryż, 1-7 II 1967). Podstawa przekładu: Paul Ricoeur, *Violence et langage*, „Recherches et Débats” 59(1967), s. 86-94.

filozof ma za zadanie ogarnięcie właśnie jak największego terytorium imperium przemocy, od natury na zewnątrz nas, z którą walczymy, przez naturę w nas, która nas obezwładnia, aż po pragnienie morderstwa, które rzekomo żywi każda świadomość, spotykając każdą inną.

O jedności problemu przemocy nie stanowi bowiem fakt, że jej wielorakie przejawy wywodzą się z takiej czy innej jej formy uważanej za fundamentalną, lecz to, że język jest jej przeciwieństwem. Przemoc jest problemem, okazuje się problemem właśnie dla istoty, która mówi, która mówiąc, podąża za sensem, dla istoty, która wykonała już pierwszy ruch w dyskusji i która coś już wie o racjonalności. W ten sposób przemoc znajduje swój sens w tym, co od niej różne – w języku. I przeciwnie: słowo, dyskusja, racjonalność również czerpią jedność swojego sensu stąd, że są one próbami zmniejszenia przemocy. Przemoc, która mówi, stała się przemocą, która stara się mieć rację. Wkroczyła ona w orbitę racji i w ten sposób już zaczęła negocjować samą siebie jako przemoc.

Oto nasz nieunikniony punkt wyjścia: przemoc i język poruszają się po tych samych obszarach – jak dwa przeciwieństwa, których zakresy całkowicie sobie odpowiadają. Można odczuwać pokusę, by się tutaj zatrzymać. My również w pewnym sensie nie przekroczyliśmy tego punktu wyjścia, a tylko do niego powrócimy – mniej abstrakcyjnie, bardziej konkretnie. Nie można bronić przemocy bez zaprzeczania samemu sobie, broniąc jej bowiem, chce się mieć rację i w ten sposób wstępuje się już do obozu słowa i dyskusji, pozostawiając u bram swoją broń. Formalna opozycja języka i przemocy musi zostać prowizorycznie uznana przez każdego, kto mówi. Gdy tylko to stwierdziliśmy, pojawiło się niedoparte odczucie, że owa formalna opozycja nie wyczerpuje problemu, lecz tylko obrysowuje go grubą linią obejmującą pustkę.

Dlaczego tak się dzieje? Dlatego, że opozycja, którą rozumiemy i od której wychodzimy, nie jest w zasadzie opozycją języka i przemocy, lecz – zgodnie z terminologią używaną przez Érica Weila w *Logique de la philosophie*¹, której echo można było usłyszeć w moim wprowadzeniu – opozycją dyskursu i przemocy, a dokładniej: spójnego dyskursu i przemocy. Tego spójnego dyskursu nie można ani wypowiedzieć, ani zatrzymać. Gdyby ktoś chciał go zatrzymać, byłby to znów gwałtownik, który oszukańczo udając spójny dyskurs, stara się zapewnić przewagę swojej partykularnej odmianie filozofii.

Posłużyłem się słowem „oszustwo”, które odkrywa natychmiast cały mroczny świat słów zafalszowanych, czyniących z języka głos przemocy. Zaczęliśmy od bardzo wyraźnej i bardzo jasnej antytezy dyskursu i przemocy, a oto na tle tej formalnej i na swoim własnym polu niepodważalnej opozycji pojawia się zdanie: „Przemoc mówi”. Tym, co mówi, jest – ze względu na sens – przemoc. W ten sposób zostaliśmy doprowadzeni do badania tego, co

¹ Zob. É. Weil, *Logique de la philosophie*, Vrin, Paris 1985 (przyp. tłum.).

sytuuje się między przemocą a dyskursem – a jest to właśnie pole ludzkiej mowy, mieszanina dyskursu i przemocy.

Oczywiste jest, że problem mowy by nie powstał, gdybyśmy pozostali na gruncie anatomii języka. Dopiero bowiem, gdy przejdziemy do fizjologii mowy, kwestia ta może nie tylko uzyskać rozwiązanie, lecz po prostu się pojawić. Język jest niewinny – język-narzędzie, kod – ponieważ nie mówi, lecz jest mówiony. Dopiero wraz z dyskursem pojawia się problem, który poruszamy dzisiaj wieczoru. To właśnie wypowiedziane słowo – a nie kompletne, zakończone, zamknięte słowniki – niesie ze sobą dialektykę sensu i przemocy. Należy zatem wniknąć w dynamikę języka, by dostrzec walkę o sens w jego sporze z wyrazami przemocy. By wyraziła się przemoc, trzeba więc, by ktoś się wypowiedział – niekoniecznie ja, pan taki a taki, lecz mój naród, moja klasa czy moja grupa. Intencja powiedzenia czegoś musi pojawić się w tym wyrazie przemocy, by dążenie do sensu mogło się mu przeciwstawić. To właśnie w mowie – a nie w języku – znajduje się bardzo ciasne miejsce, gdzie wyrażenie i dążenie do sensu łączą się i konfrontują ze sobą. W tym właśnie miejscu mówiąca mowa poddana zostaje działaniu największego napięcia między przemocą a racjonalnym sensem. Język jako mowa jest tak skonstruowany, że przemoc dochodzi w nim do głosu, a jednocześnie intencja racjonalnego sensu znajduje oparcie w poszukiwaniu desygnatu ożywiającym nasze mówienie.

Chciałbym w sposób bardziej konkretny podejść do koniunkcji wypowiedzi, która udziela głosu przemocy, i woli sensu, która udziela głosu spójnemu dyskursowi. Poszukiwałbym owego połączenia w słowach, a dokładniej – w dziele nazywania, które nie należy do samego języka, lecz związane jest z wytwarzaniem mowy. Może się wydać dziwne, że mówię tutaj o słowach jako należących do porządku mowy, a więc zdania, a nie do porządku języka z jego słownikami. Czy słowa nie spoczywają spokojnie właśnie w naszych słownikach? Z pewnością nie. Nie ma jeszcze (czy też: nie ma już) słów w słownikach, są tylko znaki pozostające do dyspozycji, ograniczone innymi znakami w obrębie tego samego systemu przez wspólny kod. Znaki te stają się słowami, które wyrażają i oznaczają, gdy zostaną włączone w zdanie, kiedy znajdą zastosowanie i nabiorą wartości użytkowej. Oczywiście pochodzą one z leksyki i po użyciu do niej wracają. Mają one jednak właściwe znaczenie tylko w przelotnym momencie dyskursu, który nazywamy zdaniem. W nim właśnie wkraczają one na pole konfrontacji między przemocą a dyskursem.

Chciałbym zilustrować to przykładami zaczerpniętymi z trzech różnych sfer naszego użycia mowy: mówienia politycznego, mówienia poetyckiego i mówienia filozoficznego. W tych trzech przykładach – których nie chcę tutaj hierarchicznie porządkować – słowo, kwiaton mowy, okazuje się splotem przemocy i sensu.

Kiedy myślimy o polityce, myślimy natychmiast o tyranii i o rewolucji. Jest to uzasadnione. Takie podejście jednak nie przybliży nas do wyczerpania problemu. Być może nawet ukrywa ono to, co istotne. Pierwotne połączenie przemocy i sensu występuje bowiem przede wszystkim w zwyczajnym uprawianiu polityki. Zaczniemy jednak od tyranii. W tyranii oczywiste jest, że przemoc mówi. Jest to tak oczywiste, że filozofowie zawsze przeciwstawiali tyranię, tę skrajną postać władzy, filozofii, czyli sensownemu dyskursowi. Filozofia oskarża tyranię dlatego, że wkracza ona na terytorium filozofii, którym jest język. Tyrania bowiem nigdy nie bywa prymitywnym i niemym użyciem siły. Tyrania działa przez uwodzenie, perswazję, pochlebstwo. Tyran woli usługi sofisty od usług kata. Nawet dzisiaj, zwłaszcza dzisiaj, Hitler rządzi przez Goebbelsa. Potrzeba sofisty Goebbelsa, by stworzyć słowa podsycające nienawiść, cementujące społeczeństwo zbrodni i wzywające do poświęcenia i śmierci. Tak, potrzeba sofisty, aby udzielić głosu przemocy, głosu znaczącego, głosu semantycznego. Co do przemocy rewolucyjnej, niemal zbędne jest stwierdzenie, że mobilizuje ona mowę w chwili rodzenia się nowej świadomości. Nie może być projektu rewolucyjnego bez świadomości, bez uzyskania nowej świadomości, czyli bez artykulacji sensu. Przemoc polityczna nie ogranicza się jednak ani do tyranii, ani do rewolucji. Cała polityka stopniowo zostaje dotknięta tą niejasną grą sensu i przemocy. I niewątpliwie powinniśmy przede wszystkim mówić o sensie, gdyż istnieje państwo, gdyż jednostki zaczęły – z częściowym powodzeniem – przewycięzać swoją prywatną przemoc, podporządkowując ją regule prawa. Słowa państwa mają pewną uniwersalną własność, która jest swego rodzaju zaprzeczeniem przemocy. Jednocześnie jednak wspólnota jest zjednoczona politycznie tylko dlatego, że pewna siła odwzorowuje jej formę i przekazuje organizmowi społecznemu jedność woli, która podejmuje decyzje, aby nadać im moc wykonawczą. Ale ta wielka wola będąca prawem dla jednostek jest jednocześnie sama wielkim cholerycznym indywiduum, które od czasu do czasu przemawia językiem strachu, złości, urażonej godności i fanfaronady – czyli przemocy. W ten sposób rządy prawa nadające formę organizmowi społecznemu są także władzą, wielką przemocą, która przepycha się wśród przejawów naszej prywatnej przemocy i mówi językiem wartości i honoru. Stąd pochodzą wielkie słowa, które poruszają tłumy i niekiedy prowadzą je na śmierć. Wspólna wola zdobywa naszą jednostkową wolę za pomocą subtelnej sztuki nazywania. Łącząc nasze prywatne języki we wspólną bajeczkę o chwale, uwodzi wolę każdego z nas i wyraża jej przemoc – tak jak wyciska się sok z owocu.

Czy można powiedzieć, że takie nieszczęście przydarza się tylko językowi polityki? Gdyby okazało się, że najbardziej niewinny z języków – język poety – nie jest wolny od podwójnej presji: sensu i swoistej przemocy, musielibyśmy przyznać, że wszelki język jest w ten sposób określony i ograniczony. Sądzę,

że język poetycki wyłania się ze szczeliny pozwalającej ujawnić się pewnym aspektem bycia. Przyjmuję tutaj prowizorycznie Heideggerowski opis mowy jako podporządkowania się nakazom bycia, na które człowiek jest pierwotnie otwarty. W taki właśnie sposób poeta oddaje się sensowi. Jego posłuszeństwo nie jest podporządkowaniem się, którego przeciwieństwami byłyby bunt czy autonomia. Jego posłuszeństwo leży raczej w rezygnacji, w „pójściu za”, w przyzwoleniu. Na tym właśnie polega non-violence dyskursu, którego najbardziej rozwiniętym elementem jest słowo poetyckie. W nim bowiem w najmniejszym stopniu dysponujemy językiem – to raczej język dysponuje człowiekiem.

A jednak... A jednak właśnie w tym najodleglejszym punkcie non-violence gromadzi się pewna partykularna przemoc. W jaki sposób? Ależ właśnie przez oddziaływanie słowa, przez siłę oddziaływania słowa. Doprowadzić bycie do słowa to – w terminologii Heideggera – doprowadzić słowo do bycia. Słowo zaś, tworzenie nazwy, według Heideggera „konstytuuje byt w jego byciu i w ten sposób zachowuje go w jego otwartości². Zachowywać to, co jest otwarte? Tutaj zagnieżdża się i sublimuje subtelna przemoc, którą Ewangelia nazywa siłą Królestwa. W słowach, w chwytaniu bycia przez słowa, rzeczy stają się i są. Otwarcie będące schwyтaniem – to właśnie charakteryzuje słowo poetyckie, w którym wyraża się partykularna przemoc poety w chwili, gdy oddaje się on i poddaje odśloniętemu byciu. Człowiek gwałtowny zjawia się właśnie w tym miejscu, gdzie ujawniają się bycie i sens: w wydarzaniu się słowa, w jego nieuchronności. Poeta jest gwałtownikiem, który zmusza rzeczy do mówienia. Dokonuje poetyckiego porwania.

Zakończę tę analizę przemocy i dyskursu kilkoma słowami o języku filozoficznym. Zgadzam się całkowicie z Érikiem Weilem, że filozofia w pełni definiuje siebie przez wolę sensu, przez wybór spójnego dyskursu. Tym, czym otwarcie jest dla poety, dla filozofa jest porządek i spójność. Lecz sam taki zamiar i kroki, jakie filozof może w tym kierunku uczynić, mogą też maskować ukryty związek między dyskursem a partykularyzacją przemocy właściwą jednostce filozofującej.

Najpierw przemoc początkowego pytania: filozof jest jak człowiek niemogący znieść ciasnoty pytania: pytania o cogito, pytania o sąd syntetyczny a priori, a nawet pytania o bycie. Filozof jednak zawsze dociera do myśli przez ciasną szczelinę pojedynczego pytania. Przemoc i punkt wyjścia. Przemoc punktu wyjścia. Rozpoczynanie jest zawsze użyciem siły, nawet wtedy i zwłaszcza wtedy, gdy rozpoczyna się od substancji absolutnej, jak to uczynił Spinoza.

² Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 205-213 (przyp. tłum.).

Następnie przemoc samego procesu: filozof to ktoś, kto artykułuje ciąg swojego dyskursu w horyzoncie pewnej tradycji, która zawsze jest już określona i dostarcza słów już pokrytych warstwami znaczeń. Żaden filozof nie może sięgnąć do swoich założeń w ich pierwotnej postaci. Nie ma filozofii bez założeń.

Wreszcie przemoc zakończenia – zawsze przedwczesnego: filozofia istnieje jedynie w książkach, z których każda stanowi skończone dzieło ducha. Książka zawsze kończy się zbyt szybko, proces totalizacji zostaje w niej przerwany przez arbitralne zakończenie. Dlatego właśnie wszystkie filozofie są partykularne, chociaż w każdej wielkiej filozofii jest wszystko. A ponieważ ja sam jestem jedną z partykularyzacji przemocy, z mojego partykularnego punktu widzenia postrzegam wszystkie totalne partykularyzacje, które są także partykularnymi totalnościami. Trudna droga „miłosnego zmagania” jest tutaj jedyną możliwą drogą.

*

Na zakończenie chciałbym wyprowadzić z konfrontacji przemocy i dyskursu kilka wniosków teoretycznych i praktycznych. Wnioski te dotyczą zasadniczo pojęcia racjonalnego sensu, racjonalnego dyskursu stanowiącego podstawę całej tej refleksji. Chciałbym poruszyć tutaj trzy kwestie. Po pierwsze rozważania te mają sens tylko wtedy, gdy możemy mówić o celu języka. Nie można skonfrontować ze sobą języka i przemocy ani nawet postawić ich obok siebie bez pewnego projektu języka, bez celu. Poszukiwanie sensu bowiem przeciwstawia się przemocy właśnie na płaszczyźnie celów. Czy jednak mówienie o celu języka nie jest niebezpieczne albo zwodnicze? Bo któż wie, dokąd język zmierza albo do czego służy? Przyczyny celowe są od dawna krytykowane przez filozofów: od Kartezjusza, przez Spinozę, po Kanta, Hegla i Nietzschego. A jednak krytyka celowości rozumianej jako ostateczny kres narzucony z zewnątrz mechanicznemu procesowi nie wyczerpuje kwestii sensu, gdyż prawdziwa celowość nie odnosi się do celu wyznaczonego z zewnątrz, lecz jest pełną manifestacją ukierunkowania danego dynamizmu. Dociekanie nasze zmusza zatem do przyjęcia poglądów Humboldta na genezę języka jako pełną manifestację ducha, jego automanifestację, jego całkowite odsłonięcie. Gdyby powołaniem języka nie było wyrażanie całości tego, co da się pomyśleć, niemożliwe byłoby włączenie się w taką dialektykę, jak ta, która dzisiaj nas zajmuje.

Uwaga druga: Mówienie o racjonalnym sensie nie jest jedynie mówieniem o zdolności do kalkulacji, o inteligencji instrumentalnej. Przeciwnie, każda redukcja rozumu do kalkulacji sprzymierza się ostatecznie z przemocą. Wte-

dy możliwa do pomyślenia okazuje jedynie zorganizowana walka z naturą, a konstrukcja indywidualnej lub zbiorowej historii staje się bezsensowna. Nie dziwi więc, że w epoce planowania inteligencja może się konfrontować się już tylko z radykalną kontestacją bitników lub z absurdem bezcelowej zbrodni. Tylko bowiem w świecie zorganizowanej walki z naturą, w świecie, który zredukował swój projekt racjonalności do tej walki, możliwa do pomyślenia jest czysta zbrodnia rozumiana jako zabijanie dla zabijania.

Uwaga trzecia: Ponieważ inteligencja kalkulacyjna opanowuje sam język, wytwarza ona taki sam efekt nonsensu. Poznanie struktur języka nie oznacza posunięcia się nawet o krok w kierunku racjonalnego sensu. Chodzi bowiem o znaczenie dyskursu, a nie o strukturę instrumentu, na którym sens ów gra. Wobec przemocy problem języka nie jest problemem struktury, jest problemem sensu – sensu racjonalnego, to znaczy wysiłku scalenia we wszechogarniającym zrozumieniu stosunku człowieka do natury, człowieka do człowieka, egzystencji i sensu, i wreszcie samego stosunku języka i przemocy. Złudzenie, że inteligencja strukturalna wyczerpuje rozumienie języka, wzmacniane jest przekonaniem, że wiedza strukturalna, biorąc w nawias podmiot, wyzwala z egocentrycznej iluzji. Zrozumienie jednak, które nie rozumie – w dwojakim znaczeniu ogarniania i przenikania – również swojego podmiotu, jest inteligencją martwą, inteligencją oddzieloną. Wbrew pozorom pozostawia ona puste miejsce dla anarchicznej i gwałtownej afirmacji podmiotu – dlatego właśnie, że zabrano ją z jej pola dociekań. Nic dziwnego, że najbardziej bezsensowny kult osobowości kwitnie tam, gdzie najbardziej fanatycznie neguje się podmiot. Wszelka inteligencja tylko instrumentalna (nierozumiejąca swojego nosiciela) jest współniczką przemocy, bezsensowną afirmacją partykularności. Inteligencja instrumentalna i egzystencja bezsensowna to osierocone bliźniacze potomstwo śmierci sensu. Dlatego właśnie jedynie praca myśli, gdzie myślący rozumie sam siebie w sensownej historii, może doprowadzić do zrozumienia zarazem dyskursu i jego przeciwieństwa – przemocy.

Jak zatem przeżywamy takie usytuowanie między sensem a przemocą? Odpowiedzieć na to pytanie to zapytać o praktyczne konsekwencje pierwotnego przeciwstawienia dyskursu i przemocy. Ograniczę się do zebrania kilku skromnych reguł dobrego używania języka w konfrontacji z przemocą. (1) Nie wolno zaprzestać uznawania za prostą prawdę formalną – pustą wprawdzie – przekonania, które stanowiło nasz punkt wyjścia, przekonania, że dyskurs i przemoc są najbardziej podstawowymi przeciwieństwami ludzkiej egzystencji. Nieustanne dawanie temu świadectwa jest jedynym warunkiem rozpoznania przemocy tam, gdzie ona występuje, i uciekania się do niej, kiedy okaże się to konieczne. Ten, kto nie zaprzestanie postrzegania przemocy jako przeciwieństwa dyskursu, ustrzeże się przed jakąkolwiek jej obroną, przedstawianiem jej jako czegoś innego czy wiarą, że przemoc przeminęła, kiedy tak

nie jest. Uciekanie się do przemocy powinno zawsze pozostawać ograniczoną winą, winą wykalkulowaną. Kto zbrodnię nazywa zbrodnią, znajduje się już na drodze sensu i ocalenia. (2) Należy nie tylko podtrzymywać formalną prawdę o non-violence dyskursu, lecz dawać jej świadectwo jako imperatywowi: Przykazanie „nie zabijaj” jest zawsze prawdziwe, nawet jeśli nie jest wykonalne. Kto w nie wierzy, uznaje drugiego za istotę racjonalną i stara się okazywać mu respekt. Co więcej, zachowuje możliwość ponownego włączenia się do dyskusji ze swoim przeciwnikiem, w czasie wojny zaś nie robi nic, co uczyniłoby pokój niemożliwym. W ten sposób utrzymana zostaje też presja, jaką wywiera moralność przekonań na moralność odpowiedzialności. Świadectwo człowieka nieużywającego przemocy odcisnie swoje piętno na historii. Przez swój gest nie na miejscu i nie na czasie człowiek taki daje wszystkim innym świadectwo celu historii oraz celu przemocy jako takiej. Ta druga seria wniosków nie zaprzecza pierwszej: rozpoznawanie przemocy tam, gdzie ona występuje, ani nawet użycie przemocy, kiedy jest to konieczne, nie wyklucza dostrzeżenia miejsca świadectwa człowieka niegwałtownego w historii, bo chociaż sama non-violence należy do moralności przekonań, moralność ta nie może nigdy zająć miejsca moralności odpowiedzialności. Dialektyka moralności przekonań i moralności odpowiedzialności wyraża nasze miejsce w przestrzeni między dyskursem a przemocą. (3) Trzecia reguła dobrego użycia języka dotyczy tego, co nazywam niegwałtowną praktyką samego dyskursu. Przemoc w dyskursie polega na utrzymywaniu, że jeden z jego rodzajów wyczerpuje królestwo słowa. Nieużywanie przemocy w dyskursie to respektowanie wielości i różnorodności języków, to pozostawienie różnych rodzajów dyskursu na ich właściwych miejscach: tutaj języka kalkulacji i wszelkich języków zrozumienia, tam racjonalnego sensu i jego projektu totalizacyjnego, gdzie indziej mitycznego wezwania i języka profetycznego, który otwiera człowieka na samo źródło sensu – gdzie nie człowiek dysponuje sensem, lecz sens człowiekiem.

Szacunek dla wielości, różnorodności i hierarchii języków to dla nas ludzi jedyny sposób żmudnego zbliżania się do racjonalnego sensu.

Thum. z języka francuskiego *Patrycja Mikulska*