

Marcin T. ZDRENKA

TRZY PRZYLEGŁOŚCI PRZYJAŹNI PRZYTOMNOŚĆ – PRZYGODNOŚĆ – PRZYPOWIEŚĆ

Owo współbycie, współodczuwanie czy też współmyślenie to właśnie stan dwóch jaźni, które pozostają przy sobie. Angażowanie formuły „bycie przy” wywołuje ważny problem granicy przestrzeni intymności i domaga się znalezienia kryterium tej granicy. Przyjaźń nie może być powszechna choćby z tego powodu, że nie można stać przy wszystkich. Czy zatem przyjaźń niedostatecznie sprawdza się z życiu zbiorowym?.

DLACZEGO (ZNOWU!) BĘDZIEMY MÓWIĆ O PRZYJAŹNI

Snuta tu opowieść będzie się toczyć według szczególnych reguł. Nie będzie ona rościć sobie praw do wnikliwej analizy ani nie doprowadzi do sformułowania kategoriycznych i ostatecznych rozstrzygnięć pojęciowych, ani nawet – co w przypadku tekstu z zakresu etyki musi być szczególnie rozczarowujące – nie zbliży czytelników do krzepiących morałów, do których przyzwyczyły nas stulecia niekończących się rozważań o walorach przyjaźni. Będzie to jednak o p o w i e ś ć – z dwóch istotnych powodów.

Przede wszystkim dlatego, że w jej tle przemówi przejęta od Barbary Skargi ogólna lekcja¹, zgodnie z którą twierdzimy, że wszelkie ludzkie sprawy należy rozumieć, pamiętając, że człowiek to przede wszystkim homo loquens – istota m ó w i ą c a², a może nawet homo loquax – człowiek g a d a j ą c y³. Nie chodzi tu jednak o oddanie się jakiejś cześciej eseistycznej gadaninie, ale o wyrastającą z tradycji hermeneutycznej metodologiczną postawę zbudowaną na przekonaniu o wadze ciągłego i nieustannego sięgania do żywego języka moralności, czy to w celu zyskania większej precyzji i klarowności terminologicznej, która w filozofii jest zawsze nieodzowna, czy też w celu podejmowania prób zbliżenia się do źródeł doświadczenia moralnego, które przejawia się w samym języku bądź też jest przez język zapośredniczone. Chodzi tu zatem o dążenie do ciągłych artykulacji i reartykulacji opowieści o dobru i jego przejawach, nawet tak na pierwszy rzut oka trywialnych i prze-

¹ Por. M.T. Z d r e n k a, *Barbary Skargi lekcja etyki*, „Ruch Filozoficzny” 67(2010), nr 1, s. 104n.

² Por. B. S k a r g a, *Wykład o człowieku*, w: *taż*, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Znak, Kraków 2007, s. 35.

³ Por. *taż*, *Myslimy w przestrzeni*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1980, nr 26, s. 192n.

nicowanych na wszystkie strony, jak przyjaźń. Znaczenie tego podejścia staje się jeszcze jaśniejsze, gdy zestawić je z fundamentalnymi pytaniami, jakie stawia Charles Taylor w *Źródłach podmiotowości*: „Po co starać się powiedzieć, na czym polega leżąca u podstaw koncepcja dobra? Po co artykułować ją w języku opisowym? Po co szukać właściwych dla niej sformułowań, którymi moglibyśmy operować w myśleniu o moralności?”⁴. Czynimy tak dlatego, że „nie jesteśmy w pełni ludźmi, dopóki nie powiemy, co nami powoduje, wokół czego zbudowane jest nasze życie”⁵. Owego „mówienia, co nami powoduje”, nie można sprowadzać jedynie do technicznej analizy pojęć oderwanych od swoich naturalnych kontekstów. Pojęcia te trzeba niejako uchwycić w ich naturalnym środowisku: „Pojęcia, które dobieramy, muszą mieć sens w całym zespole różnych sposobów użycia, zarówno wyjaśniających, jak i życiowych. Pojęcia niezbędne dla tego drugiego są częścią opowieści, która najlepiej nas charakteryzuje, chyba że (i do czasu gdy) będziemy je mogli zastąpić pojęciami bardziej przenikliwymi”⁶.

Postępując właśnie w tym duchu, pokusimy się o małą próbę rozpoznania przyjaźni w kontekście jej trzech przyległości, które są – być może – częścią jej naturalnego środowiska znaczeniowego.

Zanim te trzy pojęciowe przyległości przywołamy z imienia, zauważmy, że w samym słowie „przyległość” wybrzmiewa już nuta swoistego powiązania z centralnym elementem (i to nie tylko z uwagi na przedrostkowe podobieństwo „przyjaźni” i „przyległości”). Powiązanie „przyległego” z tym, „do czego ono przylega”, nie jest bynajmniej silną relacją w rodzaju tożsamości czy nawet bliskoznaczości; to raczej więź na pierwszy rzut oka niewidoczna, migotliwa, niepewna, ale jeśli się ją już dostrzeże i uchwyci, odsłania nowe sposoby rozumienia centralnej kategorii – w naszym przypadku przyjaźni jako takiej.

Jest jednak jeszcze jeden powód, by odwołać się do narracji opowieści. Każda opowieść ma pewien walor subiektywny, jest bowiem zawsze czyjąś opowieścią. Bajarzowi skłonni jesteśmy wybaczyć niedostatki obiektywizmu – przynajmniej wówczas, gdy opowieść do nas przemawia i gdy, otwarci na nią, odkrywamy, że staje się ona także „naszą” opowieścią. Wątek ten – usprawiedliwione, po części subiektywne, a więc i swoście autorytatywne i perswazyjne ujęcie problemu przyjaźni – uzbroi nas przeciw bodaj najpoważniejszej trudności, z jaką każdy badacz tego zagadnienia musi się w jakiś sposób zmierzyć. Jest nią „szaleństwo nadmiaru”, które możemy wyrazić tezą, że o przyjaźni się nie tyle mówi, co została ona już doszczętnie przegadana.

⁴ Ch. T a y l o r, *Źródła podmiotowości Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., PWN, Warszawa 2001, s. 180. Por. M. T. Z d r e n k a, *O gnuśności. Studium lenistwa i jego kontekstów*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2012, s. 44n.

⁵ Tamże, s. 181.

⁶ Tamże, s. 116.

SZALEŃSTWO NADMIARU OPOWIEŚCI O PRZYJAŹNI

PIERWSZE ŹRÓDŁO NADMIARU
KLASYCY

Każdy badacz, który chce wykroczyć poza zdawkową aforystykę i kanon przysłów o przyjaźni, zderzyć się musi w pierwszej kolejności z bogatą tradycją filozoficzną. W *Powszechnej encyklopedii filozofii* omówienie interesującego nas zagadnienia zajmuje przeszło dziesięć kolumn⁷. Porusza je już Platon w dialogu *Lyzis*⁸; dalej, rzecz oczywista, o przyjaźni mówi Arystoteles, nie tylko wskazując na jej najdoskonalszy typ – przyjaźń ze względu na dzielność etyczną⁹, ale i – w opinii niektórych – fundując na tej kategorii odrębny typ etyki¹⁰. Temat przyjaźni podejmuje następnie Epikur, który jej wartość skrajnie uwzniośla, mówiąc, że jest ona „największym wśród wszystkich dóbr, jakimi nas mądrość obdarza dla zapewnienia szczęścia przez całe życie”¹¹. Z kolei w szeroko czytanej – także przez stulecia wczesnego chrześcijaństwa – rozprawie Cycerona o przyjaźni pada powtarzana później wielokrotnie definicja: „zgodność we wszystkich sprawach boskich i ludzkich, połączona z życzliwością wzajemną i miłością”¹²). Potem następują rozpoznania Augustyna i modyfikacje dokonywane na antycznych wzorach w powiązaniu z pojęciem „caritas”... I tak dalej, i dalej – choć wciąż nie wyszliśmy nawet poza obręb myśli starożytnej.

DRUGIE ŹRÓDŁO NADMIARU
PRZYJAŹŃ W SZPONACH KOELII

Możliwe jednak, że gadanina o przyjaźni nie wiąże się bezpośrednio z bogactwem odniesień w dziejach filozofii. Poważniejsza przyczyna tego zjawiska leży jeszcze gdzie indziej. Z pozoru sytuacja problemu przyjaźni

⁷ Zob. A. Gu d a n i e c, hasło „Przyjaźń”, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk i in., Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2007, s. 548-553.

⁸ Por. P l a t o n, *Lyzis*, 219 C-D, tłum. W. Witwicki, Recto, Warszawa 1991, s. 106n.

⁹ Por. A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska*, ks. VII, rozdz. 3, 1156 b, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, *Etyka nikomachejska. Etyka wielka. Etyka eudemejska. O cnotach i wadach*, tłum. D. Gromska, L. Regner, PWN, Warszawa 1996, s. 240.

¹⁰ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Trzy etyki. Studium z Arystotelesa*, w: tenże, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, PWN, Warszawa 1971, s. 331n.

¹¹ Cyt. za: D i o g e n e s L a e r t i o s, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, X, 148, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1984, s. 656.

¹² M.T. C i c e r o, *Leliusz o przyjaźni*, 6, tłum. W. Kornatowski, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. 4, *O starości. O przyjaźni. Topiki. Fragmenty*, PWN, Warszawa 1963, s. 74.

podobna jest do tej, którą charakteryzuje Tadeusz Kotarbiński w odniesieniu do problemu miłości (co samo w sobie nie jest bez znaczenia, wszak chętnie i nadmiernie często, chcąc mówić o przyjaźni, wychodzimy od miłości albo tę miłość mamy jakoś na widoku, na pojęciowym „podorędziu”, zwłaszcza jeśli przywołamy w pamięci wieloznaczne greckie pojęcie „philia”). Autor *Medytacji o życiu godziwym* tak pisze o próbie zmierzenia się z zagadnieniem miłości: „Jest to tak, jak gdyby się przedsiębrało zjazd narciarski utrudniony przemykaniem się pośród rozstawionych tyczek, z których żadnej nie wolno potrącić. Tyle w mówieniu o miłości rozmaitych punktów o charakterze tabu, wstydlivych, delikatnych”¹³. Tyle tylko, dodajmy od siebie, że w kontekście przyjaźni nie chodzi o żadne tabu, wstydlivowość czy delikatność. Wręcz przeciwnie – te rozstawione na trasie zjazdu przeszkody to banał, trywialność i wyświechtany aforyzm. Upowszechnienie przyjaźni jako idei, nie tyle w pismach dawno zapomnianych filozofów, ile w kulturze masowej (podkreślmy – nie przyjaźni jako takiej, ale samego pojęcia), wydaje się jej największym przekleństwem. Aforyzmy o przyjaźni można dziś najczęściej znaleźć na magnesach na lodówki, książkowych zakładkach sprzedawanych w sieciowych księgarniach, okładkach masowo drukowanych memuarów i sztambuchów. Padła ona ofiarą zjawiska, na określenie którego chcemy tu posłużyć się terminem „koelia” (choć może należałoby pisać „coelia”¹⁴). „Koelią” nazywamy tu aforyzm lub inne zwięzłe sformułowane wypowiedzi, wyrażające w języku poddanym daleko posuniętej symplifikacji skrajnie trywialne prawdy, których przekaz jest komercyjnie konfekcjonowany i oferowany maksymalnie szerokiemu odbiorcy, przy jednoczesnym wywoływaniu złudzenia głębi, zwłaszcza głębi filozoficznej. Neologizm ten został utworzony w swoistym hołdzie dla niezwykle modnego obecnie pisarza brazylijskiego Paula Coehlo (choć do rozważania pozostają jeszcze inne postaci współczesnej literatury; być może warto umieścić w tym gronie także powieściopisarza Érica-Emmanuela Schmitta i jemu podobnych). Dla zilustrowania, czym jest koelia, wskażmy kilka wyjątków z *Podręcznika wojownika światła*¹⁵, traktujących o interesującym nas zagadnieniu: „Wojownik światła nie zapomina nigdy o przyjaciołach, bowiem na polu bitwy ich krew mieszała się

¹³ T. K o t a r b i Ń s k i, *Medytacje o życiu godziwym*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966, s. 73.

¹⁴ Zauważmy przy tym, że „coelia” to łacińskie określenie rodzaju orchidei – rośliny z rodziny storczykowatych. Estetyczna efektywność jej kwiatów niebezpiecznie zbliża się do granic kiczu, podobnie jak efektywność odpowiednika orchidei w świecie zwierząt – delfina.

¹⁵ Zob. P. C o e h l o, *Podręcznik wojownika światła*, tłum. B. Stępień, Drzewo Babel, Warszawa 2000. W kontekście problemu masowego konfekcjonowania rzekomo filozoficznej myśli warto zauważyć, że książka ta powstała jako zbiór aforyzmów publikowanych wcześniej w brazylijskich gazetach (np. w rubryce „Maktub” w dzienniku „Folha de São Paulo” w latach 1993-1996), co podkreśla sam autor (por. s. 5).

z jego własną¹⁶. „Człowieka, który ma przyjaciół, nigdy nie złamią wichry losu. Ma on w sobie dość sił, by pokonać trudności i iść dalej naprzód”¹⁷. „Wojownik nie uznaje za przyjaciela kogoś, kto źle mu życzy [...]. Prawdziwi przyjaciele są z nim we wszystkich chwilach – tak samo dobrych jak i złych”¹⁸.

Nie musimy zresztą silić się tu na złośliwości wobec współczesnej popularnej literatury pseudofilozoficznej. Do zasklepienia problematyki przyjaźni w gotowych i niepoddawanych dyskusji formułach jej rozumienia w dużym stopniu przyczynił się także klasyczny kanon literacki, również w jego najbardziej podstawowej formie – jako kanon literacki szkoły podstawowej i średniej¹⁹. Dla przykładu przywołajmy tu *Przyjaciół* Ignacego Krasickiego, który pouczał nas, jak łatwo przyjaźń okazuje się fałszywa („Wśród serdecznych przyjaciół psy zająca zjadły”²⁰) czy wiersz Adama Mickiewicza pod tym samym tytułem („Powiedział mi – rzekł Mieszek – przysłowie niedźwiedzie: / Że prawdziwych przyjaciół poznajemy w biedzie”²¹). Ten demaskatorski ton w odniesieniu do przyjaźni fałszywej jest już bliski innej redukcjonistycznej tradycji, która przyjaźń poddaje dekonstrukcji. Za przedstawiciela takiego myślenia uznamy niedoścignionego François de La Rochefoucauld, tropiącego skutecznie wszelką moralną błagę. Znajdujemy u niego (znowu!) wcale nieoryginalną i wpisującą się w ogólny demaskatorski ton tego autora tezę, że przyjaźń to przejaw reguły „do ut des”: „To, co ludzie nazywali przyjaźnią, jest jedynie potrzebą towarzystwa, wzajemnym uszanowaniem interesów i wymianą usług; jest to handel, w którym miłość własna (egoizm) zawsze spodziewa się coś zyskać”²² – pisze La Rochefoucauld.

Skoro zatem o przyjaźni powiedzieli wszystko wielcy filozofowie, swoje trzy grosze dorzucili poeci i wieszczyciele czy wreszcie sam Paulo Coelho, to czy można jeszcze coś ciekawego o niej powiedzieć? A przecież problem szaleństwa nadmiaru „gadaniny o przyjaźni” nie kończy się w tym miejscu. Należy bowiem wspomnieć o jeszcze jednym kłopotcie.

¹⁶ Tamże, s. 19.

¹⁷ Tamże, s. 25.

¹⁸ Tamże, s. 92.

¹⁹ Uwaga natury ogólniejszej, warta być może rozwinięcia: zważywszy na inercję samego literackiego kanonu i jego powolnego „przeziąkania” do programów nauczania w szkołach, obecność takiej czy innej pozycji na liście uczniowskich lektur, wraz z zawartym w niej kodem moralnym, świadczy już nie tylko o powszechności zawartych w nim etycznych pouczeń, ale raczej o ich trywialności. W takim ujęciu szkolny kanon byłby miarą przezroczywości prawd moralnych; jest de facto zbiorem wyświechtanych komunalów i nudnych, bo powszechnie już rozpoznanych, moralnych pouczeń.

²⁰ I. K r a s i c k i, *Przyjaciele*, w: *Antologia poezji dziecięcej*, oprac. J. Cieślowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982, s. 9.

²¹ A. M i c k i e w i c z, *Przyjaciele*, w: tenże, *Dziela*, t. 1, *Wiersze*, oprac. W. Borowy, L. Płoszewski, Czytelnik, Warszawa 1949, s. 344.

²² F. d e L a R o c h e f o u c a u l d, *Maksymy i rozważania moralne*, 83, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 35.

TRZECIE ŹRÓDŁO NADMIARU
 UWIEDZENIE PHILII PRZEZ EROSA

Trudność ta wiąże się z problem erotyzacji miłości, a w ślad za tym – częściowo i samej przyjaźni, i ma swoje źródło, o czym już wspomniano, w złożonym znaczeniu klasycznego greckiego terminu „philia”. Termin ten nie poddaje się łatwo sytuowaniu po stronie przyjaźni czy miłości (także tej zseksualizowanej), czego świadectwem jest współczesne usytuowanie pojęcia „pedofilia”. Co prawda, można upierać się przy silnej demarkacji między miłością uwiedzioną przez seksualność a czystą przyjaźnią i za Arystotelesem kwalifikować przyjaźń jako cnotę, miłość zaś jako uczucie²³, ale nie powstrzyma nas to przed ciągłym myleniem tych porządków. Niepomni dziś już Tomasza z Akwinu subtelnych rozróżnień na miłość przyjacielską (łac. amor amicitiae) i miłość pożądliwą (łac. amor concupiscentiae), z lubością oddajemy nasze dusze we władanie ambiwalencji, którą podsyca Adam Mickiewicz w znanym, bez mała dwustuletnim wierszu *Niepewność*, z jego natarczywym pytaniem „Czy to jest przyjaźń? czy to jest kochanie?”²⁴. Rzecz jasna nie chodzi tu wyłącznie o samą przyjaźń. Romantyczni poeci pomknęli bowiem w kierunku wskazanym przez prowansalskich trubadurów i dali się uwieść ideom romantycznej miłości. Swojska przyjaźń nie miała tego powabu – Romeo ostatecznie porzuca Merkucjusza (choć w imię przyjaźni mści się jeszcze za jego śmierć na Tybaldzie), a całą swoją uwagę poświęca Julii.

Przegrana przyjaźni w wyścigu o naszą uwagę i oddanie przez nią pola miłości (erotycznej czy – w wersji chrześcijańskiej – agapicznej) nie stanowiłyby pewnie ważnego kontekstu, jakim zapewne byłaby dla starożytnych, gdyby tymczasem nie wyrósł nam pod boki jeszcze jeden odrębny od klasycznej miłości wielki twór pojęciowy, a mianowicie pojęcie seksualności. Jeśli przyjąć tezę Michela Foucaulta, że seksualność w powiązaniu z kategorią opresji stała się powszechną formułą nowożytnej opowieści o człowieku²⁵, zyskujemy kolejną płaszczyznę zaciemnienia zagadnienia przyjaźni, z jednoczesnym jej przegadaniem – wszak od czasów Freuda nie zajmujemy się niczym innym, jak tylko terapią naszej zaburzonej seksualności, poprzez którą postrzegamy całość ludzkich spraw, a więc i przyjaźń.

To, czy przyjaźń jako problem została przyćmiona przez romantyczną miłość, czy też przejęła jej nowożytne formy (na przykład w postaci redukcji do seksualności, jak w formule „sex friends” czy „friends with benefits”), nie

²³ Por. Arystoteles, dz. cyt., 1157 b, s. 243.

²⁴ A. Mickiewicz, *Niepewność*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, s. 148. Warto też zauważyć, że wiersz ten zyskał nadspodziewanie długie drugie „życie po życiu”, dzięki piosence Marka Grechuty pod tym samym tytułem (zob. *Marek Grechuta & Anawa*, Polskie Nagrania Muza, 1970, strona A).

²⁵ Por. M. Foucault, *Historia seksualności*, t. 1, *Wola wiedzy*, tłum. B. Banasiak, K. Matuzewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 13n.

musi mieć tutaj pierwszorzędne znaczenia. Jako pozbawiona autonomii, a może nawet zdekonstruowana do reguł wzajemnej interesowności i zasklepienia w gotowych formułach interpretacyjnych, takich jak koelie, nie domaga się w żadnym razie snucia jakiegoś dalszego ciągu opowieści. Wszystko, co ważne, zostało już przecież wypowiedziane. Czy jednak rzeczywiście? Spróbujemy się o tym przekonać.

Kończąc formułowanie tych nieco rozbudowanych uwag wprowadzających, zauważmy, że czyhające na nas rafy szaleństwa nadmiaru przyjaźni „przegadanej”, które będziemy się starali omijać, niosą jednakowoż pewne niespodziewane pocieszenie. Jeśli podjęte tu próby snucia jeszcze jednej opowieści o przyległościach przyjaźni się nie powiedą, to zawsze możemy przyznać, że w istocie nie uczyniliśmy nic szczególnie szkodliwego. Ot, wlailiśmy trochę własnej mętnej wody w przepastne morze.

TRZY PRZYLEGŁOŚCI PRZYJAŹNI

Opowieść o przyjaźni, którą chcemy tu przedstawić, polega na posadowieniu jej w kontekście trzech dziwnie współbrzmiących z nią, także gramatycznie, przyległości. Będą to specyficznie rozumiane: przytomność, przygodność i przypowieść.

PRZYTOMNOŚĆ

Pojęcie przytomności ma tu specyficzne znaczenie, niekoniecznie zbliżone bezpośrednio do tego kojarzącego się z medycznym jej zaprzeczeniem – ze „stanem nieprzytomności”, czyli utratą świadomości. Wydobywamy to znaczenie przede wszystkim po to, by w naszej opowieści wybrzmiało zarówno obecne w rodzimym słowie „przyjaźń” przedrostkowe usytuowanie przyimka „przy-”, czyli „obok” (drugiego), jak i „jaźń”, której obecność w analizowanym pojęciu nie jest przypadkowa. Takie rozumienie przytomności pozwoli przywołać kilka pomniejszych, ale ważnych kontekstów przyjaźni.

Starożytni używali na określenie przyjaciela formuły „drugi «ja»” (łac. alter ipse)²⁶, a niekiedy także „połowa duszy mojej” (łac. dimidium animae meae); jeszcze Aureliusz Augustyn wyznaje „dziwiłem się, że sam, który byłem drugim im,

²⁶ Zauważmy przy tej okazji, że formułę „alter ipse” wyrażać musimy w rodzimym języku opisowo, brak bowiem w naszej tradycji swoistego i dobrze ugruntowanego sformułowania. Być może zatem warto, wychodząc naprzeciw pojawiającej się tu potrzebie, rozważyć poszerzenie dość wąskiego znaczenia słowa „sobowtór” – właśnie o „wtórno mnie (siebie)”.

żyć, gdy on umarł²⁷. Podobnie pisze o tym wspomniany już Tadeusz Kotarbiński w znanym fragmencie uwag o miłości i przyjaźni, który funkcjonuje także jako samodzielny aforyzm (lecz chyba nie ma żadnych szans stać się koelią): „Miłość – to dwie dusze w jednym ciele, przyjaźń – to jedna dusza w dwóch ciałach”²⁸.

Owo współbycie, współodczuwanie czy też współmyślenie to właśnie stan dwóch jaźni, które pozostają p r z y sobie. Możemy charakteryzować sytuację „bycia przy” w języku emocjonalności, tak jak się to rozgrywa w koeliach i tanich aforyzmach – wówczas mowa jest o jakiejś formie empatii. Zdecydowanie ciekawsze będzie jednak ujęcie jej w języku intencjonalności – jako nakierowania świadomej uwagi na drugiego. Takie ujęcie otwiera nas (co tylko zasygnalizujemy) na ważny, dużo bardziej fundamentalny problem konstytuowania się dialogicznej relacji z innymi podmiotami, gdy – jak to określa Paul Ricoeur – dążąc do etyczności, przejawiamy „zamiar osiągnięcia «życia dobrego» wraz z drugim człowiekiem i dla drugiego w sprawiedliwych instytucjach”²⁹. Poprzestaśmy na prostszej konstatacji: owa intencjonalna „uwaga”, „bacność” czy nawet „atencja” (która w naszej tradycji niefortunnie nabrała znaczenia – znowu! – wyraźnie emocjonalnego jako „uwielbienie”, „szczególny stosunek emocjonalny”) funduje specjalny rodzaj sytuacji, której centralnym elementem jest „skupienie spostrzeżenia”, jakiegoś jego „naprężenie” ku czemuś czy komuś (od łacińskiego „ad-tendere”). Takie skupienie spostrzeżenia jest warunkiem funkcjonowania przyjaźni wtedy, gdy relacja z drugim wymaga swoistej intensywności, ale także wcześniej, już w momencie jej konstytuowania się, gdy przyjaźń trzeba wyłowić z morza najróżniejszych zbliżeń, zdarzeń i zderzeń towarzyskich, grzecznościowych czy społecznych, a więc jakoś ją sobie „uprzytomnić” właśnie jako przyjaźń. Takie „uprzytomnienia” mogą zaistnieć dzięki pewnym swoistym aktom komunikacji, o których będzie mowa w części ostatniej.

Przez odwołanie do przytomności jako uważności zyskujemy pewną podstawę do wyodrębnienia relacji przyjacielskich z grona innych stosunków międzyosobowych – czy to przez zarezerwowanie owego trwania „przy” wyłącznie dla tych specjalnych stanów (także miłości), czy też przez wprowadzenie jakiejś skali nakierowania uwagi dla różnych stopni zażyłości, a może raczej „przy-żyłości” (nazwijmy to tak, z braku lepszego pojęcia). Miłość byłaby wówczas stanem niemożności zniesienia intencjonalnego zwrócenia się ku drugiemu; przyjaźń – epizodycznymi, bo nieciągłymi, skoncentrowaniami uwagi, ułożonymi w dający się rozpoznać ciąg; codzienne „naskórkowe”

²⁷ Aureliusz Augustyn, *Wyznania*, IV, 6, tłum. M.B. Szyszko, Nakładem Księgarni Józefa Zawadzkiego, Wilno 1923, s. 48.

²⁸ Kotarbiński, dz. cyt., s. 77.

²⁹ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, oprac. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2003, s. 285.

relacje zaś, na przykład z przechodniami czy współpasażerami autobusu – pozostawiam raczej o b o k niż p r z y, a więc jedynie na poziomie gwarantującym minimum komunikacji, regulowanej na przykład przez niedomagające się intencjonalności normy grzecznościowe.

Jeśli myślimy o przyjaźni jako intencjonalnym zwróceniu się ku drugiemu, możemy też odróżnić ją od zwykłego koleżeństwa czy innych form swobodniejszych więzi towarzyskich – co wcale nie jest łatwe w dobie ewolucji angielskiego pojęcia „friend”, które powoli przyjmuje postać czasownikową. „To friend” znaczy dzisiaj „być w gronie «zaprzyjaźnionych» w portalu społecznościowym”. Nie do końca jesteśmy świadomi tej zmiany, w naszej tradycji utarło się bowiem powiedzenie „grono znajomych”, tak jakbyśmy termin „przyjaźń” rezerwowali jednak do specjalnie wyróżnionych form relacji. W języku polskim zatem do owego zatarcia się różnic jeszcze nie dochodzi.

Nie zmienia to faktu, że dyskurs o przyjaźni ulega także emocjonalizacji – czy to pod wpływem romantycznej tradycji mówienia o miłości, czy innych czynników. Posłużenie się „przytomnością”, która może być pojmowana w kategoriach intencjonalnych, wzbogaca rozumienie przyjaźni i pozwala uniknąć redukcji jej do kontekstu wyłącznie emocjonalnego. Przeglądanie się rodzimemu terminowi „przyjaźń” w jego etymologicznym uwikłaniu jest szczególnie przydatne właśnie dlatego, że pozwala ono odsłonić wątek intencjonalności, podczas gdy źródłosłowy anglosaskie czy germańskie (ang. friend, niem. Freund)³⁰ silnie łączą się ze stanem emocjonalnym czy wprost z miłością.

Zauważmy przy tym, że angażowanie formuły „bycie przy” wywołuje ważny problem granicy przestrzeni intymności i domaga się znalezienia kryterium tej granicy. Przyjaźń nie może być powszechna choćby z tego powodu, że nie można stać p r z y wszystkich. Czy zatem przyjaźń niedostatecznie sprawdza się z życia zbiorowym?

Władysław Tatarkiewicz utrzymuje, że etyka przyjaźni Arystotelesa nie tylko zasługuje na usytuowanie obok dwóch innych wskazywanych przez Stagirytę modeli – etyki kontemplacyjnej i etyki życia czynnego (złotego środka), ale też jest niezbędna, żeby zadośćuczynić niedostatkom tych dwóch pierwszych perspektyw, zwłaszcza etyce zbudowanej na idei racjonalnej sprawiedliwości. Przyjaźń bowiem realizuje to, czego domaga się sprawiedliwość, przeto ją niejako zastępuje, ale ona sama nie może być przez sprawiedliwość zastąpiona³¹. Czy jednak rzeczywiście? Czy rozwijanie przyjaźni, jakkolwiek

³⁰ Rzeczownik „friend” – przyjaciel, w staroangielskim „freond”, od „freogan” – kochać, faworyzować, z protogermańskiego „frijojanan” – kochać (podobnie staronordyjskie „frændi”, staroniemieckie „friunt”, niemieckie „Freund”, gockie „frijonds”). Zob. hasło „Friend”, w: *The Oxford English Dictionary*, t. 4, Oxford University Press–Clarendon Press, Oxford 1970, s. 545n.

³¹ Por. A r y s t o t e l e s, dz. cyt., 1155 a, s. 237; T a t a r k i e w i c z, dz. cyt., s. 331.

otwierające nowe, niedostępne w innych sytuacjach perspektywy relacji z drugim, jakoś nas jednak nie upośledza, choćby w przestrzeni życia publicznego, gdzie relacje tak intymne jak „trwanie przy” nie mogą być podstawowym kryterium relacji moralnej? W nieco innym kontekście przedstawił ten problem Tadeusz Kotarbiński w wierszowanym aforyzmie:

Ledwo-ś książkę otworzył – dzwonek. Do południa
Sześć wizyt, od południa, zasię drugie tyle.
Wzdychasz przeto, zostawszy w końcu sam, na chwilę:
Przyjaźń życie ułatwia, lecz pracę utrudnia³².

Inni badacze z kolei wskazują, że wysiłek uzgadniania tego, co prywatne, czyli regulowane prawami przyjaźni, oraz tego, co publiczne, wymagające posiłkowania się odmiennymi zasadami, stanowi być może najważniejsze wyzwanie etyki i polityki (Richard Rorty czyni nawet z tej kwestii oś swojego wprowadzenia do pracy *Przygodność, ironia i solidarność*³³). Oznacza to, że żadne maksymalistyczne roszczenia, by przy pomocy kategorii przyjaźni wyczerpać pole wszelkich moralnych zobowiązań, nie będą mogły być zrealizowane. To oznacza, że przyjaźń jest jedynie jedną z wielu form relacji moralnych. Zakłada zatem zawsze, tak jak intencjonalna przytomność, która nakierowuje się na jeden przedmiot i na nim ogniskuje, istnienie jakiegoś nieobjętego owym nakierowaniem tła³⁴.

Powróćmy jednak jeszcze na chwilę do samej przytomności. Interesującym uzupełnieniem rozumienia przyjaźni wyprowadzonym z tej przyległości może być przywołanie buddyjskiego rozumienia pojęcia przytomności, które zbliża się do pojmowania go jako „uważności”. Buddyści tak oto charakteryzują stan przytomnego umysłu, który przede wszystkim jest uważny: „Kiedy z kimś rozmawiamy, nasz umysł często nie jest tak naprawdę przytomny, ponieważ myślimy wtedy o wielu sprawach niezwiązanych z przedmiotem rozmowy. Jeżeli temat nie wydaje nam się wart zaangażowania, słuchamy rozmówcy niezbyt uważnie. Przytomny umysł jest wolny, otwarty na sytuację. Spoczywa w stanie pierwotnej przejrzystości, dzięki której natychmiast pojmujemy, co się wokół dzieje. Nic wtedy go nie rozprasza, choć zazwyczaj rozprasza, nas wszystko, co tylko może zakłócić naszą koncentrację. Nawet usilne starania nie zawsze pomagają nam słuchać w skupieniu. Umysł odruchowo kieruje się w stronę

³² T. K o t a r b i ń s k i, *Wesołe smutki*, PWN, Warszawa 1966, s. 63.

³³ Por. R. R o r t y, *Przygodność, ironia, solidarność*, tłum. W.J. Popowski, WAB, Warszawa 2009, s. 13n.

³⁴ Posłużmy się przykładem falangi: Starożytni hoplici w zwartej formacji osłaniali lewą połową swojej tarczy stojącego „obok” towarzysza, sami będąc osłaniani przez stojącego po prawej stronie. Żadna pojedyncza tarcza nie mogła jednak osłonić wszystkich.

każdego źródła dźwięku lub widoku, który niweczy jego skupienie. Umysł naprawdę przytomny nie rozprasza się pod wpływem takich bodźców”³⁵.

Jakkolwiek w przywoływanym tu kontekście przytomność odnosi się do umysłu i jego stanu – wątków kluczowych w tradycji buddyjskiej – to jednak chcemy stąd wyprowadzić bardziej uniwersalną i pouczającą lekcję. Być może wskazane wyżej trwanie „przy” w przyjaźni wymaga pełniejszego zobrazowania niż tylko odwołanie do kategorii intencjonalności. Samo deklaratywne nastrojenie na drugiego nie daje gwarancji przyjaźni. Rozedrganie umysłu, jego „nieprzytomność” czy „nieuważność” w zarysowanym powyżej buddyjskim znaczeniu, to dobry pretekst do refleksji o przeszkodach w budowaniu czy rozwijaniu relacji przyjacielskich, nawet gdy podstawowe kryterium intencjonalnego zwrócenia się ku drugiemu zostało spełnione. Współczesne formy życia, chaos komunikacyjny, nadbodźcowanie i nadmierna gęstość czasu to czynniki, które sprzyjają popadaniu w nieuważność, czyli nieprzytomność. Wyznaczają one kolejne ważne pole refleksji o warunkach przyjaźni i trudach jej budowania i pielęgnowania.

Kończąc tę wycieczkę w stronę przytomności, zauważmy, że pozostaje ona w ścisłej relacji do – dobrze już rozpoznanej w tradycji – kategorii życzliwości (łac. *benevolentia*), która jako akt woli nakierowujący się na drugiego człowieka, jak to ujmowali Arystoteles³⁶ i Tomasz z Akwinu³⁷, miała być pierwszym warunkiem zaistnienia przyjaźni. Wydaje się więc, że odwołując się do pojęcia przytomności, nie powiedzieliśmy nic nowego, ponieważ pokrywa się z nim znaczenie pojęcia „życzliwość” wypracowane w filozoficznej tradycji. Kłopot jednak w tym, że we współczesnym potocznym rozumieniu „życzliwość” osuwa się w rejony kontekstów emocjonalnych („życzliwy” to „empatyczny”, „miły”, „otwarty”, „serdeczny”). Zwrócenie się ku „przytomności” pozwala tradycyjne i nieco przykurzone rozumienie *benevolentia* przywrócić naszej uwadze.

PRZYGODNOŚĆ

Podobnie jak przytomność, drugie pojęcie, które chcemy tu wydobyć w jego relacji do przyjaźni, ma swoje utarte znaczenie. Musimy się więc z nim zmierzyć. W ostatnim czasie pojęcie przygodności (ang. *contingency*) upowszechniło się, głównie za sprawą wspominanej już w innym kontekście

³⁵ Zob. D z i g m e R i n p o c z e, *Świadomość każdej chwili*, tłum. D. Bury, Wydawnictwo Hung, Opole 2005, s. 36.

³⁶ Por. A r y s t o t e l e s, dz. cyt., 1155 b-1156 a.

³⁷ Por. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, II-II, q. 23, a. 1, tłum. A. Głazewski, t. 4, *Bóg Stwórca. Aniołowie*, Veritas, London 1967, s. 9-11.

pracy Richarda Rorty'ego³⁸. Należy jednak pamiętać, że ma ono swoją historię: długą tradycję filozoficzną (występuje w metafizyce i logice) oraz matematyczną (kontyngencja oznacza współzależność statystyczną między cechami, z których przynajmniej jedna jest jakościowa), a nawet stało się podstawą budowania koncepcji nauki nieco już zapomnianego dziś filozofa z nurtu antypozytywistycznego Émile'a Boutroux (twórcy kontyngentyzmu). Wskazujemy na te konteksty, by zasygnalizować złożoność historii omawianego pojęcia, jednak ten jego sens, do którego chcemy się tu zbliżyć, pozostaje na poziomie bardziej potocznego rozumienia. Przygodność pojmujemy więc jako cechę tego, co niekonieczne, przypadkowe i niepewne. Zgodnie z łacińską etymologią, „contingere” znaczący „graniczyć”, „dotknąć” „zdarzyć się”, a najlepiej – „p r z y-darzyć”.

Co to więc znaczy, że przyjaźń się przydarza? Zaczniemy od kolejnego hołdu dla wieloznaczności rodzimej tradycji językowej, która pozwala nam zagłębić się w wieloznaczność słowa „przydarzyć”. Chociaż często skłonni jesteśmy nakładać jego znaczenie na „wydarzyć się” i rozumieć je jako opis ciągu pewnych faktów (zdarzeń), to jednak widać, że w tym pierwszym sformułowaniu wyraźnie wybrzmiewa pojęcie daru. Oczywiście jest to ten sam człon, który występuje w słowach „wydarzenie” czy „zdarzenie”, o czym z pewnością mogliby pouczyć nas kompetentni językoznawcy, jednak pozwólmy sobie tutaj na odrobinę etymologicznej fantazji, do której filozofowie mają od wieków nadmierną skłonność i która, jakkolwiek często jest bezpodstawną merytorycznie, to jednak bywa zbawienna i pozostaje nieustająco inspirująca.

Oto więc stawiamy przed sobą „dar” przyjaźni. Musimy zachować czujność, i to z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że sformułowanie „dar przyjaźni” sytuuje nas niebezpiecznie blisko jakiegoś trywialnego aforyzmu czy nawet koelii. Po wtóre dlatego, że pojęcie daru ma swoje mocno już ugruntowane i często rozbudowane socjologiczne³⁹, filozoficzne i teologiczne konteksty⁴⁰. Poprzestańmy zatem na prostej konstatacji, że dar, jeśli rozumieć go w postaci czystej, nie jest zapłatą ani ceną; w tym sensie jest czymś przygodnym, co się niespodziewanie p r z y d a r z a. Jeśli jest czymś na kształt aktu łaski, to nie można go w y p r a c o w a ć, w sensie ścisłym pewnie także nie można na niego z a s ł u ż y ć (rzecz oczywista, otwiera się tu przed nami szeroka ścieżka refleksji nad łaską w teologii chrześcijańskiej, z którym to problemem

³⁸ Por. R o r t y, dz. cyt., s. 13n.

³⁹ Zob. M. M a u s s, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społecznościach archaicznych*, tłum. K. Pomian, w: tenże, *Socjologia i antropologia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 165-306; M. G o d e l i e r, *Zagadka daru*, tłum. M. Höffner, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.

⁴⁰ Zob. U. I d z i a k, *Dar. Spór między Jeanem-Lukiem Marionem a Jacques'em Derridą*, Wydawnictwo A, Kraków 2009.

nie nam się mierzyć). Tak rozumiany dar można przyjąć lub odrzucić – wydaje się, że to jedyne pole autonomii obdarowywanego.

Jak przenieść ową „darność” czy „przydarność” na przyjaźń? Otóż jej przygodność polega na tym, iż jest niekonieczna w tym znaczeniu, że nie mam wpływu na bycie nią obdarowanym. Albo ten dar napotykam i przyjmuję (lub niekiedy odrzucam), albo też, jeśli jestem stroną aktywną, „wyciągam rękę” z darem jakiegoś załączka przyjaźni ku drugiemu. Nie da się jednak tej relacji w żadan sposób „zadać” (czyli powiązać w ścisłą relację przyczynowo-skutkową), „zaplanować”, nie można „zainwestować” jakichś towarzyskich „aktywów” i uzyskać „dywidendy z pełną stopą zwrotu” w postaci przyjaźni ze strony drugiego człowieka.

Przyjaźni nie można też „zadekretować” czy „skwitować” ex post, nie można wytyczyć punktu, w którym się już jasno uobecniła. Jesteśmy pozbawieni wygody posiadania czytelnego kryterium pozwalającego jednoznacznie określić kogoś mianem przyjaciela, chyba że zadowolony nas kryterium negatywne – na przykład zdrada przyjaźni – i przez kategorię braku uchwycimy przyjaźń w utracie. Nie istnieją też żadne dekretujące akty założycielskie przyjaźni czy rytuały stanowiące swoiste przypieczętowanie owego fiat – „niech się stanie”. Można przy pewnych założeniach przyjąć, że akt zawarcia małżeństwa jest swoistym dekretem miłości erotycznej – oczywiście nie w tym sensie, że ją implikuje, ale rytualnie „kwituje”. W nieco innym wymiarze, być może czysto symbolicznym, moment narodzin może być podobnym „kwitującym” otwarciem dla miłości matczynej czy rodzicielskiej. W przyjaźni brak jest takich aktów i nie wytycza się w niej tak ostrych granic; chyba że zechcemy serio traktować chłopięce rytuały „braterstwa krwi”, zapożyczane z powieści o Indianach, czy dziewczęce zaklęcia o „przyjaciółce od serca”, wypisywane w pamiętnikach i sekretnych dzienniczkach. To jednak dość ryzykowne posunięcie – pamiętamy przecież jak łatwo grobem tych dziecięcych „przyjaźni na wieki” stawały się różne prozaiczne przyczyny: kłótnia o błahostkę, przeprowadzka czy zmiana szkoły.

Przygodność przyjaźni to przede wszystkim jej mglista niepewność w momencie kształtowania się, w niejasnym procesie wyłaniania się przyjaciela z tła zwykłych znajomych. Wydaje się jednak, że owa niepewność nie znika i później. Intensywność trwania w przyjaźni różni się od gęstości relacji w miłości; przyjaźń dopuszcza dłuższe interwały czasowe między obcowaniem, nie wymaga nieustannego podsycania. Taka sama mglistość osnuwa zbliżanie się do kresu przyjaźni, który następuje wskutek upływu czasu, przez nasze zaniechanie, ugrzęźnięcie w codziennej krzątaninie. Granica jest nieostra, chyba że śmierć przyjaźni dokonuje się przez akt jej pogrzebania, jakąś zdradę, urazę czy inny rodzaj radykalnego zerwania. Świadomość utraty stopniowo zapomnianego, odsuwającego się przyjaciela pojawia się późno, wymaga czasu

i dystansu. Wyraża to pełna nostalgii uwaga Antoine'a de Saint-Exupéry'ego: „A koledzy? Życie odsuwa nas może od nich, nie pozwala nam wiele myśleć o nich, ale gdzieś są – nie wiemy nawet dobrze gdzie – milczący lub zapomniani, ale jakże wierni! I jeśli znajdziemy się na ich drodze, potrząsają nas za ramiona z wybuchami radości! [...] Lecz uświadamiamy sobie powoli, że nie usłyszymy już nigdy dźwięcznego śmiechu tego lub innego z kolegów, uświadamiamy sobie, że ten ogród został nam na zawsze zakazany”⁴¹.

Możemy zatem uznać, że przygodność rozumiana jako niepewność jest wpisana głęboko w samą istotę przyjaźni⁴², nawet jeśli klóci się to z naszą wyidealizowaną figurą przyjaciela, z przeświadczeniem, że – by zasłużyć na to miano – musi on bezwzględnie wpisywać się w formułę *semper fidelis*: zawsze wiernego, spinegliwego druha. Idziemy tu zatem pod prąd rozpoznań Michela de Montaigne'a, który przestrzega nas, byśmy przyjaźni prawdziwej nie mieszały z jej pospolitymi odmianami ani ich reguł z ideałem. Ale to właśnie słowa autora *Prób*, który radzi, by poruszać się w badaniu owych „innych”, pośledniejszych przyjaźni „z wodzą w rękę, ostrożnie i z rozwagą”, ponieważ „węzeł nie jest zadzierzgnięty tak mocno, aby mu można było najzupełniej zaufać”⁴³, zdają się trafiać w sedno niedającej się znieść, a przez to kluczowej dla istoty przyjaźni *n i e p e w n o ś c i*. Przyjaźń bowiem nie jest nigdy dana tu oto, należy przez to – jak twierdzi Jacques Derrida – do „doświadczenia czekania, obietnicy, zobowiązania”, a najwłaściwsza dlań forma narracji, to „dyskurs modlitwy”⁴⁴.

Przyjmijmy zatem raczej, że opowieści o przyjaźni czystej to zwykle zakłęcia, mające jedynie przywołać niedościgniony ideał, w którym przyjaciele zawsze są wierni i trwają przy nas, a i my mamy dość siły i wytrwałości, by im to odwzajemnić. Taki ideał można sformułować w języku grubo ciosanych, sztucznych definicji, precyzyjnych dystynkcji i klarownych kryteriów wyabstrahowanego pojęcia; my jednak szukamy tu innej formuły przyjaźni. Dlatego potrzebujemy trzeciego i ostatniego elementu – uchwycenia specyficznego języka; w języku tym nie tylko snuje się sama opowieść o przyjaźni, ale on ją także współkonstruuje. Centralnym węzłem takiego języka jest trzecia, i ostatnia, przyległość przyjaźni – przypowieść.

⁴¹ A. De Saint-Exupéry, *Ziemia, planeta ludzi*, tłum. W. Bieńkowska, Z. Bieńkowski, PIW, Warszawa 1993, s. 23.

⁴² Według Arystotelesa przygodnością rozumianą jako przypadkowość naznaczona jest głównie przyjaźń ze względu na korzyść – z uwagi na różnorodność tego, co przysparza jakiegoś instrumentalnego dobra czy sprawia przyjemność (por. A r y s t o t e l e s, dz. cyt., 1155 b, s. 240). My jednak chcemy tu przygodność rozumieć nieco szerzej.

⁴³ M. de Montaigne, *Próby*, I, tłum. T. Żeleński (Boy), PIW, Warszawa 1985, t. 1, s. 298.

⁴⁴ J. Derrida, *Polityka przyjaźni*, tłum. T. Zarębski, „Odra” 2001, nr 7-8, s. 48.

PRZYPOWIEŚĆ

Jeśli przyjaźń, by zaistnieć, wymaga przytomności, czyli opisywanej wyżej intencjonalnej uważności oraz, jak już wiemy, skazana jest na podszytą niepewnością przygodność, to niewykluczone, że i język, w jakim się wyraża, zawiera stowarzyszone z tymi cechami elementy, które warto wydobyć na światło dzienne.

Zacznijmy od bezpośredniego odniesienia do pojęcia przypowieści (paraboli) – specyficznego gatunku literatury moralistyczno-dydaktycznej. Za jego główną cechę uznamy podporządkowanie narracji jakiemuś nadrzędnemu przekazowi prawdy moralnej. W przypowieści nie liczy się złożoność opisywanych postaci, jej fabuła ma charakter uproszczony, a realia są wyselekcjonowane. Wszystko to służy skierowaniu uwagi na centralny element sceny – uniwersalne i pouczające morale, i skupieniu na nim jej światła. Można powiedzieć, że manipulowanie przekazem opowieści, preparowanie jej tak, aby jak najlepiej wybrzmiała pokrzepiająca etycznie pointa, nie tyle ową finałową, jednoznaczną moralnie sytuacją odsłania, oddzielając ambiwalentne i nieostre przyległości, które w normalnym odbiorze zaciemniłyby przekaz, ile sprawia, że jest ona w opowieści stwarzana, uobecniana. Jako symboliczna, nie ma prawa być realna, bo to, co rzeczywiste, nie dorasta nigdy do poziomu ideału. Przypowieść zatem nie tyle preparuje rzeczywistość, ile raczej ją kreuje (oczywiście nie dla samej fantazji i zabawy w wydumane światy, odsłaniający się symbol powraca bowiem do rzeczywistości, jako wskazówka dotycząca realnych działań, odniesienie do realnych sytuacji).

Przyłóżmy tak rozumianą przypowieść do przyjaźni. Zauważyliśmy, że niemożliwe wydaje się rozpoznanie aktów założycielskich konstytuującej się przyjaźni. Brak takich węzłów także i później, co częściowo potwierdzone jest przez nieostrość obiektywnych kryteriów kwalifikujących kogoś do grona przyjaciół. Wydaje się jednak, że możliwa jest inna, subtelna forma aktu założycielskiego przyjaźni, która odsłania się niekiedy w komunikatach, a więc w języku. Może tę subtelność z drugim odkrywamy w odręcznych dyktacjach, przemowach publicznych, jubileuszowych laudacjach, w których niespodziewanie ktoś nazywa drugą osobę przyjacielem. W takich sytuacjach odsłania się coś więcej – i nie jest to już przyjaźń w tym trywialnym sensie, w jakim termin ten funkcjonuje w języku portali społecznościowych, gromadzących dziesiątki i setki „znajomych” (friends). Oczywiście przyjaźń nie rodzi się w tych właśnie momentach – wiemy już przecież, że nie można jej „zadekretować” ani „skwitować” – lecz jedynie jakoś migotliwie uobecnia się na naszych oczach w języku. Wybrzmiewa – o ile nie jest to czcza uprzejmość – w zwrotach w rodzaju „drogi przyjacielu!” czy nawet niekiedy w zdawkowej formule listowego pozdrowienia „z wyrazami przyjaźni”. Takie deklaracje

mają także swoistą moc performatywną. Mogą, jako stawiające w pełnym świetle głębszy sens relacji z autorem owych słów, częściowo poddać reartykulacji nasze odniesienie do niego. W tym właśnie punkcie proces uobecniania się przyjaźni w prostej językowej formule najbardziej przypomina klasyczną przypowieść, której pierwszoplanowym zadaniem jest przecież naświetlenie jakiejś uniwersalnej prawdy moralnej (mniejsza o to, że poddanej schematyzacji i przedstawionej bez natarczywej dbałości o realia).

Odwołanie do przypowieści ma jeszcze jeden walor. Pozwala po raz kolejny wskazać na wagę ogólnego narracyjnego podejścia do badania przyjaźni, o którym mowa była na wstępie. Teraz jednak nie chodzi już tylko o to, by poddać się, z takich czy innych powodów, ulubionej przez homo loquens gadaninie – w tym wypadku o przyjaźni – ale o to, by zauważyć, że to, co nazywaliśmy w niej przygodnością, może znaleźć wyraz w narracyjnym charakterze samej przyjaźni. Przyjaźń jest opowieścią – ma swoją własną, odrębną historię, często nieciągłą, o różnej gęstości, meandrującą, dojrzewającą, ale i zanikającą, gdy więź się rozluźnia. Nie ma w tej opowieści, jak widzieliśmy, wyraźnych zwrotnych punktów, aktów założycielskich czy konstytuujących stan rzeczy „dekretów”. Jest natomiast w opowieści o przyjaźni jakiś ogólniejszy filozoficzny walor – odsłania się w niej nieuchronność przepływu i kresu, brak możliwości wyrwania się z logiki historyczności, niemożliwość repetycji, którą dobitnie wyraża cytowany już fragment prozy Saint-Exupéry’ego: „[Gdy] uświadamiamy sobie powoli, że nie usłyszymy już nigdy dźwięcznego śmiechu tego lub innego z kolegów, uświadamiamy sobie, że ten ogród został nam na zawsze zakazany. Wówczas rozpoczyna się dla nas prawdziwa żałoba, nie rozdierająca, ale nieco gorzka. Albowiem nic i nigdy nie zastąpi utraczonego towarzysza. Nie można stworzyć sobie starych przyjaźni”⁴⁵.

Tak rozumiana opowieść o przyjaźni staje się zatem zarazem o wiele ogólniejszą opowieścią o człowieku, jego losie i poszukiwaniach dobrego życia.

⁴⁵ De Saint-Exupéry, dz. cyt., s. 23.