

Dwie pieśni o przyjaźni: Judeochrześcijańska filozofia przyjaźni a światopogląd narodu Nuu-Chah-Nulth w XXI wieku. Refleksje transkulturowe

Przełom XX i XXI wieku to okres wielostronnej rewizji obowiązujących do tej pory stanowisk filozoficznych, estetycznych, politycznych i krytyczno-kulturowych. Nietrudno zaobserwować, że zarówno w przestrzeni kulturoznawstwa zachodniego, jak i w praktyce kulturowej postkolonialnego świata nastąpił wyraźny zwrot w kierunku centralizacji grup uprzednio marginalizowanych. Jednym z istotniejszych obszarów zainteresowania filozofów, kulturoznawców i reprezentantów innych dziedzin nauk humanistycznych stały się kultury tych grup etnicznych, które przez stulecia pozostawały w kręgu dominacji zachodniego dyskursu. Kultury tak długo zmuszane do milczenia odzyskują dziś głos: zyskując słyszalność, przekonują innych do własnej wartości. Taki rodzący się dialog tworzy szanse na to, by przekonanie o wyższości kultury własnej ustąpiło ostatecznie filozofii poszukiwania miejsc wspólnych. Staje się dziś oczywiste, że każda zbieżność stanowi potencjalny fundament dla nowych relacji między odmiennymi kulturami i punkt wyjścia dla dyskursów alternatywnych wobec tych wykreowanych w kontekście kolonialnej rzeczywistości, konstruowanej na przeświadczeniu o zerojedynkowym kształcie świata: kultura judeochrześcijańska *versus* „próżnia kulturowa” obszarów kolonizowanych. Niniejszy artykuł, wpisując się w wielokulturowy paradygmat rozważań naukowych, oferuje próbę wglądu w przestrzeń wspólną kultury Zachodu i zamieszkującego zachodnie wybrzeże Kanady narodu Nuu-chah-nulth, koncentrując się w szczególności na zjawisku przyjaźni, która – jak się wydaje – w XXI wieku zaczęła nabierać wymiaru elementarnego problemu filozoficznego. Niniejsze rozważania, choć w żaden sposób nie pretendują do miana pełnego studium tak wyznaczonego obszaru, wskazują jednak kolejny możliwy kierunek komparatywistyki kulturoznawczej, której rozwój może w przyszłości decydować o kształcie nowych i lepszych relacji między kulturami z pozoru biegunowo różnymi.

Filozofia przyjaźni nie jest jeszcze oficjalnie uznawanym przez środowiska naukowe terminem, podobnie jak przyjaźń – w odróżnieniu od miłości, dobra czy sprawiedliwości – funkcjonuje we współczesnej filozofii jako pojęcie o charakterze przede wszystkim funkcjonalnym. Moim jednak zdaniem filozofia przyjaźni jest wygodnym określeniem, charakteryzującym te sta-

nowiska filozoficzne, u podstaw których leży przekonanie, iż przyjaźń jest zasadniczym elementem wszelkiej etyki. Warto zauważyć, że takie ukierunkowanie wysiłków intelektualnych nie jest zastrzeżone jedynie dla kultur Zachodu – a nawet w tej przestrzeni nie sposób postrześć interesującego mnie zjawiska jedynie jako skutku poststrukturalnych rewizji dotychczasowych paradygmatów filozoficznych choć istotnie należy przyznać, iż do wzrostu akademickiego zainteresowania dyskursami przyjaźni przyczynił się w dużej mierze ferment „wojen kulturowych” lat osiemdziesiątych XX wieku.

Niniejszy artykuł, wpisujący się w tak zarysowany krąg zainteresowań, stanowi próbę wskazania międzykulturowych paralelizmów we współczesnych intelektualnych rozważaniach dotyczących przyjaźni w kulturze Zachodu (reprezentowanej tu przez dwie korespondujące z sobą propozycje filozoficzne – Jacques’a Derridy i Tadeusza Sławka) oraz w kulturze narodu Nuuchahnulth (przedstawionej na podstawie analizy rozważań prezentowanych w książce *Tsawalk* E. Richarda Atleo). Rezultatem takiego dialogicznego zestawienia jest ukazanie potencjału dla międzykulturowego porozumienia opartego na przyjaźni – jednak nie przyjaźni rozumianej jako *naiwne*, obiegowe pojęcie, lecz jako fundament wszelkich rozważań etycznych. Wydaje się bowiem oczywiste, że jeżeli za podstawę procesu budowania zrównoważonego świata przyjąć filozofię przyjaźni, wówczas światopoglądy oparte na dominacji i praktykach marginalizacyjnych objawią się jako fundamentalnie sprzeczne z elementarną ludzką potrzebą trwałego niwelowania tego, co Karen Horney określiła mianem *lęku podstawowego*. W tym procesie może ukształtować się paradygmat, w którym *inny*, będąc nieodzownym elementem nas samych, będzie postrzegany nie inaczej niż tylko jako przyjaciel.

Przyjaźń oparta na wiedzy o *innym*, za pomocą polifonicznego dialogu umożliwi ukształtowanie tożsamości obu stron w nią zaangażowanych¹. Nowa tożsamość w nowym światowym porządku, którego orędownikami są uczeni w niniejszym tekście przywoływani, będzie wykluczała ze wzajemnych relacji takie pozycje jak *wyższość* i *podrzędność*. Sara Goering zauważa:

Nasi przyjaciele odgrywają zasadniczą rolę w naszym rozumieniu samych siebie, jak również w naszym obcowaniu z innymi i naszym poglądzie na świat w ogóle. Przez poufały dialog z przyjaciółmi, jesteśmy w stanie zobaczyć świat i siebie samych nie tylko własnymi oczami, ale także z perspektywy innych. Zyskujemy uprzywilejowany dostęp do poglądów innego, a tym samym szerszy pogląd na świat².

Warto zauważyć, że nawet skrajnie różne kultury, jak judeochrześcijańska kultura Europy i kultura narodu Nuuchahnulth zamieszkującego zachodnie wybrzeże Vancouver – mają zaskakująco dużo elementów wspólnych. Łatwo je dostrzec przyglądając się bliżej dyskursom przyjaźni, występującym

w obu kulturach. Cechujące je podawanie w wątpliwość produktywności relacji *wyższości* i *dominacji* jednej kultury nad inną, otwiera przestrzeń dla dialogu międzykulturowego, w którym współzawodnictwo ustępuje wzajemnemu uzupełnieniu się kultur, hegemonia harmonii, a zniszczenie tworzeniu i budowaniu. W ten sposób powstaje nowa aksjologiczna rama odniesienia zarówno dla organów ustawodawczych, jak i dla jednostek.

Optymistyczna wizja stworzenia sieci przyjaznych relacji międzykulturowych, proponowana w tym artykule, daleka jest jednak od naiwnej idealizacji ludzkości, dalej jeszcze od sentymentalnego wezwania, by *kochać się wzajemnie*. Prezentując potencjalny punkt wyjścia dla rozwoju owych relacji, niniejszy artykuł nakreśla jednocześnie mapę przeszkód, które będą musiały zostać w tym procesie pokonane. Nawiązanie międzykulturowego dialogu wymaga od przyjaciół zrzeknięcia się bezpieczeństwa starych nawyków i przekonań, a także podjęcia ryzyka zejścia z dobrze znanych ścieżek i zrewidowania słuszności istniejącego porządku.

Filozofia przyjaźni w założeniach Jacques'a Derridy i Tadeusza Sławka

Uznając powszechną znajomość metanarracji judeochrześcijańskiej w zachodnim kręgu kulturowym, nie wyjaśniam jej elementarnych zasad. Trzeba jednak zauważyć, że choć główne założenia i postulaty tego światopoglądu gwarantowałyby panowanie idealnej harmonii i porządku w relacjach międzyludzkich, ich realizacja – tak jak realizacja każdego „porządku idealnego” – przynosiła często skutki odmienne od tych filozoficznie założonych. Filozofia przyjaźni w kulturze Zachodu wywodzi się po części z założeń i nakazów wiary, jednak w wersji współczesnej zyskuje fundament także w postaci niezależnego od transcendentnych przykazań lub zakazów wywodu naukowego. Prezentując rozważania dwóch filozofów wywodzących się z tradycji judeochrześcijańskiej – Jacquesa Derridy i Tadeusza Sławka – a dotyczących istoty i znaczenia przyjaźni, chciałabym zademonstrować, w jaki sposób relacja ta bazuje na wiedzy zarówno o sobie samym, jak i Innym oraz w jaki sposób przyjaźń przetłumaczona na język systemu edukacji, polityki i mediów może zainicjować proces wprowadzania zmian w dotychczasowym porządku świata.

Perspektywy Jacques'a Derridy i Tadeusza Sławka uznają istotę takich cech przyjaźni jak: brak równości i jednorodności, opozycja i dystans. Obaj filozofowie kwestionują tradycyjne filozoficzne propozycje dotyczące omawianego zjawiska, tym samym otwierając przestrzeń dla rewizji dotychczasowego rozkładu sił między dominującymi i zdominowanymi. Obaj upatrują w rozwoju

przyjaźni szansę na ustanowienie lepszego porządku w świecie. Potencjalnie komplementarne punkty widzenia Derridy i Sławka prezentują elementy charakterystyczne dla współczesnej filozofii przyjaźni kultury Zachodu.

Jacques Derrida: przyjaźń a porządek społeczny

W rozumieniu Jacques'a Derridy: „Przyjaźń to relacja, która wymyka się definicji [...] jest to podstawa dla lepszego porządku społecznego, który nie może być ani opisany ani zapisany, ale jedynie doświadczony w zmienionej przyszłości”³. Filozof, zgodnie ze swoim sposobem postrzegania rzeczywistości, nie formułuje *jasnej czy zwięzłej* definicji przyjaźni. W książce *Polityka przyjaźni*, poświęconej dogłębnej analizie stwierdzenia przypisywanego Arystotelesowi: „Przyjaciele moi: nie masz przyjaciela!”⁴, Derrida przedstawia jednak nowy sposób rozumienia przyjaźni, oparty na dyskursie dekonstruującym (a w wielu przypadkach również podważającym) logikę wcześniejszych rozważań dotyczących tego tematu, reprezentowaną przez filozofów Zachodu od Platona, Arystotelesa i Cyserona do zaangażowanego politycznie dwudziestowiecznego dziennikarza i myśliciela Carla Schmitta.

Jednym z pierwszych elementów proponowanych przez poprzedników, a kwestionowanych przez Derridę, jest pojęcie *równości*. Arystoteles uznawał równość za niezbędną składową podstawowego i najcenniejszego typu przyjaźni, jakim według niego była przyjaźń kierująca się cnotą. Dwa pozostałe typy to: przyjaźń związana z prymatem użyteczności i przyjemności⁵. Jednak założenie, iż przyjaźń winna opierać się na zasadzie całkowitej wzajemności i symetrii, wydaje się przeczyć innej zasadzie wyznawanej przez Arystotelesa, który twierdzi także, że „lepiej jest kochać niż być kochanym”⁶. Derrida akceptuje jedynie drugą z proponowanych przez Arystotelesa zasad, która mówi, że przyjaźń to „kochanie, *zanim* będzie się kochanym.”⁷ W podobnym tonie brzmi przytoczone przez Calvina O. Schraga, a zaproponowane przez Derridę porównanie, w świetle którego przyjaźń stanowi dar i jest rozumiana jako „myślenie i dawanie bez oczekiwania rewanżu, wykroczenia poza wszystkie ekonomie relacji wymiany, zbliżanie się do krawędzi i kulminacji w darze miłości”⁸. Taka relacja nie byłaby możliwa, gdyby przyjaźń opierała się na zasadach symetrii i wzajemności. Dlatego parafrazując słowa Nietzschego, Derrida proponuje alternatywną teorię:

*Dobra przyjaźń zakłada dysproporcję. Wymaga pewnego przerwania wzajemności lub równości, jak również zakłócenia całego złączenia i zamętu między tobą i mną. [...] Dobra przyjaźń rodzi się z dysproporcji, kiedy cenisz i szanujesz innego bardziej niż siebie*⁹.

Zgodnie z myślą Derridy, Chantelle Schwartz uważa, że: „zetknięcie z innym jest zawsze naznaczone asymetrycznością”¹⁰. To nie równość stron czyni relację wartościową, ale *de facto* odpowiedzialna jest za to asymetria, sprzeczność, rysa na harmonijnej powierzchni przyjaźni promowanej przez Arystotelesa. Konsekwentnie więc Derrida kwestionuje przekonanie Cyserona, który uważał, iż to identyczność, a nie inność, powinna stanowić o naturze przyjaźni. Przyjaciel bowiem nie może być *idealnym obrazem* samego podmiotu, lepszym odpowiednikiem siebie, jak chciałby myśleć rzymski orator¹¹. Derrida skłania się ku przeciwnemu stwierdzeniu: „to przyjaźń z obcym stanowi *przyjaźń modelową*”¹².

Nie jest więc niczym zaskakującym, że także zasady leżące u podstaw przyjaźni wynikającej z naturalnych więzi braterstwa czy pokrewieństwa, uznawane za elementarne przez filozofów starożytnych – są współcześnie kwestionowane. Relacja przyjaźni bezwzględnie wyklucza etnocentryzm i rasizm, które pośrednio wypływają z przeświadczenia o prymacie jednorodności we wszystkich relacjach międzyludzkich. Jednorodność w tym wypadku oznacza, że naszymi przyjaciółmi są ci, z którymi łączą nas więzy krwi, narodowość bądź przynależność etniczna, wszyscy inni natomiast są nam obcy, a tym samym są naszymi wrogami. Derrida stwierdza, że przyjaźń nie może opierać się na pojęciu braterstwa, które samo nie jest jasno zdefiniowane: „Nigdy nie było nic *naturalnego* w postaci brata, na którego oblicze zawsze nakładano twarz przyjaciela”¹³.

Wskazawszy pęknięcia dotychczasowo obowiązujących przeświadczeń na temat przyjaźni, Derrida stwarza wizję przyszłej przyjaznej demokracji, która nie będzie oparta na *homogeniczno-braterskim i fallogocentrycznym schemacie*:

Opierając się nie na równości i braterstwie, ale na odpowiedzialności przed innym i na miłości do innego, ta przyjazna demokracja przewyższałaby obliczenia i ewaluacje wymiany i ujednolicające imperatywy braterskiego podobieństwa¹⁴.

Derrida proponuje więc nowy porządek przyjaźni, w którym z otwartymi ramionami witany jest każdy: „obcy, kobieta, człowiek innej rasy”¹⁵. W tym rozumieniu poglądy Jacques’a Derridy zbiegają się z wizją przyjaźni proponowaną przez Tadeusza Sławka.

Filozofia przyjaźni w założeniach Tadeusza Sławka

Tadeusz Sławek zakorzenia swój wywód dotyczący *filozofii przyjaźni* (zawarty w jego *opus magnum*, charakterystycznie zatytułowanym *U-bywać*) w dogłębnej analizie dzieł Williama Blake’a. Przyjaźń, jak twierdzi Sławek, jest „terapią przeciw rozpacz”¹⁶, „łagodzi stres istnienia”¹⁷. Co więcej, opisuje przyjaźń jako:

postawę wobec *Drugiego*, której nie da się sprowadzić do prostego, jednoznacznie sprecyzowanego zbioru pozytywnych odczuć (nie muszą wobec przyjaciela żywić miłości, czułości, oddania itp.). Przyjaźń będzie więc zawsze postawą czynną, wyprowadzającą mnie poza mnie samego¹⁸.

W innym miejscu Sławek stwierdza:

Jednak, żeby doświadczyć takiej relacji, trzeba zapomnieć o sobie, tak jakby zniknąć, przygotować miejsce dla *Drugiego*, który może wkroczyć jedynie wtedy, gdy nasze myśli i obawy całkowicie zwrócone są ku temu *Drugiemu*, przyjacielowi¹⁹.

Tak więc przyjaźń zawiera w sobie konieczność wycofania siebie z centrum uwagi, co jest jednoznaczne z umniejszeniem siebie samego na rzecz pierwszeństwa udzielonego *Drugiemu*. Co więcej, przyjaźni – zdaniem Sławka – nigdy nie można rozpatrywać w kategoriach własności. „Przyjacielem jest ten, kto nie zostaje włączony w krąg przedmiotów, produkcji i posiadania”²⁰. Przyjaźń zawsze budowana na fundamencie wolności i niezależności wymusza uznanie całkowitej niezależności – zarówno własnej jak i *Drugiego*. W tej relacji nie ma miejsca na dominację żadnej ze stron, w przeciwnym razie przyjaźń zostałaby zdławiona w zarodku. Kiedy jedna strona przejmuje władzę, przyjaźń nie może się rozwinąć.

Według Sławka jedynym sposobem, by uniknąć dążenia do dominacji jednej strony w przyjaźni jest zachowanie dystansu. „Przyjaźń, którą – jak powiada Thoreau – budujemy na odległość, [...] zawsze pojawia się ona [...] na horyzoncie naszego bycia”²¹. Zachowanie tego dystansu pozwala na stworzenie przyjaźni, która nie ogranicza niczyjej wolności – uznaje i szanuje niezależność *Drugiego*²² i przyczynia się do ukształtowania unikalnej bliskości między stronami. W tym rozumieniu przyjaźń jest „drogą ku *Drugiemu*”²³, relacją, w której zmierzam w jego stronę, nieustannie się od niego oddalając²⁴.

Wolność słowa, prawo do wyrażenia siebie to inny przejaw niezależności. Mając na uwadze fakt, że wolność jednej osoby nigdy nie może ograniczać wolności innej, przyjaciele konwersując mogą pozwolić sobie na wiele, nie wyłączając słów gniewu czy irytacji, czasami wywołanej przez przyjaciela. Gniew nie musi być dla przyjaźni destrukcyjny, często pełni odwrotną funkcję i sprzyja zacieśnianiu więzów. Wypowiadając słowa złości, oburzenia czy poirytowania, przyjaciele są szczerzy. Nie ukrywają przed sobą swych prawdziwych uczuć, co z pewnością uczynić by mogli, spotykając *nie*-przyjaciela. Nie starają się za wszelką cenę kontrolować swych uczuć, by nie ukazać swych słabości. W przyjaźni, szczerze, choć gniewne słowa tracą swą destruktywną moc²⁵.

Kontynuując swe rozważania, Sławek zwraca szczególną uwagę na fakt, że przyjaźń wymaga odpowiedniej dozy krytycyzmu. Oznacza to przede

wszystkim zachowanie szczególnej ostrożności co do zasadności wszelkich truizmów. Bycie przyjacielem nie oznacza jedynie *bycia przyjaznym*:

Przyjaźń nie wspiera się na porozumieniu i powierzchownej wzajemności, lecz na głębokim zrozumieniu, iż to, co wydaje się pozornie obiektywnie słuszne (słusznym jest, bym popierał we wszystkim przyjaciela), w istocie okazuje się wypadkową dwóch składowych: specyficznych okoliczności i mojej jednostkowej, nawet wręcz *somatycznej* ich oceny²⁶.

Przyjaciele muszą strzec się pozornej doskonałości *Drugiego*. W przyjaźni zawsze musi być miejsce dla opozycji i krytycznego myślenia, które pozwala na wytknięcie słabości *Drugiemu*, ale nigdy nie przeradza się w akt agresji²⁷. Pojęcie opozycji – podobnie jak u Derridy – stanowi jeden z fundamentów filozofii przyjaźni Sławka. Według niego „moralną filozofią przyjaźni jest etyka przeciwieństwa”²⁸. Warunkiem zasadniczym zaistnienia przyjaźni jest przeciwstawienie się przyjacielowi, aczkolwiek nie w geście agresji, ale raczej z zamiarem zostawienia mu przestrzeni i respektowania jego wolności²⁹. Sławek wyjaśnia tę kwestię bardziej szczegółowo:

Przyjaźń jest sposobem bycia razem, który odkrywa niezwykłą przestrzeń w sieci ludzkich stosunków: z pewnością *ma miejsce*, ale w miejscu gdzie się odbywa, odnajduje nową sferę, która pozostaje pusta; tak więc niezajęta, sfera wolności i opozycji³⁰.

Analiza słów Blake’a prowadzi do stwierdzenia, że przyjaźń to *odkrycie inności*³¹. Innymi słowy, w przyjaźni nie chodzi o odrzucenie *Inności* lub udawanie, że nie ma jej między przyjaciółmi, lecz o poszanowanie tej inności w *Drugim*, zbliżanie się do niej bez strachu. Przyjaźń zakłada uznanie faktu, że to „ciąg inności, które nie dają się oswoić, i stąd przyjaciel musi pozostać wiecznie *Innym*, odległą, nieprzetłumaczalną proklamacją znaczenia, które nie może być jedynie *przyjaznym*”³². Zasadniczo, przyjaźń pobudza jednostki, otwiera oczy i uczy rozumieć nie *Innego*, lecz siebie, w procesie kreowania przestrzeni: pomniejszania i wycofywania siebie, by przestrzeń została dla *Drugiego*.

Podsumowując, można stwierdzić, że filozoficzne stanowiska Derridy i Sławka wykluczają takie „tradycyjne składowe” pojęcia przyjaźni jak: konieczność jednorodności, podobieństwa i równości, traktując je jako zawodne i niemożliwe do zdefiniowania. Równocześnie, podkreślając istotę niezależności w każdej relacji, orędują za różnorodnością, a nawet otwartą opozycją między przyjaciółmi. Takie rozumienie przyjaźni pozwala na uznanie wartości innych kultur, jak również otwarcie się na nowe rejony badań.

Filozofia przyjaźni a światopogląd Tsawalk

Mity o stworzeniu świata (*origin stories*) narodu Nuu-chah-nulth uczą, że *heshook-ish tsawalk*, wszystko jest jednym³³. To właśnie jedność dotycząca wszystkich aspektów rzeczywistości zarówno fizycznych, jak i metafizycznych³⁴ stanowi centralny punkt teorii Tsawalk. Lepszemu zrozumieniu Tsawalk może przysłużyć się definicja proponowana przez E. Richarda Atleo, według którego Tsawalk to „światopogląd, w którym wszechświat jest uważany za sieć związków”³⁵. W świetle Tsawalk, jedność jest naturalnym porządkiem istnienia³⁶ nie tylko rodziny, lokalnej społeczności czy narodu, ale również całego świata.

Relacje dowodzące jedności wszystkiego występują między światem fizycznym i duchowym, jak również pomiędzy wszystkimi istotami żywymi. Wszystko ma jednego Stwórcę (*Creator*) i jedno pochodzenie. To właśnie ten aspekt teorii Tsawalk w praktycznym wymiarze najbardziej wpływa na życie codzienne narodu Nuu-chah-nulth. Stworzenie, jak zauważa Atleo, „nie zostało zaprojektowane do wzajemnego oddzielenia i wyobcowania jednostek, ale dla podkreślenia poczucia wspólnoty i powiązań między żywymi istotami”³⁷. Leżąc u podstaw ich filozofii, tradycji i stylu życia, przekonanie to stanowi rdzeń kultury Nuu-chah-nulth. Ludzie nie zostali stworzeni, by żyć w odosobnieniu, dlatego Nuu-chah-nulth żyją w dużych społecznościach, a ich domy od zawsze zamieszkują liczne, wielopokoleniowe rodziny. W tradycji narodu Nuu-chah-nulth relacje i związki międzyludzkie są regulowane przez nauki (*teachings*) zawarte w mitach o stworzeniu świata. Te opowieści sublimują najważniejsze wartości życia społecznego, kładąc nacisk na takie wartości jak: pomocność, życzliwość i szacunek. Tak rozumiana przyjaźń nie jest jedynie wskazówką czy sugestią, ale obowiązkiem każdego Nuu-chah-nulth. Opowieści uczą mężczyzn i kobiety, że ten obowiązek powinien być przede wszystkim i w pierwszej kolejności spełniany wobec członków rodziny: „*Cla-ya-hoe-aulth-ee yakh-yew-itk*: witaj z radością, zadowoleniem i entuzjazmem tych, którzy są z tobą spokrewnieni. Stwórca posiada wszystko, wszystko musi być darzone szacunkiem”³⁸. Od tej zasady nie ma wyjątków, bo jak wierzą Nuu-chah-nulth wszystkie żyjące istoty są tej samej natury: „Ludzie mają skóry różnego koloru. Gdyby wszyscy zdjęli swoje ubranie, odkryto by, że każdy jest taki jak inny duch – w gruncie rzeczy”³⁹. Konsekwentnie Tsawalk opiera się na przekonaniu – i za niezbędne uznaje uświadomienie sobie – że całe stworzenie ma wspólne pochodzenie i z tego powodu *isaak* (szacunek) należy się każdemu bez wyjątku⁴⁰. Skoro wszyscy są połączeni z *Qua-ootz* (Stwórca), każdego trzeba darzyć szacunkiem. W światopoglądzie Nuu-chah-nulth nie ma miejsca na najmniejszy choćby przejaw rasizmu czy uprzedzenia.

Idea niższości jakiegokolwiek formy życia jest tej kulturze obca i stąd także próba traktowania któregoś gatunku lepiej od innych jest nieakceptowanym naruszeniem zrównoważonego porządku jedności.

W świetle powyższych argumentów, można wysunąć przypuszczenie, że światopogląd Nuu-chah-nulth *heshook-ish tsawalk* – wszystko jest jednym – jest zbudowany na filozofii przyjaźni, która akceptuje wszystkich bez wyjątku. Zakłada ona wspólne pochodzenie i naturę wszystkich istot, odrzuca sztuczne podziały między ludźmi wynikające z braku wiedzy rodzącej stereotypy i lęk. Postępowanie Nuu-chah-nulth jest uwarunkowane siecią istniejących relacji i związków między wszystkimi żywymi istotami. Polegając na przykazaniu obowiązku pomocy, życzliwości i szacunku, przyjaźń Tsawalk to przyjaźń dla wszystkich i tak właśnie prezentuje ją w wydanej w 2004 roku książce *Tsawalk: A Nuu-chah-nulth Worldview* E. Richard Atleo⁴¹.

Zebranie i opublikowanie mitów narodu Nuu-chah-nulth o stworzeniu świata na początku dwudziestego pierwszego wieku – w obliczu rozległej działalności profesora Atleo, mającej na celu rozwinięcie studiów dotyczących Pierwszych Narodów i przemianę świadomości po wielu stuleciach dominacji dyskursu kultury Zachodu – nabiera szczególnego znaczenia. Jest to przede wszystkim niezwykle cenne źródło informacji dla samych Nuu-chah-nulth, które pozwala im na dyskursywny powrót do oryginalnej pieśni i powiązanie jej narracji ze współczesnością oraz na dalsze kultywowanie narodowych tradycji. *Tsawalk* nie jest jednakże tekstem kierowanym jedynie do nich. Książka zachęca również reprezentantów innych kultur, by poznali światopogląd Nuu-chah-nulth, bowiem – jak twierdzi E. Richard Atleo – „kiedy ludziom brakuje doświadczenia i wiedzy o sobie nawzajem, nie ma podstaw do zawarcia jakiegokolwiek związku”⁴². Poznanie to wyzbycie się lęku przed innością i możliwość odnalezienia wspólnych elementów kultur, a być może także nawiązania relacji opierającej się nie na hegemonii, lecz na przyjaźni.

Derrida, Sławek, Atleo: miejsca wspólne

Po zapoznaniu się z głównymi założeniami współczesnej filozofii przyjaźni, wynikającej z dyskursu Tsawalk i tych dzisiejszych stanowisk filozoficznych, które reprezentują zachodnie myślenie o przyjaźni, można wysnuć pierwsze ogólniejsze wnioski. Pierwszym krokiem na drodze prowadzącej do dojrzałego dialogu międzykulturowego jest uznanie pozostającej w stuprocentowej zgodności z teorią Tsawalk „jedności stworzenia bez względu na współczesne społeczne sprzeczności”⁴³. Niezależnie od tego, jak daleko współczesny świat od tej jedności się oddalił, nie może przestać dążyć do jej osiągnięcia,

a zatem przywrócenia pierwotnego i właściwego stanu. Zakłócenia harmonijnego istnienia są powierzchowne: co się naprawdę liczy „to naturalny związek pomiędzy stworzeniem i jego źródłem, Stwórcą”⁴⁴. W światopoglądzie Nuu-chah-nulth nie ma rozróżnienia między ludźmi na podstawie kryteriów rasy, wyznania czy języka. Esencja człowieczeństwa jest powszechna dla całej ludzkości, powszechna natura ludzka zakłada posiadanie naturalnego pragnienia światła i niechęci wobec ciemności; pragnienia dokonywania bohaterskich czynów, skłonności do odnoszenia sukcesów i ponoszenia porażek⁴⁵. Co ciekawe, podobnie w kulturach tradycji judeochrześcijańskiej, globalne rozumienie wszechświata jako uporządkowanego uniwersum, funkcjonującego w doskonałej harmonii z boskim planem, jak w Tsawalk, nie jest kwestionowane nawet w obliczu notorycznego lekceważenia przykazania miłości. Doktryna niekwestionowalnej sprawiedliwości Stwórcy utrzymuje się i wszystkie tragedie dotyczące ludzkość są przypisywane logice łańcucha przyczyn i skutków. Jeśli traumatyczne doświadczenie nie może być odczytane jako kara za grzechy, jest interpretowane jako swego rodzaju test, któremu Bóg poddaje wiernych. Rzeczywistość nigdy nie może przeczyć Porządkowi: każde pozorne zaprzeczenie jest zawsze wytłumaczalne w obrębie systemu wierzeń.

Taka charakterystyka dwóch paradygmatów myśli nie wyczerpuje jednak listy zbieżności i podobieństw między filozofiami judeochrześcijańską i Nuu-chah-nulth, które ewoluowały przeciw na dwóch krańcach świata. Implikacje filozofii przyjaźni Jacques’a Derridy skorelowane z refleksjami Tadeusza Sławka są bardziej zbliżone do światopoglądu Tsawalk niż jakkolwiek z wcześniejszych propozycji.

Po pierwsze, koncept binarnej opozycji *brat* kontra *wróg*, charakterystyczny dla tradycyjnej metanarracji judeochrześcijańskiej, przez wieki leżał u podstaw relacji między jednostkami i grupami. Do momentu pojawienia się dekonstruktywistycznej rewizji rozumienia przyjaźni – w ten związek mogli angażować się jedynie niektórzy. Brat, rodak, bądź reprezentant tej samej grupy etnicznej czy kultury praktycznie wyczerpywali listę potencjalnych przyjaciół. Zarówno rozważania Derridy jak i Sławka przyczyniają się do zmiany przekonania o „wykluczającym” charakterze przyjaźni. Dziś, także ci dotychczas pozbawieni prawa głosu *inni* stali się bohaterami *klasycznej opowieści*⁴⁶ – metanarracji współczesnej rzeczywistości – i uzyskali status równy *nie-innym* w dyskursie rządzącym relacją przyjaźni. Chociaż w filozofii przyjaźni Nuu-chah-nulth wyłączenie kogokolwiek z tej relacji w świetle Tsawalk byłoby niemożliwe, w wymiarze ostatecznym praktyczne implikacje obu dyskursów przyjaźni mogą być uważane za podobne.

Warto zwrócić uwagę, że tam, gdzie Tsawalk redukuje różnice do „naturalnej dywersyfikacji” i postuluje oczywistą niezbędność przyjaźni mimo

pozornych różnic, w filozofii proponowanej przez przedstawionych myślicieli owa różnica jest warunkiem koniecznym zaistnienia przyjaźni. W świetle obu stanowisk kamieniem węgielnym porozumienia jest uznanie różnorodności wszystkich istot żywych. Dla Nuu-chah-nulth to zjawisko nigdy nie stanowiło przeszkody w uznaniu jedności za pierwotny i najdoskonalszy porządek świata. Według Nuu-chah-nulth „[w]szystkie formy życia mają wrodzoną wartość. Ludzie wszystkich ras mają tę samą wartość”⁴⁷. Co więcej, Stwórca wyznaczył każdemu z osobna rolę do zrealizowania, bez której stworzenie kompletnej rzeczywistości się nie powiedzie.

Dla świata zachodniego uznanie wartości różnorodności doprowadziło do odkrycia niezwykle bogatego źródła informacji, nie tylko o innych ludziach, językach i kulturach, ale przede wszystkim o sobie samym. Doświadczenie wielokulturowości doprowadziło do narodzenia się między innymi wielu ekofilozoficznych stanowisk, uznających powiązania między wszystkimi żywymi istotami, jak również ruchów walczących o respektowanie wszystkich elementarnych praw człowieka. Spotkanie z *Innym* pozwala na zrewidowanie własnego światopoglądu, wierzeń i opinii z odpowiednią dozą krytycyzmu, co ilustrują dwie poniższe uwagi Sary Goering:

Kiedy mówimy o wartości różnorodności, nie cenimy ślepo wszystkich i każdej z osobna różnic, ale raczej cenimy ten typ różnicy, który przyczynia się do większego zrozumienia lub docenienia naszych żyć i naszych celów, jak również tych innych ludzi.

– i w innym miejscu:

Mill sugeruje, że powinniśmy cenić różnorodność (raczej jako bogate zróżnicowanie niż po prostu różnica) za to, że zmusza nas do kwestionowania i ponownego oszacowania naszych własnych wierzeń, teorii i stylów życia⁴⁸.

Najważniejszym miejscem wspólnym obu opisywanych stanowisk jest *obowiązek przyjaźni*, który w kulturze judeochrześcijańskiej wypływa bezpośrednio z dekonstruktywistycznej rewizji różnorodnych oblicz *polityki* przyjaźni, przeprowadzonej za pomocą badań krytycznych nad językiem, a w kulturze Nuu-chah-nulth wynika bezpośrednio z poczucia jedności warunkującego zachowanie harmonii i porządku, a także przetrwania jednostki i grupy. Pomimo pozornie trudnych do przewyciężenia różnic warto pamiętać, że „[k]orzyści, jakie można uzyskać z poszukiwania bardziej zróżnicowanych przyjaźni, są wielowymiarowe”⁴⁹. Reprezentanci nawet najbardziej odległych kultur, aczkolwiek objęci *obowiązkiem* zaprzyjaźnienia się z *Innym*, mają szansę tych korzyści doświadczyć.

Wnioski: w stronę przyjaźni

Poststrukturalni filozofowie dekonstrukcji dowiedli, że nie ma już *ja*, białego Europejczyka, chrześcijanina – które stanowiłoby punkt odniesienia dla wszystkich. Wręcz przeciwnie, zawsze jest *Inny*, który owo *ja* poprzedza. *Ja* jest jednocześnie *Innym* – i uzmysłowienie sobie tego faktu może zachwiać wiarygodnością stałości porządku świata. Sławek w swych rozważaniach przytacza sparafrazowane przez Derridę słowa Kartezjusza:

Myślę, tak więc jestem innym; myślę, więc potrzebuję innego (żeby myśleć); myślę tak więc prawdopodobieństwo przyjaźni zamieszkuje w ruchu mojej myśli do tego stopnia, że domaga się, woła o, pożąda innego, niezbędności innego, przyczyny innego w sercu *cogito*⁵⁰.

Obecność *Innego* jest w ludzkim życiu niezbędna. Każdy akt myślenia stwarza prawdopodobieństwo zawarcia nowej przyjaźni i każda taka możliwość musi zostać wykorzystana: przyjaźń przecież „jawi się jako synonim istnienia, jest to źródło bycia, bez niej istnienie staczało się na pozycję pozorów i ułudy”⁵¹.

Pierwszym krokiem na długiej drodze prowadzącej do ustanowienia międzykulturowej przyjaźni jest przyznanie się samemu sobie, że naprawdę chce się poczynić wysiłek i spróbować przyjąć perspektywę Drugiego. Gadamer twierdzi, że „nie możesz zrozumieć, jeśli nie chcesz zrozumieć”⁵². Jednakże, aby można było osiągnąć taki punkt widzenia, musi dokonać się wiele zmian kulturowych (na poziomie językowych, prawnych, medialnych i gospodarczych reform), które pośredniczyłyby w relacji *ja – inny* i umożliwiłyby stworzenie we współczesnym świecie relacji, które wykluczają postawę zawłaszczania wobec Drugiego⁵³.

„Przyjaźń nie może zadowolić się *przyjaźnią*, musi sięgać głębiej, tak by nieustannie podważać własne pozycje, by destabilizować wszelkie osiągnięte już pewniki i porozumienia”⁵⁴. Jest to trudna relacja, jednak wysiłek nigdy nie pozostaje bezowocny. Wynikiem nawiązania międzykulturowych przyjaźni może być nowy porządek świata, rządzony przez takie wartości jak wzajemny szacunek, uznanie wartości *Innego*, bez zagarnięcia go czy hegemonii. Jak wyjaśnia Sławek, przyjaźń oznacza ruch *w kierunku*, a nie *po* *Innego*, bez zamiaru zawładnięcia nim czy jakiegokolwiek przejawu agresji⁵⁵. Tak więc, przyjaźń zawsze charakteryzuje się *chęcią by inny był równy*. Przyjaźń nie wymaga jednomyślności czy całkowitej zgodności. „Dla przyjaciół wystarczającym jest, by zgodzić się, że niektóre problemy, choć ignorowane przez innych, są naprawdę ważne. Nie muszą oni zgadzać się co do tego, jak te problemy rozwiązać”⁵⁶.

Kulturowe i filozoficzne różnice, pozornie nie do przezwyciężenia, powinny być traktowane jak różne drogi prowadzące do tego samego celu: roz-

wiązania problemów i odnalezienia prawdy⁵⁷. Żaden światopogląd nie może przypisać sobie zasługi odnalezienia jedynej właściwej drogi: tego typu myślenie doprowadziło do praktyki kolonializmu, niewolnictwa i innych rodzajów opresji – nie zawsze powodowanych wymogami sytuacji ekonomicznej. My jesteśmy *innymi* dla *Innych*, więc nasze istnienie *zobowiązuje nas* do bycia przyjaciółmi. Uznając ten obowiązek, czynimy pierwszy krok ku nowemu porządkowi świata – porządkowi przyjaźni.

Przypisy:

¹ Andrzej Szahaj, *E pluribus Unum? Dylematy Wielokulturowości i Politycznej Poprawności*, Kraków, Universitas 2004, s. 24–25.

² “Our friends play a key role in our understanding of ourselves as well as in our interactions with others and our outlook on the world as a whole. Through intimate dialogue with friends, we are able to see the world and ourselves not only through our own eyes, but also from the perspectives of others. We get privileged access to another’s view, and thus to a broader view of the world”. Sara Goering, *Choosing Our Friends: Moral Partiality and the Value of Diversity*, “Journal of Social Philosophy” 2003, nr 34.3, s. 404.

³ “[...] friendship is the relation that escapes definition”, because it “is the basis for a better social order which can neither be described nor prescribed but only experienced in a transformed future”. Colin MacCabe, *From the deep*, “New Statesman” 1997, nr 126.4356, s. 50.

⁴ “O my friends, there is no friend”. William Watkin, *Friendly Little Communities: Derrida’s Politics of Death*, “Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics” 2002, nr 15.2, s. 223.

⁵ Tadeusz Gadacz, *O przyjaźni, o wrogości*, Kraków, Znak 1995, s. 33–34.

⁶ Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, London, Verso 2005, s. 23–24.

⁷ Derrida, *The Politics...*, s. 8.

⁸ “[...] gift, genuinely understood as a thinking and a giving without expectation of return, transcending all economies of exchange relations, approaching its crest and culmination in the gift of love”. Calvin O. Schrag, *Otherness and the problem of evil: How does that which is other become evil?*, “International Journal for Philosophy of Religion” 2006, nr 60.1–3, s. 154.

⁹ “‘Good friendship’ supposes disproportion. It demands a certain rupture in reciprocity or equality, as well as the interruption of all fusion or confusion between you and me. [...] ‘Good friendship’ is born of disproportion: when you esteem or respect (achtet) the other more than yourself”. Derrida, *The Politics...*, s. 62.

¹⁰ “According to Derrida, the encounter with the other is always already marked by asymmetry”, Chantélle Swartz, and Paul Cilliers, *Dialogue Disrupted: Derrida, Gadamer and the Ethics of Discussion*. “South African Journal of Philosophy” 2003, nr 22.1, s. 13.

¹¹ Derrida, *The Politics...*, s. 4.

¹² Linnell Secomb, *Amorous Politics: Between Derrida and Nancy*, “Social Semiotics” 2006, nr 16.3, s. 456.

¹³ “[...] there has never been anything natural in the brother figure on whose features has so often been drawn the face of the friend”. Derrida, *The Politics...*, s. 159.

¹⁴ “[N]ot founded on equality and fraternity, but on responsibility to the other and on love of the stranger this friendly democracy would exceed the calculations and evaluations of reciprocal exchange and the homogenizing imperatives of fraternal similarity. Roger Starling, Addressing the Dead of Friendship, Community, and the Work of Mourning”, *Angelaki: “Journal of the Theoretical Humanities”* 2002, nr 7.2, s. 112–113.

¹⁵ “[...] the stranger, the woman and the racial other”. Secomb, *Amorous Politics:...*, s. 456.

¹⁶ “[...] is a therapy against despair”, Tadeusz Sławek, “Blake and Thoreau: Friendship and the Ethics of Contrariness”. W: *Telling It Slant*, red. Marek Wilczewski and Magdalena Zapędowska, Poznań, Wydawnictwo Naukowe UAM 1999, s. 19.

¹⁷ Tadeusz Sławek, *U-bywać. Człowiek, świat, przyjaźń w twórczości Williama Blake’a*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2001, s. 141.

¹⁸ Sławek, *U-bywać....*, s. 121.

¹⁹ Sławek, *U-bywać...*, s. 158.

²⁰ Sławek, *U-bywać...*, s. 122.

²¹ Tadeusz Sławek, „Żółta ściana Vermeera, czyli sztuka przyjaźni”. W: *Żagłowiec, czyli Przeciwni Swojskości. Wybór esejów*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2006, s. 21.

²² Sławek, *U-bywać...*, s. 142.

²³ Sławek, *U-bywać...*, s. 122.

²⁴ Sławek, *U-bywać...*, s. 136.

²⁵ Sławek, *U-bywać...*, s. 121.

²⁶ Sławek, *U-bywać...*, s. 140.

²⁷ Sławek, *U-bywać...*, s. 134.

²⁸ “[...] the moral philosophy of friendship is the ethics of contrariness.” Sławek, *Blake and Thoreau...*, s. 13.

²⁹ Sławek, *U-bywać...*, s. 132.

³⁰ “Friendship is a manner of being together which unconceals an unusual space in the network of human sociability: it certainly takes place, but in the place taken it discovers yet another realm which remains empty and vacant, and thus not taken, a realm of freedom and opposition”. Sławek, *Blake and Thoreau...*, s. 29.

³¹ Sławek, *U-bywać...*, s. 132.

³² “[...] a sequence of othernesses which refuse to be tamed, and hence a friend must remain an ever unknown Other, distant, and untranslatable proclamation of meaning which cannot be merely ‘friendly’”. Sławek, *Blake and Thoreau...*, s. 31.

³³ E. Richard Atleo, *Tsawalk: A Nuu-chah-nulth Worldview* (Vancouver: UBC Press, 2004), s. xi.

³⁴ “[...] both physical and metaphysical”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. xi.

³⁵ “[a] worldview wherein the universe is regarded a network of relationships.” Atleo, *Tsawalk:...*, s. 118.

³⁶ “[...] a natural order of existence”, Atleo, *Tsawalk:...*, s. 20.

³⁷ “[...] was not designed for the separation or alienation of individuals from one another but to emphasize togetherness and relatedness between life forms”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 108.

³⁸ “Greet with joy, gladness, and enthusiasm those who are related to you”, “Since the Creator owns everything, all must be held in esteem”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 16.

³⁹ “People have human skins of different colours. When they all take off their clothing, it will be found that each is like the other spirit, in essence”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 62.

⁴⁰ “[...] necessitates a consciousness that all creation has a common origin, and for this reason isaak is extended to all life forms”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 15–16.

⁴¹ E. Richard Atleo jest dziedzicznym wodzem Ahousaht, jednej z gałęzi narodu Nuu-chah-nulth. Wykłada między innymi na uniwersytetach Malaspina i Manitoba w Kanadzie.

⁴² “when people lack experience of each other and they lack information about each other, there is no foundation upon which to base any kind of relationship”. Korespondencja elektroniczna: “Re: The Philosophy of Friendship – Questions”, 10 stycznia 2008, 3:31; “Re: request”, 19 stycznia 2008, 7:35.; “Re: the interview”, 1 maja 2008, 5:52.

⁴³ “[...] assumes the unity of creation irrespective of any contemporary society’s contradictions”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 133.

⁴⁴ “[...] a natural relationship between creation and the source of creation”, Atleo, *Tsawalk:...*, s. 71.

⁴⁵ “[...] a natural desire for light and a natural antipathy toward darkness,” “[t]he desire for heroic exploits”, Atleo, *Tsawalk:...*, s. 11.

⁴⁶ “[...] back into the classic story”, Theo L. D’Haen, “Magical Realism and Postmodernism: Decentering Privileged Centers”. W: *Magical Realism. Theory, History, Community*, red. Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris, Duke University Press 1995, s. 197.

⁴⁷ “[a]ll life forms have intrinsic value. Humans of every race have equal value”. Atleo, *Tsawalk:...*, s. 130.

⁴⁸ “[...] when we talk about the value of diversity, we do not blindly value any and all differences, but rather we value the kind of difference that contributes to a greater understanding or appreciation of our lives and our aims, as well as those of other people”. “Mill suggests we should value diversity (as rich variation rather than just any difference) for its ability to keep us questioning and reassessing our own beliefs, theories, and styles of living”. Goering, *Choosing Our Friends:...*, s. 405.

⁴⁹ Goering, *Choosing Our Friends:...*, s. 405–406.

⁵⁰ “I think, therefore I am the other; I think, therefore I need the other (in order to think); I think, therefore the possibility of friendship is lodged in the movement of my thought in so far as it demands, calls for, desires the other, the necessity of the other, the cause of the other at the heart of the cogito”. Derrida, *The Politics ...*, s. 224.

⁵¹ Sławek, *U-bywać...*, s. 151.

⁵² Beata Szymańska, *Kultury i Porównania*, Kraków, Universitas 2003, s. 29.

⁵³ “[...] a serious of cultural changes (at the level of linguistic, legal, religious, media, and economic reforms) that would mediate self-other relations and facilitate less appropriative relations between individuals in contemporary life”, Penelope Deutscher, *Mourning the other, cultural cannibalism, and the politics of friendship* (Jacques Derrida and ... , “Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies” 1998, nr 10.3, s. 170).

⁵⁴ Sławek, *U-bywać...*, s. 148.

⁵⁵ Tadeusz Sławek, „Jacques Derrida: dekonstrukcje i etyka gościnności”. W: *Jacques Derrida. Doctor honoris causa...*, red. Tadeusz Rachwał, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 1997, p. 13.

⁵⁶ “For friends it is enough to agree that some problems, which are disregarded by others, are in fact really important. They do not have to agree upon how to solve these problems, though”. Clive Staples Lewis, *Cztery miłości*, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax 1968, s. 60.

⁵⁷ Szymańska, *Kultury i Porównania*, s. 169.