

Bogna Kosmulska

DAWNIEJSZE DOMNIEMANE ŚWIADECTWA O AUTYZMIE Z PERSPEKTYWY HISTORYCZNEJ I HISTORYCZNOFILOZOFICZNEJ

<https://doi.org/10.37240/FiN.2025.13.1.9>

STRESZCZENIE

Istnieje pewna liczba świadectw historycznych, które można retrospektywnie, a więc z dużą dozą niepewności, uznać za mówiące o osobach w spektrum autyzmu. Są także takie świadectwa, które mogą być pewnym tłem dla wytworzenia się jednostki diagnostycznej autyzmu w latach 40. XX wieku. Artykuł ma na celu nadanie wybranym dawniejszym z nich (Herodota, Salimbenego de Adama z Parmy, św. Augustyna, Marcina Lutera) kontekstu historycznego i, szczególnie, historycznofilozoficznego. Oryginalnym wkładem badawczym artykułu jest zwłaszcza próba włączenia świadectwa Augustyna z jego I ks. *Wyznań* (w zestawieniu z innymi dziełami myśliciela) do listy opisywanych już w literaturze przedmiotu. Kontekstualizacji podlega również kategoria „kontaktu afektywnego” stworzona przez Leo Kanner, współtwórcy jednostki diagnostycznej autyzmu jako przeciwwagi dla dawniejszych, moralnie nacechowanych ujęć historycznych. Wnioski z tych kilkutorowych analiz są dwojakiego rodzaju: po pierwsze, jakie ogólne rodzaje źródeł poznania, biorąc pod uwagę samą naturę autyzmu (tak jak została ona pierwotnie zdefiniowana w psychiatrii dziecięcej), są możliwe i etycznie uzasadnione w jego badaniu oraz, po drugie, czego współcześnie można się w sensie praktycznym nauczyć (i odczuć), studiując oczyma historyka filozofii dawniejsze domniemane doniesienia o zaburzeniach neurorozwojowych.

Słowa kluczowe: historia autyzmu, historia filozofii a autyzm, eksperymenty deprywacyjne, kontakt afektywny, niemówienie w autyzmie, neuro różnorodność, Herodot, Salimbene de Adam z Parmy, Augustyn z Hippony, Marcin Luter, Leo Kanner.

1. WPROWADZENIE: CZY HISTORIA FILOZOFII MOŻE BYĆ „NAUKĄ POMOCNICZĄ” W BADANIU AUTYZMU?

Każda chyba dziedzina wiedzy, chociaż odrębności zawdzięcza swoją rację bytu i poznawczą skuteczność, ma w mniejszym bądź większym stopniu tendencję do przeceniania swego znaczenia. Przyczyny tego są różne: dawność albo właśnie niedawne wyodrębnienie się danej dziedziny czy zgoła tylko zapowiedź takiego wyodrębnienia (pierwszy przypadek najlepiej ilustruje filozofia, choć niekoniecznie współczesna, która często chyli czoła przed swymi zdolnymi córkami, drugi – informatyka czy, wciąż pozostająca *in statu nascendi* szerzej rozumiana nauka o informacji¹); ogólność badanego przedmiotu (historycznie taką dziedziną była metafizyka, następnie matematyczne przyrodoznawstwo, współcześnie – najpewniej fizyka teoretyczna, ale i sama matematyka będzie miała tu nadal swoje uzasadnione roszczenia); metapoziomowość dyskursu (w taki sposób wspomniana nauka o informacji, nauka o języku, socjologia wiedzy czy literaturoznawstwo mogą ogarniać i/lub relatywizować inne dziedziny); służba życiu (odwieczna i nie zawsze słuszna duma medycyny, ale też, w pewnym, dziś już rzadko uprawianym, wariacie – historia). Wiele, jeśli nie wszystkie, dziedziny wiedzy chciałyby być, przynajmniej lokalnie, „filozofią pierwszą” również z przyczyn psychologicznych: uprawianie jakiegokolwiek dziedziny nauki wiąże się ze zżyciem się z przedmiotem, by użyć pięknego sformułowania Platona², i pragnieniem, aby owa dziedzina prosperowała. By podać inny, konkretny przykład lokalnej próby rozszerzenia się pewnej dziedziny, wymienię, bliską mi, historię. Ta bezprzymiotnikowa, czyli ogólna historia dziejów, ma tendencję do traktowania wszystkich dziedzin historycznych jako nauk dla niej „pomocniczych” i o ile w przypadku sfragistyki czy numizmatyki jest to w pełni uzasadnione, o tyle w odniesieniu do historii sztuki czy historii filozofii stanowi ujęcie nietrafne. Dziedziny te mogą w ujęciu instrumentalnym pomagać owej bezprzymiotnikowej historii, ale nie są ani jej propedeutyką, ani subdyscyplinami, ani w żadnym innym znaczeniu – służkami. W przypadku tej ostatniej, historii filozofii, tak się składa, dziedziny, z którą najbardziej „zżyła się” pisząca te słowa, historia bezprzymiotnikowa jest łaskawsza i raczej szanuje jej odrębność; czy również docenia jej wkład – z tym bywa różnie (co oznacza, że czasem dobrze!). Jeśli jednak coś wydaje się zagrażać historii filozofii jako dziedzinie w ogóle wartej uprawiania, to filozofia uprawiana ahistorycznie, a także wspomniane zdolne i dawno dorosłe już jej córki – psychologia, socjologia, pedagogika, a poniekąd także politologia, nauki

¹ Apel K. Devlina, by taką dziedzinę dopiero wytworzyć, jaką zamieścił w książce *Żegnaj, Kartezjusz. Rozstanie z logiką w poszukiwaniu nowej kosmologii umysłu* (przeł. B. Stanosz, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, zwł. rozdz. 10; wyd. ang. z 1997 roku), pozostaje wciąż aktualny, mimo niebawmających postępów w pracach nad sztuczną inteligencją i towarzyszącej im refleksji teoretycznej. Refleksja ta wciąż nie dogania technologii, co będzie już może stałym problemem.

² Platon, *List VII*, 341C, przekł. M. Maykowskiej.

o języku czy kulturze (nie jest to oczywiście lista zamknięta). I o ile rozmaite dyscypliny filozofii współczesnej czasem historię filozofii, a więc własną, ignorują (na zasadzie podobnej do ignorowania przez nauki przyrodnicze historii nauki), o tyle wspomniane dorosłe córki cokolwiek już leciwej filozofii³, biorą czasem jej dzieje jako własne, co zresztą jest usprawiedliwione ich rodowodem. Pisana w ten sposób historia (np. psychologii, doktryn socjologicznych, idei czy wychowania) nie jest jednak tożsama z historią filozofii, którą starsza pani opowiada samej sobie, czasem przywołując dawne, ale zadziwiająco „inteligentne domysły o rzeczywistości”⁴. Jeśli filozofia współczesna nie korzysta z tych dawniejszych domysłów, może to wynikać z tego, że faktycznie okazują się one zbędne – zostały np. w toku dziejów filozofii rozwinięte na tyle, że nie warto wracać do wersji archaicznych, czasem jednak jest to wynik nieznamomości i utrata cennych, niegdyś zdobytych wielkim kosztem, wiedzy czy ujęć. Jeśli zaś nie-filozofia korzysta z filozofii na własną korzyść, czyniąc użytek z dawnych albo bardziej współczesnych domysłów, dzieje się tak na przykład w filozofii psychiatrii, niech mi będzie wolno zachęcić do historii filozofii jako pewnego alternatywnego źródła dla wspomnianych dziedzin. Ich historie, pisane z odmiennej perspektywy, mogą konfrontować się z historią dziedziny, z której wyrosły. Same owe dziedziny także w ujęciu niehistorycznym mogą korzystać tak z samej filozofii, jak i z historii filozofii, nie zdradzając własnej odrębności. Co więcej, dziedziny te mogą też wskazać na istnienie problemów, o których wcale nie albo tylko niejasno „śniło się filozofom”, ale które jednak zyskają coś na treści zinterpretowanych na nowo „filozoficznych snów”.

Takim przypadkiem wydają mi się być badania nad autyzmem, zagadnieniem, z którym również zżywa się, ale uprawiając nie historię filozofii, lecz życie z osobą w spektrum autyzmu, która czyni owo życie bardziej filozoficznym, w sensie *praxis*, ale poniekąd także *theoria*, niż mogłabym to sobie wyśnić. Naświetlenie zjawiska przez historyka filozofii będzie, mam nadzieję, uprawnionym i owocnym rozszerzeniem istniejącej już interdyscyplinarności badań nad zaburzeniami neurorozwojowymi. Jeśli historia filozofii stanie się w ten sposób, choćby przejściowo, „nauką pomocniczą” owych badań, niech tak będzie, gdyż w tym przypadku trudno o nieporozumienie. Z całą pewnością historia filozofii nie jest tu „nauką pomocniczą” w znaczeniu definicyjnym, czy zaś może być pewną pomocą, postaram się pokazać na wybranych historycznych przykładach. Wszystkie one pochodzą z okresu,

³ Motyw Pani Filozofii „o świeżym życia kolorze i niewygasłej sile żywotnej, jakkolwiek była już w tak podeszłym wieku, że w żaden sposób nie można jej było uważać za nam współczesną”, pochodzi z Boecjusza, *O pocieszeniu jakie daje filozofia* I, 1 (cyt. w przekł. W. Olszewskiego, PWN, Warszawa 1962, s. 4).

⁴ Określenie to wprowadził A. Krokiewicz w swoim *Zarysie filozofii greckiej*, IW PAX, Warszawa 1971, s. 34, a jego znaczenie (i związek z jednością i wielością tak samej rzeczywistości, jak i odpowiadających im wielości i jedności dziedzin wiedzy) rozwija D. Dembińska-Siury w artykule *Historia filozofii, czyli wizja sztuki tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości*, Meander, 1978, XXXIII, 5, s. 255–266.

gdy nie istniała jeszcze kategoria autyzmu, a więc z „otchłani czasu przed Kannerem”, by użyć obrazowego określenia Krzysztofa Osóbki.⁵

Dla porządku zaznaczę, że właśnie Leo Kanner jest powszechnie uznawany (obok Hansa Aspergera) za twórcę diagnostycznej jednostki autyzmu, początkowo definiowanego przez niego jako „zaburzenie kontaktu afektywnego”, co było określeniem o tyle szczęśliwym, że niemal nienacechowanym moralnie, a stanowiło to, jak sądzę, klucz do zagadnienia — wątek ten podejmę w końcowej części rozważań. Na razie jedynie wskażę, że jednostka diagnostyczna autyzmu począwszy od lat 40. XX wieku stopniowo ugrunto wywała się w nauce (początkowo w psychiatrii dziecięcej), a od pewnego momentu także w całych społeczeństwach⁶, choć był to i jest nadal, jak w przypadku każdej zmiany społecznej, proces długi i mający własną dynamikę. By podać pewne przykłady, wbrew temu, że Kanner już w swoich pierwszych opisach klinicznych uwzględniał dziewczęta, a więc także, ponieważ śledził ich dalsze losy, kobiety, do dziś pokutuje stereotyp „chłopięcego” czy „męskiego” autyzmu⁷, wynikający z odmienności manifestowania się cech autystycznych w zależności od płci. Istnieje też stereotyp autystycznego dziecka, nie biorący pod uwagę istnienia dorosłego autysty⁸. Dziś jednak można uznać samo określenie „autyzm” oraz pokrewne, jak skrótowe wobec nowszych definicji „spektrum autyzmu”, za powszechnie zrozumiałe, być może nawet miejscami nadużywane, choć coraz częstsze są próby zastąpienia go w debacie publicznej określeniami szerszymi i pozbawionymi wydźwięku klinicznego, jak neuroatypowość czy neuroróżnorodność⁹. Te ostatnie są z pewnością mniej precyzyjne, ale dla potrzeb obecnego wywodu mają tę zaletę, że, jako bardziej ogłędne, w mniejszym stopniu wklajają w trudności związane z retrospektywnymi, historycznymi diagnozami, zawsze przecież

⁵ K. Osóbka, *Historia autyzmu od baśni i legend – po badania genetyczne. Laboratorium budowy mitów w nauce*, „Biuletyn Historii Wychowania” 37 (2017), 93–120, <https://doi.org/10.14746/bhw.2017.37.7>, s. 95.

⁶ Istnieje oczywiście obszerna literatura przedmiotu, prezentująca proces powstania jednostki diagnostycznej autyzmu i jej przyjmowania – dobrym krótkim ujęciem jest artykuł przywołany w przypisie powyżej. Spośród ujęć książkowych z pewnością warto odnotowania są prace J. Donvana i C. Zucker *Według innego klucza. Opowieści o autyzmie*, przeł. A. Homańczyk, WUJ, Kraków 2017 oraz S. Silbermana, *Neuroplemiona. Dziedzictwo autyzmu i przyszłość neuroróżnorodności*, przeł. B. Kotarski, Vivante, Białystok 2017 (nowe wydania pt. *Autyzm. Historia geniuszu natury i różnorodności neurologicznej*).

⁷ Por. L. Kanner, *Autystyczne zaburzenia kontaktu afektywnego oraz Katamnetyczne studium jedenaścioru dzieci wcześniej opisanych w 1943 roku*, przeł. U. Markowska, w: T. Gałkowski, E. Piśula, *Przystosowanie społeczne małych dzieci z autyzmem*, AWF im. J. Piłsudskiego, Warszawa 2004, ss. 69–102 i 103–112.

⁸ Obie te nietrafne perspektywy przełamuje np. S. Hendrickx w *Kobietach i dziewczynach w spektrum autyzmu. Od wczesnego dzieciństwa do późnej starości*, przeł. M. Moskal, WUJ, Kraków 2018.

⁹ Nie sposób tu przedstawić podłoża tych terminologicznych przesunięć, których areną jest, ze względu na ową powszechność dyskusji nad autyzmem, nie tylko świat akademicki. Niech za próbkę nowego podejścia posłuży jednak wciąż mieszczący się w akademickich standardach artykuł A. Drabaty, *(Re)definicja myślenia na temat procesów kognitywnych w autyzmie – zwrot w postrzeganiu osób z ASD*, „Niepełnosprawność. Dyskursy pedagogiki specjalnej” 41 (2021), s. 11–32.

niepewnymi. Z konieczności, ze względu na ubóstwo materiału będę musiała odwoływać się tylko do ogólnego obrazu autyzmu nawet tam, gdzie opisuję potencjalnych dawnych autystów, tym bardziej zaś, gdy piszę o sprawach z autyzmem tylko powiązanych, a więc o dawnym postrzeganiu rozwoju człowieka. Mimo to, moje ujęcie nie będzie się opierało jedynie na potocznym spojrzeniu, które ukształtowane zostało przez rozmaite stereotypy kulturowe, lecz, w miarę możliwości, na ujęciu klinicznym, biorącym pod uwagę trzy główne cechy autyzmu — zaburzenie mowy i, szerzej, komunikacji, następnie, relacji społecznych, wreszcie, pewną, niekiedy zaskakująco głęboką, specjalizację zainteresowań, często prowadzącą do powtarzalnych zachowań¹⁰.

Sama możliwość poszukiwania owej triady zaburzeń w dawniejszych czasach, wynika z dość oczywistego założenia, że autyści czy osoby na inny sposób neuroatypowe żyli również w tych odległych epokach, a jeśli byli niemal niewidoczni dla historii, tym bardziej należy odnotować wyjątkowe ich wyjścia na scenę dziejową. Jak sądzę, komentarza domagają się jednak zarówno szczególne warunki ich pojawiania się, jak i — ogólniejsze — niewidoczności pozostałych. To pierwsze jest zadaniem historii, drugie zaś domaga się drogi okrężnej, którą można przejść na rozmaite sposoby. Moją propozycją jest, aby, obok samej historii, skorzystać z historii filozofii, a częściowo także, ze względu na religijne uwikłania wybranych myślicieli, z historii teologii.

2. HISTORIA POWSZECHNA JAKO ŹRÓDŁO WIEDZY O AUTYZMIE – KILKA ZNANYCH PRZYKŁADÓW

Pierwszeństwo w wywodzie dam samej tylko historii. Najbardziej oczywistą bowiem przyczyną, że dawni historycy pisali o ludziach w pewien sposób atypowych, była prawdopodobnie zwykła ciekawość, ale też niekiedy ich niespodziewana rola w opisywanych wydarzeniach. Dziejopisarstwo, choć nieodłącznie wiązało się z aspektem moralnym, mogło więc, na zasadzie wyjątku, uwzględniać postacie nietypowe, choć raczej nie brano ich pod uwagę jako wzorce osobowe. Wyjątkiem od tej z kolei zasady mogła być jednak sytuacja, gdy właśnie pewien rodzaj „szaleństwa” stanowić miał taki wzorzec, jak to się zdarzało w hagiografiach. Pod tymi względami historia wyprzedza filozofię, ponieważ ma rozmaite powody do odnotowania potencjalnych „autystów przed autyzmem”. Długa droga, by stali się oni tematem *sui generis* w historii czy refleksji naukowej zaczyna się jednak w filozoficz-

¹⁰ Ta triada objawów jest od czasu jej sformułowania uwzględniana zarówno w kolejnych edycjach klasyfikacji chorób i zaburzeń czy podręczników diagnostycznych, jak i w każdej niemal publikacji dotyczącej autyzmu, zob. np. U. Frith, *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, przeł. M. Hernik, G. Krajewski, GWP, Gdańsk 2008, s. 83–88.

nie nastawionej medycynie, a bodaj najbardziej filozoficzną częścią tej ostatniej jest psychiatria.

Zapewne najstarszą wzmiankę o człowieku, u którego można by dopatrywać się cech autyzmu, znajdujemy u Herodota, ojca greckiej historiografii, żyjącego w V w. p.n.e. Chodzi o jednego z synów Krezusa, lidyjskiego króla, a więc postać historyczną z wieku VI p.n.e., o której wiemy, że choć „był zbudowany dobrze pod każdym względem, jedyną jego wadą był brak mowy”. W kulminacyjnym momencie historii króla ów bezimienny i niemy syn wybuchł wobec wroga słowami: „Człowieku, nie zabijaj Krezusa!” i odtąd już mówi¹¹. Krezus wprawdzie nie ginie, ale upada jako władca, odczuwając na swej skórze moc przepowiedni, która kazała mu obawiać się chwili, gdy jego syn przemówi. Alfred i Françoise Braunerowie, odnosząc się w swojej erudycyjnej książce o autyzmie do tej dawnej historii, zauważają, że określenie „niemy” przeplata się u Herodota z określeniem „głuchy”, co wydaje się wskazywać nie tylko na chwiejność tych kategorii w starożytności, będącą przecież udziałem długich wieków późniejszych, ale także na trudności z opisaniem Krezusowego syna¹². Jego zadziwiająca „eksplozja słowna”, jak ją określają Braunerowie, odnoszący się tu do własnej praktyki klinicznej, wydaje się dobrze korespondować z początkami („wczesne eksplozje słowne”) albo krótkimi epizodami mowy („eksplozje słowne”) u niektórych osób z autyzmem, cierpiących z powodu znacznego opóźnienia mowy (werbalnej) albo jej, zasadniczego, braku¹³. Jest rzeczą charakterystyczną, że owe „eksplozje słowne” są wynikiem silnych emocji, stanowiąc jak gdyby negatyw sytuacji osób mówiących (w tym w spektrum autyzmu), które pod wpływem silnego wzburzenia nie mogą się wyrazić. Dla osób zasadniczo niemówiących podobne sytuacje mogą niekiedy właśnie wywoływać spontaniczną, lecz niekoniecznie powtarzalną wypowiedź. Przypadek syna Krezusa jest więc odmienny, stanowi raczej odpowiednik „eksplozji językowej” (a nie jedynie „słownej”), jak gdyby nadzwyczaj późne nabycie języka werbalnego, być może rozpoczęte od „wybuchu” jednego zdania.

Herodot nie tylko w tym miejscu *Dziejów* odnosi się do genezy języka, tym razem jednak w ujęciu, przynajmniej w założeniu, ogólnym, by nie powiedzieć wręcz filogenetycznym. Opisana jest przez niego historia „ekspe-

¹¹ Herodot, *Dzieje* I, 86, przeł. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 51 (dalsze cytaty z dzieła wg tego przekładu).

¹² A. i F. Brauner, *Dziecko zagubione w rzeczywistości. Historia autyzmu od czasów baśni o wrózkach. Fikcja i rzeczywistość kliniczna*, przeł. T. Gałkowski, WSiP, Warszawa 1993, s. 59; por. K. Osóbka, *Historia autyzmu od baśni i legend – po badania genetyczne*, s. 96 (w artykule tym, mowa jest jednak w kontekście Herodota i jego interpretacji u Braunerów zbiorczo o „eksplozji językowej”, tymczasem francuscy badacze właśnie odróżniają wybuch mowy syna Krezusa od odosobnionych „eksplozji słownych”, o czym piszę poniżej; w błąd wprowadzić może także sformułowanie „brzmiały pierwsze i jedyne słowa przez niego wypowiedziane” – bezimienny syn Krezusa i brat *Atysa* rzeczywiście wyrzekł tylko jedno zdanie w kluczowym momencie upadku swego ojca, jednakże, zgodnie ze świadectwem Herodota: „Był to pierwszy dźwięk, jaki z siebie wydał, ale odtąd zachował już mowę na resztę życia”, *Dzieje* I, 86, s. 51).

¹³ *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 60–61.

rymentu”, jaki król egipski Psammetych miał przeprowadzić na „dwojgu nowonarodzonych dzieciach z pierwszych lepszych rodziców”¹⁴, których nakazał wychowywać w izolacji i całkowitym milczeniu. Eksperyment miał na celu odkrycie, jakim językiem posługiwali się pierwsi ludzie, a stąd, jaki lud jest najwcześniejszy. Padło na Fenicjan, dzieci wypowiedziały nareszcie pierwsze słowo, a było nim nie egipskie, jak spodziewał się król, lecz fenickie określenie chleba. Herodot problematyzuje jednak przebieg samej próby. Jest to jedno z tych, zaskakująco licznych miejsc, w których ów, jakże głęboko starożytny, historyk pozwala sobie na wyraźną krytykę źródła¹⁵. Otóż, zasadnicza wersja jego opowieści jest taka, że dzieci wychowywały się w odosobnieniu, jedynie z wyjątkiem odwiedzin przymuszonego do milczenia pasterza, który przyprowadzał im kozy w porze karmienia. „Że rzecz tak się miała” – zapewnia Herodot – „słyszałem od kapłanów Hefajstosa w Memfis. Hellenowie zaś opowiadają o tym wiele niedorzeczności, m.in. tę, że Psammetych wyciął języki pewnym kobietom, a następnie kazał im wychowywać te dzieci”¹⁶.

Wersja alternatywna, którą historyk wyraźnie odrzuca, tłumaczy jednak, jak w ogóle dzieci mogłyby przeżyć najwcześniejszy okres życia, musiały być bowiem być przez kogoś nie tylko wykarmione mlekiem (potem zaś chlebem, próba miała zakończyć się po dwóch latach właśnie wypowiedzeniem prośby o pieczywo), ale i, w najszerszym tego słowa znaczeniu, piastowane. Stymulacja dotykowa, nawet wobec braku stymulacji słuchowej, stanowi przecież wprost warunek przeżycia niemowląt i małych dzieci, jak tego wielokrotnie później dowodzono¹⁷. I nie wydaje się, aby ten brak kompensowała wzajemna aktywność dzieci, zwłaszcza w najwcześniejszym, krytycznym okresie.

Herodot jednak nie wdaje się w takie dywagacje, w odróżnieniu od historyka średniowiecznego, Salimbenego de Adama z Parmy, który opisuje podobną próbę, jakiej miał się dopuścić w wieku XIII cesarz Fryderyk II Hohenstauf. Autor *Kroniki franciszkańskiej*, jedyne świadectwo tej historii, donosi, że cesarz, aby dowiedzieć się, jakim językiem będą spontanicznie posługiwać się dzieci pozbawione kontaktu z mową, przykazał ich opiekunom, aby nigdy, czy to karmiąc je, czy kąpiąc, nie mówiły do nich ani w ża-

¹⁴ Herodot, *Dzieje* II, 2, s. 101.

¹⁵ Por. R. Kapuściński, *Podróż z Herodotem*, ZNAK, Kraków 2006, ss. 101-102 (wprost w odniesieniu do historii o Psammetychu) oraz 169-174.

¹⁶ Herodot, *Dzieje* II, 2, s. 102.

¹⁷ Zob. np. M. Grunwald, *HOMO HAPTICUS. Dlaczego nie możemy żyć bez zmysłu dotyku*, przeł. E. Kowynia, WUJ, Kraków 2019, zwł. s. 46-53. Wzmiankowane tam badania nad rumuńskimi sierotami ery Nicolae Ceaușescu, pozbawionymi tego rodzaju stymulacji, które stanowią doskonały materiał do różnicowej diagnozy autyzmu, prezentuje także, na podstawie badań M. Ruttera i in., U. Frith w: *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, s. 72-74. Zmysł dotyku rzeczywiście wydaje się absolutnie niezbędny dla przeżycia. Stymulacja słuchowa jest jednak oczywiście także niezwykle ważna, co więcej, pomiędzy dotykową a słuchową zachodzą złożone związki – zob. J. P. Braden, *Deafness as a Natural Experiment-Revisited* w: tenże, *Deafness, Deprivation, and IQ. Perspectives on Individual Differences*, Boston 1994, s. 15-63, https://doi.org/10.1007/978-1-4757-4917-5_2.

den sposób nie okazywały im czułości. Franciszkański historyk pisze o rychłej śmierci dzieci i pozwala sobie na, jakże słuszną, sugestię, że cesarz, dociekający jedynie, jaka mowa wytworzy się spontanicznie¹⁸, „trudził się na próżno, ponieważ nie mogły żyć bez aprobaty, gestów, radosnych oblicz ani pieśzcot swych opiekunek i żywicieli”¹⁹. Myśl ta jest ze wszech miar godna odnotowania i nie jest może przypadkiem, że wyszła spod pióra franciszkanina, a więc przedstawiciela zakonu równocześnie doceniającego uczuciowy aspekt ludzkiej natury, jak i równą u wszystkich ludzi godność. Franciszkanie bywali też skłonni, zgodnie z charyzmatem swego założyciela, do akceptacji pewnej psychologicznej ekstrawagancji, która z kolei u bardziej umiarkowanych współbraci rodziła postawę wyrozumiałości, o czym świadczy zapewne autentyczna opowieść o bracie Jałowcu, jaką odnajdujemy w *Kwiatkach św. Franciszka*. Brat ów, zdradzający wiele cech, które współcześnie przypisuje się osobom w spektrum autyzmu²⁰, był pełnoprawnym członkiem wspólnoty, więcej nawet, jako towarzysz założyciela opisany w *Kwiatkach*, wyraźnie stanowił wzór osobowy – prostoty i pokory.

Salimbene de Adam był więc może jako franciszkanin w szczególnej pozycji, by podejść z wrażliwością do losu zaniedbanych uczuciowo dzieci, choć mogła to być również jego osobista cecha (albo też cecha, dzięki której wybrał habit franciszkański, by pogodzić obie te perspektywy). Niezależnie więc od oceny wiarygodności jego świadectwa, warto podkreślić za Robinem N. Campbellem i Robertem Grievem, że „[w]yjaśnienie skutków eksperymentu Fryderyka jest również uderzające. W zachodniej myśli edukacyjnej aż do początków wieku XVIII nie przywiązywano takiej wagi do społecznych i afektywnych aspektów wczesnej opieki nad dziećmi”²¹. Czy rzeczywiście do-

¹⁸ Według tego świadectwa, Fryderyk II nie miał wątpliwości co do pierwszeństwa języka, którym był według niego, zgodnie ze świadectwem biblijnym, hebrajski, ale rozważał, czy to właśnie ten język, czy może greka, łacina, arabski albo język rodziców dzieci poddanych próbie (zapewne jakiś dialekt sycylijski) zostanie przez nie nabyty spontanicznie. Założenia cesarza, o ile wierzyć świadectwu *Kroniki*, wydają się więc nawet dziwniejsze niż Psammetycha, zgodnie zresztą z kontekstem tego opisu. Owa opowieść znajduje się w rozdziale na temat siedmiu *superstitiones*, a więc nie tyle „przesądów” czy „wierzeń” Fryderyka, ile raczej jego „umysłowych natręctw” czy też „idiosynkrazji”, jak chcieliby angielscy tłumacze dzieła, J. Baird, G. Baglivi i J. R. Kane (*The Chronicle of Salimbene de Adam*, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghamton–New York 1986, s. 352). Elementem owego dziwnego toru myślenia cesarza było jednak zapewne także i to, że niewerbalne zachowania opiekunów wpływałyby na wybór języka, co samo w sobie jest ciekawą hipotezą, choć dalece niemożliwą do sprawdzenia i tragicznie niewartą sprawdzania.

¹⁹ Salimbene De Adam, *Cronica*, t. I, oprac. G. Scalia, Gius. Laterza & Figl, Bari 1966, s. 510 [tłum. własne]. Por. analizę tego i analogicznych „eksperymentów”: R. N. Campbell, R. Grieve, *Royal Investigations of the Origin of Language*, „Historiographia Linguistica”, 1981, 9 (1–2), s. 43–74; <https://doi.org/10.1075/hl.9.1-2.04cam>; D. J. Taylor, *Another Royal Investigation of the Origin of Language?*, *Historiographia Linguistica*, 1984, 11 (3), s. 500–502, <https://doi.org/10.1075/hl.11.3.19tay>.

²⁰ Por. U. Frith, *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, s. 41–44; Ch. Trevett, *Asperger's Syndrome and the Holy Fool: The Case of Brother Juniper*, *Journal of Religion, Disability & Health*, 13 (2009), s. 129–150, <https://doi.org/10.1080/15228960802581537>.

²¹ *Royal Investigations of the Origin of Language*, s. 47: „The explanation of the outcome of Frederick's experiment is equally striking. In Western educational thought it is not until the early

piero (i na jaką skalę?) wiek XVIII wagę tę przywiązuje, jest w toku niniejszego wywodu na razie nieistotne, do wątku tego jeszcze powrócę, przyjmijmy na razie, że dla wieku XIII podobna refleksja stanowi godną odnotowania rzadkość. Tym bardziej, że mowa o samym splocie pochodzenia języka i właśnie społeczno-afektywnego wymiaru wczesnego rozwoju człowieka, spraw dla późniejszej psychologii rozwojowej (w tym dla definicji autyzmu) kluczowych, choć sam ów spłot obserwujemy w tym przypadku (i w przypadku innych deprywacyjnych „eksperymentów”) właśnie z punktu widzenia niedostatków w *opiece na dzieci*, nie zaś z punktu widzenia ich własnego rozwoju. Paradoksalność takich „eksperymentów” polega na tym, że miałyby one — poprzez wymuszoną sytuację — ukazywać spontaniczny przebieg procesu, który nigdy nie jest spontaniczny w takim znaczeniu, by miał odbywać się bez udziału najszerzej pojętej *kultury*. Świadectwo Salimbenego ukazuje, i słusznie, niezbędność tejże w znaczeniu najbardziej źródłowym etymologicznie i rzeczowo, w którym kultura, na wzór rolnictwa, jeszcze zupełnie ściśle spleta się z biologią. Podobny, radykalnie deprywacyjny eksperyment, nie może natomiast z powodów czysto technicznych sięgać, jak chciałby Herodot, tego etapu dzieciństwa, gdy rozwija się mowa²², najbardziej efektywne narzędzie uspołecznienia człowieka. A dopiero na tym etapie, i nie jest to przypadek, objawiają się wyraźnie osobnicze cechy zarówno rozwoju normatywnego, jak i nienormatywnego, w tym szczególnie autyzmu.

W tym kontekście rozwoju nienormatywnego, lecz rozgrywającego się w sprzyjających warunkach, historia Krezusowego syna jest może szczególnie budująca. Pokazuje bowiem osobę wprawdzie zasadniczo ignorowaną, gdyż sprawiającą wrażenie głuchej i niemówiącą (związek przyczynowy pomiędzy takimi cechami człowieka a lekceważeniem ze strony innych ludzi nawet współcześnie trudny jest do przełamania), ale z pewnością otoczoną opieką: jest to przecież jeden z synów samego Krezusa²³, przysłowiowo wręcz bogatego. Pod wpływem nadzwyczajnej sytuacji, w której niespodziewanie staje się ważnym aktorem wydarzeń, pozornie tragicznej, jego własna sytuacja komunikacyjna trwale zmienia się na lepsze. Nie znamy zakończenia tej indywidualnej historii, ale możemy się w niej dopatrywać szczątkowego zapisu

18th century that such weight begins to be placed on the social and affective aspects of early childrearing”.

²² Przypominam, że historyk pisze o upływie ok. dwóch lat od urodzenia, a więc czasie, w którym w normalnych warunkach całkowity brak mowy werbalnej, byłby już objawem alarmującym. Zawieszając niewiarę w prawdopodobieństwo przedstawionego przebiegu zdarzeń, można powiedzieć, że Herodot dał swoim bohaterom akurat tyle czasu, ile *maksymalnie* mogliby na — względnie — spontaniczny rozwój mowy współcześni specjaliści.

²³ Braunerowie, nie zapominając o dalece nierównym traktowaniu synów przez Krezusa, słusznie wskazują nie tylko na bogactwo lidyjskiego króla, który wyjątkowo mógł sobie pozwolić na utrzymywanie nieużytecznego syna (o czym świadczy sama jego obecność w pałacu — na rzecz taką nie zdobyła się brytyjska rodzina królewska jeszcze w początkach XX wieku), ale na kontakt w jego własnej sprawie z wyrocznią (*Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 59–60). Herodot jest nawet bardziej jednoznaczny: „W okresie swojego dobrobytu Krezus czynił dla niego, co mógł, różne środki wysyłał, a także do Delf posłał, aby poradzić się wyroczni” (*Dzieje* I, 85, s. 51).

dziejów konkretnej osoby, jeśli nie w spektrum autyzmu, to na pewno z zaburzeniami komunikacji, osoby, która, w wieku dawno przekraczającym wszelkie nadzieje, zyskała przynajmniej pewien stopień werbalności.

Herodot wprawdzie podaje nam tę historię z zaangażowaniem, ale jednak poza zasadniczym, moralnym kontekstem swej narracji. Moralna nauka, dla której historyk trudzi się opowiadaniem, dotyczy jedynie Krezusa, który ocalał dzięki „eksplozji językowej” jego bezimiennego syna. Syn zaś, wypowiedziawszy swoje pierwsze słowa, znika z kart *Dziejów*. Znika więc wówczas, gdy teoretycznie mógłby w większej mierze, jako osoba mówiąca, stać się podmiotem historii.

3. ŚW. AUGUSTYN JAKO „FILOZOF ROZWOJOWY”

W odróżnieniu od tej ciekawej, ale jednak nietypowej historii królewskiego syna, nietypowej nawet na tle innych opowieści, w których badacze dopatrują się najdalszych możliwości retrospektywnej diagnozy autyzmu, a także w odróżnieniu od królewskich „eksperymentów” Psammetycha i Fryderyka II, historia filozofii, o ile w ogóle porusza tematy, by tak rzec, rozwojowe, czyni to w zupełnie inny sposób. Św. Augustyn, autor niewątpliwie filozoficzny, choć oczywiście również teolog, nie odwołuje się w swoich rozważaniach ani do szczególnie zaskakujących historii indywidualnych – bo nawet samego siebie nie stara się przedstawiać w świetle jedynie osobistym, co jeszcze rozwinę – ani do prób, mających niejako wymusić na naturze, w tym przypadku ludzkiej, ujawnienie jej sekretów. Eksperyment w epoce przednowożytnej jest właśnie postrzegany jako wymuszanie czegoś na naturze, a w narracji historycznej pozostaje jedynie ciekawostką, nie zaś rzetelnym źródłem wiedzy. Augustyn odwołuje się zaś właściwie do potocznej wiedzy, obserwacji własnych i cudzych, a także tam, gdzie one zawodzą, do introspektywnego doświadczenia. Analiza tego ostatniego jest oczywiście najważniejszym wkładem Doktora Łaski w dzieje filozoficznego myślenia, ale nawet jego zewnętrzne obserwacje, które tu przeważnie biorę pod uwagę, są cenne.

Najbardziej adekwatnym do tematu obecnych rozważań dziełem z całej ogromnej twórczości św. Augustyna wydaje się być I księga słynnych *Wyznań*, dzieła, które nie jest (jedynie) autobiografią. Autor opowiada w nim Bogu i nam własne życie, ale jego wyznanie i jednocześnie spowiedź (obie te konotacje zawarte są w tytule *Confessiones*) niosą walor rekonstrukcji ludzkiego podmiotu jako takiego i jego – uniwersalnie obowiązujących – dziejów, które to rekonstrukcje mają transformować czytelnika, przyczyniać się na zasadzie faktycznego medytacyjnego ćwiczenia, a nie tylko budującej

opowieści, do jego nawrócenia²⁴. Byłby to nawet pewien rodzaj platońskiego czy już raczej neoplatońskiego spojrzenia na ludzką jaźń jako na zobowiązaną do wydobywania się z cielesności duszę i umysł, gdyby nie stale ponawiana przez Augustyna (auto)korekta²⁵ ze strony chrześcijańskiej wizji podmiotu trwale ucieleśnionego, stworzonego w czasie i świecie, ale przeznaczonego do zmartwychwstania (ciałem i duszą) w transcendencji.

Augustyn pragnie cofnąć swą opowieść tak daleko, jak tylko można, i podejmuje nawet problem swego zaistnienia (nie istnienia w ogóle, jak przystało na metafizyka, którym także jest w innych miejscach swojej twórczości, lecz indywidualnej egzystencji i to mającej początek w czasie). Natrafia tu oczywiście na nieprzenikniony mrok, którego nie może rozproszyć „ani ojciec, ani matka, ani doświadczenie innych ludzi, ani własna pamięć”, Bóg zaś, zgaduje myśliciel, „uśmiecha się może” i „pewnie żąda, abym chwalił Ciebie i wielbił za to, o czym wiem”. Ale nawet o okresie, „gdy przebywałem w łonie matki”, „nieco się dowiedziałem; widzę też przecież kobiety w ciąży”. O swych „początkach i niemowlęctwie”, których nie pamięta, można zaś „wnioskować, kiedy się innym dzieciom przypatruje; a i u kobiet nieco się rozpyta”²⁶. Wnioskiem, jaki wyciąga z tych rozważań jest, że „już pod koniec niemowlęctwa szukałem znaków, którymi mógłbym uczucia moje oznajmić innym”²⁷.

Augustyn rozwija następnie swoją teorię nabywania języka, doceniając rolę rozpoznawania intencji „z ruchów ciała, z czegoś, co jest jakby naturalną mową wszystkich ludzi, wszystkich ludów, polegającą na wyrazie twarzy, poruszeniach oczu, na różnych gestach, jak też na samym brzmieniu głosu, które ujawnia nastawienie wewnętrzne człowieka (...)”²⁸. Owo rosnące rozumienie intencji pozwalało przejść od płaczu, „jęków, najróżniejszych dźwięków, gestów”²⁹, które wyrażały uczucia i wolę, do uzgadniania znaczeń słów i zdań; „[o]dtąd mogłem wymieniać znaki życzeń z ludźmi, pośród których żyłem. Taką drogą wszedłem w burzliwe życie ludzkiej społeczności, zależny od władzy rodziców i innych dorosłych”³⁰. Władza ta, jak dalej pisze, była ciężką opresją, która małemu Augustynowi dała pierwszy impuls do zwrócenia się ku Bogu w błagalnej modlitwie, zwłaszcza wobec kar fizycznych czy wyśmiewania. Opis ten kontrastuje z opisem najwcześniejszego

24 Por. W. Skorupka, *Ćwiczenie się w samopoznaniu jako motyw spajający kompozycję Augustyńskich Wyznań*, Edukacja filozoficzna, 2021, 72, s. 125–158; <https://doi.org/10.14394/edufil.2021.0018>.

25 Augustyn do samego końca swej działalności próbował uwolnić się od wpływów m.in. platońskich, które w dużej mierze ukształtowały jego myślenie, dowodem na to są uwagi, jakie zawarł w *Sprostowaniach*, szczegółowym rozliczeniu z własną literacką spuścizną.

26 Św. Augustyn, *Wyznania* I, 6, przeł. Z. Kubiak, ZNAK, Kraków 2004, s. 31 (dalsze cytaty z tego dzieła wg tego przekładu).

27 Ibidem.

28 Ibidem I, 8, s. 34.

29 Ibidem.

30 Ibidem, s. 35.

okresu, noworodkowego, w którym mamki „[k]ochając mnie, zgodnie z Twoim postanowieniem, chętnie dawały mi to, co od Ciebie miały w obfitości”³¹.

Jak widać, myśliciel ów, na wiele wieków przed wspomnianym XVIII, doceniał nie tylko ów „społeczno-afektywny aspekt opieki nad dzieckiem”, o którym była mowa w kontekście „eksperymentu” Fryderyka II, ale przede wszystkim samą dziecięcą afektywność, choć, jak się wydaje, ani jego analizy z *Wyznań*, ani szersza jego działalność nie wywarły silniejszego wpływu na sformułowanie czegoś, co można by nazwać – jawną – filozofią pedagogiczną jego czasów³².

Zarówno wczesna opieka nad dzieckiem, jak i szkoła pozostawały bowiem sprawą prywatną, na pewno podobnie jak wychowanie osób mających trudności rozwojowe, społeczne i edukacyjne, o których po prostu nie było powodu ani zapewne chęci mówić publicznie.

Jest więc prawdą, tu pozwolę sobie na pewną ogólną (zbyt ogólną zapewne) dygresję, że dopiero wieki znacznie późniejsze, szczególnie nowożytność, stanowiły w tym względzie przełom, ale być może nie z powodu całkowitego wcześniejszego braku refleksji nad dzieciństwem czy zaniedbania typowych i nietypowych potrzeb wychowawczych, lecz zmian technologicznych i społecznych. Każe się nam wierzyć i jest w tym znacząca rola piśmiennictwa oświeceniowego, że to wiek XVIII jest pod tym względem przełomowy³³, ale przełom ten był raczej po prostu kumulacją zjawisk wcześniejszych, takich jak upowszechnienie druku czy instytucjonalizacja ochronek (przedszkoli) i szkół, a także zakładów opieki czy szpitali, które wymagały również oficjalnych – i drukowanych – programów czy sprawozdań, coraz częściej dyskutowanych w kręgach ludzi wykształconych (następnie piszących i ogłaszających swe myśli drukiem). Co ważne z punktu widzenia najpierw protestanckiej, a później oświeceniowej krytyki, działało się to wszystko z udziałem różnych wspólnot religijnych, ale też świeckich i wreszcie, państwowych (co w krajach protestanckich ściśle sprzęgało się z państwową religią). Myśl edu-

³¹ Ibidem I, 6, s. 29.

³² Wyraźnie stwierdza to H.-I. Marrou w swej monumentalnej *Historii wychowania w starożytności*, przeł. S. Łoś, ALETHEIA, Warszawa 2023, s. 543: „Wiemy dobrze, jak wspaniałego dzieła dokonali wielcy biskupi z IV i V wieku. Takimi np. byli św. Bazyli w Cezarei, św. Jan Złotousty (Chryzostom) w Konstantynopolu i św. Augustyn w Hipponie. Nie widzimy jednak, by stworzyli cokolwiek, co by przypominało chrześcijańską szkołę. Stworzyli indywidualnie poważny rodzaj chrześcijańskiej kultury i rozprowadzili ją wokół siebie własnym przykładem i kazaniami. Opracowali – jak widzimy po św. Augustynie – teorię tej kultury, określili jej cele, kadry i metody, ale nie pomyśleli nawet o oparciu jej na odpowiednim systemie wychowania. Sami wyszli ze szkoły klasycznej, poznali znakomicie jej braki i niebezpieczeństwa; uważali więc za zrozumiałe, że trzeba się do niej dostosować”.

³³ Rzeczywiście, z wieku XVIII, ale jeszcze bardziej konkretnie z przełomu wieków XVIII i XIX pochodzą prawdziwie już kliniczne opisy konkretnych „przypadków”, które można uznawać za bliższe opisy osób z autyzmem – te niezwykle ciekawe historie prezentowane są zarówno przez A. i F. Braunerów w cytowanej już kilkakrotnie książce *Dziecko zagubione w rzeczywistości*; por. U. Frith, *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, zwł. w rozdz. 3; J. Donovan, C. Zucker, wstępne rozdziały w: *Według innego klucza*. Z kolei każdy ze szczególnie obficie udokumentowanych przypadków ma własną literaturę, którą nie sposób tu wymienić (zob. jeden z przykładów poniżej, przyp. 39).

kacyjna stawiała się więc stopniowo sprawą na nowy sposób powszechną, tak jak wiele aspektów życia dotąd prywatnych albo pozostających sprawą publiczną tylko o tyle, o ile były sprawami Kościoła katolickiego, jedynej prawdziwie uniwersalnej wspólnoty na przednowożytnym Zachodzie.

Tak więc, znów cofając się wiele wieków, Augustyn, jeśli formułuje jakąś myśl edukacyjną o znaczeniu publicznym, to tylko w sensie duszpasterskim, czego wspomniałem przykładem, interesującym także w kontekście jego teorii znaków (problematyzującym więc także naukę pierwszego języka), jest dzieło *De doctrina christiana* (O nauce czy też nauczaniu chrześcijańskim). Wczesny dialog *O nauczycielu*, który porusza zbliżony zestaw zagadnień, co *De doctrina*, ukazuje natomiast całkowicie prywatną sytuację, w której mistrzem jest sam Augustyn, a jego uczniem, bynajmniej zresztą nie biernym, własny jego syn, Adeodat.

Powracając jednak do I księgi *Wyznań*, Augustyn precyzyjnie przedstawia w niej etapy niemowlęstwa, wskazując na kolejno pojawiające się umiejętności: uśmiechania się, lokalizowania ciała w przestrzeni, próby spełniania potrzeb najpierw wyłącznie wymuszaniem (już nie tylko płaczem, ale i „miotaniem się i krzykiem”), a następnie bardziej subtelnymi formami kontaktu, wreszcie wspomnianym już uzgadnianiem pierwszych znaczeń. Rozwojem języka rządzą więc z początku, w ujęciu Augustyna, przede wszystkim wola i uczucia. Kategorie te jednak sprzęgnięte są u niego ściśle z moralnością i to do tego stopnia, że już niemowlętom przypisuje liczne i ciężkie grzechy (np. zazdrość o mlecznego brata), a nie tylko moralnie i teologicznie bardziej neutralną skłonność do przyszłych grzechów³⁴. Dochodzimy tu wreszcie do sedna sprawy: Doktor Łaski upatruje niewinności niemowląt jedynie w „słabości ciała, a nie [w] niewinności duszy” i dalej: „[t]raktujemy te rzeczy lekko nie dlatego, jakoby chodziło o sprawy nieistotne, błahe, lecz dlatego, że się z nich wyrasta. Nie są to rzeczy błahe. Trudno jest na takie zjawiska patrzeć spokojnie wtedy, gdy się przejawiają u kogokolwiek, kto już nie jest dzieckiem”³⁵. To ostatnie zdanie można oczywiście czytać jako uniwersalną naukę moralną, zwłaszcza, że w późniejszych rozdziałach tej samej księgi myśliciel gani bezkarność „głupstw dorosłych, które nazywa się zaję-

³⁴ Nie wchodząc na razie w szczegóły dyskusji doktrynalnej nad grzechem pierworodnym/grzechem pierwszych rodziców, choć odnoszę się do niej jeszcze poniżej, w przypisie 37 i w rozdziale następnym, zwrócę jedynie uwagę na wręcz zabawnie brzmiące, choć trafne zdanie E. A. Clark: „I doubt that at any time before or after the first three decades of the fifth century were a group of celibate men so concerned with babies” (*The Origenist Controversy*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, s. 194). Ewentualny uśmiech znika z ust, gdy rozważymy, jak poważne problemy kryły się za tym zainteresowaniem pisarzy kościelnych: ludzka wolność i odpowiedzialność moralna, pochodzenie duszy oraz obrona Bożych dobroci i mocy. „The central importance of these issues finds its greatest urgency in the question of the suffering of children” — kontynuuje Clark — theodicy here meets its hardest test” (Ibidem). Jak sądzę, cierpienia te są nader często udziałem również osób w spektrum autyzmu, których trudności rozpoczynają się w wieku dziecięcym i, choć w różnym nasileniu, pozostają z nimi przez całe życie.

³⁵ *Wyznania* I, 7, s. 33.

ciami” i zbyt surowe kary za „głupstwa chłopców”³⁶, tak więc widzi, że pewne (a może wszelkie?) dziecięce przywary trwają również w człowieku (pozor- nie) dojrzałym. Można jednak w bezpośrednim kontekście wcześniej cyto- wanej wypowiedzi zastanawiać się, czy owe „zjawiska” właściwe niemowlę- tom, a przejawiające się „u kogokolwiek, kto już nie jest dzieckiem” nie wskazują przypadkiem na zachowania nieadekwatne do wieku, które u osób z głębszymi trudnościami rozwojowymi nie stanowią rzadkości. Augustyn, jak sądzę, był świadkiem takich zachowań. Za owym „kogokolwiek” kryją się chyba konkretni ludzie, wobec których, jako człowiek, a także filozof (antro- polog i psycholog), czuje się bezradny. Jednakże jako moralista wyraża pełne wprowadzie smutku, ale potępienie. Skoro nawet niemowlętom (być może z wyjątkiem etapu całkowitej bezradności³⁷) przypisuje zło moralne, tym bar- dziej może przypisać je osobom, które nie wyrosły z niektórych zachowań właściwych w typowym rozwoju tylko bardzo wczesnemu dzieciństwu. „Gdy nie spełniano mojej woli – czy to dlatego, że jej nie rozumiano, czy też, że domagałem się czegoś, co mogłoby mi zaszkodzić – złościłem się, że starsi ode mnie nie chcą mi być posłuszni i że ludzie wolni nie chcą służyć mi jak niewolnicy”³⁸, opisuje Augustyn swój stan w okresie niemowlęctwa na pod- stawie obserwacji znanych mu małych dzieci. Niezrozumienie intencji, słuszne – albo i niesłuszne – zakazy, wreszcie inna rzecz, o której nie wspomina myśliciel, niechęć do spełnienia znanej intencji (z lenistwa, nie- zdolności, złej woli) to przecież dla człowieka poddanego władzy innych lu- dzi, czasem w wieku nawet dorosłym, rzecz niezwykle dolegliwa. Dzieje się tak zwłaszcza, gdy spełnienie danej potrzeby uzależnione jest znacząco od cudzego sprawstwa; jest to sytuacja nie tylko osób z niepełnosprawnościami fizycznymi, ale także rozwojowymi – ograniczenia zdolności motorycznych czy funkcji wykonawczych uniemożliwiają niekiedy nawet podstawowe czynności samoobsługowe. Wolni ludzie istotnie nie powinni nikomu służyć jako niewolnicy, a bywa to przecież udziałem opiekunów osób z niepełno- sprawnościami. Trudności rozwojowe nie powinny ograniczać również wol- ności osób powierzonych innym wolnym ludziom. Uzyskanie tej obopólności graniczy jednak niekiedy z niemożliwością. Są to rzeczy, które nie zaprzatają umysłu Augustyna, ponieważ zajmuje się on, by tak rzec, typowym warian-

³⁶ Ibidem I, 9, s. 36.

³⁷ Por. opis stanu noworodka w *Wyznaniach* I, 6 (umiejętność ssania mleka, „usypiania w błogim spokoju nasycenia” i płaczu, poprzedzająca wyżej wymienione umiejętności, począwszy od uśmie- chania się). Owa bezradność byłaby może, z teologicznego punktu widzenia, równoznaczna z pierw- szym z czterech etapów życia ludzkiego, „poprzedzającym prawo”, w którym „jako zwierzęce i cieles- ne istoty” „nie zdajemy sobie sprawy z grzechu i podążamy za cielesnym pożądaniem” (św. Augu- styn, kw. 66, 3 w: tenże, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, przeł. I. Radziejowska, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2012, s. 185). Etapy te Augustyn wymienia jednak w dziele prezentującym jeszcze dość optymistyczną fazę w twórczości Augustyna, tymczasem nieco późniejsze ujęcie z I ks. *Wyznań* jest już wyraźnym krokiem ku pesymistycznej koncepcji grzechu pierworodnego. Do wątku tego jeszcze powrócę w kolejnym rozdziale, wspomnę jedynie, że w ostatniej fazie twórczości Augu- styn rozciąga winę również na okres prenatalny (patrz poniżej, rozdz. nast. oraz przyp. 48).

³⁸ *Wyznania* I, 6, s. 30.

tem człowieczeństwa, a mówiąc językiem całkiem współczesnym, całkowicie neurotypowym, i dlatego w pełni korzystającym z korzyści społeczeństwa³⁹.

Z drugiej jednak strony, rozciągnięcie przez myśliciela moralności na każdego człowieka, nawet na niemowlę, nadaje bezwzględnie każdemu status podmiotu, status czasem zbyt pochopnie odbierany ludziom z niepełnośprawnościami czy trudnościami rozwojowymi – czy to z nadmiernej wyrozumiałości, graniczącej z lekceważeniem (odbijającym się w wychodzącym już z użycia, choć dawniej postępowym określeniu „dzieci i dorośli specjalnej troski”), czy z pewnego rodzaju anarchii moralnej (niejako bezwarunkowe „celebrowanie” odmienności). Skutki teologiczne takiej odgórznej „pobłażliwości”, jakkolwiek byłyby ona uzasadniania, okazałyby się zapewne dla Augustyna nie do zaakceptowania. Przy życzliwej interpretacji Doktora Łaski, należałoby powiedzieć, że każdy bez wyjątku człowiek znajduje się, zgodnie z jego założeniami, na obowiązującej z racji samego człowieczeństwa drodze rozwoju moralnego, ale też duchowego, który jest wypadkową ludzkiej słabości i Bożej mocy. W tym sensie określiłam go w tytule tego rozdziału jako „filozofa rozwojowego”. Jest on może również „teologiem rozwojowym”, ale tylko o tyle, o ile jest najpierw filozofem. Tam, gdzie uprawia on myśl teologiczną w oderwaniu od swych filozoficznych inklinacji, gubi w pewnym sensie tę perspektywę, gdyż wyrasta przed nim problem predestynacji. Sprawą tą zajmę się w kolejnej części rozważań. Zanim to jednak uczynię, zwrócę uwagę na jeszcze jedną, optymistyczną odsłonę myśli Augustyna.

W egzegetycznym dziele *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, myśliciel przeprowadza między innymi interpretację biblijnego wezwania „Jeden dru-

³⁹ By znów na chwilę przeskoczyć do wieku XVIII, warto wskazać, że autor *Wyznań* tamtego czasu, Jean-Jacques Rousseau w dziele *Emil czyli o wychowaniu* dostrzega tę trudność, choć jego marzycielskie założenia co do ludzkiej natury nie uwzględniają tragizmu tak dobrze rozumianego przez św. Augustyna. Dziecię Rousseau jest całkowicie niewinne, a postawa „niewolnika zarazem i tyrańca” wszczepiana ma mu być jedynie przez opiekunów: „albo robimy to, co jemu się podoba, albo żądamy odeń tego, co nam się podoba; albo sami poddajemy się jego zachciankom, albo też poddajemy je naszym własnym: nie umiemy się utrzymać pośrodku: musi ono wydawać rozkazy, albo je otrzymywać. W ten sposób pierwsze jego pojęcia – to pojęcia władzy, lub poddaństwa” (*Emil czyli o wychowaniu* I, t. I, przeł. F. Wnorowski, Zakład im. Ossolińskich, Wrocław 1955, s. 24). Owo trzymanie się środka jest zapewne słuszną wskazówką wychowawczą, coś jednak, jeśli gołosłowną. Przekonali się o tym pedagodzy z przełomu XVIII i XIX wieku, którzy z *Emilem* w rękę pragnęli wychowywać „dzieci natury” („dzikie dzieci”), jakimi zapewne byłyby również porzucone osoby w spektrum autyzmu. Przekonał się o tym m.in. Jean-Marc-Gaspard Itard, cierpliwy (do czasu) nauczyciel Victora, znanego również jako „dziki chłopiec z Aveyron”. Victor, jaki ujawnia się ze świadectw Itarda oraz innych dokumentów, jest właśnie, gdy przebywa wśród innych ludzi, zarazem „niewolnikiem i tyranem”, choć przez dłuższy czas nie pozostawał pod niczyją opieką. To trudności komunikacyjne, a także sensoryczne i wykonawcze czyniły go takim, a nie jakiś rodzaj wychowania. Szczęśliwie dla Victora znalazł się on pod opieką Itarda, ale nade wszystko kochającej pani Guérin i jej męża, którzy nie formułowali żadnej teorii wychowawczej, a po prostu robili, co mogli (istnieje bogata literatura dotycząca tej nadzwyczaj dobrze udokumentowanej historii, np. A. i F. Brauner, *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 84–99; U. Frith, *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, s. 58–66; M. Losure, *Dziki chłopiec. Prawdziwe życie dzikusa z Aveyron*, przeł. M. Hałabis, MEANDRY, Gdańsk 2017; wart obejrzenia jest też film w reż. F. Truffaut *L'enfant sauvage* z roku 1970, który wprawdzie zmienia istotne szczegóły biografii Victora, np. miejsce jego ostatecznego zamieszkania, w rzeczywistości w Paryżu, a nie na wsi, ale jako wizja artystyczna autyzmu chłopca, a także wysiłków jego nauczyciela, jest dziełem mistrzowskim).

giego brzemiona noście” (J 13, 35). Jest ona treścią *Kwestii* 71, w której znajdujemy kilka cennych wskazówek. „[P]owinniśmy mieć na uwadze, że również i my mogliśmy lub możemy mieć jakąś chorobę duszy lub ciała, którą widzimy w drugim człowieku. Postępujemy więc wobec osoby, którą chcemy wesprzeć w słabości, w taki sposób, w jaki byśmy chcieli, aby i ona z nami postąpiła, gdybyśmy przypadkiem my doświadczali tej słabości, a ona nie”⁴⁰. Podkreślenie „a ona nie” jest zapewne wynikiem przyjęcia przez Augustyna wcześniej zasady, że, abyśmy skutecznie nieśli cudze ciężary, nie możemy „doświadczać słabości w tym samym czasie” lub doświadczając „słabości jednego rodzaju”; „jeśli ta sama słabość występuje u osób w tym samym czasie, to wówczas nie są one w stanie się znieść, gdyż słabość ta się potęguje”⁴¹. Zasady te, uzasadnione oczywiście religijnie, są tyleż proste, ile mądre. Sądzę, że zapraszają nie tylko do pomocy innym ludziom w potrzebie, ale również niosą potencjał, aby dawać pomoc sobie. Słabości w neuro-różnorodnym świecie są rozproszone, podobnie jak mocne strony i można je czynić komplementarnymi. Augustyn pisze zresztą także o „ukrytych zaletach” bliźnich, że „nie ma człowieka, który nie mógłby mieć takiej zalety, jakiej ty jeszcze nie masz, i dzięki niej, choćby była ukryta, w oczywisty sposób by ciebie przewyższał”⁴². Próbuując tę uwagę zastosować do tematu osób w spektrum autyzmu, absolutnie nie trzeba odwoływać się ani do autystycznych sawantów, ani do osób, które określa się mianem „wysokofunkcjonujących”, aby zauważyć, że autyści mają ukrytych zalet ogromnie wiele i mogą, o ile okaże się im wsparcie, ujawnić je, zadziwiając czasem swoje otoczenie. Mogą też okazać się wsparciem. „Pomóżcie nam przejść własne granice”⁴³, zwraca się z apelem do ludzi neurotypowych młody niemówiący, lecz piszący autysta, Adam Siłkowski. W innym miejscu dodaje jednak: „Dajcie czasami się sobą zaopiekować”⁴⁴.

Obok logiki tyrana i niewolnika, która, o ile ujawnia się u kogoś, „kto już nie jest dzieckiem”, trudnej do akceptacji, można dostrzec u Augustyna inną logikę: miłości bliźniego, ewangeliczną i głęboko humanistyczną. Dotyczyć może ona nie tylko stosunku osób neurotypowych do neuro-różnorodnych, ale też, nawet pomimo ograniczeń, relacji odwrotnej.

4. MORALNY KOSZMAR PREDESTYNACJI

Myśl św. Augustyna nie prowadzi jednak w całości do takich konkluzji. Wzrastający w działalności tego myśliciela udział dyskusji wokół kwestii

⁴⁰ *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 247–249.

⁴¹ *Ibidem*, s. 245.

⁴² *Ibidem*, s. 249.

⁴³ A. Siłkowski, *Oczami autysty*, Magiczne Drzewo, Warszawa 2022, s. 8.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 22.

predestynacji, nadaje mu stopniowo rys niezwykle pesymistyczny w ocenie ludzkiej natury. Przyjęcie mocnej teorii predestynacji przez Augustyna wynikało ze zwycięstwa w jego późnej twórczości żywiołu teologicznego, którego nie równoważyła ani filozoficzna refleksja nad człowiekiem, ani też – swego rodzaju ewangeliczna prostota. Gotów był, w obliczu rzeczywiście problematycznych tez pelagianizmu, podważających w ogóle udział Boga w zbawieniu człowieka, zrezygnować z twierdzenia, że człowiek jest wolnym podmiotem, by bronić udziału Stwórcy w odkupieniu, a zarazem bronić Go przed zarzutem o niesprawiedliwość. We wcześniejszych dziełach o nastawieniu antymanichejskim (np. w *O wolnej woli*) wskazywał, że człowiek jest wolny, ale tylko w odniesieniu do grzechu, za który ponosi odpowiedzialność, niewolny zaś – jeśli idzie o zasługi, które są wyłączną domeną Boga. Później stopniowo ograniczał i ten zakres wolności – do grzechu, a raczej tę negatywnie nacechowaną „wolność” rozpatrywał gatunkowo i widział możliwość poprawy tylko w perspektywie predestynacji wybranych do zbawienia.

Już we wspomnianej *Księdze osiemdziesięciu trzech kwestii*, a więc dziele ze średniego okresu, datowanym na okres nieco poprzedzający *Wyznania*⁴⁵, choć zasadniczo zachowuje jeszcze intuicję indywidualnej ludzkiej wolności, używa w odniesieniu do ogólnej ludzkiej kondycji sformułowań charakterystycznych dla późniejszych dzieł antypelagiańskich: „masa grzeszników” (*massa peccatorum*), „masa grzechu” (*massa peccati*), „masa błota” (*massa luti*) i „cielesne błoto” (*lutum carnalis*).

„Otóż, choć sami grzesznicy wskutek powszechnego grzechu stanowią jedną masę, to jednak to nie znaczy, że nie ma między nimi różnicy. U jednych jest bowiem wcześniej coś, dzięki czemu – choć nie zostali jeszcze usprawiedliwieni – stają się godni usprawiedliwienia; u drugich zaś coś, przez co zasługują na zatwardziałość”⁴⁶.

W ten sposób wyjaśnia Augustyn zatwardziałość serca faraona, motyw wielokrotnie powtarzany w *Księdze Wyjścia*. Prawdziwie jednak niepokojącym kontekstem egzegetycznym tej historii jest inna – Ezawa i Jakuba, których losy rozstrzygnęły się już przed narodzeniem.

„*Jakuba umiłowałem, Ezawa zaś miałem w nienawiści* (Ml 1, 2–3), chociaż zostało powiedziane, zanim się urodzili. Słowa te mogą zrozumieć może tylko ci, którzy miłują Boga całym sercem, całą duszą i całym swoim umysłem oraz kochają swych bliźnich jak siebie samych (por. Mt 22, 37–

⁴⁵ Nie jest to dzieło jednolite chronologicznie, jednak w całości powstało przed *Wyznaniem*.

⁴⁶ Kw. 68, 4 w: *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 219, por. Kw. 68, 3, s. 213–215.

39). [...] Tę jednak prawdę należy z niezłomną wiarą zachować w pamięci, że [...] Bóg niczego nie czyni niesprawiedliwie⁴⁷,

przekonuje sam siebie Augustyn z tego czasu. Później, zwłaszcza w polemikach z Julianem z Eklanum, rozciąga grzech nie tylko na cały etap noworodkowy i niemowlęstwo, lecz nawet na okres prenatalny. Podstawą tej koncepcji są: z jednej strony, kwestia chrztu niemowląt, kwestionowana po stronie Juliana, który uznaje dzieci za istoty jeszcze niewinne, a więc niepotrzebujące obmycia z grzechów, z drugiej zaś, właśnie Bożej sprawiedliwości, która, z kolei, zdaniem Augustyna, wymusza, aby dzieci już od swego poczęcia były nosicielami grzechu pierworodnego, inaczej bowiem nie widzi szansy, aby obronić istnienie nierówności i cierpień również wśród zupełnie małych dzieci albo też wyjaśnić wyżej wspomniane „naganne” zachowania niemowląt⁴⁸. W ten sposób właściwie powraca do starożytnej koncepcji dziedziczenia winy, co w odniesieniu do tematu neuroróżnorodności i/lub niepełnosprawności niesie niepokojące skutki. Jest to regres w stosunku do samej Ewangelii, w której owo dziedzicznie rozumiane ujęcie winy podlega krytyce na rzecz możliwości istnienia cierpienia niezawinionego, lecz stwarzającego szansę dla bliźnich, by mogli być miłośnikami, a także osobistej odpowiedzialności człowieka z niepełnosprawnością, którego choroba czy inne cierpienie cielesne nie są skutkiem grzechów rodziców i jego własnych, choć stanowią alegorię problemów duszy każdego człowieka. Tak w każdym razie rozumiałabym znaczącą w tym kontekście historię człowieka niewidomego od urodzenia (J 9, 1–41)⁴⁹.

Niezależnie od tej ewangelicznej zmiany, niejako mechaniczne rozumienie dziedziczności winy stale jednak obciążało umysły chrześcijańskie, jak widzimy na przykładzie twórczości Augustyna, który do końca życia nie umiał rozstrzygnąć, jak rozumie pochodzenie duszy⁵⁰. Odrzucając źródłowo platońską preegzystencję, wahał się pomiędzy traducjonizmem, w którym wina była istotnie dziedziczna w najbardziej ścisłym znaczeniu tego słowa (i taką logiką posługiwał się w polemikach z pelagianami) a kreacjonizmem, który nakazywałby traktować każdego człowieka jako nowy początek, a grzech pierworodny jako nabywany we wspólnocie ludzkiego losu synów Adama, lecz nie na sposób niejako automatyczny – na zasadzie grzechu nie „pierworodnego”, lecz „dziedzicznego”⁵¹.

⁴⁷ Ibidem, Kw. 68, 6, s. 221–222.

⁴⁸ Zob. E. A. Clark, *The Origenist Controversy*, rozdz. V, zwłaszcza s. 197 i 219–220 (tam też odwołanie do cytatów z Juliana i Augustyna).

⁴⁹ Dla rozważań o autyzmie ważnym fragmentem Ewangelii jest też historia człowieka głuchoniego (Mt 7, 31–37), nie jest w niej jednak tak zaakcentowany interesujący nas tu problem pochodzenia owej niepełnosprawności.

⁵⁰ Por. A. Muszala, *Embryon ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, WAM, Kraków 2009, s. 279–286 i 368–374.

⁵¹ Tej terminologicznej różnicy – jaka dzieli kraje katolickie i protestanckie – poświęcił niepokojący, ale też inspirujący tekst *Choroba karą za grzechy przodków. O grzechu dziedzicznym*. Wkład

Jak sądzę, pewną odmianą takiego fatalizmu, choć postchrześcijańskiego, jest do niedawna przecież całkiem poważnie rozważane przekonanie o psychogenicznych źródłach autyzmu. Oczywiście w tej wizji autyzmu jako indukowanego przez chłód emocjonalny rodziców (czy inne ich rzekome winy) nie mówimy o wcześniejszych grzechach, które odbijają się na potomstwie wraz z ich momentem narodzin, ale koncepcją tą rządzi, jak mi się wydaje, podobna logika: zjawisko trudne do przyjęcia musi być *czyjaś* winą, a skoro ujawnia się w okresie wpływu rodzicielskiego, zapewne winą rodziców. Bruno Bettelheim, najbardziej znany teoretyk tego kierunku, poszukiwał zresztą rozpaczliwie owej winy rodziców w ich psychologicznej przeszłości. Tymczasem, zachowania rodziców osób w spektrum autyzmu, które zdradzają pewien chłód, są jak najbardziej do wyjaśnienia ich trudną terażniejszością (np. nie wiedzą, w jaki sposób bawić się z własnym dzieckiem, mimo największych wysiłków inwencji i pomysłowości)⁵².

Powracam jednak do św. Augustyna. W historycznym związku z tą bardziej pesymistyczną stroną jego myśli jest teoria predestynacji Marcina Lutra. W połączeniu z możliwością niezawinionego opętania, teoria ta może rodzić istny koszmar moralny. Ilustracją tego połączenia u Lutra jest wspomniana przez Braunerów reakcja teologa na pewnego chłopca z Dessau, który zdradzał wiele objawów, jakie dziś przypisalibyśmy zaburzeniom rozwojowym⁵³. Luter, o ile można zawierzyć świadectwu poniekąd pośredniemu o jego słowach, mówimy bowiem o jednej z wersji tzw. *Rozmów przy stole*, zbiorze zapisków ze spotkań grona skupionego wokół myśliciela⁵⁴ (przyczynianej zresztą przez francuskich badaczy bez przypisu!), dostrzega w dziecku działanie „Duchów” i nazywa je „Diablem”, a zarazem zaprzecza istnieniu jego duszy. „Moim zdaniem” – ma twierdzić Luter, który osobiście zetknął się z chłopcem – „tego rodzaju dzieci stanowią jedynie masę mięsa pozbaw-

Lutra i Kalwina do higieny rasy, M. Z. Bielawski w książce *Higienisci. Z dziejów eugeniki*, przeł. W. Chudoba, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2011, s. 247–266.

⁵² Skomplikowaną historię tej psychogenicznej tendencji, do której w pewien sposób przyczynił się także Kanner (zob. poniżej, przyp. 63), i odchodzenia od niej dobrze prezentują J. Donovan i C. Zucker w: *Według innego klucza. Opowieści o autyzmie*, s. 83–134 oraz S. Silberman w *Neuroplemionach*, s. 185–217.

⁵³ *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 67–68 (przywoływane również u K. Osóbki, *Historia autyzmu od baśni i legend – po badania genetyczne*, s. 96–97).

⁵⁴ Zob. M. Miles, *Martin Luther and Childhood Disability in 16th Century Germany. What Did He Write? What Did He Say?*, *Journal of Religion, Disability & Health*, 2001, 5 (4), s. 5–36 (artykuł ten znam tylko w nieco okrojonej wersji internetowej, zamieszczonej na: <https://www.independentliving.org/docs7/miles2005b.html#sources>, dostęp z dnia 16.08.2024). Miles omawia również historię chłopca z Dessau i za wydaniem krytycznym *D. Martin Luthers Werke*, t. 54, s. 397, nr 5207 podaje, że faktycznie Luter sugerował księciu Anhaltu zabicie chłopca, którego uważał za „masę mięsa bez duszy” i wskazywał, że duszę jego opanował całkowicie diabeł, pozostawiając jednak ludzkie ciało i umysł).

wioną duszy”⁵⁵. Braunerowie tę wstrząsającą relację wpisują w pozostałości „średniowiecznego obskurantyzmu”⁵⁶ i zestawiają z całkowicie odmienną reakcją żyjącego na przełomie wieków XVIII i XIX Johna Haslama, jednego z pierwszych, jeśli nie pierwszego klinicznego diagnostę osób, które zapewne później zostałyby określone jako znajdujące się w spektrum autyzmu⁵⁷. Według francuskich badaczy istotne jest, aby zapewnić, że lekarz ten „nie wierzył już w Diabła”⁵⁸, a także to, że żył w czasach po ukazaniu się *Emila* autorstwa Rousseau⁵⁹. Gdybyż tak łatwo było usprawiedliwić Lutra i rzucić jego słowa na karb zabobonnej wiary w świat duchowy, załagodziłoby to może częściowo ów koszmar moralny, jakim są jego słowa dla współczesnego ucha. Problem polega jednak na tym, że ten był augustianin, człowiek niewątpliwie filozoficznie i teologicznie wykształcony, wydaje się tu głosić jednocześnie dwie rzeczy: twierdzi bowiem coś o istocie, jak sądzi, opętanej, albo o samym owym dziecku. Owa „masa mięsa pozbawiona duszy” to zatem albo nie-istota (ciało bez duszy opanowane przez złego Ducha), albo jednak właśnie dziecko jako owa masa.

Jak pamiętamy, Doktor Łaski posługiwał się w pewnym sensie podobnymi — „masowymi” — określeniami, jak: *massa peccati*, *massa luti*, *lutum carnalis*, kiedy pisał o całej ludzkości. Raz jeszcze odwołując się do *Księgi osiemdziesięciu trzech kwestii*, widzimy, iż Augustyn wskazywał, że: „[z] chwilą, gdy nasza natura zgrzeszyła w Raju, sama Boża Opatrzność kształtuje nas poprzez śmiertelne pokolenia nie według nieba, lecz według ziemi, a więc nie według ducha, lecz według ciała — wszyscy staliśmy się jedną masą błota, masą grzechu”⁶⁰. Kontekstem tych określeń jest słynne zawołanie z *Księgi Rodzaju*: „O człowiecze, kimże ty jesteś, że odpowiadasz Bogu?”, po którym następuje porównanie ludzkiej istoty do glinianego naczynia, a Stwórcy do garncarza (Rdz 9, 21). Ulepienie z gliny jest oczywiście także jednym z opisów stworzenia człowieka na początku *Księgi Genesis* (Rdz 2, 7). Innym ważnym kontekstem przytoczonego zdania z Augustyna są Pawłowe rozważania o ciele i duchu, w których ciało, określane jako *caro* (gr. σάρξ) przywodzi na myśl nie strukturę ciała, lecz właśnie jego mięso. W toku rozmaitych egzegetycznych sporów chrześcijańskiej starożytności ustaliło się sądzić, że te garncarskie czy cielesne określenia nie są równoznaczne z potępieniem ludzkiej cielesności jako takiej. Owa „masa błota”, którą jesteśmy, jest „według ciała”, a to oznacza: nie ze względu na fakt posiadania ciała, lecz cielesne prawo, a więc cielesne skłonności, które są skutkiem grzechu pierworodnego i pozostałych grzechów, których źródłem zawsze jest dusza. Nie ma więc u Augustyna możliwości istnienia człowieka, który byłby jedynie

⁵⁵ Cyt. za Braunerami, s. 68 (u Osóbki, s. 97).

⁵⁶ A i F. Brauner, *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, op. cit., s. 67.

⁵⁷ Zob. ibidem, s. 70–84; U. Frith, *Autyzm. Wyjaśnienie tajemnicy*, op. cit., s. 57.

⁵⁸ A i F. Brauner, *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, op. cit., s. 68.

⁵⁹ Ibidem, s. 69.

⁶⁰ Kw. 68, 3 w: *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, s. 215.

ową masą (mięsa czy błota), a pozbawioną duszy (czymże miałyby zresztą być w tym kontekście owa masa grzechu i grzeszników? zdaje się, że nie masą fizyczną). Istnieje też, obok tego teologicznego kontekstu, zupełnie prosty argument filozoficzny — dusza w tradycji zachodniego myślenia, nawet tam, gdzie uznaje się tylko luźny związek duszy z ciałem, jest czynnikiem owo ciało ożywiającym. Określenie przypisywane Lutrowi jest więc nie tylko skandalem moralnym, ale też i odejściem od tradycyjnego ujęcia duszy: w sensie zarówno teologicznym, jak i filozoficznym. Zdaje się on bowiem odmawiać człowiekowi żyjącemu, i nie ma tu znaczenia jego stan, nazwijmy to, kliniczny, czynnika, który w ogóle utrzymuje go przy życiu! Pewnej logiki odmowa ta nabiera jednak, gdy powrócimy do myśli o opętaniu wprzęgniętym w radykalną koncepcję predestynacji i zarazem całkowitym. Człowiek całkowicie i od samych swych początków tak opętany zanika, istotnie jest „Diabłem wcielonym”. Do takich to niepokojących wniosków prowadzą słowa przypisywane Lutrowi, i nie wydaje się wobec tego zaskakujące, że mógł on życzyć owej istocie (nie-istocie?) śmierci. Z pewnym jednak wahaniem, miał mówić, że czułby się „usprawiedliwiony do zabicia takiej ludzkiej [czy na pewno? – dodatek mój, B. K.] istoty i wrzucenia jej do Mołdawy [a raczej Muldy – dodatek mój, B. K.]. Jednocześnie zachęcałem ludzi z tego kraju, by prosili Boga o uwolnienie ich od tego Diabła”⁶¹.

Z tej samej relacji wiemy, że owo życie — człowieka — wkrótce samo szybko zgasło, co było chyba częstym losem dzieci z problemami zdrowotnymi czy rozwojowymi. Życie ich zwykle przemyka bez śladu i dlatego tylko rzadko odnajdujemy je w źródłach historycznych.

Paradoksalnie jednak, wizja grzechu niemowląt, którą roztaczał Augustyn w *Wyznaniach*, wizja grzechu tkwiącego w indywidualnej ludzkiej naturze już od jej zarania, umożliwia również spojrzenie na człowieka — i to znajdującego się w każdej sytuacji — jako na podmiot, przynajmniej moralny, o ile owa podmiotowość nie zostaje podważona czy wręcz zanegowana przez skrajnie rozumianą predestynację (do potępienia) czy skrajnie rozumiane opętanie.

5. ZABURZENIA KONTAKTU AFEKTYWNEGO – OD DEFINICJI KANNERA DO WSPÓŁCZESNYCH WNIOSKÓW NATURY MORALNEJ

Na co jednak absolutnie nie ma miejsca w tym splocie zagadnień antropologicznych i teologicznych, ani u Augustyna, ani u Lutra, to sytuacja, w której nie zachodzi prosta, przewidywalna i dlatego z góry moralnie nacechowana, korelacja pomiędzy zachowaniem a, aby pozostać przy tradycyj-

⁶¹ Cyt. za Braunerami, s. 67–68 (u Osóbki, s. 97).

nym języku, poruszeniami duszy. Tym bardziej nie ma więc miejsca na sytuację, w której owa korelacja jest wręcz bardzo złożona, jak ma to miejsce w rozmaitych odmianach neuroróżnorodności. Świadcstwo o Lutrze jest także w tym względzie pouczające: miał on bowiem ganić chłopca z Dessau za to, że „[g]dy w domu zdarzało się jakieś nieszczęście, wtedy śmiało się i okazywało radość. Natomiast jeśli wszystko szło jak należy, zaczynało płakać i zdawało się być głęboko zasmucone”⁶². Takie niezestrojenie emocjonalne z innymi ludźmi nie wydaje się zaskakujące dla osoby w spektrum autyzmu, zwłaszcza jeśli mówimy o sytuacjach szczególnych – wyjątkowo dobrych czy niekorzystnych. Taka sytuacja była również udziałem syna Krezusa...

Odkrycie autyzmu przez Leo Kanner, gdyby zastanowić się nad jego osobistą zasługą, polega, poza zaklasyfikowaniem pewnej grupy osób jako spełniających charakterystyki tej samej jednostki klinicznej, na prostej rzeczy, a mianowicie na spostrzeżeniu, że u podstaw tejże diagnozy leży „zaburzenie kontaktu afektywnego”⁶³. Istotnie, zwłaszcza gdy mowa o tym klasycznym obrazie „autysty typu kannerowskiego”, każdy z członów tego określenia jest trafny – nie mówimy o braku, lecz o takim poważnym, ale jednak częściowym deficycie, który ma skomplikowaną wewnętrzną dynamikę, mówimy o trudnościach w nawiązywaniu i podtrzymywaniu kontaktu, a nie tylko np. w komunikacji (w tym sensie niekiedy spotykane określenie „brak potrzeby komunikacji” jest absurdem – wszyscy ludzie chcą się komunikować – choćby po to, aby ich podstawowe potrzeby zostały spełnione, lecz nie wszyscy i/lub nie zawsze umieją nawiązać samą nić porozumienia); wreszcie, mówimy też o afektywnym wymiarze tych trudności, nie zaś np. intelektualnym. Cofając się teraz do wspomnianych wyżej królewskich „eksperymentów” deprywacyjnych, łatwo można zauważyć, że tym, co decydowało o ich niemożliwości/nieefektywności, był właśnie brak kontaktu afektywnego ze strony opiekunów. Autyzm, takim, jakim zdefiniował go Kanner, byłby więc z natury swej odwrotnością sytuacji z prób Psammetycha i Fryderyka II. To same dzieci są tu w pewnym stopniu niezdolne do odwzajemniania się opiekunom. Oznacza to w praktyce, że dzieci w spektrum autyzmu, jeśli nie są kochane, nie uzyskają nawet szansy, aby rozwinąć swój potencjał, ale nawet kochane, nie będą mogły w pełni skorzystać, pod względem rozwojowym, z korzyści, jakie niesie afektywne oddanie ludzi je otaczających. Owi ludzie jednak, gdyby przyjrzeć się istocie sprawy – niezestrojeniu afektyw-

⁶² *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 67 (*Historia autyzmu od baśni i legend – po badania genetyczne*, s. 97).

⁶³ Określenie to pojawiało się w samym tytule pracy o autyzmie uznawanej za pionierską: L. Kanner, *Autistic Disturbances of Affective Contact*, *Nervous Child*, 1943, 2, , s. 217–250 (przeł. polski przywoływany powyżej, w przyp. 7; fragmenty artykułu z komentarzami Braunerów również w: *Dziecko zagubione w rzeczywistości*, s. 182–201). Warto zaznaczyć, że to pierwsze ujęcie Kanner'a cechowała pewna chwiejność pod tym względem, że w swym opisie klinicznym zbyt mocno podkreślał chłód emocjonalny rodziców, co jednak dało podstawy zwolennikom psychogenicznej teorii autyzmu, choć zasadniczo konkluzją było, iż mamy do czynienia z zaburzeniem „wrodzonym” (*in-born*) (*Autistic disturbances*, s. 250).

nemu — z punktu widzenia osób w spektrum autyzmu także nie zachowują się jak należy; oni także są niezestrojeni z ich potrzebami. Kluczem do wspólnego życia jest więc z całą pewnością równoległość wysiłków wzajemnego afektywnego porozumienia, niezależnie od tego, że autyzm jest jednak, by tak rzec, dalece nieefektywną sytuacją rozwojową, zwłaszcza jeśli towarzyszą mu inne trudności. Dlatego też inicjatywa leży po stronie osób neurotypowych, ale nie kończy się na nich.

Historycznie, zrozumienie zaczyna się właśnie w miejscu, w którym psychiatria dziecięca zdołała wyjść poza moralną ocenę zachowań, owo Augustyńskie „[t]rudno na takie zjawiska patrzeć spokojnie”. Jak łatwo zauważyć, kontakt afektywny, choć kategoria ta jest poznawczo płodna, to jednak nie jest to z pewnością kategoria również ostra. Tym bardziej więc jej zaburzenie jest trudne do zdefiniowania, a jedynym orężem Kanner’a podobnie jak Hansa Asperger’a — była po prostu wnikliwa obserwacja — nie eksperyment — i tworzenie swoistego portretu osoby autystycznej. Podkreśla to Douwe Draaisma, wiążąc historycznie to podejście z psychologią *Gestalt*, przy czym dla Kanner’a uzyskana postać podlegała dalszej generalizacji w typ idealny (klasyczny, kannerowski właśnie), a dla Asperger’a postać ta była jedynie wskazówką⁶⁴. Nie przez przypadek więc, gdy Lorna Wing tworzyła później podwaliny koncepcji spektrum zaburzeń autystycznych, ze słynną triadą różnicujących symptomów⁶⁵, odwoływała się do bardziej otwartego diagnostycznego podejścia wiedeńskiego uczonego. Obecne dążenie ku koncepcji neuro-różnorodności nie jest jednak dalszym etapem tego poszerzenia kryteriów, ale odejściem od autystycznej *Gestalt* do tego stopnia, że zanika sama istota, a przynajmniej specyfika, *proprium* owego zaburzenia (zaburzenie zaś, oczywiście, nie zanika⁶⁶). Być może przyszłość pozbawi znaczenia samą zasadniczą jednostkę diagnostyczną, ale oznaczałoby to różne rzeczy dla różnych rodzajów dyskursu: w podejściu klinicznym wytworzyłoby to mikroteorie różnych autyzmów, co byłoby zapewne z korzyścią poznawczą i terapeutyczną dla osób w spektrum autyzmu (jak dziś *jeszcze* mówimy), ale w odbiorze społecznym rodziłoby głęboki sceptycyzm, połączony z tanią akcepta-

⁶⁴ D. Draaisma, *Stereotypes of Autism*, “Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences” 2009, 364, s. 1475 — 1480; <https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0324> (prze-drukowane w: *Autism and Talent*, F. Happé, , U. Frith (red.), Oxford–New York 2010, z tej wersji korzystałam, wzmiankowane informacje; ibidem, s. 209– 211).

⁶⁵ Zasługi Lorny Wing są trojaki: poważny udział w stworzeniu podstawowych klinicznych kryteriów autyzmu (triada autystyczna), przeniesienie dzieła Hansa Asperger’a poza obszar niemieckojęzyczny i upowszechnienie idei spektrum zaburzeń autystycznych; por. J. Donovan, C. Zucker, *Według innego klucza*, s. 307– 328; S. Silberman, *Neuroplemiona*, s. 333– 344.

⁶⁶ W mocnych słowach tę tendencję do czynienia ze spektrum autyzmu jedynie różnicą, a nie zaburzeniem krytykuje Frith, pisząc: „Dla kogoś, kto zna klasyczne i ciężkie przypadki autyzmu, i kto wie o cierpieniu, które wiąże się z autyzmem, ta propozycja wydaje się wręcz perwersyjna” (też: *Autyzm*, przeł. E. Bielawska-Batorowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2023, s. 62). Mimo że ta, skądinąd niezwykle zasłużona badaczka, traktuje osoby z głębszym autyzmem zbyt jednolicie, np. właściwie automatycznie wykluczając wspomagane metody komunikacji, w tym punkcie absolutnie zgadzam się z jej zastrzeżeniem.

cją, zasadzającą się na niejasnym haśle „celebrowania”. Akceptacja tymczasem to zaledwie pierwszy krok do nawiązania kontaktu afektywnego z osobami w spektrum autyzmu, które mają prawo sądzić, że zaburzenie jest tu obustronne, nie znajdują bowiem zrozumienia. Osoby neurotypowe nie dzielają w pełni ich sposobu życia, myślenia czy komunikowania. Celebrować można zaś dopiero sukcesy we wzajemnym głębszym porozumieniu, a dla różnych osób będzie to oznaczało różne rzeczy. Dla jednych, np. dla rodziców małych dzieci z głębszymi zaburzeniami będzie to odkrycie, czym w ogóle można się wspólnie zajmować (w pierwszym rzędzie można na pewno tym wszystkim, czego brakło dzieciom z królewskich „eksperymentów” deprywacyjnych). Dla innych – znalezienie efektywnej formy komunikacji językowej, nie ma bowiem co liczyć na los Krezusowego syna dla każdego niemówiącego człowieka w spektrum autyzmu, nie każdy w sposób nagły zacznie mówić (werbalnie), wielu osobom potrzebna jest więc komunikacja wspomagająca albo zgoła zastępcza. Tym osobom w szczególności niezbędna jest też wiara innych ludzi w te formy komunikacji i samo korzystanie z nich (np. cierpliwe odczytywanie komunikatów pisanych, które powstają wolniej niż głosowe). Dla jeszcze innych, którzy, jak ujmował to św. Augustyn, już wymieniają „znaki życzeń z ludźmi” (na dowolny sposób), wyzwaniem będzie wejście „w burzliwe życie ludzkiej społeczności”, także w jej, by tak rzec, tkankę moralną. Są też jeszcze miejsca na świecie, jak niegdysiejsze Dessau czy Wiedeń z czasów największej aktywności badawczej Hansa Aspergera, w których borykać się trzeba z najprostszym aspektem akceptacji samego faktu życia osób z zaburzeniami rozwojowymi...

6. ZAKOŃCZENIE

Przedstawione wnioski są natury w gruncie rzeczy moralnej, choć historycznie rzecz ujmując, są wynikiem znaczących przesunień akcentów właśnie w dziedzinie moralności – stopniowego zdejmowania ciężaru winy z osób w spektrum autyzmu czy ich otoczenia (zwłaszcza rodziców) w kwestiach, na które nie mają wpływu, ale też postulowania ich – wzajemnej – odpowiedzialności za życie, którym przyszło im żyć. Wnioski te nie są bezpośrednim wynikiem pracy historyka filozofii, dzieje filozofii mogą jednak stanowić pewne tło czy ilustrację dla takich współcześnie snutych rozważań. Świadcztwa z przeszłości, w których możemy dopatrywać się treści istotnych dla zrozumienia autyzmu – o konkretnych osobach przejawiających, o ile możemy to twierdzić, pewne cechy autystyczne czy o dawniejszych sposobach rozumienia rozwoju człowieka – nie są po prostu ciekawostkami, nawet jeśli jako ciekawostki zostały przekazane przez historiografię. Zrozumienie ich kontekstu, które często wymaga warsztatu historyka, historyka nauki, filozofii czy teologii, pozwala, jak sądzę, ujawnić głębokie uwarunkowania tego, co

w dziejach psychiatrii nazwano autyzmem. Z konieczności jednak prezentowany obraz jest niepełny. Niezwykle ważnym wątkiem, którego tutaj nie poruszyłam, jest dziedzictwo kartezjanizmu i płynąca zeń dyskusja o świadomym podmiocie (jednakże rozpoczęta przez dawniejszych filozofów, z wybitną w tym względzie rolą – znów – św. Augustyna) czy o problemie „innych umysłów”, który w psychologii klinicznej przybrał kształt debaty o „teorii umysłu”. Ważna byłaby także konfrontacja z Ludwiga Wittgensteina koncepcją języka. Są to tematy godne poruszenia w osobnych artykułach. Moim zaś celem było cofnięcie się w daleką przeszłość, by także w niej dostrzec kilka wskazówek dla naszych współczesnych zmagają.

Podsumowując, owe wskazówki płynące z odległej historii są dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, możliwa i etycznie uzasadniona w badaniu autyzmu wydaje się być raczej cierpliwa obserwacja, a właściwie po prostu towarzyszenie osobom w spektrum autyzmu, aniżeli eksperyment czy inne procedury poznawcze niejako wymuszające na człowieku zdradzanie jego sposobu funkcjonowania – pod tym względem dawniejsze wieki dostarczają zarówno przykładów negatywnych (tzw. eksperymenty deprywacyjne), jak i pozytywnych (wnikliwa i niejako bezinteresowna refleksja nad rozwojem człowieka, a niekiedy nawet próby zrozumienia odmienności). Po drugie, to niewłaściwe ułożenie ciężaru moralnego, w przypadku osób neuroatypowych, w ich atypowości właśnie, zamiast odwołania do ich niepodważalnego i indywidualnego (!) człowieczeństwa niesie złe, czasem nawet radykalnie, konsekwencje. Dodając kontekst współczesny, można też powiedzieć, że to ostatnie jest poniekąd obecne w haśle „celebrowania” odmienności – jest to odwrotność dyskryminacji negatywnej, moralnego odrzucenia. Nadawanie samej tylko inności miana cnoty jest nie tylko dyskryminacją pozytywną, ale też zapomnieniem, że również osoby z autyzmem – chociaż w warunkach znacznie utrudnionych – toczą walkę o dobre życie, a uciekając się do terminologii filozoficzno-teologicznej, o zdrowie swej duszy.

Na zakończenie chciałabym przytoczyć pewne stwierdzenie ze stosunkowo niedawnej literatury dotyczącej autyzmu w ujęciu klinicznym i opatrzyć je krótkim komentarzem-pointą. „Niewiele wiemy o specyficznych [aspektach] ludzkiej motywacji do dzielenia się psychologicznie z innymi, w tej kwestii dlatego, że najbardziej pouczające eksperymenty (np. eksperymenty izolacyjne) byłyby nieetyczne”⁶⁷, mówią współcześni uznani badacze, zapewne niepomni na porażki odległej przeszłości. Pewien żal, jaki przebija z ich

⁶⁷ M. Tomasello, M. Carpenter, J. Call et al., *Understanding and Sharing Intentions: The Origins of Cultural Cognition*, Behavioral and Brain Sciences, 2005, 28 (5), s. 690: “We have very little specific knowledge about humans’ motivation to share things psychologically with others, in this case because the most telling experiments (e.g., isolation experiments) would be unethical”.

słów, świadczy, niestety, o tym, że duch „eksperymentów” Psammetycha i Fryderyka II nadal unosi się w powietrzu...

***PAST ALLEGED TESTIMONIES OF AUTISM FROM A HISTORICAL
AND HISTORICAL-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE***

ABSTRACT

There is a number of historical testimonies that can be retrospectively, and therefore with a great deal of uncertainty, considered to be about persons on the autism spectrum. There are also testimonies that can provide some background for the creation of the diagnostic entity of autism in the 40's of the 20th century. The paper aims to give historical and, especially, philosophical context to selected examples of such testimonies (of Herodotus, Salimbene de Adam da Parma, St. Augustine, and Martin Luther). The original research contribution of the article is, in particular, an attempt to include testimony of the Book I of Augustine's *Confessions* (among other works of other authors) to the list of those already described in the secondary literature on autism. The category of *affective contact*, coined by Leo Kanner, co-creator of the diagnostic unit of autism is also contextualized, as a counterweight to earlier, morally charged historical approaches. The conclusions from these multi-track analyses are of two types: firstly, what general sources of knowledge, given the nature of autism itself (as it was originally defined in child psychiatry), are possible and ethically justified in the study, and, secondly, what, through the eyes of a historian of philosophy, can be learned (and unlearned) in a practical sense today by studying past alleged reports of neurodevelopmental disorders.

Keywords: History of autism, history of philosophy and autism, deprivation experiments, affective contact, non-speaking in autism, neurodiversity, Herodotus, Salimbene de Adam, Augustine of Hippo, Martin Luther, Leo Kanner.

O AUTORCE – dr, Wydział Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

E-mail: bkosmulska@uw.edu.pl