

MAGDALENA JONCA

Uniwersytet Wrocławski

Pippi, Sokrates i Kierkegaard..., Kubuś Puchatek, Platon i Hegel... (O kilku *quasi*-filozoficznych interpretacjach literatury dziecięcej)

Jak wspominała po latach Astrid Lindgren, imię wymyślonej przez jej siedmioletnią córkę, Karin, bohaterki, Pippi Pończoszanki, było „wariackie”, trzeba było do niego dopasować równie wariacką baśń¹. Nic to jednak w porównaniu z jej interpretacją zaproponowaną przez Jørgena Gaare’a i Øystein Sjaastad, autorów książki *Pippi i Sokrates*. W czym piegowata, rudowłosa smarkuła mogłaby przypominać łysego filozofa z Aten? Podobieństw szukają autorzy w żywo manifestowanej niezależności, niekonwencjonalności, w odwadze kompromitowania dorosłych autorytetów, w stylu walki „o sposób, w jaki należy rozumieć świat”, „w wyborze wartości” oraz „dyskusji o sposobach osiągania szczęścia i słuszności czynów”², a nawet w analogicznym rzekomo braku urody fizycznej.

Bez przesady można powiedzieć, iż kreują oni dziewięcioletnią bohaterkę, ubraną w jedną pończochę rudą a drugą czarną, na dziecko – giganta, filozofkę, która z małpką, Panem Nilssonem, na ramieniu wpada do małego miasteczka i przewraca dotychczasowy, uładowany porządek rzeczy, zadając pytania o rzeczywistość, o granice wiedzy i sposób życia. Pippi, ich zdaniem, tak jak Sokrates udający niewiedzę, pozoruje naiwność. Za dowód biorą „skandal” wokół postaci Pippi, wywołany jej szokującym zachowaniem, bezceremonialnym rozliczaniem się z pedagogicznymi autorytetami, który pogrążył tę powieść w dyskusjach i polemikach, spowodował nawet jej ocenowanie w zagranicznych przekładach.

¹ M. Strömstedt, *Astrid Lindgren. Opowieść o życiu i twórczości*, przeł. A. Węgleńska, Warszawa 2000, s. 193–194.

² J. Gaare, Ø. Sjaastad, *Pippi i Sokrates. Filozoficzne wędrówki po świecie Astrid Lindgren*, przeł. I. Zimnicka, Warszawa 2002, s. 25.

Filozoficzność Pippi ma swe źródła w archetypiczności tej postaci (jest półsierotą, od momentu narodzin, gdy krzyczała jako niemowlę wniebogłosy tak, że nikt nie mógł wytrzymać w pobliżu, skazaną w pewnym sensie przez los na samowychowanie córką pirata, żeglującego na fregacie „Podfruwajce”), która doświadczwszy przygód w podróży, została niejako wyrzucona na brzeg, by wraz z małpą, koniem, skórzaną torbą pełną złotych monet osiąść w samotni – „Wil-li Śmiesznotce”. Bohaterka nie ma zamiaru dorosnąć, dojrzeć, chce pozostać wiecznym dzieckiem, na marginesie uniformizujących jednostkę reguł dobrego wychowania, słusznej pedagogiki – taką diagnozę stawiają autorzy. A Eva Zweigbergk skwapliwie wzmacnia tę argumentację, dodając, że bohaterka „reprezentuje dziecięce marzenia, by robić wszystko, co się chce, i to w tej samej chwili, gdy pomysł wpadnie do głowy: opierać się zakazom, czuć swoją siłę i możliwości, żeby stale było fajnie”³.

Wydaje się wszelako, że chodzi tu raczej o marzenie Janusza Korczaka wyrażone w książce *Kiedy znów będę mały*, by być dorosłym w środku, a na zewnątrz dzieckiem, umieć, wiedzieć wszystko jak dorośli, ale nie dać po sobie poznać, że się nim jest.

Zadawać pozornie naiwne, jak Sokrates, w rzeczywistości ciągle podstawowe pytania o sens realny i ukryty wymiar rzeczy to konwencja dziecka-filozofa, dziecka, w którym filozof jest ukryty, którą znał już dobrze romantyzm, w tym polski, kreujący postacie nieco demonicznych dzieci-odmieńców, nawiedzonych proroków, jak Orcio Krasinśkiego, Wodan, Eolion, pasteczek z Pornic Słowackiego, choć już przedwcześnie postarzałych – w przeciwieństwie do Pippi, która ma opatentowany sposób na niewydoroślenie: czarodziejskie pigułki z arbuza. Powód tej odmowy? „Dorośli nigdy nie mają przyjemności. Mają tylko mnóstwo nudnej roboty, głupie ubrania, odciski i pidatki kominalne”⁴. Tak jak Sokrates stawiający pytania, wprowadzające w zakłopotanie rozmówcę, tak i Pippi ambarasuje pedagogów niekonwencjonalną interpretacją celów kształcenia, nauki reguł obyczajowych i kształtowania osobowości, dbałych jedynie o karność i dyscyplinę, zadających kłam idei wolnego samorozwoju, bezlitośnie tępiąc pseudo-rozumowe nonsensy. Ideę wychowania sprowadza Pippi do własnego pojęcia „pluttyfikacja”, które oznacza nagromadzenie, multiplikację cnót dobroci, hojności, słodczy dobrego serca (gr. *Plutos* = bogactwo). Jak Pluton jest bogata w rozdawane hojnie dary, a największym z nich jest pomysłowość. Bo nie o wartości materialne, ciało, pieniądze i inne pożądane przez ludzi dobra chodziło Sokratesowi, ale o duszę „jak najlepszą” nakazywał się troszczyć, by móc obdarowywać ludzi wielkoduszością, szczodrością, którą i Sokrates, i Platon, i Arystoteles nazywali „megalopsychią”⁵. Do tego zaś potrzebny jest, tak wychwalany

³ M. Strömstedt, *op. cit.*, s. 214.

⁴ J. Gaare, Ø. Sjaastad, *op. cit.*, s. 54.

⁵ *Ibidem*, s. 69.

przez Sokratesa w *Fajdrosie* Platona, „boski szal”. Tak jak Sokrates, jest Pippi upostaciowaniem greckich cnót: odwagi, rozważliwej, sprawiedliwości, szczodrości (rozdaje złote monety dzieciom i złodziejom w potrzebie jak św. Franciszek). Pippi poddaje refleksji sokratejskie zagadnienie zawarte w *Dialogach* Platona: czym jest byt, wiedza, sprawiedliwość, pożytek, odwaga, przyjaźń. Sokratejskie „Wiem, że nic nie wiem” transponuje w „Zresztą nigdy nic nie wiadomo”, a i z nią samą też nic nigdy nie wiadomo⁶. Pippi jest „skończonym dziwakiem” – jak nazywano też myśliciela z Aten. Jego legendarna siła fizyczna, milczący trans, w jakim trwał, stojąc nieruchomo na jednym miejscu, koresponduje, jak przekonują badacze, z nadludzką siłą Pippi, zdolnej do podźwignięcia konia, załogi okrętu i kilku policjantów, którzy przybyli do jej domu, by zabrać dziewczynkę do szkoły. Pippi jest zręczną cyrkówką, trzykrotnie rozłożyła na macie atletę, Silnego Adolfa, ale gardzi nagrodą, nie przyjmuje stukoronowego banknotu, radząc dyrektorowi cyrku, by wykorzystał go np. do zapakowania śledzia. Pippi, jak Sokrates, jest poszukiwaczką nowych sensów i sytuacji (spanie z nogami na poduszce), strażniczką porządku: co prawda budzi uzasadnioną grozę, pędząc przez miasteczko w galopie, ale zarazem jest darzona zaufaniem, bo jest pogromcą tygrysów i chuliganów, dba, by rowery były porządnie ustawione tam, gdzie obowiązuje zakaz ich parkowania...

Zapewne nie przypadkiem Pippi na pokładzie „Podfruwajki” żegluję w towarzystwie Agatona i Teodora (Aghaton – dobry, Theodor – „dar bogów”) przez analogię do kręgu przyjaciół Sokratesa. Tak jak on w *Uczcie* Platona marzy o wolnym przyływie rozumu do głowy (sama zaczepiona na drzewie za oknem, w pobliżu szkoły, spodziewa się, że wiedza samoistnie do niej przyfrunie) na podobieństwo wody przelewanej z pełnego do próżnego naczynia⁷. Jak Sokrates pragnie uniwersaliów, dlatego domaga się w aptece „likarstwa” dobrego na chorobę, środka na wszystkie dolegliwości. Z braku takowego panaceum wykupuje medykamenty z całej apteki, miesza je z politurą do mebli i wypija...

Pippi wyzwala od przesądów i zakorzenionych uprzedzeń, wiedzy pozornej, utartych konwencji. Sokrates polemizował z Lachesem i dowiódł temu dowódcy armii, że nie ma pojęcia o bohaterstwie, a Ionowi, że nie zna podstaw sztuki poetyckiej. Pippi także zapędza swych rozmówców w kozi róg. Podważa autorytet władzy sprawowanej dla samej przyjemności rządzenia, ironizuje na temat zakazów i nakazów, ujawnia ich nonsens, dlatego z premedytacją wmawia An-nice, że powinna zjeść zniechęconą kaszkę, bo nie urosnie, nie będzie duża i silna, a więc nie będzie mogła w przyszłości zmusić własnych dzieci do konsumpcji ich pysznej kaszki⁸. Jak Sokrates podważający wiarę w kult dawnych bóstw, psujący, jak orzeczono w wyroku sądowym, młodzież, tak i książkę o Pip-

⁶ A. Lindgren, *Pippi Pończoszanka*, przeł. I. Szuch-Wyszomirska, Warszawa 2004, s. 30.

⁷ J. Gaare, Ø. Sjaastad, *op. cit.*, s. 95.

⁸ *Ibidem*, s. 99.

pi uznano za szkodliwą, podkopującą zasady moralnego porządku, demoralizującą dzieci. Drugi tom przygód Pippi (1946) dał początek zajadłej dyskusji w prasie pedagogicznej, odrzucającej perspektywę tzw. swobodnego wychowania. Prof. John Landqvist dowodził uczenie, że żadne dziecko nie zje całego tortu na podwieczorek i nie będzie chodziło boso po rozsypanym cukrze, bo to umysłowo chora fantazja lub chorobliwe, natrętne wizje⁹.

Sokrates symulował niewiedzę, sokratejska ironia polega na jej udawaniu w celu dyskredytacji ignorancji rozmówcy, obnażenia myślowej pustki. Podobnie rzecz ma się z Pippi, która na pytanie sprawdzającego jej personalia policjanta, czy to ona jest tą małą dziewczynką, która wprowadziła się do „Willi Śmiesznotki”, odpowiada przekornie, że przeciwnie: jest małą staruszką, mieszkającą na trzecim piętrze na końcu miasta. Pippi drwi z urzędowego formalizmu, zmuszającego przedstawiciela władzy do weryfikacji oczywistości, uwielbia dwuznaczność, tropi niedorzeczność i konwencjonalną nudę. Tę zdolność ujawnia „na proszonym podwieczorku” w „salonowym” dialogu z eleganckimi paniami. Nie dość, że zgrywa dorosłą, nieproszona zabiera głos przy starszych, to jeszcze jawnie wyśmiewa treść rozmów o niczym. Gdy damy utyskują na swe pomoce domowe, gosposie, Pippi dodaje hiperboliczne, absurdałne opowieści o służącej swej babci, gryzącej gości w tyłki, klnącej jak szewc, systematycznie co wtorek tłukącej porcelanową zastawę. Nic to wobec faktu, że nie zamiatała pod łózkami. Kuriozalna interpretacja poczynań Malin w wydaniu Pippi kładzie kres bezsensownym narzekaniom na nieobyczajne służące, wyśmiewa sens jałowych dyskusji na czcze tematy.

Pippi jest bohaterką, ratuje dwoje dzieci z pożaru, dlatego właśnie ma prawo, doceniając wagę swego czynu, wrzeszczeć na całe gardło: „Ach, jakież wesoły, jakież wesoły jest pożar”. I nie sposób odmówić jej racji, bo czyż ogień, z którego płomieni uratowała dzieciaki, ogień już pokonany, „oswojony”, niegroźny nie mógł wydać się jej piękny?

Pippolodzy brną dalej w snuciu analogii. Sokrates mający w zwyczaju wprowadzanie swych poszukiwań na bezdroża (aporia) i to akurat w tym momencie, gdy jakieś twierdzenie było właśnie gotowe, wynajdujący drobną na pozór przeszkodę, która je podważała, kojarzy im się z Pippi. W epizodzie z małą dziewczynką, która szuka ojca, Pippi natarczywie domaga się szczegółowego rysopisu zaginionego, mimo że od początku jest pewna, że go nie widziała. Prowadzi śledztwo, choć wie, że jego wynik jest z góry przesądzony. Wskazany tu jednak przykład bardziej dowodzi swoistego dziecięcego sadyzmu Pippi niż intelektualnych eksperymentów Sokratesa. Można go też uznać za moment kryzysu koncepcji norweskich filozofów, którzy za wszelką cenę pragną dowieść swoich tez, podtrzymać ich prawdziwość na kontrowersyjnej skali porównań. Zgubny nadmiar entuzjastycznego radykalizmu sprawił, iż uznali postępowanie

⁹ M. Strömstedt, *op. cit.*, s. 219.

bohaterki Lindgren za przejaw nietzscheańskiego nihilizmu, co wydaje się poważnym nadużyciem interpretacyjnym.

By to podobieństwo między Nietzschem a Pippi wykazać, autorzy książki uznają tę postać za chłopca w spódnicy. Argumentują to planami zawodowymi bohaterki (chce zostać piratem), faktem, iż na życie wystarczają jej monety pochodzące z pirackich wypraw jej ojca, Efraima Pończochy, i że sama ma zamiar przechowywać zdobycz na bezludnej wyspie na Pacyfiku. Dla nich jest ona „małym Übermenschem w postaci dziecka”¹⁰. Intensywnie żyć teraźniejszością (w „wielkim południu Zaratustry”), afirmować chwilę obecną, nie zatracając się w przeszłości ani martwić zbytnio o przyszłość, to nie tylko nietzscheańska przeciwieństwo cnota, ale cecha dziecka w ogóle. Czy istnieje zatem uzasadniona potrzeba odwoływania się, jak czynią to badacze, do autorytetu twórcy *Poza dobrem i złem*? Podobnie, czy nie jest przesadą odnoszenie skłonności Pippi do wpadania w melancholię, a nawet pesymizm do filozofii Martina Heideggera, Jeana Paula Sartre’a, Simone de Beauvoir na podstawie jednego zdania, gdy odpowiadając na wątpliwość Tommy’ego, czy nie jest chora, oznajmia: „Jakim się nie jest, takim można być”¹¹?

Jak Sokrates Pippi jest zabójczo krytyczna, ale i naiwna zarazem, i jak w cołwiek spóźnionej konkluzji zmuszeni są przyznać Gaare i Sjøstaad: „Pippi nie mieści się w żadnych kategoriach”¹². A może mieści się w każdej po trochu? Dziewięcioletka dźwigająca ponad głowę konia i załogę statku, dająca radę policjantom i złodziejom, społeczny wyrzutek i nadczłowiek... Jest poszukiwaczką rzeczy po to, by je odnaleźć i zrobić z nimi porządek i w tym sensie jest husserlowska, fenomenologiczna, podchodzi do rzeczy z otwartym umysłem, bez uprzedzeń co do ich użytkowej wartości¹³. Pippi uosabia tematy egzystencjalne. Heraklejskiej mocy dziewczynka (na podobieństwo mitycznego Heraklesa, pogromcy nemejskiego lwa i kreteńskiego byka) mierzy się swymi prowokacjami z pytaniami etycznymi, jakie stawiali Platon, Arystoteles i Kant.

Czy można w pełni dać wiarę „pippicznej” egzegezie dokonanej przez norweskich autorów? Sokratejskość Pippi jest chyba jednak nieco wydumana. Nie docieka ona, jak słynny Ateńczyk, czym w rzeczy samej, w swej istocie, a nie w pospolitym użyciu, są realności takie, jak np. sprawiedliwość czy równość¹⁴.

¹⁰ J. Gaare, Ø. Sjøstaad, *op. cit.*, s. 116.

¹¹ *Ibidem*, s. 158.

¹² *Ibidem*, s. 217. O tym, że Pippi nie poddaje się żadnym filozoficznym przyporządkowaniom, że jest „osobna”, świadczy termin ukuty przez Jacka Podsiadłę – „myśl pippizoficzna”, której tropieniu poświęcił swą książkę. Najogólniej rzecz ujmując, rozumie pod nim życie „w wyobraźni własnej i wszystkich, którzy chcą brać udział w jej przygodach”, a „w świecie wyobraźni możliwe jest wszystko, co tylko można sobie wyobrazić, a wyobrazić sobie można prawie wszystko”, zob. J. Podsiadło, *Pippi, dziwne dziecko*, Warszawa 2006, s. 35, 107.

¹³ *Ibidem*, s. 221.

¹⁴ L. Kołakowski, *O co pytają nas wielcy filozofowie*, Kraków 2004, s. 10.

Owszem, jest dociekliwa, chętnie prowadzi dialog, wyprowadza na manowce rozmówcę, rozumuje bez puenty, ale zdecydowanie bardziej przekonująca jest w działaniu, a nie teoretycznych, filozoficznych spekulacjach. Ciekawość świata, zadziwienie nim to przymiot „filozoficzny” niemal każdego dziecka. Sokrates służył prawdzie, Pippi – szczęściu każdego dnia. Sokrates nie miał ambicji bycia oryginalnym, Pippi zaś jest „dziwaczką”, ekscentryczką, czego dowodzi epizod ze smaženiem „naleśniczadła” (roztrzepywaniem jajek szczotką do mycia pleców) czy wałkowaniem ciasta na pierniczki na podłodze. Pippi jak Sokrates „poszukuje Prawdy w samym Rozumie, a nie w tradycji”¹⁵, podobnie jak on prócz Rozumu (a może raczej trzeba powiedzieć: rozsądku) nie uznaje żadnych autorytetów. Jednak nadużyciem byłoby wyprowadzanie kolejnych analogii, bo Pippi, przeciwnie niż Sokrates, kieruje się instynktem, sercem, wyobraźnią. Sokrates cenił namysł, a nie eksplozywną, fajerwerkową pomysłowość, którą tryska Pippi.

W *Fajdrocie* Platona Sokrates przemawia słowami modlitwy: „Panie, przyjacielu nasz, i wy inni, którzy tu mieszkacie, bogowie! Dajcie mi to, żebym piękny był na wewnątrz. A z wierzchu co mam, to niechaj w zgodzie żyje z tym, co w środku. Obym zawsze wierzył, że bogatym jest tylko człowiek mądry. A złota obym tyle miał, ile ani unieść, ani uciągnąć nie potrafi nikt inny tylko ten, co zna miarę we wszystkim”¹⁶. Pończoszance umiar jest obcy: blachy z ciastem z impetem ciska do pieca, zaczepiających ją łobuziaków przewiesza przez płoty i gałęzie drzew, nosi wielkie buciory, by swobodnie machać w nich palcem, a kłamię tak, że aż czernieje jej język.

Stosunkowo najslabiej przedstawia się w omawianej książce kwestia powiązań postawy Pippi z filozofią romantyczną. Dla norweskich interpretatorów jest ona zaledwie ilustracją antypedagogicznej „rewolty” Rousseau, ale nie poświęcają temu nadmiernej uwagi. Świadomi, że „wciskanie Pippi w schemat heglowski to naciąganie”¹⁷, z rezerwą odnoszą się do twierdzenia autora *Nauki logiki*, iż jeśli „teorie nie zgadzają się z faktami, tym gorzej dla faktów”. To, jak się okazuje, jedyny wspólny rys z Heglem, choć trzeba pamiętać, że Pippi ma talent do „unieszkodliwiania” teorii przez dorabianie do nich faktów (nie wierzy w istnienie duchów i dlatego postanawia je wynaleźć – przebrana w koszulę straszy; przechwala się, że nie ma co prawda zapalenia ucha, ale może kiedyś będzie miała).

Podobnie rzecz ma się z romantyczną kategorią ironii, wobec której zarówno Hegel, jak i Kierkegaard żywili mieszane uczucia. Ironia Pippi oscyluje między heglowskim uznaniem jej za „nieskończenie absolutną negatywność” a sądem Kierkegaarda, że „umacnia szaleńca w jego szaleństwie”¹⁸. Badacze szuka-

¹⁵ *Ibidem*, s. 13.

¹⁶ Platon, *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, [w:] *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999, s. 185.

¹⁷ J. Gaare, Ø. Sjaastad, *op. cit.*, s. 112.

¹⁸ *Ibidem*, s. 107.

ją jednak usprawiedliwienia dla ironii Pippi, która sięga po nią tylko w ostateczności, stosuje ją do wyższych celów, by skompromitować społeczne przesady. Z aprobatą odnoszą się do uznania duńskiego filozofa dla geniuszy, który nie krył dla nich podziwu, „bo są jak burza: ciągną pod wiatr, straszą ludzi, oczyszczają powietrze”¹⁹, w mniemaniu, iż tą laudacją objąć można także mieszkankę „Wili Śmiesznotki”. Za szczególnie atrakcyjną, jak ułał pasującą do zachowań Pippi, uznają jednak Kierkgaardowską, paidialną definicję humoru, zawartą w spostrzeżeniu, że „Element humorystyczny ujawnia się, gdy pozwalamy temu, co dziecinne, odbić się w totalnej świadomości. Dziecięcość i nieograniczony rozwój ducha w połączeniu tworzą humor”²⁰. A w Pippi szczerość i refleksja są związane wyśmienie.

Nie sposób nie zadać pytania o sens filozoficznej interpretacji utworów dla dzieci, o granice sensownej, dopuszczalnej interpretacji. Zapewne nie jest ona problemem dziecięcego odbiorcy, nieświadomego filozoficznej konotacji tekstu. Jednak dla literaturoznawców nie jest to kwestia obojętna, bo to właśnie między innymi teksty dla dzieci „o charakterze filozoficznym i psychologicznym odpowiadające dziecięcej potrzebie poznania prawdy o życiu i samym sobie” zalicza się do literatury dziecięcej²¹. Utwory wyposażone w takie „właściwości” należą do najbardziej pożądanych, one też otwierają tekst na wspólnotę przeżyć i refleksji dziecka i dorosłego, decydują o uniwersalności literatury dziecięcej. Z uwagi na to jedne z nich bardziej, inne w mniejszym stopniu są podatne na filozoficzne odczytania. Jak zatem rozpoznać filozoficzność tekstu literatury dziecięcej, stopień jego „ufilozoficznienia”, podatność utworu dziecięcego na filozoficzną konkretyzację, by nie okazała się metodologicznym nadużyciem, zuchwałą uzurpacją? Czy warto wyabstrahowywać filozoficzne przesłanie utajone w utworze – w kreacji bohatera, świata przedstawionego, języka, wyobraźni, zważywszy na fakt, iż „funkcja filozoficzna” nie jest w utworze dziecięcym pierwszoplanowa, współgra ona z ludycznym, rozrywkowym, retorycznym charakterem tekstu.

Wydaje się, że współcześni, usposobieni filozoficznie interpretatorzy absolutyzują wartość filozoficznego przesłania. Mankamentem tej i innych podobnych interpretacji jest sztuczne wypreparowywanie filozoficzności na zasadzie analizy pojedynczych, wyrwanych z kontekstu fraz, wypowiedzi głównego bohatera z pominięciem wymowy całości utworu, marginalizujące złożoną strukturę świata przedstawionego. Bohater literacki staje się nośnikiem filozoficznego „potencjału” tekstu, ale taki sposób czytania go – jedynie przez pryzmat głównej postaci – skazany jest na uproszczenia. Niebezzasadne pozostaje zatem pytanie, czy tekst literacki zyskuje na tym, czy traci. Jaki cel przyświeca interpretatorom – fi-

¹⁹ *Ibidem*, s. 94.

²⁰ *Ibidem*, s. 149.

²¹ R. Waksmund, *Literatura dziecięca – literatura uniwersalna*, [w:] *Obszary spotkań dziecka i dorosłego w sztuce*, pod red. M. Tyszkowej, B. Żurakowskiego, Poznań 1989, s. 50.

lozofom? Czy jest to ambitny cel popularyzacji wiedzy filozoficznej z wykorzystaniem atrakcyjnych, poczytnych utworów, bez gwarancji przecież, że pogłębiona o filozoficzny aspekt lektura również na tym zyska interpretacyjnie, bo wydobędzie z niej nowe, zaskakujące sensy? Niezaprzeczalnym sukcesem jest efekt humorystyczny, widoczny choćby w tezie, iż gdyby Sokrates miał urodzić się współcześnie, to tylko pod postacią Pippi.

W przypadku książki Johna Tyermana Williamsa *Kubuś Puchatek i filozofowie* teza ta brzmi łądząco podobnie: cała filozofia Zachodu, poza najnowszą, to długotrwałe przygotowanie na nadejście Kubusia Puchatka, po nadejściu to przypisy „do takiego właśnie Misia”²². Choć trzeba rzetelnie nadmienić, że autor filozoficznej egzegezy Puchatka nie zapomniał o filozoficznych charakterystykach Kłapouchego – stoika, Tygrysa – utylitarysty à la John Stuart Mill, Sowy – reprezentantki filozofii akademickiej. Zanim Williams przystąpił do analizy porównawczej Kubusia z Platonem, odniósł się do jego pokrewieństwa z grecką starożytnością w ogóle i trzeba zauważyć, że uczynił to dość powierzchownie. Wyprawa Puchatka balonikiem po miód, symbolizujący tradycyjnie oświecenie, filozoficzną prawdę, zakończona niefortunnym zestrzeleniem go przez Krzysia okazuje się dla badacza ilustracją twierdzenia, że zadanie filozofa wymaga czasu i wysiłku²³. Z kolei podobieństwa do Platona dopatruje się w epizodzie z piosenką, śpiewaną przez Misia na swoją cześć: „Hejże ha! Niech Kubuś żyje! / Który swe Conieco zje / Za godzinę lub za dwie”²⁴. W miarę śpiewania zorientował się, że jest bardziej głodny, niż przypuszczał, więc słowa o posiłku za dwie dopiero godziny są nieprawdziwe, dlatego zastąpił je mruczandem. Zdaniem Williamsa Puchatek jest w zgodzie z poglądem Platona, który głosił, że poezja może przetrwać w liryce, ale nie cenil fałszywych poetów. Innego dowodu na alians z Platonem dostarcza dialog na temat planowanej wyprawy Krzysia i Puchatka na Biegun Północny, pełen słów zawierających głoskę „x” (np. expedition). Częste jej pojawianie się symbolizuje nieznaną wartość, tajemnicę, mającą być dopiero odkrytą, jakieś abstrakcyjne uogólnienia, w których Platon był mistrzem. Twierdził przecież, że odkrywa się nie jednostkowe rzeczy, ale ich idee i ogólne pojęcia²⁵. Platon, jako autor *Uczty*, jest, w mniemaniu interpretatora, protoplastą uczty Krzysia na cześć Puchatka i jak przedmiotem starożytnej biesiady był dialog na temat miłości, tak Kubuś jest fetowany za realizację platońskiej idei, bo wyratował Prosiaczka podczas powodzi²⁶.

²² J.T. Williams, *Kubuś Puchatek i filozofowie*, przeł. R.T. Prinke, Poznań 1996, s. 11, 14. Nurt „puchatkologii” filozoficznej zapoczątkowali F.C. Crews książką *The Pooh Perplex*, New York 1963 (*Zagadka Kubusia Puchatka*, Poznań 1979), oraz B. Hoff publikacjami *Tao of Pooh*, New York 1982 (*Tao Kubusia Puchatka*, Poznań 1992), i *The Te of Piglet*, New York 1992 (*Te Prosiaczka*, Poznań 1998).

²³ *Ibidem*, s. 19.

²⁴ *Ibidem*, s. 30.

²⁵ *Ibidem*, s. 33.

²⁶ *Ibidem*, s. 39–41.

Wrażenie niedosytu u czytelnika rozprawki Williamsa pogłębia się, gdy autor rysuje kwestię powiązania Puchatka z logiką Arystotelesa, zwłaszcza z jego Ideą Skutecznej Przyczyny – czyli mającej swój skutek. Jej ikoną staje się miśczkowe wnioskowanie, iż jeśli słyszy bzykanie, to znaczy, że ktoś bzyka, ten ktoś zatem musi być pszczołą, a jedyny powód, by być pszczołą, to ten, by robić miód. Tu dochodzi do głosu Ostateczna Przyczyna, ujawniająca się w celu działania²⁷. Poza tym Kubuś jest stoikiem, bo spadając z drzewa (wyprawa po miód), nie panikuje, nie rozpacza, ale spokojnie analizuje sytuację.

Nietrudno zauważyć, iż kolejne odsłony interpretacyjne wypadają tyleż atrakcyjnie, co kontrowersyjnie. Istotne wątpliwości budzi wykreowanie Puchatka na empirystę, Johna Stuarta Milla²⁸. Cierpliwość czytelnika zostaje mocno wystawiona na próbę, gdy dowiaduje się, że postawa Puchatka niosącego w prezentacji dla Kłapouchego baryłeczkę miodu i „niechcący” ją opróżniającego do czysta, poszukującego następnie samousprawiedliwienia w tym, że i pusta może okazać się dla solenizanta „praktyczna”, ma coś wspólnego z praktycyzmem. Co prawda kulinarne gusta Kłapouchego odbiegają od normy właściwej jego gatunkowi (woli osty niż trawę), ale przecież gołym okiem widać, że Puchatek rzekomą praktyczność pustego garnka po miodzie pomylił z szukaniem wymówek tłumaczących fakt, iż był nieposkromionym lasuchem.

Niełatwo pojąć, dlaczego filozofowie – ursolodzy z samozaparciem godnym lepszej sprawy starają się z Misia o Bardzo Małym Rozumku zrobić Misia o Bardzo Dużym Rozumie, co pozostaje w sprzeczności z logiką tekstu, w którym konsekwentnie aż po kres drugiej części – *Chatki Puchatka* jego narrator utrzymuje, niewielki wprawdzie, ale widoczny dystans między światem ożywionych zabawek a światem ludzkich bohaterów. W finalnym dialogu Krzysia i Puchatka usłyszeć można, iż kiedy Krzyś skończy sto lat, Puchatek będzie liczył ich sobie dziewięćdziesiąt dziewięć. W ten sposób symbolicznie i niezwykle dyskretnie zaznaczono, iż Puchatek zawsze już pozostanie trochę „głupszy” niż Krzyś, że wie-dza niedźwiadka ze Stumilowego Lasu nigdy nie dorówna wiedzy zawsze trochę „mądrzejszego” Krzysia, o Immanuelu Kancie nie wspominając. Albowiem i temu filozofowi bezpardonowo daje radę Williams, traktując dedukcję Puchatka na temat sensu istnienia miodu jako oczywistą aluzję do nauki Kanta, iż rzeczy same w sobie (noumeny) są niepoznawalne²⁹, wmawiając czytelnikowi, że fakt samotnego zamieszkiwania Kubusia należy odnieść do maksymy Nietzsche-go: „Aby mieszkać samemu, trzeba być zwierzęciem lub bogiem. Jest jeszcze trzeci przypadek: trzeba być jednym i drugim – czyli filozofem”. Owszem, nie zastawszy Prosiaczka w domu (im bardziej tam zaglądał, tym bardziej go tam

²⁷ *Ibidem*, s. 43–44.

²⁸ *Ibidem*, s. 91–92.

²⁹ *Ibidem*, s. 115.

nie było), Puchatek postanawia sam odbyć Przechadzkę Zadumy, ale czy do tego trzeba być aż „Nadmisiem”³⁰?

Za najbardziej ryzykowne wypada uznać poszukiwanie przez autora asocjacji między tekstem Milne’a a filozofią Hegla. Podejrzliwy odbiorca będzie mocno skonfundowany, gdy dowie się od Williamsa, iż misiowa konstatacja, że ma „Rozum Niesłyszany” ma związek z pojęciem Ducha Absolutnego³¹. Ma prawo być oszołomiony rozpoznaniem w rozumowaniu Puchatka trójstopniowego modelu heglowskiej metody dialektycznej (teza – antyteza – synteza)³². Z trudem da się przekonać, że przykład z Puchatkiem wspinającym się na drzewo po miód i spadającym z niego dowodzi dialektycznej relacji między wolnością i koniecznością³³. Niesłusznie, jak się wydaje, pominięto konwergencję między heglowską koncepcją historii, traktowanej jako bieg rzeki, a refleksją Krzysia, że od niej, płynącej wartkim nurtem w dole, „można by było dowiedzieć się wszystkiego, co było do wiedzenia, i powiedzieć to Puchatkowi, który nie był zupełnie pewien niektórych rzeczy”³⁴.

Odbiorca dziecięcy ma prawo zignorować rewelacje Williamsa, nie będzie świadom związków między Kubusiową pochwałą miodu a dziełem Nietzschego *Tako rzecze Zaratustra* (jego rozdziałem *Obiata miodowa*) i dewizą „Wszelka radość pragnie... miodu”³⁵, ale może dać się przekonać, że uczoność Puchatka bierze się z miodu symbolizującego prawdę, mądrość i dobro. Czy *per analogiam* ma prawo podejrzewać, że brykanie Tygrysa ma związek z pitym przez niego namiętne tranem? Jednak o filozoficznych właściwościach tego napoju mędracy milczą. Na innego rodzaju mądrość filozoficzną zawartą w Puchatkowej opowieści warto zwrócić uwagę: oto Krzys zaczyna znikać z Lasu, coraz rzadziej się w nim pojawia, wysyła kartki do przyjaciół, wykazując się coraz lepszą znajomością reguł ortografii. Intuicyjnie jego leśni znajomi przeczuwają, że musi nastąpić chwila jego odejścia. W pożegnalnej rozmowie, o czym już wspomniano, Krzys zasypuje Puchatka zdobytą przez siebie wiedzą, ale Miś już nie nadaje się na interlokutora, kręci mu się w łebku od tych mądrości, niewiele z tego rozumie³⁶, może się trochę nudzi, w każdym razie ucina sobie drzemkę. Taki jest kres Puchatkowej pojętności, inteligencji, Krzys zaś porzuca krainę szczęśliwego, bez-

³⁰ *Ibidem*, s. 127–128.

³¹ *Ibidem*, s. 125.

³² Można próbować tego dowieść na bardziej wyrazistym przykładzie niż zaproponowany przez autora, np. Puchatek z Prosiaczkiem nie mogą znaleźć Domu i dołka (teza), może znajdą coś, czego wcale nie szukają (antyteza), i to będzie to, czego szukali naprawdę (synteza), por. A.A. Milne, *Chatka Puchatka*, przeł. I. Tuwim, Warszawa 1967, s. 106.

³³ J.T. Williams, *op. cit.*, s. 123.

³⁴ A.A. Milne, *op. cit.*, s. 92.

³⁵ *Ibidem*, s. 132.

³⁶ Puchatek myślał sobie, „jak to dobrze mieć Prawdziwy Rozum i móc opowiadać najrozmaitsze ciekawe rzeczy”, por. A.A. Milne, *op. cit.*, s. 148.

troskiego dzieciństwa, by wkroczyć w świat dorosłych³⁷, do którego Puchatek nie ma dostępu.

Większość badaczy literatury dziecięcej stosuje pojęcie „filozoficzny” w sposób intuicyjny, mając na myśli ogólną wymowę utworu, nie odnosząc się świadomie do konkretnej szkoły czy myśliciela. Nawet jednak dość swobodne, potoczne jego użycie jest limitowane, ograniczone do utworów najwybitniejszych pod względem artystycznym, do dzieł uświęconych tradycją, przynależnych do kanonu klasyki dziecięcej, uznanych za arcydzieła z uwagi właśnie na to, iż utwory te „w kolejnych, coraz bardziej pogłębionych i dojrzałych aktach lektury odsłaniają wciąż nowe sensy, angażując intelekt i wyobraźnię, zarówno dziecka, jak i dorosłego. [...] stanowią motywację do wielokrotnego niekiedy sięgania po te nowe, bogate i niepokojące teksty”³⁸. Choć zatem filozoficzność nie jest warunkiem *sine qua non* arcydzieła literatury dziecięcej, to zarazem trudno byłoby jej zaistnieć w utworze pośledniej rangi artystycznej.

Jak się wydaje, filozoficzność dostępna jest przede wszystkim tym dziełom, w których „postać dorosłego jest częściowo zinfantylizowana, dziecko jest częściowo udorośnione”, w których przedmiotem refleksji czyni się wspólne dla dziecka i dorosłego podstawowe problemy egzystencji lub utworom, czerpiącym swe sensy z relacji między całkowicie zinfantylizowanym dorosłym i dzieckiem, gdy dzieciństwo staje się najistotniejszą jakością estetyczną³⁹.

Z takim właśnie udorośnieniem postaci dziecka mamy do czynienia zarówno w przypadku Pippi czy zantropologizowanego Puchatka – przejmującego atrybuty „filozofującego” dziecka, jak i Małego Księcia. Bohater Saint-Exupéry’ego był i jest nadal odczytywany w kontekście filozofii Schopenhauera, Kierkegaarda, Nietzschego, Bergsona, Camusa, Gabriela Marcela. Filozoficzność tego tekstu sprowadzana jest zazwyczaj do odpowiedzi na pytanie o sens poszczególnej, ludzkiej egzystencji, w świecie, w którym jednostka, podobnie jak bohaterowie Franza Kafki, doświadcza „oddalenia od Boga”⁴⁰, metafizycznej pustki, wyobcowania, samotności. Mały Książę z gwiazdy B-612 spotyka na swej międzyplanetarnej drodze zagubione egzystencje, ludzi trapiących różnymi lękami (jak Króla – gnębionego lękiem przed beziłą, nicością, brakiem władzy i znaczenia; Próżnego – ogarniętego lękiem przed lekceważeniem i pogardą; Pijaka – pragnącego zapomnieć o sobie; Bankiera owładniętego bezsensem zachłanności; Latar-

³⁷ J. Hartwig-Sosnowska, *Kubuś Puchatek: wyjście z raju dzieciństwa*, [w:] *Wyobrażenia bez granic*, pod red. J. Hartwig-Sosnowskiej, Warszawa 1987, s. 128–129.

³⁸ J. Ługowska, *Kapitan Ali i jego załoga w świecie wielkiej zabawy (o „Menażerii Kapitana Ali” Ludwika Jerzego Kerna)*, [w:] *W kręgu arcydzieł literatury młodzieżowej. Interpretacje – przekłady – adaptacje*, pod red. L. Ludorowskiego, Lublin 1998, s. 357.

³⁹ B. Żurkowski, *Dorosłość w literaturze dla dzieci*, [w:] *Obszary spotkań dziecka...*, s. 68–69.

⁴⁰ E. Drewermann, *Istotnego nie widać. Rzecz o „Małym Księciu”*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1996, s. 142, 137.

nika – poddanego nudzie rutynowych czynności, drżącego na myśl o wolności, którą utożsamia z chaosem; Geografa – obawiającego się wszystkiego, co „nieokreślone”, efemeryczne i zmienne)⁴¹. Mały Książę, „udorośnięte” dziecko, jest tu epifanią, objawieniem „wiarygodnej nadziei człowieczeństwa”⁴² w czystej, pierwotnej dziecięcości wobec „zinfantylizowanych” dorosłych, tkwiących w kieracie beznadziejnej codzienności, którzy zagubili dziecięcość wraz ze zdolnością do empatii, przyjaźni, uczuć, otwartości, odpowiedzialności za bliskich. To w końcu od żmii dowiaduje się Mały Książę, iż „Wśród ludzi jest się także samotnym”, a od pustynnego kwiatu, że „nigdy nie wiadomo, gdzie można ich odnaleźć. Nie mają korzeni [...]”, od lisa zaś, że „poznaje się tylko to, co się oswoi”⁴³.

Dorosły czy dziecięcy czytelnik tej poetyckiej baśni nie czuje przecież potrzeby odnoszenia jej metaforyki do konkretnej doktryny filozoficznej, gdyż została ona opowiedziana językiem uniwersalnych problemów egzystencjalnych, „w sposób, który nie jest ani infantylny czy też nadmiernie sentymentalny [...]”⁴⁴. Filozoficzności w szczególnie sposób poddają się utwory fantastyczne, baśniowe, przynależne do kanonu literatury dziecięcej, zaliczone w poczet „Akademii, w której rozwiązuje się zagadki świata”⁴⁵, i zarazem do arcydzieł, których tajemnica przyciągania czytelnika zawiera się w ich archetypowym charakterze, w głębokich, z pokolenia na pokolenie przekazywanych przez zbiorową nieświadomość wzorcach znaczeniowych, które są przeczuwane i odkrywane przez czytelnika w toku lektury⁴⁶.

O ile Pippi, Puchatek, Mały Książę to bohaterowie utworów o ustabilizowanej randze artystycznej, podatnych na filozoficzną egzegezę, o tyle pewna trudność rysuje się przed badaczem współczesnego tekstu literackiego. W sukurs wtapiającym w swe kompetencje filozoficzne interpretatorom pospieszył Maciej Wojtyczko *expressis verbis*, w tytule utworu sugerując kierunek badawczej procedury. Bohaterowie jego książki *Bromba i filozofia* bez wątpienia oddają się zajęciu, jakim jest właśnie filozofowanie, poświęcając mu niemal wyłącznie swój czas podczas kolejnych posiedzeń. Ich inspiratorką jest Bromba, a uczestnikami Gluś, Fikander z Malwinką, Kajetan Chrumps, Makawity, Psztymucel Nulek oraz Puciek – bibliotekarz i protokolant w jednej osobie. Zabierają się do filozofowania systematycznie, metodycznie, wychodząc od podstawowego pytania „dlaczego?”, sformułowawszy uprzednio tezę, że żadna refleksja filozoficzna nie może obyć się bez określenia warunków wstępnych, a początek myśleniu może dać każda,

⁴¹ *Ibidem*, s. 41–43.

⁴² S. Schiff, *Antoine de Saint-Exupéry. Wielki Mały Książę XX wieku*, przeł. O. Stanisławska, Warszawa 1998, s. 12.

⁴³ A. de Saint-Exupéry, *Mały Książę*, przeł. J. Szwykowski, Warszawa 1967, s. 54–55, 62.

⁴⁴ J. Hartwig-Sosnowska, *Mały Książę: to, co najważniejsze*, [w:] *Wyobraźnia...*, s. 173.

⁴⁵ A. Baluch, *Książka jest światem. O literaturze dla dzieci małych oraz dla dzieci starszych i nastolatków*, Kraków 2005, s. 52.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 79.

czasem zupełnie banalna, przypadkowa, sytuacja (jak kopnięcie przez Brombę Glusia).

Podstawowy warunek wstępny to ciekawość i zdziwienie. Pragną pewności, ale jakże mieć ją, skoro nie ma pewności, czy świat istnieje naprawdę, czy nie jest złudzeniem, przywidzeniem. To dzięki pragnieniu pewności zrodziły się wszelkie nauki ścisłe, które chciały potwierdzić, że jednak coś istnieje. Stwierdzenie, że coś „jest” lub „nie jest” obarczone jest prawdą lub fałszem i tu sprawa się komplikuje. Nie tylko zresztą z tego, ale i z innego powodu. Nie sposób przecież mówić o czymś, nie widząc, co jest czym, nie umiając zdefiniować rzeczy czy zjawisk, jak zauważył bystry Meander, syn Fikandra i Malwinki. Nawet zdefiniowanie prostego przedmiotu (walizki) stwarza rozliczne problemy, bo określenie istoty przedmiotu powinno zawierać opis jego struktury, budowy, a także jego funkcji. Definicja może więc okazać się zbyt wąska lub zbyt szeroka. Z podpowiedzi kota Makawitego wynika jasno, iż chcąc określić status ontyczny rzeczy, trzeba nauczyć się zasad logicznego myślenia, dedukcji. I tak niepostrzeżenie od zagadnień ogólnej teorii bytu bohaterowie przechodzą do logiki. O tym, jak trudna jest sztuka dedukcji, przekonuje Fikander, który kwestionuje prawdziwość twierdzenia wynikłego z następującego sylogizmu: „ci, którzy piszą wiersze, są poetami. Fumina Lola je pisze, więc jest poetką”. Fikander nie może pogodzić się z efektem tej dedukcji, bo w jego opinii Lola pisze tak marne wiersze, że nie zasługuje na miano poetki, jest grafomanką.

Chodzi zatem o wspólnotę rozumienia pod tymi samymi pojęciami, słowami tych samych cech, jakości przedmiotu czy zjawiska. Porozumienie jest możliwe tylko wtedy, kiedy mówi się wspólnym językiem, jednak wiadomo, że nie wszystko możemy nim wyrazić. Uczestnicy filozoficznej dysputy dostrzegają zasadniczą różnicę między słowem „pomyślanym” tylko a wypowiedzianym⁴⁷, ale też między słowem a czynem. Gluś utrzymywał, że w wyobraźni może złapać Makawitego za ogon i kręcić nim młynka w powietrzu, czego nie zrobiłby naprawdę, a to oznacza, że w wyobraźni jest wolny, w czynach zaś odpowiedzialny. Rozmówcy dotykają niezwykle delikatnej kwestii, przechodząc od pojęć „być”, „być sobą” do kwestii „być osobą”, a więc kimś odpowiedzialnym za słowa i czyny. Zauważają, że wierność „sobie” za wszelką cenę może być w sprzeczności z moralnością. Kajetan Chrumps przywołuje na tę okoliczność przykre zdarzenie z Pańcią w niechlubnej roli głównej. Nie chcąc łamać zasad czystości i porządku, do których była mocno przywiązana, nie udzieliła pomocy tonącemu w błotnistej wodzie Asiakowi, z obawy, że zanurzając się w niej, zabrudzi sobie ubranie i trzewiki. Dla wartości estetycznych zaryzykowała życie Asiaka. Jak zatem pouczają „myśliciele” z kręgu Bromby, dociekania filozoficzne nie mogą

⁴⁷ Notabene do podobnej konkluzji doszedł też Puchatek, spostrzegając, że rzeczy, które miało się w głowie, „stają się całkiem inne, gdy wychodzą z głowy na świat i inni na nie patrzą”, por. A.A. Milne, *op. cit.*, s. 89.

obyć się bez refleksji etycznej, a wnioski bibliotekarza Pućka brzmią następująco: „Nie należy mylić wolności z nieobliczalnością. Można popełnić zły czyn przez to, że się nic nie robi. [...] Głupie korzystanie z wolności jest niedobre”⁴⁸. Logiczne w konsekwencji wydaje się uczestnikom biesiady rozważenie kwestii, „jak żyć, by być szczęśliwym”, jak pogodzić szczęście osobiste z dyskomfortem, wynikłym z odczucia niepokoju, jakim napawa świat pełen absurdów. Fikander zastanawia się, czy „machnąć na to wszystko łapką” i zająć się kultywowaniem bezpiecznej prywatności, izolując się od tego, co „na zewnątrz”, czy przeciwnie: rzucić wyzwanie absurdom, poświęcić swój czas *pro publico bono* (ratując bobry przed zagładą, oświecając „ekologicznie” Asiaki), kosztem rezygnacji z twórczości literackiej, ograniczenia czasu spędzanego na łonie rodziny. Czy rzeczywiście umiar we wszystkim, godzący skrajne potrzeby i pragnienia, ów filozoficzny „złoty środek” może dać prawdziwe szczęście? Przecież, jak zauważa Gluś, czasem właśnie brak umiaru, oddawanie się czemuś z pasją badawczą, kosztem zmęczenia, tworząc w zapamiętaniu jakieś dzieło, może dać szczęście.

Kluczowa dla wymowy tekstu Wojtyszki jest kwestia, „czy można być przesadnie dociekliwym?”. Nie można, i filozofowania nigdy dość, tak mogłaby brzmieć dewiza przyjaciół Bromby. Intencje tej lektury sprowadzić można do zasadniczej kwestii, jaką jest zachęta do filozofowania, do nadania mu kierunku przez zasugerowanie czytelnikowi uniwersalnych tematów, przez refleksję, jak filozofować? Przeciwnie niż Gaare, Sjaastad czy Williams, autorzy opracowań utworów Milne’a, de Saint-Exupéry’ego i Lindgren, wydłubujący z literatury filozoficzne treści jak rodzyнки z ciasta, etykietujący je mianem konkretnego filozofa, autor *Bromby i filozofii* przedmiotem swej opowieści czyni sam sens podjęcia filozoficznego dyskursu. Inaczej niż Jostein Gaarder w osławionej powieści *Świat Zofii*, nie upodrzednia literackiej fikcji, nie traktuje jej jedynie jako opakowania dla leksykonu historii filozofii, jako pretekstu do diachronicznego odtwarzania jej dziejów utajoną, podręcznikową metodą⁴⁹.

W *Dodatku specjalnym* ujawnia cel swego utworu, zawartych w nim „przy-powieści”, jako ukazanie „metody osiągnięcia poznania”⁵⁰. Zamiast skróconego kursu historii filozofii dla nieletnich, oferuje utwór literacki, którego treść stanowi zaproszenie do filozoficznej refleksji, kartezjański spór o właściwą metodę i wybór istotnych, z punktu widzenia dyskutantów, tematów. Samo poznające „ja”, odczuwające głęboką potrzebę filozofowania, zrodzoną z przekonania, iż

⁴⁸ M. Wojtyszko, *Bromba i filozofia*, Warszawa 2004, s. 63.

⁴⁹ Nie znaczy to jednak, że autor zupełnie pozbawia czytelnika klucza do filozoficznych autorytetów, na których poglądy się powołuje. W *Posłowniu* adresowanym do „wtajemniczonych”, czyli takich, „którzy wiedzą, o co chodzi”, zapoznaje ich z tezą Bromby, iż wielcy filozofowie współczesności to ci, których nazwiska mają dwie jednakowe, sąsiadujące ze sobą litery (np. Wittgenstein, Cassirer, Russell, Popper, Husserl). W ten sposób dekoduje filozoficzne podwaliny swego utworu. *Ibidem*, s. 103.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 107.

najważniejsze jest to, by nie przestać pytać, jest głównym bohaterem tekstu. O ile jednak opracowania Gaare'a i Sjaastad oraz Williama służą raczej zabawie z filozofią (*ludus*), o tyle *Bromba i filozofia* odnosi się do agoralnej⁵¹ koncepcji tekstu, w którym mieszkańcy Naszej Okolicy gromadzący się na wspólnym spotkaniu, agorze, podejmują dyskurs na temat sensu pytania o sens. Ma ono, jak się okazuje, strategiczne znaczenie dla „być” jednostki, o czym przekonuje aria Bromby: „[...] Lecz kim się stanę / Gdy pytać przestanę? / Czy w takim razie / Nie określa mnie / Jedynie to: / Czy pytam? Jak pytam? Czy jeszcze pytam? / Czy już nie? / Czy już nie?”⁵². Kto pyta, ten jest.

⁵¹ Por. A. Baluch, *Od ludus do agora. Rozważania o książkach dla dzieci i młodzieży i sposobach lektury, które wiodą od zabawy do poważnej rozmowy o literaturze*, Kraków 2003, s. 10, 113. Autorka podkreśla, właściwe starszemu dziecku, znaczenie „potrzeby doświadczania i omawiania świata, a więc od *ludus* do *agora*”, zaspokajanej przez literaturę, „która ma naturę dialogu”, zarówno w sensie wielogłosowości tekstu, jak i udzielanych przez nią odpowiedzi na pytania stawiane przez odbiorcę. To właśnie w *Świecie Zofii* Gaardera, powieści odsłaniającej sensy istnienia, odnajduje badaczka „pierwotną formę *agon*”.

⁵² M. Wojtyśko, *op. cit.*, s. 120.