



"Wszyscy mówią: Kocham-cię". Analiza wyznania miłosnego

«'Everybody says I love you'. Analysis of declaration of love»

by Rafał Nahirny

Source:

Second Texts (Teksty Drugie), issue: 1-2 / 2007, pages: 261-271, on www.ceeol.com.

Rafał NAHIRNY

„Wszyscy mówią kocham-cię”.
Analiza wyznania miłosnego

| . |

W przykładach, którymi posłużył się John Langshaw Austin prowadząc swoje skrupulatne badania przedstawione w *Jak działać słowami*, przejawia się całe bogactwo relacji międzyludzkich: „obrażam cię”¹, „przepraszam cię”, „witam cię”², „żałuję”, „dziękuję”, „gratuluje”³. Pośród wszystkich tych wypowiedzi brakuje chyba tylko jednej, ale jak bardzo ważnej przyzna każdy, kto kiedykolwiek się zakochał. Brakuje „kocham-cię”; tego prostego i banalnego wyznania miłosnego.

Z tekstów Austina i Ludwiga Wittgensteina wylania się możliwość filozoficznego badania, które stanowić może uzupełnienie sposobu zaproponowanego przez Sokratesa/Platona w *Uczcie*, a którego wyrazicielką jest Diotyma: „No nie dziw się – powiada [Diotyma do Sokratesa] – odróżniamy coś, jako istotę miłości, i to nazywamy wyrazem ogólnym”⁴. Tak więc wskazać znaczenie słów „kocham-cię” to przede wszystkim odnaleźć istotę miłości, uczucia, do którego słowa te się odnoszą. Dlatego, w ramach analizy, trzeba rozłożyć wypowiedź na składniki proste, atomy: wskazać na tego, kto wypowiada te słowa (Ja zabierające głos, podmiot domyślny), miłość (owo tajemnicze poruszenie duszy, o którym informuje Ja) i ad-

¹ J.L. Austin *Mówienie i poznawanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, PWN, Warszawa 1993, s. 615.

² Tamże, s. 616.

³ Tamże, s. 624-625.

⁴ Platon, *Uczta*, przeł. W. Witwicki, w: tegoż *Dialogi*, t. 2, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999, s. 70.

resata tej wypowiedzi („ty, który słuchasz”, Hipolit i Arycja z tragedii Racine’a⁵). My jednak, zgodnie z kierunkiem badań, jaki zdają się wskazywać zarówno *Dociekania filozoficzne* i *Jak działać słowami*, uczynimy przedmiotem naszej analizy jedynie słowne sformułowania towarzyszące miłości, a konkretnie jedno z nich: „kocham-cię”.

1.2

W *Dociekaniach filozoficznych* Wittgenstein, próbując wyjść poza teorię języka, jaką sam przedstawił wcześniej w *Traktacie logiczno-filozoficznym*, formułuje koncepcję języka jako narzędzi: „Pomyśl o narzędziach w skrzynce z narzędziami: jest tam młotek, są obcęgi, piła, śrubokręt, całówka, garnek do kleju, klej, gwoździe i śruby. – Jak różne są funkcje tych przedmiotów, tak różne są też funkcje wyrazów”⁶. Zgodnie z założeniami *Dociekań filozoficznych* przedmiotem naszych badań powinien być przede wszystkim sposób posługiwania się określonymi wyrażeniami. Wbrew bowiem temu, co Wittgenstein napisał w *Traktacie*, słowa służą nie tylko stwierdzaniu faktów, istnieje wiele innych gier językowych, a zdanie z czegoś sprawozdania jest tylko jedną z nich. Podobnego zdania jest również Austin, kiedy pisze: „Zbyt długo filozofowie zakładali, że zadaniem «twierdzenia» może być jedynie «opisywanie» jakiegoś stanu rzeczy lub «stwierdzenie jakiegoś faktu», co musi ono czynić prawdziwie lub fałszywie”⁷. Według Wittgensteina przedmiotem analizy nie powinien być już „o s o b l i w y związek słowa z przedmiotem”⁸, tylko gra językowa, czyli „całość złożona z języka i czynności, w które jest on wpleciony”⁹. Opis gry językowej będzie wymagał uwzględnienia kontekstu wypowiedzania słów. Powinniśmy umieć opisać język w jego działaniu, wskazać na reguły użycia określonych słów i sformułowań. Trzeba więc wziąć w nawias całą naszą kulturową wiedzę na temat tego, czym jest miłość, i potraktować grę językową jako fakt pierwotny. „Nie chodzi o wyjaśnianie gry językowej za pomocą przeżyć, lecz o jej skonstatowanie”¹⁰ – pisze Wittgenstein. Dlatego musimy wyjść poza rozumienie „kocham-cię” jako deklaracji miłości. Tym tropem zdaje się podążać również Roland Barthes. We *Fragmentach dyskursu miłosnego* proponuje rozumienie „kocham-cię” jako figury, która nie odnosi się do wyznania rozumianego jako oznajmienie swoich uczuć, ale do „krzyku

⁵ Do *Fedry* Racine’a będziemy wielokrotnie powracać w celu ilustracji mechanizmów i reguł gry językowej związanej z wyznaniem miłosnym.

⁶ L. Wittgenstein *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2000, s. 13.

⁷ J.L. Austin *Mówienie...*, s. 550.

⁸ L. Wittgenstein *Dociekania...*, s. 32.

⁹ Tamże, s. 12.

¹⁰ Tamże, s. 235.

miłości”¹¹. „Stąd nowe spojrzenie na k o c h a m - c i ę. To nie jest objaw, to działanie”¹².

2.1

We *Fragmentach dyskursu miłosnego* czytamy: „Kocham-cię nie ma jednego zastosowania. Słowa tego, podobnie jak słów dziecka, nie obejmuje żaden przymus społeczny; może być to słowo wzniosłe, uroczyste, lekkie, może być erotyczne, pornograficzne. Jest to słowo społecznie wędrujące”¹³. Tym, co zmienia się podczas społecznej wędrówki „kocham-cię”, jest jego użycie. Słowami tymi posługują się przecież w stosunku do siebie nie tylko zakochani, ale również na przykład członkowie rodziny. Istnieje też przecież długa, chrześcijańska tradycja, zwracania się tymi słowami do Boga (modlitwa, zdaniem Wittgensteina, również jest rodzajem gry językowej). Te same osoby mogą przecież wyrażenia „kocham-cię” używać w wielu różnych grach językowych: przeproszaniu, wybaczaniu, uwodzeniu itd. Wydaje się jednak, iż dla „kocham-cię” jako wyznania miłosnego zarezerwowane jest specjalne użycie, specyficzna gra językowa¹⁴.

2.2

Nauka języka nie polega wyłącznie na poznawaniu znaczenia słów za pomocą ostensywnego definiowania ich znaczenia, jak to pokazuje rozpoczynający *Dociekania filozoficzne* fragment z *Wyznań* Augustyna, ale również na umiejętności ich używania, której nabywamy, obserwując innych¹⁵.

Podczas nauki użycia słów związanych z intymną sferą życia człowieka pojawia się jednak pewna trudność. Sytuacje, w których posługujemy się tymi słowami i wyrażeniami, zazwyczaj wykluczają świadków, „postronnego obserwatora”¹⁶. Dlatego ich obserwowanie i nauka zawsze jest już jakoś zapośredniczone (na przykład przez telewizję¹⁷).

¹¹ R. Barthes *Fragmenty dyskursu miłosnego*, przeł. M. Bieńczyk, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 213. Czy właśnie w tym wykrzyknieniu Fedry, kiedy to Hipolit ma się oddalić, gdy – być może – widzi go ostatni raz, nie streszcza się to, o czym pisze Barthes, kiedy mówi o „kocham-cię” jako wykrzyknieniu?

¹² Tamże, s. 219.

¹³ Tamże, s. 214.

¹⁴ Trzeba również zauważyć, iż wyznawać miłość można również na wiele różnych sposobów. „Kocham-cię” jest jednym z nich.

¹⁵ L. Wittgenstein: „Uczymy się grać, patrząc jak grają inni” (*Dociekania...*, s. 43).

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Jak pisze Barthes: „[...] co drugi wieczór ktoś mówi w telewizorze: *kocham cię*” (*Fragmenty...*, s. 218). Biorąc pod uwagę obecną ilość kanałów telewizyjnych można powiedzieć, iż wyznanie to pojawia się na ekranach telewizorów znacznie częściej.

2.3

Gra językowa polega na umiejętności i znajomości reguł dotyczących posługiwania się określonymi nazwami, którym przyporządkowane są konkretne wzorce: „Tym, co odpowiada nazwie, i bez czego byłaby ona pozbawiona znaczenia, jest na przykład jakiś wzorzec, którego w grze językowej używa się w związku z nazwą”¹⁸. Zdaniem Wittgensteina, w przypadku gier językowych możemy mówić o dwóch rodzajach wzorców: oprócz wzorców kluczowych dla danej gry nazw są również wzorce zachowania: „Do gry językowej ze słowami «On ma bóle» należy – chciałyby się rzec – nie tylko obraz zachowania się, lecz także obraz bólu. Albo: nie tylko wzorzec zachowania się, lecz także wzorzec bólu”¹⁹.

W tym przypadku napotykamy kolejne trudności. Wzorzec nazwy „miłość”, mimo wielu prób, nadal pozostaje dość enigmatyczny, a na dodatek ze wzorcami zachowania w przypadku miłości związany jest, jak zauważa Niklas Luhmann w *Semantyce miłości*, wewnętrzny paradoks. Wzorce te istnieją nie po to, aby je realizować, ale raczej, by nieustannie przekraczać: „kto jest wierny regułom, nie jest wierny ukochanej”²⁰. Zbyt gorliwe postępowanie zgodne z konwencjami od czytane być może jako schowanie się za społeczną maską, odgrywanie kolejnej nieautentycznej roli, gdy tymczasem relacja intymna opiera się właśnie na iluzji bezpośredniości, na założeniu, iż oto mamy kontakt z „prawdziwym Ja” drugiej osoby²¹. Stąd też w przypadku relacji intymnych większy niż gdziekolwiek nacisk pada na przełamywanie konwencjonalnych zachowań, przełamywanie się do nich.

2.4

Adresat „kocham-cię” obdarowany zostaje za pośrednictwem wyznania miłosego swego rodzaju „pewnością”. Deklaracja miłosa polega również na tym, że kończy grę uwodzenia, miłosnych znaków i sygnałów; to radykalne zakończenie niepewności i niejednoznaczności. Tymczasem „ten, kto nie mówi k o c h a m - c i ę (przez którego usta słowo k o c h a m - c i ę nie może się precyzować), skazany jest na wysyłanie rozlicznych znaków miłości, niepewnych, wątpliwych, skąpych; przekazywanie jej oznak, «dowodów»: gestów, westchnień, aluzji...”²².

¹⁸ L. Wittgenstein *Dociekania...*, s. 44.

¹⁹ Tamże, s. 146.

²⁰ N. Luhmann *Semantyka miłości*, przeł. J. Łoziński, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003, s. 84.

²¹ R. Barthes pisze o figurze prawdy, iż jest to „każdy epizod języka powiązany z «wrażeniem prawdy», jakiego doznaje podmiot zakochany, gdy rozmyśla o swej miłości, czy to z wiarą, że jest jedynym, który widzi ukochany obiekt w «jego prawdziwie», czy to definiując szczególność własnego żądania jako prawdę, od której nie może odstąpić” (*Fragments...*, s. 315).

²² Tamże, s. 221.

Nahirny „Wszyscy mówią kocham-cię”

Wprowadzie zagadnienie pewności pojawia się na marginesie rozważań dotyczących gier językowych i to raczej w kontekście matematyki, niemniej można wysnuć z tych uwag wnioski dotyczące funkcjonowania również innych gier językowych:

Doznań drugiego człowieka mogą być tak samo p e w n y, jak każdego innego faktu. Jednakże zdania: „On jest bardzo przygnębiony”, „ $25 \times 25 = 625$ ” i „Mam 60 lat” nie staną się przez to podobnymi instrumentami. Nasuwa się wyjaśnienie, że chodzi tu o inny r o d z a j pewności. – Zdaje się ono wskazywać na jakąś różnicę psychologiczną. A jest to tymczasem różnica logiczna.²³

Każdej grze językowej przysługuje określony rodzaj pewności²⁴. W przypadku wyznania miłosego chodzi oczywiście o pewność „doznań drugiego człowieka”. Zakochani będą więc tak organizować swoje zachowanie, aby przekonać siebie nawzajem o szczerości swoich wyznań.

Zgodnie z niektórymi wskazaniem nie chodzi w tej grze o to, aby tę pewność upodobnić do pewności matematycznej. Czasami, wręcz przeciwnie, doradza się przede wszystkim balansowanie na granicy między pewnością a niepewnością. W tym przypadku również pewność „doznań drugiego człowieka” jest brana pod uwagę, stanowi punkt odniesienia przy kolejnych posunięciach.

2.5

Gra językowa, w którą zaangażowane jest wyznanie miłose, jest jak zdążyliśmy się już zorientować, grą wyjątkową. Chodzi w niej bowiem nie tyle o umiejętność posługiwania się jasno określonymi nazwami i wyrażeniami, ale właśnie o wspólne ich określenie, wynegocjowanie w trakcie gry podczas konstruowania intymnej relacji.

Wzorce miłości i zachowania towarzyszącego temu uczuciu są wysoce problematyczne. Zakochani wiedzą, iż wyznanie miłose potrzebne jest do ukonstytuowania ich wzajemnej relacji. Muszą jednak wypracować własny system znaków i oznak miłości, doprecyzować i dookreślić język, którym posługują się w celu zbudowania wspólnego związku. O ile więc w przypadku gry językowej opisywanej na

²³ L. Wittgenstein *Dociekania...*, s. 314. W tym przykładzie, który jest dla Wittgensteina punktem wyjścia dla rozważań nad pewnością matematyczną, pojawia się, jako przeciwieństwo, inny rodzaj pewności, pewność doznań drugiego człowieka. Wittgenstein pisze, iż jest to nie tylko różnica stopnia pewności, ale różnica rodzajów pewności. Nie jest tak, iż pewność jest jedynie pewnym stanem psychologicznym: „Czy jestem mniej pewny tego, że człowiek ów ma bóle, niż tego, że $2 \times 2 = 4$? – Czy zatem to pierwsze jest pewnością matematyczną? – «Pewność matematyczna» nie jest pojęciem psychologicznym” (tamże, s. 314). Spory matematyczne można zdaniem Wittgensteina rozstrzygnąć z „całą pewnością” (tamże, s. 316).

²⁴ Tamże, s. 314.

początku *Dociekań filozoficznych* celem jest zbudowanie domu, o tyle gra otwierana przez wyznanie miłosne jest wyraźnie zorientowana na siebie samą. Owszem, jej ostatecznym celem jest ukonstytuowanie relacji intymnej, ale nie może się to odbyć bez określenia w toku gry podstawowych dla niej nazw i wyrażań, co decyduje również o charakterze kolejnych posunięć. Specyfika tej gry polega właśnie na tym, iż spełnia się ona w ustalaniu własnych wzorców.

2.6

Wyznanie miłosne z pewnością spełnia kryteria wyraźnego performatywu sformułowane przez Austina: „Ja”, „strona czynna” i „czas teraźniejszy”²⁵. Możemy więc spróbować przyrzeć się „kocham-cię” z perspektywy ustaleń autora *Jak działać słowami*.

W analitycznym sensie wyznanie miłosne jest bardzo ryzykownym przedsięwzięciem. Jako performatyw w wyjątkowo wysokim stopniu narażone jest na „niepowodzenie”. Zdaniem Austina następujące warunki muszą zostać spełnione, aby procedura zakończyła się sukcesem: „Poszczególne osoby i okoliczności w danym przypadku muszą być odpowiednie do powołania określonej procedury, która zostaje powołana”²⁶, i kolejny warunek: „Procedura musi być przeprowadzana poprawnie przez wszystkich uczestników”²⁷. Staje teraz się jasne, dlaczego, zdaniem Barthes’a, milczenie jest tak bardzo bolesne dla wyznającego: „Na k o - c h a m - c i ę – różne światowe odpowiedzi: «ja nie», «wcale ci nie wierzę», «po co to mówić?» itd. Ale prawdziwym odrzuceniem jest: «nie ma odpowiedzi»”²⁸. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ odrzucone zostaje nie tylko uczucie, ale również sama oferta nawiązania komunikacji. Procedura może zostać zerwana wewnętrznie, na przykład poprzez odpowiedź „ja nie”, lub zewnętrznie, poprzez milczenie, w wyniku, którego słowa wyznania tracą swoją performatywną moc.

Dlatego też Hipolit milczy, kiedy Fedra wyznaje mu swoją miłość; chociaż to w zasadzie Racine odbiera mu głos, aby podkreślić jej poczucie odrzucenia przez ukochanego. Ostatnia kwestia Hipolita kończy się słowami: „Spieszę więc...”. Syn Tezeusza próbuje odejść, zejść ze sceny. Być może zrozumiał aż za dobrze wcześniejsze słowa Fedry i pragnie, jak to czynią często osoby przeczuwające, iż ktoś ma zaraz wyznać im miłość, powstrzymać ją od tego wyznania. Ale Fedra mu przerywa: „Dobrze więc! poznaj Fedrę, w pełni jej obłudę: / Kocham...”²⁹. Racine, aby jakoś zakończyć tę dramatyczną scenę, oddaje głos Enonie, służącej Fedry. „Co

²⁵ J.L. Austin *Mówienie...*, s. 613-614.

²⁶ Tamże, s. 581.

²⁷ Tamże, s. 583.

²⁸ R. Barthes *Fragmety...*, s. 216.

²⁹ J.B. Racine *Fedra*, przeł. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2002, s. 51.

Nahirny „Wszyscy mówią kocham-cię”

chcesz czynić, pani? Bogi sprawiedliwie! / Idą: na widowisko chcesz dać się zelżywe? / Uchodź, niechaj cię obce tu nie ujrzy oko”³⁰.

3.1

Wyznając miłość, zakochany podmiot rozpoczyna nową grę językową. Mówiąc językiem Wittgensteina, jest to pierwsze posunięcie w nowej grze językowej, chociaż w pewnym sensie można traktować równocześnie jako zakończenie innej gry językowej.

Pytanie: „Co to znaczy, że mnie kochasz?” lub w innej wersji: „Dlaczego mnie kochasz?” oto kolejne posunięcie w grze zainicjowanej przez deklarację miłości. Sformułowane są w duchu filozofii języka z *Traktatu*. Postulują przede wszystkim analizę znaczenia takich wyrazów jak „kochać” i „miłość”. Pytania te uchylają w ten sposób performatywną moc wyznania miłosnego³¹.

To „powtarzane do znudzenia przez kobiety pytanie”³² jest oczywiście z jednej strony pytaniem narcystycznym, którego prawdziwe znaczenie brzmi: „co jest we mnie takiego, co konstytuuje mnie jako przedmiot pragnienia” i które odgrywa kluczową rolę w konstytuowaniu się tożsamości³³, ale z drugiej podyktowane jest regułami obowiązującymi w tej grze językowej, która dąży do określenia wzorców nazw w niej stosowanych.

3.2

U podstaw tego pytania leży przekonanie podobne do tego, które żywili lub żywią psychologowie introspekcjoniści. Opiera się ono na problematycznym założeniu, iż wszelkie stany wewnętrzne są dla podmiotu przezrocyste, bezpośrednio dostępne. Owszem, możemy powiedzieć, iż wiemy, że właśnie doświadczamy uczucia określanego jako strach. Możemy „się bać” nie wiedząc dokładnie, czym strach jest i czym na przykład różni się od lęku. Z tej perspektywy zdanie: „Wiem, że cię kocham, ale nie muszę przecież od razu wiedzieć, co to znaczy kochać”, wcale nie jest ani nieprawdopodobne, ani fałszywe.

W tym sensie my sami dla siebie jesteśmy zagadką i tak samo jak zachowanie innych, musimy i próbujemy zrozumieć nasze wewnętrzne doświadczenia. W czym, zgodnie z tym, co pisze Charles Taylor, potrzebujemy pomocy innych: „Nawet jako

³⁰ Tamże, s. 52.

³¹ Działanie tego mechanizmu opisuje S. Žižek również na innym przykładzie. Wypowiedź: „Jesteś moim mistrzem!” nie oznacza bycia mistrzem „w ogóle”. Jesteś zawsze mistrzem dla kogoś, jakiegoś Ja wypowiadającego te słowa, czyjś spojrzenia czyniącego ciebie mistrzem dzięki performatywnej mocy tej wypowiedzi. (*Patrząc z ukosa*, przeł. J. Mariański, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003).

³² S. Žižek *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 156.

³³ Por. tamże.

najbardziej niezależny, dorosły człowiek nie potrafię pojąć, co dokładnie odczuwam, jeżeli nie porozmawiam o tym z pewnym wyróżnionym partnerem”³⁴. W tym sensie zadane pytanie jest nietrafne, a nieumiejętność odpowiedzi na nie wcale nie jest jednoznaczna z błędnym odczytaniem własnych emocji czy uczuć. Gdyby było inaczej, nie potrzebowalibyśmy przecież psychologii. Rola tego pytania polega na czymś innym. Ma ono zainicjować i wprowadzić problem określenia tego, czym jest miłość i co to znaczy kochać, w samo centrum rozpoczętej właśnie gry językowej.

3.3

Bohaterowie tragedii Racine’a uwikłani są w skomplikowaną sieć społecznych relacji władzy. Zarówno Hipolit w stosunku do Arycji, jak i Fedra w stosunku do Hipolita posiada władzę nad drugą osobą, nad obiektem swoich uczuć. Ale właśnie wyznanie miłosne radykalnie odwraca tę sytuację. Hipolit i Fedra pozbywają się swoich przywilejów, które są wynikiem takiego a nie innego usytuowania w systemie relacji społecznych.

Jak pisze Žižek:

„Bycie-królem” stanowi rezultat sieci relacji społecznych między „królem” i jego „podanymi” (*subjects*). Wszelako – i na tym polega fetyszystyczne błędne rozpoznanie – uczestnikiem tej społecznej więzi relacja ta jawi się z konieczności w odwróconej formie. Myślą oni, że są poddanymi traktującymi króla z czcią należną jego osobie, ponieważ król już w sobie, niezależnie od relacji do swoich poddanych, jest królem; jak gdyby określenie „bycie-królem” było „naturalną” własnością króla jako osoby.³⁵

Podmiot zakochany, niejako zdając sobie sprawę z tego paradoksu, uznaje władzę, która – jego zdaniem – wynika z pozytywnych cech obiektu miłości, a nie z symbolicznego mandatu. Wyznanie miłosne jest też więc próbą przekroczenia fetyszystycznego rozpoznania relacji społecznych.

W tym symbolicznym wyrzeczeniu się władzy odnajdujemy charakterystyczny rys miłości: dążenie do zetknięcia się z tym, kim Inny jest naprawdę, poza maskami, rolami społecznymi, poza teatrem życia codziennego („Wy nie wiecie, jaka ona / jaki on jest naprawdę!”). Wtedy właśnie to powtarzane bez końca przez kobiety pytanie znajdowałoby swoje dodatkowe, niedostrzeżone przez Žižka uzasadnienie jako konieczne uzupełnienie gestu podmiotu wyznającego miłość.

4. |

Klasyczna teoria języka zakłada, iż „wyrazy języka nazywają przedmioty – zdania są splotami takich nazwań. [...], każdy wyraz ma znaczenie. Znaczenie to jest

³⁴ Ch. Taylor *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, PWN, Warszawa 2001, s. 70.

³⁵ S. Žižek *Wzniosły...*, s. 39.

wyrazowi przyporządkowane, jest przedmiotem reprezentowanym przez wyraz”³⁶. Zgodnie z tą definicją wyznanie miłosne informowałoby przede wszystkim słuchającego o pewnym stanie psychicznym. Trudno zaprzeczyć, iż to właśnie określone poruszenia duszy są przyczyną czynienia wyznań miłosnych. Po cóż więc cała ta przeprowadzona wcześniej analiza? Co takiego ona przed nami odkryła? Czy nieobecność wyznania miłosnego w analizach jest dyktowana lękiem przed przyznaniem, że wyznanie miłosne nie odnosi się do pewnych uczuć wewnętrznych?

Nie ulega chyba jednak wątpliwości, iż możemy przecież kochać, nie wyznając miłości. Nie zmienia to jednak faktu, iż wyznanie ma swoją performatywną moc, w której być może spełnia się szaleństwo miłości³⁷.

4.2

Wyznanie miłosne nie ogranicza się jedynie do poinformowania adresata o swoich wewnętrznych doświadczeniach. Próba określenia istoty miłości, tego, co to znaczy kochać, nie wyczerpuje tego wszystkiego, co dzieje się w akcie wyznawania miłości³⁸. Jest jeszcze coś, co za Austinem określić możemy jako „performatywną moc” wyrażenia.

Jeżeli mówienie to otwarcie się na Innego, jak pisze Emmanuel Lévinas³⁹, to wyznanie miłosne jest najbardziej radykalnym otwarciem z możliwych, ponieważ wystawia ono na najboleśniejsze zranienie, na upokorzenie niszczące godność człowieka. Jakikolwiek asekuranctwo czy choćby rozważa nie mogą mieć i nie mają w tym przypadku miejsca.

³⁶ L. Wittgenstein *Dociekania...*, s. 8.

³⁷ Fedra i Hipolit czekają ze swoim wyznaniem na wiadomość o śmierci Tezeusza. Czyżby ich szaleństwo miało jednak swoje granice? Wiadomość o śmierci Tezeusza, będącego niejako gwarantem zakazów, które łamią swoją miłością, uruchamia fatalny w swych konsekwencjach cykl zdarzeń. Hipolit wprawdzie czeka w jakiejś mierze na tę sytuację, ale z drugiej strony uwydatnia to jego „szaleństwo”, ponieważ ofiarowuje koronę kobiecie, której uczuć nawet nie może podejrzewać.

³⁸ Barthes jest bardzo radykalny w swojej opinii. Jego zdaniem to właśnie analiza efektu performatywnego ukazuje całe znaczenie wyznania miłosnego: „nie ma ono innego odniesienia poza wypowiedzeniem siebie: to performatyw” (*Fragments...*, s. 214). „Słowo to (słowo-zdanie) ma sens jedynie w chwili, w której je wypowiadam; poza bezpośrednim wypowiedzeniem nie ma w nim żadnej innej informacji: żadnego zasobu, żadnej rezerwy sensu. Polega ono na w y r z u c e n i u go z siebie” (tamże, s. 215).

³⁹ „Otwarcie to polega na ryzykownym odkrywaniu siebie, na szczerości, na przerwaniu wewnętrzności i porzuceniu wszelkiego schronienia, na wystawieniu się na wstrząs, na podatności na zranienie” (E. Lévinas *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 84).

Austin jako przykład nadużycia przez „nieposiadanie niezbędnych intencji”⁴⁰ podaje obietnicę: „«Obiecuję» – powiedziane wtedy, gdy nie zamierzam zrobić tego, co obiecuję”⁴¹. Mogę coś obiecywać i nie mieć w momencie wypowiedzania słów „obiecuję” zamiaru dotrzymania obietnicy. Niemniej uruchamiam cały mechanizm związany z „grą obiecywania”. Tymi słowami nakładam na siebie pewną odpowiedzialność, daję innym powód do określonych roszczeń w przyszłości, mimo że moje intencje są sprzeczne z moimi słowami. Czy nawet oszust, mówiąc nie-szczerze „kocham-cię”, nie otwiera się na upokorzenie i odrzucenie? Nieszczerość będąca nadużyciem, w sensie, w jakim rozumie je Austin, również w tym wypadku powoduje uruchomienie performatywnej mocy wypowiedzi.

Wyznanie miłosne zakłada zawsze możliwość jego odrzucenia. Trudno chyba o łatwiejszą okazję do upokorzenia człowieka. Czy każdy, wyznając miłość, nie staje wobec drugiej osoby zupełnie bezbronny? To właśnie w tej chwili adresat jest „panem jego losu”. „Możesz zrobić ze mną wszystko” – takie może być inne znaczenie wyznania miłosnego. Zakochany, rezygnując, rozstając się ze swoimi przywilejami, oddaje adresatowi deklaracji miłosnej zupełną władzę nad sobą. Słuchający może go uczynić szczęśliwym, ale może też zadrwić z jego uczucia i w ten czy inny sposób go upokorzyć.

Czy właśnie nie na tym polegałaby chytryść wyznania miłosnego? Podmiot zakochany decyduje się na wyznanie miłosne, mimo iż uczucie, którego doświadcza, nie jest dla niego do końca jasne. Ale czy właśnie w tej odwadze, w ryzyku, na które się naraża, nie spełnia się ostatecznie i urzeczywistnia jego miłość?

4.3

Wyznanie miłosne niesie ze sobą dla zakochanego potrójne ryzyko: milczenia, upokorzenia i uwikłania się w grę, której reguły nie są do końca dla niego zrozumiałe. Wszystko jest tu niejednoznaczne, nieprecyzyjne, jakby wymykało się nazwaniu; ale właśnie ta niejasność, której doświadczenia w żaden sposób chyba nie da się uniknąć, podtrzymuje i organizuje całą grę.

Czy wskutek tej „niemocy” języka, w odpowiedzi na pytanie „czemu mnie kochasz?”, pozostaje nam jedynie tautologia: „kocham-cię, ponieważ cię kocham”? Badania, których kierunek wyznaczają *Dociekania filozoficzne* i *Jak działać słowami*, pokazują, iż możemy odpowiedzieć na to pytanie przecząco. „Kocham-cię, ponieważ cię kocham” pozostanie tautologią, dopóki rozpatrywać będziemy wyznanie w duchu *Traktatu*.

W *Dociekaniach* znajdujemy taki oto fragment: „[...] gdy wołam «płyta», to chcę, ż e b y m i p r z y n i ó s ł p ł y t ę! – Zapewne, ale czy owo «chcenie tego» polega na tym, że pod jakąś postacią myślisz inne zdanie niż to, które wypowia-

dasz?”⁴². Jakie jest więc to inne zdanie, wynikające z performatywnej mocy wyznania miłosnego, które myśli podmiot zakochany? Być może brzmi ono tak: „podejmę dla ciebie to ryzyko..., narażę się na zranienie, upokorzenie..., daję ci nadę mną wszelką władzę..., możesz teraz zrobić ze mną cokolwiek zechcesz..., ponieważ cię kocham”.

Abstract

Rafał NAHIRNY,
University of Wrocław

‘Everyone says I love you’. Analysis of declaration of love

Ludwig Wittgenstein's and John L. Austin's studies have offered a new concept of language. Should one, in the light of *The Philosophical Investigations* and *How to Do Things With Words*, limit himself or herself exclusively to investigating the manner in which feelings are spoken about, whilst remaining tacit as to the very nature of feelings? Can love be talked about using the language of analytic philosophy? The Author's quest is one for giving replies to those queries; to this particular end, declaration of love is made subject to detailed analysis from the standpoint of Wittgenstein's concept of linguistic games and Austin's speech act theory.

⁴⁰ J.L. Austin *Mówienie...*, s. 587.

⁴¹ Tamże.

⁴² L. Wittgenstein *Dociekania...*, s. 17.