

Jolanta Brach-Czaina

Szczeliny istnienia



1
kopia

© Jolanta Brach-Czaina 1992, 1998
© 1998 projekt okładki i książki:
MODULUS Studio, Mikołaj Dunikowski



27455

 Wydawnictwo **eFka**

wydawnictwo@efka.com.pl
tel. 012 / 422 69 73
Kraków 1999

ISBN 83-910362-1-9

Spis rzeczy

Wiśnia i rozumienie	7
Otwarcie	22
Krząactwo	55
Świat jako tło	81
Święte zło	85
Nietykanność	104
Powaga ścierek	127
Wniknięcie	129
Metafizyka mięsa	161

Wiśnia i rozumienie

To, o czym chcę mówić, dotyczy istnienia w postaci egzystencjalnego konkretności, którym jest zarówno napotkanie kamień, jak i każdy z nas. Można też powiedzieć, że dotyczy bytu — a więc tego, co jest i co posiada moc obecności pełną, którą wyraża słowo JEST. Bo czyż można być mocniej niż to, co jest? I czy nasze myśli nie powinny zwracać się ku temu, co jest, ku otaczającemu nas bytowi, jakim też sami jesteśmy?

Jednak nie chcę myśleć o bycie w ogólności; pozostawiam takie rozważania filozofom, w których nie ma miłości do egzystencjalnego konkretności, jaki nas otacza i z którym, jak sądzę, mamy prawo się utożsamiać. Nie chcę też mówić

o bycie w całości, ponieważ nie spotykamy go w takiej postaci, tylko wcielony w konkretny egzystencjalny: fakty, zjawiska, zdarzenia.

Owoc wiśni. Lśniący. Dojrzały. Wypełniony sokiem. Skórka napięta i błyszcząca. Jaskrawa czerwień. Gęsty brąz. Niepokojące lustro czerni. Gdyby przyszło nam na myśl porównanie wiśni z arbuzem, trzeba by powiedzieć, że jest mała — i w ten sposób ją zdegradować. Ale wiśnia na to nie pozwala. Nie ma podstaw do czynienia porównań z jakimś ciężkim, matowym arbuzem, gdy patrzymy na pełen blasku, czerwony owoc wiśni.

Jeszcze przyrośnięta szypułka — pozostałość poprzedniej formy bytowania — tracąca zieleni i brązowiejąca; właściwie nie ma już znaczenia i nie budzi uwagi, choć wiemy, że owoc wiele jej kiedyś zawdzięczał. Ale w zestawieniu z nim jest mizerna i nieciekawa, jak usychająca przeszłość. Może być odrzucona.

Myszę, że gdy filozofowie mówią z rozpaczą o milczeniu bytu, wynika to z niezrozumienia mowy bytu, który nie zwraca się do nas jako całość, lecz poprzez konkretny egzystencjalny, drobinowy znaczący. To prawda, że one zdolne są sugerować głos całości, ale zawsze dźwięczący w drobinach istnienia.

Milczenie bytu — a raczej fałszywe wrażenie milczenia — bierze się też z ogłuszającego gwaru ludzkich myśli i mowy, z hałasu, jaki wzbudzamy na planecie. Sens naszych słów jest nieporównanie bardziej ostry, atakujący, wyraźny niż zaledwie ujawniające się znaki połyskujące na powierzchni wiśni.

W porównaniu z innymi owocami wiśnia ma szczególną zdolność przyciągania wzroku. Prowokuje. Gdziekolwiek się znajdzie, zwraca uwagę: na białym kremie, w trawie, na obrusie, któremu nagle grozi splamieniem, na chodniku i w brudach ulicznego ścieku, na gałęzi drzewa, gdzie ostentacyjnie odróżnia się od tła liści. Mimo małych rozmiarów potrafi zdominować otaczającą przestrzeń. Można zlekceważyć śliwkę, ale trudno pozwolić sobie na pominięcie wiśni.

Do ukierunkowania rozważań dotyczących bytu i istnienia konkretnemu egzystencjalnemu prowadzi myśl Heideggera, który *Wstęp do metafizyki* opiera na leibnizowskim pytaniu: „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” Jednak pytanie „dlaczego” domaga się w odpowiedzi ustalenia przyczyny. Tę Leibniz znajdował w Bogu. Tymczasem Heideggera w gruncie rzeczy nie interesowało ustalenie owej przyczyny. Chciał natomiast uchwycić istnienie w jego istocie i zderzał je ze stawianiem się, z przejawem czy pojawem oraz myśleniem i powinnością związanymi z naszym szczególnym sposobem istnienia. Ale ważne jest to, że pytał o „coś”, co istnieje. I warto trzymać się tego tropu, nawet gdybyśmy interesować nas miało nie to, dlaczego „coś” istnieje, tylko w jaki sposób „coś”, co istnieje, przerywa milczenie bytu i apeluje do naszego rozumienia. A być może również pomaga nam zrozumieć samych siebie.

Jeżeli istnienie jest wartością, to wiśnia istniejąc realizuje tę wartość, podobnie jak i my własnym istnieniem ją wcielamy. Można więc wskazać pewien wspólny nam obszar wartości. I nie jest ważne, czy wiśnia wie o tym, czy nie wie. Chodzi o fakty. Jeśli istnienie jest wartością, to niezależnie od tego, czy myślimy o tym, czy nie, istniejąc wspólnie z wiśnią tę wartość wcielamy.

Czerwony, kulisty owoc demonstruje pogodną doskonałość, jakiej można mu pozazdrościć. Zmusza, by go podziwiać. Narzuca warunki konfrontacji i skłania, by myśleć o nas wspólnie. W obecności dojrzalej wiśni — bo dominacja, jakiej ulegamy, każe mówić o obecności — nie dziwi nas, że Carl Gustaw Jung łączył osiąganie stanów psychicznej pełni z potrzebą otaczania się przedmiotami o kształtach kulistych. Nawet gdy zwykliśmy odnosić się sceptycznie do jego teorii, wiśnia, za sprawą blasku i kulistej doskonałości, każe myśleć o pełni i o tym, że być może warto zbliżyć się do niej, podobnie jak warto sięgnąć ręką po leżący przed nami owoc wiśni. W każdym razie kontakt z wiśnią potrafi obudzić w nas śmiałość i optymizm. I znów trzeba przyznać, że jeśli doskonałość jest wartością, możemy do niej pretendować na równi z wiśnią, co jest tym bardziej pociągające, że mamy swobodę wyboru dziedziny, w której zmierzona doskonałość wydaje się nam trudem wartym zachodu. Powinniśmy być wdzięczni owocowi wiśni za oddziaływanie tak mobilizujące.

Przedstawicielstwo istnienia, jakim jest „coś” jako drobina bytu, nie może być mylone z fragmentem rzeczywistości. Fragmenty są elementami samowolnie odciętymi od całości i nie stanowią naturalnych struktur, jakimi są drobiny istnienia wcielone w konkret egzystencjalny. Fragmenty są rzeczywistością okaleczoną. Odtądzone od całości przez kataklizm — jak urwana noga stołu czy człowieka — albo oddzielane sztucznie, by jak mniemamy, łatwiej było je poznać, wyrwane z naturalnego otoczenia, przycięte do rozmiarów preparatu i umieszczone pod elektronowym mikroskopem — milczą. Wycinanie z rzeczywistości fragmentów powodowane jest rozpaczliwą walką umysłu o rozeznanie w świecie, przedsiębrane jednak w taki sposób, by świat nie słuchać, tylko otaczającą nas rzeczywistość porozrywać, zmiążdżyć i pospiesznie wykorzystać. Można tak postępo-

wać i tak też się dzieje, ale porozumienia to nie ułatwia i wyrwa nas z miejsca, do którego należymy. Każdy fragment świata, jaki udaje nam się wskazać czy wytknąć, zaświadcza o naszej samowoli i coraz bardziej dezorientuje.

Lecz gdy zauważamy „coś” i w dodatku potrafimy dostrzec, że to jest coś, a nie byle co, sprawy przedstawiają się inaczej. Dzielić bowiem świat na fragmenty nie pozwalamy mu przemówić własnym głosem. Natomiast gdy godzimy się na to, by coś zdobyło naszą uwagę, zajmujemy pozycję skromniejszą, lecz umożliwiającą rozeznanie w tym, co nas otacza i nie zależy od naszej woli. Fragmenty rzeczywistości są jej częściami wycinanymi z całości arbitralnie, mocą naszej decyzji, motywowanej najczęściej nieuwagą bądź krótkowzroczną wygodą. Natomiast drobiny bytu same domagają się uwagi. Istnienie zagęszcza się w nich w konkret egzystencjalny, który nie powinien być lekceważony. Sami przecież jesteśmy drobiną bytu, a nie fragmentem. Jesteśmy egzystencjalnym konkretem. Fragmentację rzeczywistości trzeba więc odrzucić jako postępowanie niegodne partnerów, jakimi w świecie jesteśmy, i nierozsądne. Nie aspirujemy tu bowiem do wynoszenia się ponad świat, lecz do wysłuchania, które nie pozabawiałoby nas szansy rozumienia siebie. Jednakże by coś usłyszeć, trzeba samemu zamilknąć.

Wiśnia przecięta nożem. Jakkolwiek to zrobimy, nie wypada dobrze. Tniemy przez środek — nóż uderza w pestkę, więc przeciągamy nim dookoła, rozłupujemy owoc, sok cieknie nam po palcach, chłapie na wszystkie strony. Końcowy efekt zabiegu poprawdy żałosny. Pół wiśni z pestką, pół z dziurą. Niczemu to nie służy. Nawet nie możemy zobaczyć, czym naprawdę jest wnętrze wiśni, gdy obserwujemy ją w takim okaleczeniu. Tniemy więc brzegiem. Nadszarpięty w ten sposób owoc może co najwyżej posłużyć za preparat,

gdybyśmy chcieli obejrzeć przekrój poprzeczny miąższu. Wiśnia przecięta pozbawiona jest sensu. Te komórki wypełnione cieczą. Nienaturalnie powiększone pod mikroskopem. Nie warto nawet nazywać tego wiśnią.

Zarysowany konflikt między dążeniem do wystuchania egzystencjalnego konkretnego a postawą zmierzającą do cięcia rzeczywistości na dowolne fragmenty i dyktowania światu warunków, w jakich wolno mu być użytecznym, można częściowo uchylić przez wprowadzenie pojęcia obiektu, ponieważ w gruncie rzeczy chodzi tu o to, by odnaleźć się pośród obiektów egzystencjalnych.

Obiekt jest tym, co istnieje i co jest postrzegane. Byt i bycie obserwowanym wyznaczają status obiektu. Nie każda rzecz jest obiektem, lecz ta jedynie, która ma zdolność oddziaływania i koncentrowania na sobie uwagi.

Nie wymyślamy obiektów, lecz spotykamy. Przychodzą do nas z zewnątrz i domagają się postuchania. Fragment jest przez nas ustanawiany i narzucany światu, obiekt nam coś narzuca. Wprawdzie jest drobiną bytu, którą dopiero nasza uwaga ostatecznie obiektem czyni, lecz ufundowanie w uwadze stanowi odpowiedź, jaką dajemy na skierowane ku nam wezwanie.

W dialogu z obiektem ważne jest, że go postrzegamy. Jeśli można mówić o obiektywności, byłaby ona po stronie jego i naszego istnienia raczej niż postrzegania. Obiekty egzystencjalne nie przeciwstawiają się indywidualnemu widzeniu, ponieważ w następującej tu wymianie czy porozumieniu niezmierznie ważne jest osobiste świadectwo, indywidualna prawda, choć nie jest ona przecież wysnuta dowolnie,

lecz wyiskrzona na egzystencjalnych konkretach i przez nie trzymana w ryzach.

To samo „coś” może być dla jednego obiektem, a dla drugiego nie. Mogę minąć kamień nie zauważając go. Jeśli go jednak dostrzegę i kopnę, jego status egzystencjalny gwałtownie się zmienia. Dostrzeżony i kopnięty kamień to nie jest już anonimowe „coś” roztopione w bezmiarach bytu. Obiekty są bytami, które straciły anonimowość. Promieniają, pro wokują, czekają, by ożyć naprawdę w polu naszej uwagi, której ofiarowują się bezinteresownie. Oczywiście status obiektu można zyskiwać i tracić. Może też być stopniowany w zależności od siły oddziaływania. Wstyd powiedzieć, ile zabiegów podejmujemy nieraz sami, by stać się obiektem uwagi.

Obiekty istnieją nie całkiem obiektywnie, gdyż nie dla każdego umysłu mają ten sam walor. Dzięki temu, że są nie takie same dla wszystkich, możliwa jest rozmowa, wymiana, porozumiewanie się bytów. Z garści sensów wybieramy niektóre. I choćby na tym polega nasz udział w rozumie. Nie należy w tym stanowisku doszukiwać się antropomorfizacji wszelkiego bytu. Przecież w przypadku sztuki też porozumiewamy się z obiektem, a nie z jego autorem. I mimo doświadczanego czasem błogosławieństwa kontaktu i zdarzającego się wówczas rozświetlenia nie przypisujemy obiektom sztuki cech ludzkich. Daleka też jestem od myśli, że antropomorfizacja bytu mogłaby być jego uszlachetnieniem. Podejrzewam nawet, że wpatrzywszy się w rzeczywistość, można nabrać przeciwnego przeświadczenia.

Wymiana z obiektem jest możliwa dzięki temu, że to my zbieramy promieniujące zeń sensory, a także wyszukujemy je i modelujemy. Co nie znaczy, że chybia się egzystencjalnej

prawdy. Bo ta jest stwierdzeniem tego, co jest, a więc i dla każdego z nas jest, tak oto właśnie. Spotkanie z obiektem pozwala na zobiektywizowanie, czyli uchwycenie i wyrażenie pewnego stanu rzeczy.

Konkretem zdolnym zamienić się w obiekt egzystencjalny może być wszystko, co istnieje. Każda rzecz: piasek, sznur, talerz, pęk kielbasa, rodzące się dziecko. I każda czynność: jedzenie, chodzenie, rodzenie, umieranie. Jeśli mają moc oddziaływania, jeśli nastąpi nasze zderzenie czy spotkanie z nimi, bysmy zdolni byli zbierać sens z konkretem egzystencjalnym złączony. Niech nikt nie mówi, że sensu egzystencjalnego nie mogą przed nami odsonić pierogi skonfrowane z głodem. Przecież wskazują na możliwość istnienia lub nieistnienia, a tym samym przywołują wartości egzystencjalne: istnienie i nicność jako wartości. Nie sądzę, by trzeba było kogokolwiek przekonywać do aury znaczeń święcejącej wokół kielbasy, skoro dobitnie dowiódł tego Rafał Wojaczek. Także Miron Białoszewski umieścił niejedną przedmiot na właściwym miejscu w porządku istnienia. A że filozofowie ociągają się, to nie wina poetów. I choć wszystko może stać się obiektem egzystencjalnym, nieczęsto to się zdarza. Pewnie z tej przyczyny, że zawarty w bycie sens jest jednak słabo czytelny i rzadko narzuca się z pełną oczywistością, ale też i my nie jesteśmy dość uważni. Gdyby było inaczej, ktoś mógłby zważyć w sens istnienia, skoro ten sam by się narzucał?

Jeśli mówimy o obiektach, że są egzystencjalne, gdy tak właśnie je określamy, to przez wzgląd na istnienie, do którego się odnoszą przez bezpośredni fakt bycia i przez to, że nasze istnienie pozwala ją rozświecić.

By porozumiewać się z owocem wiśni, nie musimy nań patrzeć. Wystarczy dotykać. Pod palcami wyczuwamy wówczas skórę tak niezwykle gładką, że nasza skóra z trudem i tylko w pewnych partiach ciała wytrzymuje porównanie. Gdy dotykamy wiśnią do policzka czy brzucha, jeszcze możemy liczyć na partnerstwo, bo kontakt nie wypada dla nas zbyt niekorzystnie. Ale już dłoń zetknięta z owocem wiśni jest zatrzęsającą gruboskórna, nie mówiąc o stopie. A do pięty lepiej wiśni nie zbliżać, bo pięta do niej nie dorasta.

Oczywiście najważniejsze jest dotknięcie wiśni wargami i językiem. Dopiero wtedy ujawnia się cała jej delikatność i sprężystość wypełnienia żywej kuli, jaką stanowi. Wiśnia lekko wślizguje się w usta drwiąc z zębów, które ją pochwyć, bo zanim zostanie zmiążdżona, jest czas, by jej doskonały kształt został doceniony.

Szczególnie ważne wydaje się wglębiecie po odrzuconej szypułce. Wyrażnie czujemy językiem lekkie zaburzenie kulistej symetrii, która inaczej mogłaby być nużąca, szczególnie wówczas, gdy zamkniętą w ustach wiśnię obracamy szybko językiem.

Owoc wiśni zwraca nas ku zmysłowej stronie życia i przywołuje ją jako wartość.

Spotkanie z drobinami bytu, choć polega na udzieleniu im uwagi, dotyczy naszego istnienia. Jakby odwracał się kierunek spojrzenia, a nawet zwracał się nam trud. Wygląda to na wdzięczność rzeczy. Gdy próbujemy zrozumieć przesłanie płynące ku nam od egzystencjalnego konkretnego, ostatecznie dochodzimy do rozumienia siebie. Może dlatego, że sami jesteśmy egzystencjalnym konkretem i że następuje tu spotkanie istniejących, w którym odstania się sens wspólny.

Rozumienie wewnątrz bytu polega na porozumieniu, na odkryciu tego, co skierowane jest ku nam jako istniejącym i przesłane przez „coś”, co samo również istnieje. Musimy rozpoznać „coś” jako część całości i rozpoznać siebie jako bytujących w tej samej całości i należących do niej fundamentalnie. Trzeba więc rozpoznać fakt jako istniejący i przez swoje istnienie odstawiający nasze istnienie. Chodzi o to, żeby patrzeć na kamień, but albo na karalucha zrozumieć, co nas łączy, a co dzieli. Jak istniejemy? Ku czemu? Jakie wartości wcielamy? Chodzi o to, by zrozumieć lepiej siebie dzięki owocowi wiśni.

Wewnętrzna mowa bytu pozwala na odkrywanie wartości. Być może ich fundamentem jest wartościowość samego istnienia, a na niej być może budują się dalsze wartości. W każdym razie pewne elementarne fakty zdają się tę wartość wskazywać.

Powiedzmy, że ktoś zostaje uderzony, nie tyle kamieniem, co jego obecnością, że staje w obliczu kamienia podejrzanego o to, że może on być ogniskiem emanującego sensu. Co mówi kamień spotkany, dostrzeżony? Może być źródłem dumy z powodu naszego wyrafinowania w zestawieniu z pewnego rodzaju prostactwem kamienia jako bytu tak w porównaniu z nami nieskomplikowanego. Ale może też zdjąć nas lęk, gdy pomyślimy o naszej kruchości w porównaniu z bezczelnością kamiennego trwania. Wreszcie może się zdarzyć, że z jakiegoś powodu ujrzymy własne życie jako skamieniałe. A rzeźbiarzowi kamień odsoni całą swoją zdolność do utraty kamiennej niezmienności i zasugeruje drogi własnej przemiany. Pośród tak różnych sensów żaden nie jest kamieniowi wnówiony. Jak nie wnawiamy sensu wiśni zdolnej sprowokować nas do uwagi.

Gdy wychwytyjemy mowę egzystencjalnego konkretnego, wówczas byt porozumiewa się wewnątrz egzystencjalnej wspólnoty, a ona sama odstawia się jako wartość. Odkrywamy dialektykę odrębności i przynależenia, wartości opozycyjnych, z których każda jest cenna i zdolna ukierunkować nasze istnienie. Każda warta jest tego, by ją własnym istnieniem wcielić.

Mamy więc „coś”, drobinę bytu, stany rzeczy, zdarzenia, fakty egzystencjalne i spotkania z nimi, poddawanie się ich oddziaływaniu, wysiłek rozumienia sensu, jaki zdolne są nam zasugerować — a wszystko to domaga się uświadomienia, że konkret egzystencjalny ma wymiar metafizyczny.

Faktyczność i sens, jeśli chcemy otworzyć się na nie, prowadzą nas nieskończenie daleko, nie tylko w tym znaczeniu, że ukazują odległą perspektywę, ale i w tym, że nas ku niej niosą — jeśli chcemy poddać się im, tak by nami pokierowały.

Gdy nagrywamy wiśnię, uderza kontrast między delikatnością miąższu a twardością pestki. Pomieszczenie miękkości i twardości jest nam samym z własnych zachowań znane i nie musimy szukać ich w wiśni, lecz oczywiście sprawa nam przyjemność niespodziewane odsłonięcie zwierciadła, w którym możemy się przejrzeć.

Porozumienie z obiektem i z sobą samym poprzez napotkanie obiektu egzystencjalny wymaga spełnienia szczególnych warunków. Przede wszystkim musimy znaleźć się w orbicie oddziaływania faktu, który uderza. Są zdarzenia posiadające niewątpliwą moc; ich wymowie, o której nie mówimy nie myśleć, skłonni jesteśmy podporządkować naszą obszar naszego życia.



Już pierwsza strużka soku tryskająca z naciśniętej zębami wiśni ujawnia cały smak. Jest tak złożony, że trudno jednym słowem określić, jaki jest. Chyba przede wszystkim niepokojący. Gdy idziemy za tą smugą, która w pierwszej chwili zdaje się słodczyć, powstrzymuje nas cierpkość. Więc stwierdzamy, że jest cierpki, ale przecież wiemy, że gdyby to było prawdą, nie zdawałby się nam tak pociągający. Czujemy się do tego stopnie zdezorientowani, że gdyby ktoś twierdził, że wiśnia jest gorzka, to wiedząc, że nie mówi prawdy, nie mielibyśmy odwagi zaprzeczyć. Smak wiśni jest ostry, przejmujący, a czujemy go nie tylko w ustach, bo nas całych ogarnia. Wydaje się, że wiśnia ma smak wiśni, a zarazem jakiś inny jeszcze, który dobrze znamy. Fascynacja, jakiej doświadczamy, może pochodzić stąd, że wydaje się, iż ma on jakiś związek z istnieniem i może nawet jest właśnie jego smakiem.

Jeśli jesteśmy głusi na ten rodzaj mowy, która brzmi wewnątrz bytu, najbardziej krzyzące, drastyczne zdarzenia możemy minąć obojętnie nie dowiedziawszy się niczego i nie otrzymując żadnej wskazówki. Drugim bowiem, niezbędnym warunkiem rozumienia komunikatów bytu jest nasza gotowość do wysłuchania ich. Skupienie. Napięta uwaga. To jednak my czytamy, choć tylko to, co jest nam dane do odczytania.

Wszystko to wymaga rygoru, trzeźwości i połączenia chęci poddania się promieniowaniu znaczeń z krytycyzmem. Łatwo bowiem może się zdarzyć, że pośród niewyraźnej mowy bytu usłyszemy jedynie własny głos. Chodzi więc o to, by po-wściągnąć siebie. Jeśli chcemy dowiedzieć się czegoś, nie możemy nic wmawiać. Jak partaczem jest rzeźbiarz, który nie widzi, co podpowiada mu kamień, i gwałcąc tworzywo wymusza na nim własne widzimisie, tak i my jesteśmy parta-

czami, gdy mówę bytu zagłuszamy własną i w obiekt egzystencjalny rzutujemy siebie.

Mamy niełatwe zadanie, bo w rozgrywającym się zjawisku nasza rola jest ogromna. Przed nami sens dany, który oczykuje i może być podjęty lub nie. A więc jednak przez nas podjęty, na nas oczekujący. Po stronie bytu bezinteresowna, chalcyczna emanacja, a wobec niej my umotywowani pytaniem, które nas dręczy, wybierający, interpretujący. W takich okolicznościach łatwo o niezrozumienie lub przekłamanie.

Ciasto na pierogi z wiśniami nie może być zbyt twarde, bo ma sprostać delikatności wiśni i właściwemu jej przewrotnemu łączeniu cech przeciwnych. Nie o to chodzi, żeby się lało, jak na naleśniki, ale powinno zawierać w sobie i wyrażać stosowną tu opozycję między twardością a płynnością. Czyż inaczej mogłoby pretendować do spowijania owoców, które tak zęcznie łączą pulchny miąższ, sok tryskający i bezwzględna twardość pestki? Wprawdzie do pierogów pestka musi być wydarta, ale pamiętać po niej zostaje.

Ciasto jest najlepsze, gdy zamiast kleić mękę zimną wodą, zaparzamy ją wrzątkiem i zagniatamy z jednym całym jajkiem. Tylko wtedy udaje się uzyskać właściwą elastyczność wyzwaną ręką. Gotowe ciasto trzeba rozwałkować jak najcieniej, choć bez przesady, by nie porzrywało się w gotowaniu. Wiśnie pozbawione pestek układamy w kupki na skraju ciasta, którego brzeg zwisający za stołnicę lekko unosimy i przykrywamy nim owoce. Pierogi wycinamy blaszaną foremką lub kieliszkiem. W ten sposób robi się je najszybciej. Kto nie ma wprawy, może wycinać szklanką okrągłe placki, nakładac na nie wiśnie i brzegi ciasta zlepiać palcami. Trzeba ścisnąć je mocno, żeby wiśnie nie wypłynęły w gotowaniu. Po sklejeniu dobrze jest pierogi ułożyć na sicie jeden obok drugiego

i lekko przyproszyć mąką. Gotujemy tak samo jak kluski. Rzucaamy na lekko osoloną, wrzącą wodę, a po paru minutach, gdy wypłyną na wierzch, wyjmujemy łyżką cedzakową i układamy na półmisku. Podawać najlepiej ze słodką śmietaną i cukrem pudrem.

Gdy z przyciśniętego widelcem pieroga tryska sok i czerwona struga w kremowej bieli śmietany przemienia się w łagodny, gołębi róż, możemy podejrzewać, że dokonała się przemiana smaku. A jednak, mimo zapowiedzi danej przez ruch kolorów, wraz z pierwszym kęsem odczuwamy zdumienie. Gdzie podziała się cierpkość wiśni? Bo to, czego doświadczamy, jest czystą, przyjazną łagodnością wcieloną w kęs pieroga. Więc chociaż ostry smak wiśni zdawał się przedtem tak doskonale odpowiadać smakowi istnienia, warto pamiętać, że są okoliczności, w których ta sama wiśnia ujawnia inne smaki.

W faktach egzystencjalnych zawarty jest nieskończony potencjał sensu do odebrania i podjęcia. Gdyż w porządku egzystencjalnym sens jest nie tylko tym, co może być odczytane, ale i osobiście podjęte.

To, co dane jest wraz z bytem i rozpoznane przez nas w dobinach istnienia jako wartość, może nie tylko służyć rozświetleniu naszej egzystencji, ale również ukierunkować ją, może bowiem prowadzić do odkrycia właściwych nam celów. A więc promieniowanie sensu, które odnajdujemy czy spotykamy, może nas rozpromieniać.

Nie ma pestki, którą można by plunąć tak, jak pestką wiśni. Okrągła, niewielka i twarda przypomina kamień wyrzucony z procy. W krótkim huku między ustami a ziemią pozwała zamknąć całą wypełniającą nas agresję, którą udaje nam

się oderwać od prawdziwych przyczyn i przerzucić na pestkę. Symboliczna próba zabicia czegoś. Bo przecież wypływając pestkę, chcemy ją raz na zawsze zlikwidować. Gest splunięcia obwieszcza śmierć wiśni. Ale wiśnia wyrasta z pestki i zatrącenie może zaowocować odrodzeniem. My sami też wahamy się między tymi dwoma stanami, zagrożeni rozpaczą i kuszeni nadzieją w każdej chwili.

Głos konkretnego egzystencjalnego w sposób niewymuszony, bezinteresowny, jakby mimochodem wskazuje sens bytowania. Gdy ogarniają nas wątpliwości, jeśli budzą się podejrzenia, że jesteśmy w świecie jakoś nie całkiem na miejscu, i zaczynamy zadawać to beznadziejne pytanie o sens własnej obecności, wówczas elementarne fakty egzystencjalne zdolne są udzielić przynajmniej częściowej odpowiedzi.

Jeśli mobilizacja naszej uwagi ku egzystencjalnemu konkretnowi zaowocuje zrozumieniem i porozumieniem, jeśli choć częściowo usłyszyszmy odpowiedź na pytanie, kim jesteśmy, i jeśli osiągniemy to w tak nieegocentryczny sposób, jakim jest zwrócenie się ku temu, co jest obok nas — nasz wysiłek nie powinien być stracony.

Oczywiście konkret metafizyczny może kryć i może demonstrować sens, którego nikt nie odczytuje i nie podejmuje. Ale to nie znaczy, że tego sensu tam nie ma. On czeka na odkrycie i podjęcie. Zdolny wyjaśniać, czym jest istnienie, także nasze.

Nie trzeba wyprawiać się do Tybetu, by przejść skryte w tajemniczenia. One dokonują się w nas. Sam akt egzystencjalnego otwarcia otacza często atmosfera grozy ze względu na niezbędny tu element ludzkiej krwi, a także towarzyszący praktykom przejścia trans i krzyki, w których głos przybiera dziwne, przejmujące brzmienie, jakiego nie słyszy się w zwykłych okolicznościach. Egzystencjalne otwarcie może wydawać się odrażające, lecz kto — widząc — ze wstrętem odwróci wzrok, błuźni przeciw istnieniu. Bo dopiero wówczas, gdy nie brzydzimy się obrzydliwego, jesteśmy gotowi do przyjęcia świata. I groza nie budzi w nas lęku, gdyż idziemy poprzez nią ku zachwytności.

Trudno zrozumieć symbolikę rozgrywających się zdarzeń, bo zanim nastąpi ostateczne ujawnienie otwartości, przez długi czas nie zauważane wewnętrzne procesy modelują tkankę egzystencjalną. Drażą pod powierzchnią zdarzeń.

Otwarcie egzystencjalne wymaga zbudowania przestrzeni wewnętrznej. Trzeba ją poszerzać, rozpychać i mozołnie uchylać ku wyjściu na zewnątrz, poza siebie. Musimy własnymi siłami uformować się wewnętrznie w mięsiasty lej skierowany ku zewnętrznemu światu.

Miał wiele racji Leibniz sugerując, że jesteśmy zamkniętymi monadami. Nie wiedział jednak, że zwartą całość, jaką stanowimy, można od środka własnymi siłami rozierać. Wydaje się to nadludzkim zamierzeniem. W rzeczywistości jest żmudnym trudem, a jednocześnie, ze względu na możliwy rezultat, jest zadaniem ekscytującym.

Gesty osób prowadzących misteria, początkowo powolne i spokojne, nie pozwalają domyślać się, że w nawałnicy błys-

Otwarcie

Drzwi można w jednej chwili z impetem otworzyć, a potem strzelić nimi i zamknąć z powrotem. Otwarcie egzystencjalne wymaga czasu i powolnego dojrzewania. Jest procesem. Narasta. Przygotowujemy się, przebudowujemy stopniowo, część po części, komórka po komórce, aż stajemy się zdolni do zrywu otwarcia. Czy ostateczny poprzedzony jest długotrwałą pracą organiczną w miąższu bytowania. Czy każdy może otworzyć się na istnienie? Nie chciałym mówić, że nie, rzecz dotyczy bowiem spraw zbyt istotnych i osobistych, by jednym nierozważnym zdaniem komunikować odmawiać udziału. Zresztą nie wszystko widać gołym okiem.

nać może nóż ofiarny, a ciało pchnięte ostrzem przyjmie z ulgą ofiarowane wyzwolenie.

Niezwykłym zadaniom często towarzyszy twoga. Niepokój obmacuje ciało. Szuka miejsca, by pewnie uderzyć. Każda część całości, jaką jesteśmy, skulona w sobie, zamknięta w koncentracji, przyczajona czeka. Nie ustaje proces wewnętrznej rozbudowy. Przemieszczenia. Deformacje. Skąd ten lęk? Czy to obawa, by nie zatracić się pod siłami, które w sobie wyzwalamy oddając się im we władanie? Rozwój wewnętrznych przekształceń każe domyślać się nadejścia mocy, które całym jestestwem szarpać będą, miotać, kurczyć, skręcać, rozsadzać, więc jeszcze przez chwilę czujnie cofamy się w siebie przed wstąpieniem. Pot występuje na skórę.

Stopniowo nadchodzi trans. Czasem inni dodają nam odwagi. Lecz ich troska jest wątłym oparciem, gdyż nie kierują zdarzeniem, mogą zaledwie wspomagać i ułatwiać przejście. Nie mają też wstępu w wewnętrzny krąg napięcia i koncentracji.

Nieokreślony niepokój. Trudno powiedzieć, czy przed wyobrażonym bólem, czy przed otwierającym się życiem, które objawić się chce w gęstości.

Suki biegają z miejsca na miejsce. Popiskują.

Pojawiające się smugi indywidualnej świadomości wzbudzają żal za czasem trzeźwego porządku, rządzonego kapryśnym rozumem, kiedy można swobodnie decydować, wybierać, rezygnować, zmieniać postanowienia i plany. Ale dokonane już wewnętrzne działania nie pozwalają się cofnąć. Pozostaje perspektywa otwarcia. Pośpieszne budowanie wewnętrznej drogi ku wyjściu. Mobilizowanie sił, gdy

już pochwyteni jesteśmy przez zdarzenia nieuniknione. Ledwie nadążamy za własnymi przemianami w dynamicznej postawie współdziałania, walki i zgody. To już ostatnie momenty, kiedy można postrzegać siebie jako całość zamkniętą, a więc indywidualność zagrożoną rozdarciem, i lękać się.

Kierkegaard mówi, że lęk jest refleksją i jako taki różny jest od smutku, choć zarazem jest on namiętnym ruchem ku smutkowi. Dotyka go i obnaża.

Gdy otwierają się drogi rodne, kozy lęk ogarnia i okazują niepokój. To wstają, to kładą się, grzebią nogami, uderzają nimi o brzuch. Jęczą i meczą przeraźliwie. W ich smutnych oczach ujawnia się bojaźń i drżenie.

Lęk jest zwiastunem przejść niecodziennych, stanowiących często górne punkty bytowania. Zapowiada zjawiska totalnie ogarniające, które stwarzają poczucie, że zginać możemy w coś, co nas przerasta. Kto rodzi, sam siebie przeraża. Jest przecież utożsamiony z procesem, który biegnie bez możliwości odrotu ku nieznanemu rezultatowi. Wiadomo tylko, że drży w nim życie. Niepewne. Trudno więc nie przejawiać lęku. Kto siebie otwiera, staje przed możliwością i grozą istnienia.

Trans egzystencjalny zagarnia uczucia i myśli, zmusza do koncentracji na zdarzeniach głównych, prowadzi ku pełnemu otwarciu. Ciało nie nawykłe do postrzegania wewnętrznych procesów, teraz doświadcza ich zagęszczonej obecności. Wewnętrzna przebudowa staje się oczywista. Żeby otworzyć siebie przemieniamy się samostannie w mięsiasty krater rozchylony ku światu i gotowy do wybuchu. Kontakt ze sobą, a więc bólem i ciałem, nie słabnie. Można doświadczać

ucieleśnień wewnętrznych transformacji. To, co zdawało się zwykle trwać podstawa osoby — ciało — ścisane objęciami bólu zamienia się w ognisko niehamowanego żywiołu. Wówczas znika twoga, ustępując miejsca fascynacji.

Otwarcie na dwa palce.

Utożsamienie z ciałem odbiera nam na pewien czas rozumną tożsamość i jednoczy z ciałem świata. Trzeba tylko nadążyć za rytmem dziejących się zjawisk, gdy stajemy się czystą przyrodą w naturalnym ruchu. Dzieją kipiącą. Wulkanem. I w opanowującym nas żywiole rozpoznajemy własną twarz.

Ciąża u klaczy trwa dwanaście miesięcy księżycowych.

Trans egzystencjalny jest takim rodzajem bytowania, w którym udaje nam się istnieć całkowicie. Ten stan pełnej koncentracji i bezpośredniości, gdy powiedzieć można, że sami jesteśmy istnieniem, czasami osiągamy. Choć nie wiemy, kiedy i co go przyniesie. Istnienie, które nie tajemniczo — nym wydawać się może pustą abstrakcją, w egzystencjalnej kondensacji staje się i faktem, i symbolem. Dlatego zjawiska, którym towarzyszy trans egzystencjalny, nie tylko istnieć nie zagaszcza, ale i wyrażają je w pełni.

Cała inwencja skupia się na odkrywaniu sposobów otwierania ciała. Trzeba własnym wysiłkiem naruszyć autonomię zamkniętego obszaru stanowiącego o naszej tożsamości. Właściwie chodzi o to, żeby rozzerwać siebie. Rozłupać orzech od środka. To uzmysławia, że na straży pełnego uczestnictwa w istnieniu stoi osobiste zagrożenie. Trzeba ryzyka, które z trwogą podejmujemy. Nie ma innego wyjścia, skoro nic, co istotne, nie może zdarzyć się bez otwarcia. Tym bardziej istnienie, jako to, co najistotniejsze.

Otwarcie na trzy palce.

Właściwie co to znaczy: otworzyć się? Czy chodzi o fałdy płaszcza, o muszlę małża, rozwartą czełuść, czy o naszą postawę wobec świata — stan otwarcia oznacza dopuszczenie wszelkich możliwości. Nie wiadomo, co może się zdarzyć, ale nie obawiamy się temu sprostać. Otwarcie jest czystą potencjalnością. Przejawem zgody na różnorodność świata.

Wystarczy obserwować uchylające się drzwi, by dostrzec siłę potencjalności, jaką wnosi w rzeczywistość stan otwarcia. Nie hamowane przejście gotowe na każde wtargnięcie. Tym bardziej gdy o człowieku mówimy, że jest otwarty, mamy na myśli swobodę przyswajania świata, zdarzeń, informacji, ludzkich postaw i zdolność cieszenia się różnorodnością zjawisk. I sądzimy, że potrafi być w świecie w pełni obecny. Ale otwartość zwiastuje jedynie bogactwo zdarzeń, nie zapowiada, jakie będą. Czasem lepiej nie otwierać się, bo rezultat może być pokraczny. Zawartość puszki Pandory była przecież niezwykle bogata.

Jednak nikt nie pojawia się w świecie z własnej woli. Każdy wchodzi w istnienie przymuszony. Wrzucony w świat, wyparty, i żeby przetrwać, z litości lub okrucieństwa natury obdarzony tą samą siłą egzystencjalną, która go wyłoniła i dalej prowadzi. Jest nią parcie egzystencjalne — indywidualny, choć powszechny przymus do istnienia mimo wszystko. Impet konieczny do przedzierania się i do wytrwania w ruchu, choćby na czworakach.

Kto się rodzi, musi wyłonić się lub gnie. Od pierwszej chwili indywidualne istnienie przeniknięte jest tym przymusem powszechnym, który nie ustaje. Z czasem przybiera coraz inne formy, lecz nie opuszcza nas.

Rodzącej krowy nie należy bić kijem, szarpać, kopać ani batem smagać po brzuchu. Wbrew oczekiwaniom, nie spiesza to rozwiązania. Praktyki te porównać można z pędzeniem kobiet do porodu pod karą więzienia. Mali zwistnicy chcieliby zapanować nad twórczyniami świata, a poprzestać muszą na wybuchach złości.

Poród jest porywem ciała, które w szoku i ekstazie samo siebie przekracza. A więc uznawania możliwości wykraczania poza siebie. Tym samym ukazuje szansę, jaką być może mamy. W jakiś przedziwny sposób to konkretne, cielesne zdarzenie przywołuje nieskończoność, sugerując możliwość transcendowania. W każdym razie otwiera przed nami nie ograniczoną perspektywę. Być może złudną.

Pełne otwarcie. Mięśisty wór to kurczy się, to rozciąga, ciśnie w dół, zije ku światu.

Czym jest pełne otwarcie? W znaczeniu najbardziej oczywistym jest ono warunkiem istnienia. W znaczeniu istotnym otwarcie jest pochwałą niedoskonałości. Nie ma przecież potrzeby otwierania się na zjawiska, które nas pociągają, gdyż zawsze jesteśmy na nie otwarci i gotowi do uczestniczenia. Konieczność otwierania się zakłada uprzednie zamknięcie, odizolowanie, a więc brak akceptacji. Jeśli istnienie wymaga otwarcia się na nie jako warunku koniecznego, to pewnie niedoskonałość jest jego nieodzowną cechą. Oto dlaczego tak trudno otworzyć się na nie.

„Egzystencja”, słowo określające nasze główne zadanie, zawiera echo narodzin jako wyłaniania. W klasycznej łacinie *ex sisto* znaczyło dosłownie „wychodzić z”, „wydobywać się”, „rodzić się”. W takich znaczeniach używał tego czasownika Cyceeron w *O naturze bogów*. Jeśli więc trzymamy się

początkowych znaczeń i pierwotnych faktów, konkretnie dosłowności, nie może dziwić przekonanie, że filozofia egzystencjalna domaga się powiązania z porodem. Najbardziej elementarnym aktem wychodzenia, fundamentem egzystencji jest przecież rodzenie się. Więc filozofowie myśleć powinni o porodzie, gdy mówić chcą o istnieniu. W tym pierwotnym zjawisku może zawierać się przedświatne wtajemniczenie egzystencjalne, któremu warto dać posłuchanie, nawet gdy jest niewyraźne, bo być może nieświadomi i tak niesiemy je w sobie. Niewykluczone, że od konieczności wyłaniania siebie nie uwalniamy się nigdy.

Symbolicznie interpretacja aktu rodzenia bywa czasem łączona z obrazem wygnania z raju. Ale czy sprawa sprawa da się do wygnania, gdy sami chcemy raj opuścić, ponieważ przestał być rajem? Powodem może być poczucie braku prawdy, ta anemia egzystencjalna, którą przeżywać żyć można dopiero wówczas, gdy doświadczymy istnienia w dobru i złu, a więc w pełni. Tak po prostu odejść? Gdy niewygodą ofiarowana nam jest jako najwyższe dobro? Trzeba raczej przez jakiegokolwiek wyzwalające zdarzenie — choćby zjedzenie jabłka — spowodować wygnanie. Chwytały się prowokacji, ściągamy na siebie winę, wywołujemy szatę wypędzania, bo inaczej nie godzi się opuszczać niewygodnego miejsca, ofiarowanego jako raj, choć dawno go przerosłimy i należy nam już tylko na tym, żeby wy dostać się jak najszybciej z ciasnoty więzienia. Ale przez pamięć miejsca, które kiedyś rajem było, przez wdzięczność lub z dobroci serca bierzemy odpowiedzialność na siebie. Rodzimy się więc z poczuciem winy ciężącej na tych, którzy chcą wyjść z dołni są zabić własną matkę. Choć nie ma żadnego wyboru, skoro niewrodzenie się jest nieistnieniem. Zatem wychodzić musimy. Za wszelką cenę, którą przede wszystkim sami płacimy. Nie przestajemy jednak pytać, czy trud-

ności przejścia są zasłużoną karą za chęć życia. I czy ono samo nie równoważy każdej kary, jaka może być pomysła-
na? I jaka zawsze jest bezpodstawna.

Gdy wody płodowe odejdą, przedwcześnie i zwierzę nie może wydać na świat płodu, przygotowujemy wody zastępcze pamiętając, żeby były śliskie.

Doświadczenie pierwszego wyjścia, jako przechodzenia od tego, co znane i oswojone, do nieznanego i obcego, tajemnicza w przeznaczeniu. Nadany zostaje trwały ruch ku nie-
wiadomemu. To zakłada niepewność. To ją gwarantuje. W kondycję egzystencjalną od początku zostaje wpisany niepokój. Tak uczy tajemniczenie. Inicjacja pierwotna wszczepia wiedzę o nas samych jako istotach tęskniących do tego, co nieznanne, i bytujących w niepewności. Kuszeni przez tajemnicę, pobudzeni jej przyciągającym promienowaniem, któremu nie umiemy się oprzeć. Ożywieni niepokojem, natchnieni odwagą, omdlewający z przerażenia, zafascynowani — zawsze w niepewności. Postawieni wobec niewiadomego.

Pełne otwarcie pozwala, by płód wy dostał się na zewnątrz, ale stwarza też warunki dla śmiertelnego zakażenia matki.

Wydawałoby się, że rozum jest władzą najbardziej wroga tajemnicy. Tymczasem posługujemy się nim uparcie nie po to, by żyć w nuddzie jasności, lecz by każdą tajemnicę sprawdzić, czy godna jest swego miana, i odrzucić z niechęcią wszystko, co dało się wyjaśnić, a zmierzać bez końca do jądra prawdziwie niepoznawalnego, które mogłoby wiecznie magnetyzować nas czarnym blaskiem, gdyż tylko w tajemnicę zapantrzeni umiemy żyć. Czeką na nas, rozparta w dzi-
kości, nieuchronna. Próżno wzdragać się przed nią. Istnie-

nie od początku objawia się jako gwałtowne parcie ku nie-
wiadomemu.

Ekstacyczny, krwawy obrzęd przygotowuje ofiarę do życia. Szok przejścia pozwala tchnąć w wyłaniające się ciało wię-
dę inicjalną. Potrzebna mu będzie zawsze, do końca. Dos-
tępna nawet nieświadomie.

Nawet gdyby było prawdą, że umierając człowiek ogląda swoją przeszłość, ważniejsze jest to, czego dowiaduje się przy urodzeniu. Przecież ukazany zostaje przyszły los. Nie w drobiazgach, lecz w istocie.

Akt otwierania się świata zapowiada przyszłe zdarzenia. Kto przetrzyma inicjację, na zawsze wie, co go czeka. Będzie szarpać więzy, przeciskać się przez szczeliny nie bacząc na nie-
bezpieczeństwo utknięcia, nie zważając na towarzyszące parciu zranienia, deformację własną i kaleczenie otoczenia.

Komu brak sił, lepiej niech zginie na początku. W każdym razie został uprzedzony. Nie może zasłaniać się niewiedzą. Nikogo nie wprowadzono w błąd. Nie znaczy to, że komu-
kolwiek dano wybór. Lecz ofiarowano zapowiedź losu w ak-
cie wtajemniczenia.

Zarazem zauważamy, że ruch inicjalnego wyłaniania zapo-
wiada istnienie jako wyprawę obfitującą w zaskoczenia, które powodować muszą erupcje naszej aktywności i brawury. Wtajemniczenie wyjścia jednak naznacza nas dynamizmem, odwagą, a oczekiwaną radość uniesienia uczy łączyć z wy-
silkami.

Misterium początku daje też doświadczenie pierwszego roz-
stania. Upprzedza, że nieraz trzeba będzie porzucić to, co się

kocha, by iść ku nieznanemu. Pierwsze oddzielenie zaowocuje dalszymi rozłąkami, a kolejne spotkania nie odmeniają pierwotnej przepowiedni wróżącej wędrówkę ku nieznanemu horyzontowi poprzez kolejne przywiązania i zerwania. Od przyrośnięcia do oddarcia.

Nie ustają skurcze. Jajo płodowe wraz z płynami staje się coraz większe, coraz mocniej napięte. Ten twardy pęcherz wciskany jest w lej ujścia. Owalny twór nadal pęcznieje i ciśnąc maciczne ujście rozszerza. Stopniowo formuje się sze-roki, miękki tunel i otwiera droga przejścia.

Wyjść z ukrycia to znaczy objawić się w swej tożsamości i przez jej otwarte okazanie tryumfować. A może być jedną z niebagatelnych wartości, że istnienie nie tylko dopuszcza wielości różnych, indywidualnych wcieleń, lecz jej wymaga. Urodzić się to uznać i potwierdzić własną odrębność, lecz także doświadczyć obcości. Przechodzić z miejsca na miejsce, zawsze jakby nie całkiem nasze, mieć świadomość, że odrębność, a nawet obcość poszczególnych istnień może być dobrem wpisanym w całość, do której należymy.

Akt wychodzenia z ukrycia, z zamaskowania prowadzi do nagości prawdy egzystencjalnej, która okazuje się tautologiczna: celem dążenia jest bycie tym, czym się jest. Ale z drugiej strony, ruch rodzenia się wskazuje przejściowość formy, jaką jesteśmy. Nawet nasza tożsamość nie wydaje się stała. Raczej wyłania się, niż jest. Zatem wysiłek rodzenia się może być znamię trwale nadanym naszemu istnieniu. Nie jesteśmy istotami wyłoniionymi, lecz wyłaniającymi się, skazanymi na trud stanowiący naszą szansę. Musimy stale rodzić się, jeśli chcemy istnieć.

Kiedy mówi się o porzucaniu tego, czym się jest, o rozstawianiu z sobą, o nowym stanie, może to sprawiać wrażenie samowoli, przypadkowości poczyniń, a nawet chaosu. Tymczasem poród, jak chyba niewiele innych zjawisk, pokazuje, że ogromny wysiłek egzystencjalny przedsięwzięty jest bez możliwości wyboru. Jest jedna droga. Właściwie żadnej dowolności. To może wydawać się przynębiające. Gdyby nie fakt, że owa droga do istnienia sugeruje możliwość stałego wykraczania poza siebie. Jest to osobliwy rodzaj wolności transcendowania dopuszczonej w przeznaczonym nam naturalnym łożysku. Jakby fakt istnienia pozwalał nam pokładać w sobie samych nadzieję. Bo do czegoś moglibyśmy mieć zaufanie większe niż do istnienia, którego częścią jesteśmy, które nas kreuje.

Przez szczelinę wypływa zgęstniały, ciągnący się śluz. Rodząca okazuje coraz większy niepokój. Przestępuje z nogi na nogę, porusza nerwowo ogonem, kładzie się i nagle zrywa z legowiska. Spogląda na brzuch. Kilkakrotnie oddaje kał i moc. A w przerwach między bólami przeżuwa paszę. W bólach drgają mięśnie zadu. Wznoszą się i opadają. Co pewien czas rodząca gwałtownie wciąga srom. Kurcze macicy i pochwy powtarzają się już w krótkich odstępach i w coraz większym natężeniu. Bóle stają się bardzo dotkliwie. Rodząca pojełkuje, a nawet zapada w krótkie omdlenia. Po przejściu każdego bólu chwytła głęboki oddech i ożywia się. Teraz sama dopomaga tłoczni brzucha. Gdy nadchodzi ból, energicznie wciąga powietrze i wstrzymuje oddech. Płuca mocno wypchnione i rozdęte cisną na przeponę, a ta na trzewia, które równocześnie zduszone skurczem mięśni brzucha prą całą siłą macicę i pomagają wtłoczyć płód w kanał rodny. Napięty pęcherz pęka i wylewają się wody płodowe. Wkrótce przednie nogi wsuwają się tak daleko w pochwę, że raciczki sterczą przez szparę sromu na zew-

nątrz. Najtrudniej precyzować głowę, gdy utknie w pierścieniu kostnym. Ale kolejny atak bólu w ławinie najsilniejszych skurczy partych także głowę wygniata na zewnątrz. Dopiero wtedy wypchnięta zostaje reszta ciała, a wypadając z brucha płód zrywa sznur pępowiny.

Im bliżej archetypowej mowy faktów egzystencjalnych, tym większa nieprzejrzystość.

Czy obserwacja porodu pozwala na wyciągnięcie jakichś wniosków, na których moglibyśmy się oprzeć? No, może to za wiele. Ale czy niesie choćby zarys sugestii dotyczących tego, jak istniejemy?

Wraz z całą wspólnotą żywych należymy do bytów objawiających się przez urodzenie i tkniętych ruchem wyłaniania. Możliwość istnienia dana jest więc za cenę wysiłku podjętego przeciw znierechomieniu. Trzeba sprzeciwić się, żeby zaistnieć. Trzeba rodzić się, jakkolwiek ów poród rozumie my i jakimkolwiek obszaru w nas zagraża martwota. A nie można wykluczyć, że głoszony przez ciało nakaz egzystencjalny odnosi się do każdej chwili, jeśli ma być stusznie nazwana istnieniem.

Trzeba egzystencjalnego otwarcia, byśmy stanąć mogli pośród nieskończonego pasma istnienia. W głębi doświadczenia. I wewnątrz słowa, którym mówi ciało świata. Na przejściu wiodącym poprzez nas od przeszłości ku przyszłości, których zworkiem wolno nam być przez chwilę. Szczęliwą w przestworzach.

W podstawy naszego bytowania od początku wpisane są lęk i cierpienie, które ożywiają naszą aktywność i zmuszają do parcia. A gdy udaje nam się wytrzymać albo raczej sprostać,

istnienie nie tylko zostaje obronione, lecz także rozbłyśka i w paroksyzmach wybuchów ukazuje swą wspaniałość i grozę.

Przy nieprawidłowym położeniu czasem wystarcza zabieg wykonany szybko ręką, którą wkładamy do wnętrza macicy i sami obracamy płód, tak by mógł wyjść na zewnątrz. Niekiedy używane są liny bądź szczudła. Coraz częściej stosuje się łańcuchy. Nie powinny zbyt silnie naciskać na szczylinę kroczną. Mimo koniecznego pośpiechu, nie należy ciągnąć ich gwałtownie, by nie rozrywać rodzącej. W trudniejszych przypadkach na głowę cięłęcia zarzuca się pętlę i zakłada haki oczodolowe. W oczodolę płodów martwych można zakładać haki o ostrych końcach.

Można powiedzieć, że do naszego losu przypisane są porody. One zdarzają się. Ale jako momenty kluczowe. To właśnie nie jest paradoksalne, fakty i stany fundamentalne, które bywają jedynie. Pojawiają się. Eksplodują. A jednak ich objawianie się i od nas zależy. Możemy dążyć do zagęszczenia istnienia i jego doświadczenia. Co nie wiąże się z pięcią oczywistości. Jest to etyka androgyna. Niepewna. Bo naszemu dążeniu nic nie gwarantuje spełnienia.

Sfera etyczności pojawia się tu w szczególnym sensie. W żadnym razie nie chodzi o nakazy moralne, gdyż te zawsze są wyrazem buntu, niezgody i nawołują do przykrawania rzeczywistości. Tymczasem poród jest aktem akceptacji istnienia. Heroicznym. Albo ślepy. W każdym razie trudno wyobrazić sobie bardziej bezwarunkową zgodę na to, co jest. Nasze zadanie egzystencjalne można określić jako to, co czeka na spełnienie się. Zjawisko porodu kieruje myśl nie ku powinności, lecz ku faktyczności. Wymusza raczej pytanie: jak istniejemy?, niż: jak powinniśmy istnieć? Chodzi

o coś trudniejszego niż dokonywanie zmian: o zgodę. Mimo wszystko.

Wydawałoby się, że sytuowanie pytań egzystencjalnych poza kulturą, jest niegodne człowieka cywilizowanego. A jednak, czy współczesna cywilizacja nie doszła do tych samych dylematów, które odwiecznie wpisane są w poród? Czyż problemem nie stało się to, jak zachować świat, a nie jak go zmieniać? W planie etycznym można więc śmieiej pytać, dlaczego cenny jest fakt, że człowiek zdolny jest zarówno do czynienia zła, jak dobra, i zamiast trudzić się nad moralnym doskonaleniem, moglibyśmy zaakceptować siebie pośród innych żywiołów. W każdym razie próbować.

Gdy głowa, przednie nogi i klatka piersiowa zaklinują się w drogach rodnych, żrebię traci szansę przeżycia, a kłaczy uniemożliwia to urodzenie płodu. Wówczas spychamy noworodka w głąb macicy, by tam go poćwiartować, a jeśli to niemożliwe, tniemy płód w drogach rodnych. W takiej sytuacji żrebięta na ogół są już martwe, gdy cielęta często jeszcze żyją. Cięciami skośne dzielią płód na długie wąskie części. Są więc najkorzystniejsze.

Kto podejmuje trud otwierania siebie, nie rozstaje się z ryzykiem.

Jak odpowiedzieć na pytanie o sens wysiłku parcia i uniknąć śmieszności? Czy to w ogóle możliwe? Celem, jakiego łatwo można się dopatrzeć, jest samo istnienie. Więc odpowiedź brzmi: dla istnienia. Jeśli wydaje się komuś warte zachodu. I dla doświadczenia wspaniałości opartej na twarzym gruncie bólu, który dobrze znamy. Nie na wyimaginowanej — przeważnie przyszej — szczęśliwości, lecz na cier-

pieniu, na którego obecność zawsze możemy liczyć. Oto, do czego prą stworzyć ciętki.

Parcie egzystencjalne łączy się z bólem, który nie niszczy, nie rozbija, a im jest silniejszy, tym bardziej oczywisty staję nowi znak działania się bytu, sygnał jego zagęszczenia, przejaw i dowód wspaniałości. Można w niej nie gustować, ale to niczego nie zmienia. Wolno odmówić udziału i oszczędzić innym, ale tym samym pozbawić się satysfakcji, jaka jest możliwa, choć nikomu nie gwarantowana.

Kawałkowanie płodu musi być wykonane szybko. Stosuje się cięcia poprzeczne, podłużne i skośne. Rozwiązanie porodu przy dwugłowcu polegać powinno na odcięciu jednej głowy, a przy dwutwarzowcu na rozpołowieniu podwójnej twarzy. Oba te potworniki nie należą do rzadkości. Aż dziw, że nie rezygnujemy.

Interpretując proste zjawiska egzystencjalne narażamy się na poszukiwania być może nie wskazywanego przez nie sensu. Podejmujemy ryzyko wiary w to, że nasza obecność w świecie może być zrozumiana i wartościowa. Jest to sytuacja nieporównanie trudniejsza od tej, w jakiej znajduje się interpretator faktów kulturowych, gdyż te od początku powołane są ku rozumieniu i wartościom. A także — raz umieszczone w kręgu kultury — przywołują dalsze jej kręgi, jako sensory towarzyszące i objaśniające. W porównaniu z nimi fakty egzystencjalne są gołe. Interpretowanie ich jest ściśle związane z możliwością pytania o sensowność naszej obecności w świecie. Jeżeli one są zdarzeniami absurdalnymi, a więc pozbawionymi znaczenia i wartości, to i ona taka jest. Zatem poszukiwanie sensu elementarnych faktów egzystencjalnych jak poród, akt seksualny, czynność jedzenia, jest — bądź nie jest — uprawnione w tym samym stopniu,

co wszelkie interpretowanie i orzekanie o istnieniu. Nie są to pytania, na które można otrzymać jasną odpowiedź. Można tylko drażnić. Trzeba.

Rozważania nad aktem rodzenia jako głosem, którym nasza natura zwraca się do nas bezpośrednio — a więc jest to jakby dialog wewnętrzny, w którym akt istnienia sam sugeruje sens — należą oczywiście do intelektualnie podejrzanych, paskudnie śliskich przedsięwzięć i być może stanowią do różne chwyt ratunkowe. Ale jeśli Carnap i Schlick „jeszcze” mogli, być może my „już” nie możemy tych problemów odpychać dowodząc, że są skutkiem pytań pozornych, złe postawionych i wymagają kategoriycznego odrzucenia. Ja zresztą sądzę, że kto może, powinien je odrzucać. Przecież nad głową wiruje tu pętla absurdu. Lecz gdy tych pytań nie stawiamy, pętla spada na samo istnienie. I teraz każdy może wybrać. Co woli: pozwolić, żeby bezsensowność zagroziła myśleniu czy istnieniu? Przecież tylko nieprzyjemne przeżycie, że osaczeni jesteśmy przez absurd, popycha nas do tych egzorcyzmów, do okadzania życia esencjalnymi pytaniami. Pozostaje mi cieszyć się, przynajmniej na razie, że nie pytam o całościowy sens istnienia, tylko o akty elementarne, i w ten sposób w słabo czytelnym języku egzystencjalnym poruszam się jakby pośród odpowiedników zdań protokolarnych, o które wołali najwięksi sceptycy i tchórze filozofii.

Co mówi? Przede wszystkim wyraża egzystencjalną tautologię porodu. Zjawisko to, powołane dla istnienia, zarazem wskazuje je jako wcieloną wartość. Niezwykle wysiłek przechodzący od napiętych mięśni w krzyk obu ciał zapamiętałe walczących o istnienie, podporządkowanych totalnie temu zadaniu, uznysławia, że chodzi tu o wartość znaczącą. Żywiłość demonstracji kusi, by istnieniu zawierzyć,

nawet gdy kiedy indziej nie czujemy się przekonani. Obserwacja porodu uśmierza — przynajmniej na pewien czas — niepokój, gdyż tak to wygląda, że, prawdę mówiąc, wstyd wątpić. Cenna istnienia zostaje naocznie ukazana. Można powiedzieć, że ogrom starania jest ucieleśnionym dowodem wartości, której nie pojmujemy. Oto pierwotne ofiarstwo ciała w krwistym obrzędzie wyłania istnienie jako wartość zdumiewającą, przeciwstawioną rozsądkowi i obezwładniającym osadom codziennego doświadczenia. Ciemną wartość nieprzejrzystego istnienia.

Lecz bolesność i zmagania porodu są przesłaniem paradoksalnym, bo nie pozwalają wątpić w wartość istnienia, a zarazem sugerują, że wysiłek i cierpienie może towarzyszyć nam trwale. Jeśli istnienie jest bez nich niemożliwe, to właśnie nie wiadomo, dlaczego mielibyśmy tak wysoko je cenić. W każdym razie inicjacja egzystencjalna wskazuje nieustępliwość w wysiłku i wytrzymłość wobec bólu jako cnoty kardynalne. Kto je posiada, liczyć może na udział w triumfie istnienia. Nie jedyny to przypadek bezpośredniego połączenia sfery egzystencjalnej z etyczną. W pierwotnym planie egzystencjalnym to, co jest, przedstawia się bowiem jako to, co być powinno. Bez względu na nasz bunt. Jakby całe zadanie nasze miało sprowadzić się do wyrażenia absurdałnej zgody.

Zejsście poniżej poziomu etyki opartej na przeświadczeniu, że możliwy jest wybór samego dobra, a także ogołocenie się z woli, będącej samowolą, którą zwykliśmy się szczyścić przesadnie, osunięcie się na poziom niższy, lecz egzystencjalnie pierwotniejszy, daje nam szansę, jakiej nie warto odrzucać. Jeśli istnienie jest wartością, jak sugeruje misterium wyłaniania, to sam fakt, że nie wycofujemy się z niego i odpędzamy ogarniające nas wątpliwości, trzeba poczytać

sobie za zasługę. Przecież, choć pewnie nie po myśli moralistów, już z racji samego istnienia — bez względu na to, jakim ono jest — wcielamy wartość centralną. Ponieważ sobą podtrzymujemy istnienie, które — jak przekonuje mowa ciała — jest szczególnie cenną wartością. W tym sensie wszelkie istnienie zostaje moralnie usprawiedliwione przez sam fakt bycia związanego z trudem. I trzeba poniechać prób mierzenia zasług i odstąpić od sądów ostatecznych, bo nie wiemy, jak się porównać z krową w subiektywnym odczuciu egzystencjalnego ciężaru i dostępie do wartości ostatecznych, w których być może wspólnie uczestniczymy. Jakiekolwiek skale porównawcze są nie na miejscu wobec rozprzeszającej wartości bytowania.

Ale czy można mówić o uczestnictwie w tryumfie istnienia? No jednak tak. Gdy przewyciężane są przeciwności, słabe zwycięża, żywe wyłania się przeciw martwocie.

Wbrew rozpowszechnionym mniemaniom, cesarskie cięcie nie miało związku z żadnym z cesarzy. Po raz pierwszy wykonał je w Europie w roku tysiąc pięćsetnym szwajcarski rzeźnik Jakub Nufer na własnej żonie.

Rodzeniu towarzyszy satysfakcja dokonania. Radość. Konkret. Otwierające się niebieskie oko. Cieleśność stwarzania. Podziw wobec pierwotnego dzieła egzystencjalnego, być może najbardziej niezbędnego pośród wszelkich bytów. Podtrzymując istnienie staje się też ono punktem odniesienia i miarą innych rodzajów twórczości. Jednak ze względu na wagę faktów leżących u podstaw, warto zawsze pamiętać o porodzie, by właściwie oceniać inne dokonania. I nie trzeba się dziwić, jeśli poeta pisząc wiersz poczuje się nie-swojo wobec rodzącej lochy.

Demonstracja tryumfu istnienia — być może nietrwalego, a więc tym cenniejszego — wyraża się w przeżyciu satysfakcji. Stan uniesienia, jakiego możemy wówczas doświadczyć, owo szczególnie odczucie zwycięstwa budzi się, gdy odkrywamy w sobie potęgę naturalnych mocy, które przekraczają naszą wątłą jednostkowość. Z czasem udaje nam się do pewnego stopnia kierować tym, co nas opanowało, w każdym razie ginie poczucie odrębności osoby i atakującego ją żywiołu, i wówczas staje się oczywiste, że to my jesteśmy tym żywiołem przebudzonym, a wcześniejsze wrażenie oddzielenia osoby od natury było złudzeniem, które niknie wobec gwałtowności uderzeń porodu. Jego brutalnej sile nie sposób dłużej przeciwstawiać fikcji.

Poród pozwala zrozumieć, jak bardzo rozdęta jest nasza świadomość indywidualna. A odrzucenie tej fałszywej świadomości, choć dokonane pod biologicznym przymusem, pozwala doświadczyć przeżycia zwycięstwa, nie klęski. A także umożliwia odnalezienie dna egzystencjalnej niecki i osadzenie się w najniższym punkcie równowagi. Na pewien czas.

Jest też poród zachowaną enklawą dzikości. Nie musimy wyprawiać się do dżungli, tak bardzo dziś wynędzniałych i niedolnych dostarczyć żadnych głębszych doznań poza uczuciem smutku, wstydu i lęku przed zniszczonym światem, którego charactwa zaczynamy się obawiać. By stanąć w obliczu niekniętej natury, wystarczy zwrócić spojrzenie ku sobie, gdyż nienaruszona dzikość pozostała jeszcze w nas, a zjawisko porodu jest tego faktu naocznym dowodem.

Do cesarskiego cięcia trzeba podać narkozę i ułożyć świnię na stole. Skórę przecinamy pośrodku prawego lub lewego boku. Następnie tnijemy tkankę tłuszczową i mięśnie. Krwa-

wienie w tym miejscu jest niewielkie. Macię otwieramy w pobliżu trzonu. Rozcięcie powinno być duże, by łatwo było chwycić prosięta. Po opróżnieniu macicy ranę zaszywamy. Przy gnilnym rozkładzie płodów lub zakażeniu trzeba nałożyć dwa piętra szwów i podać zwierzę dalszej kuraacji. Choć porody u świń przebiegają łatwo, czasem tylko cesarskie cięcie daje szansę uratowania maciory, a także prosiąt. W tych przypadkach jest bezwzględnie konieczne. Chyba że maciora ma już objawy zakażenia ogólnego, temperaturę, zaburzenia krążenia, cuchnące wydzieliny z dróg rodnych. Gdy wody płodowe wyraźnie rozkładają się i gniją, nie wykonujemy już cesarskiego cięcia.

Prowadzeni w istnienie przez szczelinę ciała nie jesteśmy w wędrówce osamotnieni. Jeśli więc przejście bramy świata miaoby narzucać jakieś powinności, nie można wykluczać, że wykraczają one poza ludzką miarę. Ani też bezwzględnie odrzucić przypuszczenia, że być może istnieją zadania egzystencjalne, które podejmujemy nieświadomie, uczestnicząc w porządku, który nas przekracza. Brama ciała nie prowadzi przecież do świata wyłącznie ludzkiego.

Niektóre z tajnych powinności można chyba odczytać i świadomie przyjąć jako własne cele. Choć pewnie nie chodzi tu o żaden system reguł wymagających rozumnego wyboru i realizowanych wysiłkiem dostępnym jedynie człowiekowi zdolnemu rozpoznać wartości i przestrzegać ich. Nie mówimy przecież o zasadach etycznych, tylko o istnieniu, które przeciwstawia się wszelkiej redukcji, co rozumieć należy jako wskazówkę. Jeśli w ogóle można doczytać się tu jakichś zasad egzystencjalnych, to wynikająca z nich moralna kwadratura koła polegałaby na konieczności rozstrzygnięcia, czy możliwy jest rozwój bez ograniczania się.

Klacz rodząca po raz pierwszy w silnych skurczach partych narażona jest na rozdarcie krocza. By do tego nie dopuścić, ochraniamy je uciskając płasko przyłożoną dłoń. U kobiet naturalnym pęknięciom przeciwdziałają nacięcia krocza. Przecina się je skośnie w kierunku prawego bądź lewego uda w chwili, gdy główka dziecka cofa się w głąb.

Gdy wielką inicjację przejścia próbujemy przeniknąć i, jeśli można tak powiedzieć, odczytać sens sugerowany przez rozwartą bramę świata, układa się on we wskazanie, by w istnienie wstąpić, nie uchylać się, przyjmując je, cenić. Jeśli w ogóle można mówić o znaczeniu, a nie tylko o skurczach mięśni. Ujawnia się tu podwójna natura sensu odkrywanego przez nas w porządku egzystencjalnym: zespolenie rozumienia i wartości. A również połączenie powinności z faktycznością. Oburzające. Obrażające nas.

Lecz niekiedy wnikający przez rozwartą bramę chłód świata wyzwała ogromne pragnienie, by wyjście raz na zawsze zamknąć. Budzi pokusę nieistnienia. A jest to możliwe zawsze, nie tylko w momencie inicjalnym. I nie musi przybierać formy najbardziej konsekwentnej i drastycznej. Wystarczy pełna asceza: zaprzeczyć się pragnień, wszystkiego wyrzec, do niczego nie być przywiązany.

Spełniający się poród jako rzucenie w świat, jest nakazem, by zaistnieć. A że żywioł zdarzenia nikogo nie oszczędza, wynika stąd, że przyjmując trzeba egzystencjalną nawałnicę. Nie ma miejsca na ascetyczne powściąganie pragnień czy odrzucanie doświadczeń, gdyż wobec zjawiska porodu taka postawa jest niemożliwa. Tu władza pragnienia. Także tej, która opowiedziana chęcią wyłonienia z siebie innej postaci, wytężyła siły przeciw przeszkodom, na jakie jej wola parcia natrafia.

Opasujące obręcz bólu zaciskają się wokół lędźwi i brzucha. Początkowo wydaje się, że chodzi o to, żeby wytrzymać. To nie jest trudne, gdy panujemy nad oddechem. Jednak rytmiczność zjawiska i jego narastanie powodują, że oczekujemy nadchodzącej fali bólu z coraz większą ekscytacją. Nawet pragniemy, by stał się mocniejszy i przybliżył kulminację wyłonięcia.

Poród zachęca nas do zuchwałości. Sugeruje, by szanować własne dążenia, iść za wszelkimi pragnieniami wiedząc, że parcie egzystencjalne jest siłą, która nas prowadzi. W wizji, jaką nam podsuwa, niegodny wydaje się jedynie lęk przed istnieniem. Więc poza strachem nie należy wyrzekać się niczego. Zamiast pozbawiać się pragnień, należy je kultywować. Oddawać się im z równą bezwzględnością, z jaką innych wypychamy w świat. Przyznaję, że filozofia porodu nie wydaje mi się pocziwa. Ma jednak swoje zalety, bo pozwala, by przez szczelinę ukazał się bóg-świat. No, może nie jest to ukazanie się, a tylko zamajaczenie. I może lepiej mówić o istnieniu jako centralnym fakcie i centralnej wartości.

W ascetyczno-mistycznej praktyce jogi śledzimy w skupieniu przesuwanie się kropli energii. Świetlisty punkt wznośi się wzdłuż kręgosłupa ku szczytowi głowy. Światłość i ciśsza medytacji oddzielają nas od świata i jakby przenoszą w lodowy chłód Himalajów. Tu inaczej. Kula energii przesuwa rdzeń kręgosłupa rwać w dół. Oddech przemienia się w krzyk. Bolesna błyskawica. Raz po raz. W dół, w dół, w świat. Odwrotny kierunek procesu. Przeciwnie zadanie. Tu nie chodzi o oddalenie, lecz o przetrwanie izolacji i gwałtowność zanurzenia. Chodzi o to, by w istnienie wstąpić. Krzyk. Pot. Krew. Pelnia.

Nic nie podpowiada tu dążenia do wolności rozumianej jako wyjście poza namietność przez uwolnienie się od niej. Wartościowa, możliwa i pociągająca wydaje się raczej przeciwna droga, zgodna z duchem pierwotnych zdarzeń egzystencjalnych. Chodziłoby o uznanie pragnień i odwagę namietności, które prowadzą w trans egzystencjalny i otwierają przed nami żywioł istnienia.

Zgoda na to, co jest, nie oznacza bierności. Fakty egzystencjalne mówią do nas w języku paradoksalnym, nie znającym reguł niesprzeczności, jakie szanować musi logika rozumu.

Żywe kołaczę do świata

To ja jestem jego bramą świata. Ja ciało

łomoce

Bije głową

Brama z kości słoniowej drży

Nie ustępuje. Nie puszcza

Może powinno odejść

Powstrzymać się

Zrozumieć znak

Ostrzeżenie

Może nie trzeba

Nie warto

Niczego nie można powstrzymać

Ciałem włada siła

Kurczy, rozciąga je

Skręca, wstrząsa, wydyma

Żywe próbuje rozedrzeć ciało

Rozsadza je od środka

To ja jestem opasującym ciałem

Bramą świata

To mnie chce rozerwać

Wygięta brama nie wytrzymuje naporu

Uchyla się, rozwiera nieznacznie
 Rozsuwa obręcz
 Nie na tyle, by wypuścić żywe
 Lecz by poczuło smugę światła
 Niech wie
 Niech spojrzy weń przez szczelinę
 Półki czas
 Już czas
 W miękkim kanale ciała żywe tarza się
 W śluzie i krwi
 Chłepce śluz wtajemniczenia
 To ja jestem jego śliską drogą
 Krwawą drogą światła
 Pojęło
 Cofa się

Nabrać powietrza! Przec! Mocniej! Nie na brzuch! Na od-
 byt przec! Jak na kupę. Nabrać powietrza! Pochylić się!
 W dół przec! To nie jest parcie! Nawet zwieracz się nie uwy-
 puka. Mocno, mocno przec! Mocniej! Jeszcze mocniej! Nie
 przec! Nie przec! Nie przec mówię! Ziając jak pies!

Żywe odwraca głowę.

Lili, lili, laj
 Niebieski Dziedzicu.

Ilekcję obdarzamy uwagą bytowanie w świecie, gdy próbujemy je zrozumieć i usytuować wobec wartości, to przecież samą potrzebą poszukiwań ujawniany niewiarę, podejrliwość i własne zagubienie. Nie jestem pewna, czy można z tego wnosić, że błogosławieni są ci, których podobne sprawy nie trapią. Nie wiem nawet, czy są szczęśliwsi. I czy rzeczywiście komukolwiek udaje się prześliznąć bez doświad-

czenia fundamentalnych wątpliwości. Niepewność i zwątpienie dają znać raz po raz, choć znajdujemy sposoby, by co pewien czas odrzucić je, wyprzeć, uciszyć. Uporczywość wątpliwości, ich natrętne odradzanie się każe przypuszczać, że nie chodzi tu o kaprysy intelektu czy wyobraźni, lecz o nękające sygnały, którymi niepokoją nas fakty egzystencjalne. Jakby jakiś czynnik destrukcyjny związany z samym istnieniem utrudniał bytowanie.

Lecz akt rodzenia zawiesza i unieważnia niewiarę. Nie chodzi tu o czyjąkolwiek świadomość ani o psychologiczne motywacje czynu, lecz o bezpośrednią wymowę podstawowego faktu, który podtrzymuje, umacnia i zagęszcza istnienie. Akt rodzenia sam w sobie stanowi radykalne uchYLENIE egzystencjalnych wątpliwości. Jest wyznaniem wiary w istnienie potwierdzonym w sposób najbardziej osobisty, jakim jest wyłanianie kogoś z własnego ciała. Nie z gliny, nie z cudzego żebra, lecz z siebie.

Rodzenie jest świadectwem zgody, aktem bezwzględnie optyjącym za wartością istnienia. Wyrzeczono ufności w otwarty horyzont sensu. Dany. Oczywisty, choć nieprzejrzysty. Kto rodzi, zaświadcza o niewygasłej wierze w sens bytu. Kto rodzi się, sobą wartość istnienia poświadcza.

Podtrzymywanie i potęgowanie istnienia przez poród daje się pojąć chyba tylko jako odrzucenie lub przynajmniej chwilowe uchYLENIE podejrzeń, że istnienie mogłoby być czystą negatywnością albo absurdem. W akcie tym wartość istnienia zostaje bardzo wysoko wyniesiona i zdecydowanie osadzona w faktyczności. Nie domniemaniu. Wobec tego pytanie o dobro i zło traci znaczenie i zostaje słusznie pominięte. Podobnie jak rachunki radości i cierpienia zdają się buchałtą, która na tym poziomie nie może być prowadzona.

Wartość istnienia jest w akcie porodowym założona. Jakkolwiek trudne czy bolesne mogłoby być doświadczenie porodu, jest ono sprężnięte z egzystencjalnym zawierzeniem. Poród demonstrowuje — a może nawet dowodzi — że to, co jest, zdobywa znaczenie przez fakt bycia. Tym samym istnienie i jego wartość w akcie porodu zostają objawione w tautologicznym związku. Owa wartość zostaje dodatkowo poświadczona ponoszeniem dla niej ofiar i bólem, którego doświadczaony rodząc. A nie wahamy się też narażać tego, kto się rodzi.

Formuła porodu brzmi: niech to, co jest, będzie. Niewiarygodne przesłanie. Każę zapomnieć o cierpieniu, poniechać buntu. Oznacza akceptację wszystkiego, co zdarzyć się może. Wskazuje samo istnienie jako niezachwianą wartość. Okazuje się też, że wobec istnienia, niby niezależnego od nas, ostateczny gest przyzwalający czynimy sami. A tym samym przyjmujemy odpowiedzialność.

Przy prawidłowym porodzie płód przesuwany jest ruchem śrubowym, a kolejne zwroty główki umożliwiają przeciśnięcie ciała przez kanał rodny. W końcowej fazie główka płodu nie cofa się już w głąb, lecz zatrzymuje przy wyjściu i zostaje wytoczona na zewnątrz. Wówczas następuje ostatni zwrot w kierunku uda rodzącej, dzięki czemu preciskają się barki.

Nie można wykluczyć, że wiedzy egzystencjalnej, jaką nie się poród, poddajemy się nieświadomie. I zostajemy nią naznaczeni. Warunkiem podstawowym istnienia zdaje się wymaganie, aby bić czołem przed jego wartością. Natchnieni tym duchem stajemy się zdolni do podjęcia oczekującego zadania nawet wobec nieprzyjaznych dotknięć losu, śpiętnowanych trudności i przeciwności, jakie napotykamy. Gdy-

byśmy mogli doświadczać ciągłej satysfakcji, ów wstępny warunek egzystencjalny nie byłby konieczny. Gdyby kolejne losu były statym źródłem szczęśliwości, nie musielibyśmy trwać podtrzymywani przez pierwotnie wszczepioną wiarę w wartość istnienia, bo pośród zdarzeń, z których każde zdawałoby się nam samo w sobie cenne, przechodząc od jednego do drugiego, pochłonięci i oczarowani, nie musielibyśmy poszukiwać wartości naczelnej, zdolnej zdarzenia usprawiedliwiać. One usprawiedliwiałyby się same.

Jakby uprzedzając zbląkanie w rozczarowaniu, inicjacja narodzin demonstrowuje uciążliwość jako spodziewaną, ważką cechę istnienia. Misterium wyłaniania zdominowane jest przez ból, wysiłek, niepokój. Objawiona wiedza stawia nas wobec paradoksu. Mówi się nam: istnienie stanowi centralną wartość. I ukazuje je takim, że lęk nas ogarnia. To ciekawe, że sugestia wysokiej, a być może nawet ostatecznej wartości istnienia nie jest złączona z ukazaniem go w blasku, tylko w konwulsjach mięśni, w krwi, śluzie, strugach potu, w wysiłku największym, na jaki nas stać. I nie śmiech jest głosem towarzyszącym przejściu przez szczelinę świata.

Być może demonstrowany w porodzie paradoks egzystencjalny należy odczytać w taki sposób, że istnienie, z jakichś ukrytych przed nami względów, jest wartością nawet wówczas, gdy wzdragamy się przed nim, gdy nie widzimy niczego, co samo w sobie mogłoby pociągać. A więc nie popartanicznym wiara w wielką wartość jest ustanawianym przy porodzie warunkiem wstępnym, który bytowanie umożliwia. Nieuzasadniona, czysta, absurdalna wiara. Podkreślona przez naturalne okrucieństwo inicjacji porodowych, które ostentacyjnie ukazują istnienie jako krwawe i męczące. Właśnie ów brak zachęty stanowi kamień węgielny wiary egzystencjalnej. Jej przywołanie.

Kto rodzi i ten, kto się rodzi, przeżywają zdarzenia brutalne. Zostaje im ukazana głęboka niecka egzystencjalna, jakby dno, a jednocześnie podsuwana sugestia, że nawet gdyby istnienie miało być krzykiem, jest wartością. Wynika stąd konieczność akceptacji siebie i świata, na który, a może raczej któremu, zostajemy wydani. Zgoda na świat i na nas — jakim jesteśmy — wydaje się nieuniknionym warunkiem wstępnym.

Filozofia aktu narodzin jest aspołeczna, bo sugeruje, że świat nie wymaga ulepszenia, i całą trudność sprowadza do tego, że trzeba go przyjąć. Jest też amoralna, ponieważ wymaga, byśmy zaakceptowali samych siebie. Uchyła domniemaną winę i uniemożliwia rzucanie oskarżeń. Nawet nie próbuje wspinać się na rusztowania przyzwolonych zasad moralnych, nie zmierza też do projektowania sprawiedliwości społecznej. Owe projekty są zbyt wyrafinowane, zbyt odległe, by można je było czytać z kroczu. Niedostatek moralnej subtelności nie odcina jednak drogi konsekwencjom metafizycznym.

Właściwie nie wiadomo, dlaczego istnienie miałoby być tak cenne, jak sugeruje poród. Można jedynie wskazać wartości towarzyszące istnieniu, zespolone z nim i osłaniające przed wątpliwościami. I można opędzać się od nich, gdy nachodzą. Warto też zastanowić się, czy ujawniona już przy porodzie ambiwalencja albo paradoksalność istnienia skazuje nas na wybór między pokorą a buntem, czy zostawia jednak miejsce dla dojrzalszych rozwiązań? Inicjacja wyjścia dowodzi, że urodzić się to znaczy przyjąć świat, a to wyklucza i bunt jako niezgodę, i pokorę jako rezygnację zjawianą wobec faktów, które domagają się podziwu. Inicjacja egzystencjalna mnoży paradoksy: istnienie ma być uznane za ostateczną wartość, choć jego prezentacja budzi gro-

zę, a pokora wobec istnienia okazuje się postawą równie niewłaściwą, co bunt.

Noworodek rozpoczyna samodzielne życie wyraz z pierwszym wdechem. Wdechu tego nie dokonuje z własnej woli, lecz przymuszony przez tchnienie świata, który go przyjmuje. Świat go otwiera, by otworzyć się dla niego. Powietrze wdziera się do wnętrza ciała i obrzędu dopełnia. Wciśka się w próżnię, jaką stanowi jama piersi ze skurczonymi w niej płucami. Ciśnięcie przez nozdrza, gardło, krtań, sunie przez tchawicę, oskrzelą, rozpycha pęcherzyki płuc, które rozdyma i całą przestrzeń otwiera i wypełnia. Rozdęte płuca unoszą i rozszerzają klatkę piersiową, rozsuwają i oddalają od siebie jej ściany. Lecz naprężone silnie mięśnie przepony i piersi nie mogą trwać w tym położeniu i rychło kurczą się, a wewnętrzne ściany na powrót do siebie zbliżają i ścisają rozdęte płuca wyrzucając z nich powietrze tą samą drogą, którą wlaгнуęło. Tak powstaje pierwszy wydech noworodka, który wraz z wdechem stanowi pierwszy oddech. Po nim idą następne oddechy, powtarzające się przez całe życie, dopóki ostatni wydech nie stanie się jego kresem. W ten sposób powietrze otwiera narodzonych, jak na końcu odchodzących zamyka. Wprowadza i wyprowadza ze świata.

Jeśli sądzimy, że to, co przez poród zostaje objawione, domaga się racjonalnego uzasadnienia, możemy dowodzić, że wartością przydaną istnieniu jest otwarcie dostępu do bogactwa świata. Czyż sam poród nie jest po prostu otwarciem na świat? Wjść wskazany trop interpretacyjny jest zakorzeniony bezpośrednio w akcji porodowej. Narodzenie pozwala dostąpić do świata. Zatem istnienie prezentuje się jako szansa uczestniczenia w bycie wszystko ogarniającym, nieskończenie różnorodnym. Byłoby to pośrednie uzasadnienie wartości istnienia, która sama w sobie jest nieprzejrzysta,

a w porodzie narzucana apodyktycznie, bez wyjaśnień. Narodziny demonstrowały, że istnienie jest kardynalną wartością, ale nie objaśniają, dlaczego. Mówią, w co wierzyć. Czego trzeba się trzymać. I tylko ów trop, że poród jest otwarciem na świat, stanowi dodatkową wskazówkę i uboczne tej wartości uzasadnienie.

Ale czy patrząc na nowo narodzonych doprawdy wierzymy w otwartą przed nimi pełnię? Przecież każdemu dany jest tylko fragment świata, ograniczony krótkim łańcuchem czasu, miejsca, okoliczności, własnych sił wreszcie. Każdemu dana jest chwila. Objawiona w szczelnie istnienia.

Zaraz po wypchnięciu w świat samica wylizuje całe ciało noworodka. Czyści skórę i osusza sierść z wody, która spowodnie parując mogłaby spowodować przeziębienie. Przytka nozdrza do mokrego ciała, chucha i ogrzewa własnym oddechem. Kotka nie rodzi następnego kocięcia, póki nie wysuszy poprzedniego. Locha przy tej czynności rozdziera osłaniającą noworodka błonę, którą zjada. Gdy nie zapewni się jej należnego wówczas spokoju, pożre dzieci wraz z błonami i łożyskiem. Jest wiele różnych przyczyn tego zjawiska: niepokój, szok, a także samoobrona matki przed silnym, kłującym bólem zadawanym przez ostre szpikulce zębów, którymi dzieci kasają jej sutki zaraz po urodzeniu. W takim przypadku lepiej cały miot wykarmić smoczkiem, jak ludzkie niemowlęta.

Wydaje się, że w zgodzie z analizowanym tu zjawiskiem porodu jest uznanie pełni doświadczenia za wartość. To, co nas spotyka, jest tylko małym wycinkiem zdarzeń zachodzących w świecie, więc niczego nie należy odrzucać, bo i tak w ciasnym, zewsząd ograniczanym obszarze bytowania niewiele dane jest nam doświadczyć. Zatem wszystko, co się

zdarza i co czynimy, pozostaje przyjmować z podziwem. Jeśli nie chcemy sprzeniewierzyć się wiedzy egzystencjalnej danej w inicjacji narodzin. Dzięki otwarciu zdobywamy szerszy dostęp do rozmałości zdarzeń świata. Przypisana nam szczelina rozchyła się wówczas ku pełni. Im większa różnorodność i siła przeżyć, tym pełniej świat otwiera się dla nas. W inicjacji wejścia w świat wyłożona jest zasada istnienia, przed którą się wzdragamy: wszystko przyjąć. Ale nie powiedziane jest, jak to zrobić.

Gdy zaczynamy w zdarzeniach przebierać i pewne odrzucamy, wówczas grzeszymy przeciw pełni, która w swej wszechpółdze i neutralnej żywioowości zawiera całe dobro i zło. Tracimy daną nam szansę, by w nich uczestniczyć. Chodzi więc o to, żeby napływającej rzeczywistości nie filtrować, ponieważ i tak filtrem są nasze ograniczone możliwości, i tak przypada nam tylko mała część, i tak pozajemy mały fragment, a nade wszystko czynimy niewiele. Biorąc pod uwagę ruchliwość zdarzeń świata, o której wiemy, musimy przyznać, że wokół nas, w tej wąskiej przestrzeni widzianej z bliska, panuje względny bezruch. Zastanawiamy się nawet, czy to właśnie jest życiem. Bo gdyby było jakimś nieporozumieniem, nie wiemy, czy i kiedy moglibyśmy je sprostować.

Brzuch świata porusza się, napręża i przez otwory wyrzuca wody, krew, ciała. Teraz cielaka. Teraz ziele trujących gazami. Teraz wypada człowiek włokąc lepki sznur pępowy. Brzuch chlusta. Teraz muchy i motyle.

Przeistnienie aktu zachowującego istnienie jest jego twardą akceptacją: niech to, co jest, będzie. Udzieliwszy istnieniu tej bezwzględnej aprobaty dostępujemy uczestnictwa w peł-

ni wielkiego chaosu. Pośród niewyczerpanych możliwości cokolwiek jest, ma być przyjęte.

Kto rodzi, składa ofiarę dzielnemu bogu, który jest życiem.

Krząactwo

Podstawę naszego istnienia stanowi codzienność. A że fakt istnienia przeżywamy jako niezwykle ważny, więc ogarnia nas zdumienie, ilekroć uświadamiamy sobie, że upływa ono na drobniaczach. Codziennosc stanowiaca tło egzystencjalne zdarzeń niezwykle, których oczekujemy — często nadaremnie — może więc decydować o wszystkim. Ma wymiar drobny. Częstotliwość duża. Jest niezauważalna.

Rozgrzebana pościel rano. Trzeba sprzątnąć. Zlikwidować. Każdego dnia od nowa porządkować. Usuwać. Właściwie proste. Zgarnąć, stworzyć tapczan, wrzucić do środka. Tyle, że jest to bardzo stary grat, który dwa razy dziennie otwiera-

ty i zamykały trzy pokolenia rodziny. Jest ciężki, sprężyny już od dawna nie działają, więc trzeba dźwigać, podpierać kolaniem, łapać zsuwającą się za tapczan pościel i w tak niewygodnym położeniu wpychać ją do skrzyni. Niby można by naprawić, ale chyba nie warto, lepiej to rozpadające się pudło wyrzucić. Wynieść na śmietnik taki ciężki tapczan? Śmieciarze z pewnością tego nie wywiozą. Zostanie na podwórzu. I wyrzucić to znaczy kupić nowy. Trzeba by wykazać wiele przedsiębiorczości, stracić masę energii, więc może jednak lepiej męczyć się ze starym. Oczywiście są sposoby. Szyje się wielką poduchę z długim suwakiem, jeśli ktoś umie szyć lub potrafi znaleźć i nanowić krawcową, żeby zechciała to zrobić. Codziennie rano wpycha się pościel do tej wielkiej powłoki, a wieczorem wysypuje z niej. Jeśli materiał jest ładny, to nawet zdobi pokój. Bardzo dowcipne. Jeśli ktoś umie to zrobić. Ale jednak do tej poduchy także trzeba codziennie pościel wpychać. Rano wkładać. Wieczorem wyjmować. Ostatecznie można zostawić nie posłane łóżko. A jeśli ktoś przyjdzie? Ale nie to jest najważniejsze, nawet gdy przez okno widać wytrzępaną i wietrzącą się w słońcu pościel na sąsiednich balkonach. Najgorsze w dzień jest samo rozgrzebane łóżko. Takie chore. Nie wystarczy odwracanie głowy, bo cały czas tkwi w świadomości, a także raz po raz zauważa się je kątem oka. Rozgrzebana pościel dręczy sumienie, narzuca nam swoje roznamtanie i bierność. Odbiera energię. Trzeba ustąpić. Trzeba porządkować. Usuwać.

Nawet wówczas, gdy sami jesteśmy sprawcami zdarzeń potocznych, zdają się one za mało znaczyć, by warto było je analizować. Są swojskie i dlatego zbyt oczywiste, byśmy chcieli o nich myśleć. Jak zniерuchomiałe zwierzę, które w ten sposób odwraca od siebie uwagę ofiary, tak też zdarzenia codzienne powtarzając się, rytualizując i przyzwyczajając nas do siebie, sprawiają wrażenie pustych, martwych,

pozbowionych głębszego znaczenia i tak zamaskowane przesłizgują się niezauważone przez nas.

Lecz nie można wykluczyć, że zwodzą nas pozory, gdy ośmielamy się odnawiać znaczenia drobiazgom istnienia. I będziemy musieli żałować zdarzeń przeoczonych. A warto też w porę pomyśleć o zagrożeniu, jakie przez nieuwagę sami na siebie sprowadzamy. Skoro nasze istnienie przebiega głównie w doświadczeniu potocznym, pośród czynności zwykłych, to odnawiając im znaczenia unieważniamy się sami. A przecież tego nie chcemy. Zatem trzeba bez uprzedzeń, ale i bez przedwczesnych nadziei, chłodno rozpatrzeć się w codzienności.

Zasypianie, sen, przebudzenie.

Zasypianie, sen, znowu przebudzenie i znów zasypianie.

Wydaje się, że tak jest po prostu. Że czynność zasypiania i budzenia to zdarzenia nieme. Nie sposób dopatrzeć się w nich żadnego utajonego sensu, bo nie ma go tutaj. Są tylko czyste fakty nie obciążone znaczeniem. Naga dynamika naszej biologii.

Wstajemy.

Myjemy się.

Jemy śniadanie.

Pracujemy.

Robimy zakupy.

Przygotowujemy jedzenie.

Jemy.

Zmywamy.

Pracujemy.

Trwamy.

Przygotowujemy jedzenie.

Jemy.
Sprzątamy.
Myjemy się.
Zasypiamy.
Śpimy.
Budzimy się.

Rozgrzebana pościel rano. Nieświeża. Trzeba sprzątać. Usuwać. Każdego dnia od nowa porządkować.

Czy wszystkie te czynności są jednowymiarowe? Rozsądek zdecydowanie powstrzymuje nas przed szukaniem w nich sensu. Sądźmy nawet, że tego rodzaju dociekania są śmiesznym nieporozumieniem. Wiemy przecież, że nie każda czynność jest znakiem i nie każde zdarzenie rozświetlają wartości. Przyjmujemy, że oprócz rzadkich zdarzeń niezwykle, które domagają się uwagi, istnieć też musi tło egzystencjalne, szara codzienność, o której lepiej nie myśleć. Nie ma o czym.

Zgarnąć, otworzyć tapczan, wrzucić do środka.

Zastawiona na nas pułapka polega na tym, że nasze istnienie zostaje przez codzienność wchłonięte, a więc jakby wprowadzone do niej, utożsamione z nią, zatem powinni byśmy nawet odczuwać wdzięczność; oto istniemy dzięki codzienności, lecz ona także niszczy. Niby możemy oddychać, ale pod warunkiem zgody na przyduszenie. Jeśli istnienie chciałbyśmy wyobrazić sobie pod postacią płomienia, w doświadczeniu codziennym byłby przytłumiony. Wolno mu tlić się na granicy zgaśnięcia. W taki sposób zdarzenia potoczne obchodzą się z ogniem, którym jesteśmy. A wszystko to odbywa się niepostrzeżenie.

Gdy z masy drobnych zdarzeń wyodrębniamy jedno, by przyrzec mu się z bliska, nawet wówczas podjęty wysiłek zrozumienia nie zostaje dostatecznie wynagrodzony, gdyż proste czynności i fakty egzystencjalne nadal nie ujawniają sensu.

Obieranie ziemniaka. Myjemy go. Najlepiej pod bieżącą wodą, żeby nie trzymać rąk w tym błocie. Dobrze jest włożyć gumowe rękawiczki, chociaż ręce pocą się w nich trochę i jest im jakby duszno. Otwieramy kubeł na śmieci i bezpośrednio nad nim trzymamy ziemniaki, a obierki wpadają od razu do środka. Jeśli w kubie rozkładają się resztki jedzenia i nie możemy znieść tego odrażającego zapachu, obieramy ziemniaki nad gazetą albo nad śmietniczką i dopiero po skończeniu całej pracy odkrywamy na chwilę kubeł i wyrzucamy obierzyny. Warto uświadamiać sobie, że każdy ziemniak obierany jest oddzielnie, bo ten fakt mówi coś o codzienności. Ścinamy skórkę. Grubo tępym nożem albo cienko specjalną strugaczką do kartofli. Najlepiej gdy ma ruchome ostrze, które dostosowuje się do nierównej powierzchni i skórki schodzą cienko. Spadającą z ziemniaka obierkę można chyba uznać za koncentrat codzienności. Jak jeden dzień. Jest to zdarzenie drobne, należy do porządku egzystencjalnego i nie objawia sensu. Może go nie ma. A może skrywa. Od nas tylko zależy, czy chcemy narażać się na śmieszność absurdałnych poszukiwań, czy wolimy niesmak rezygnacji.

Wydaje się, że codzienna rzeczywistość ma swoje sposoby, by uczynić nas bezniesnymi i zmusić, byśmy stali wobec niej bezrefleksyjni, nierozumni, rzuceni w zdarzenia, które niepostrzeżenie kierują nami. W codzienności cały czas coś się dzieje. Cichcem. A my nie protestujemy, bo tego nie zauważamy. Nie chciałabym z góry twierdzić, że dzieje się tu

coś podejrzanego. Nie. Myślę jednak, że dobrze byłoby wiedzieć, co się dzieje. Dlatego niezauważalność trzeba uczynić pierwszym obiektem prowadzonych tu obserwacji, gdyż uderza ona jako cecha główna sposobu przejawiania się codzienności.

Z codzienności wyłączone są wydarzenia niezwykle. Nie należą do niej jako nie-codienne właśnie. Wystarczy, by pojawiły się jakiegoś dnia padając niespodziewanie pomiędzy zjawiska oswojone, a codzienność znika. Gwałtowny błysk przeszywa i przeinacza na pewien czas całą przestrzeń egzystencjalną znosząc potoczność, jak gdyby nie była niczym więcej jak tylko mrokiem płoszonym przez światło niezwykłości.

Zdarzenia niezwykle przejawiają się w zupełnie inny sposób niż potoczne. Ostentacyjnie dominują, odmieniają istnienie, przyciągają uwagę, porywają nas, terroryzują. Natomiast zdarzenia codienne są ostentacyjnie niezauważalne. Przepływają od istnienia do nieistnienia, w które zapadają, a swą krótką obecnością nie budzą uwagi. Codzienność jest bowiem rzeczywistością podwójnie umykającą. Przetacza się ku nieistnieniu i przejawia w niezauważalności. Jest przezroczysta. Nie zostawia śladów. Nieliczne, jakie udaje nam się wypatrzeć, po chwili zacierają. Trzyma nas w przeświadczeniu, że nie tylko nie można jej uchwycić, ale i nie warto. Niezauważalność jest formą jej obecności. Ona tak właśnie istnieje i tak jest przez nas postrzegana: jako niezauważalna. Gdy zastanawiamy się nad tym, wszystko zaczyna wydawać się jakies podejrzaną. Codzienność tak niewątpliwa, gdy doświadczamy jej w znużeniu, kłęczącej się, oplatającej nas krzątaniem, zarazem przemysła, jakby jej nie było lub jakby jej obecność miała nie mieć znaczenia. Sugestia nieważności, którą sączą w nas wszystkie drobne, codzienne

sprawy, musi jednak w końcu wzbudzić wątpliwości. Nie mamy powodu bezkrytycznie ufać temu, co objawia się poprzez pokątne skrywanie. Co niestannie odwraca od siebie uwagę. Bo choć codzienność nas nie opuszcza, to jednak tylko w rzadkich chwilach koncentracji udaje nam się dostąpić jej objawienia w niezauważalności.

Obawiam się, że niełatwo przyjdzie mi wyjaśnić, jak można coś postrzegać jako niezauważalne. Jednak nie mogę zrezygnować z tego paradoksalnego stwierdzenia.

Wydaje się, że rzecz polega na przebiegłym wykorzystaniu naszych słabości. Nie dostzegamy drobnych różnic, powolnych zmian. Nie potrafimy długo utrzymać napiętej uwagi. Pozwalamy, by przyzwyczajenie zlewało powtarzające się zdarzenia wyrywając z naszej pamięci wielkie obszary doświadczenia egzystencjalnego. Potrzebujemy dystansu, by w czymkolwiek móc się rozeznaczyć, a zdarzenia potoczne nie dają nam okazji, by spojrzeć na nie z oddalenia. Nieuważni, niedowidzący nie jesteśmy właściwie wyposażeni, by zachować przytomność istnienia.

Tymczasem codzienność przemysła się ruchem spraw, którym brak wyraźnego kształtu, zdecydowanie odrębnych form, czytelnych znaków. Najczęściej przyciąga uwagę nie podczas trwania zdarzeń, lecz po czasie jako coś, co było — chyba było — choć nie zostały nam w ręku żadne dowody. Jedyną poszlaką jest znużenie. Musiało chyba istnieć coś, co nas zmęczyło, choć z braku śladów zdaje się teraz raczej wyrwać w istnieniu niż istnieniem. Ciekawe, co nas tak męczy, że czujemy się, jakbyśmy stoczyli jakąś walkę i każdego następnego dnia znów musieli ją podejmować.

Nieprzeliczone codzienne czynności wykonujemy nie żywiąc nadziei, by utrwaliła je nawet nasza pamięć, a cóż dopiero pamięć innych. Nie dla pamięci są podejmowane, lecz z konieczności, przed którą nie możemy się uchylić, jesteśmy bowiem postawieni w obliczu losu wyznaczonego przez drobiazgi. Jakby niegodne uwagi. I rzucające rozległy martwy cień na nasze istnienie, które pod tym dotknięciem znika. Mimo podejmowanych przez nas wysiłków, ach, gorzej jeszcze, wraz z nimi, pustoszeje. Całe obszary zostają przesłonięte, puszczone w niepamięć, giną niewidoczne. Codziennosc jest rzeczywistością skazaną i skazującą nas na zapomnienie. Istnieje tak, jakby zarazem jej nie było. Pozwala nam krzątać się bez ustanku, bez śladów i mimochodem pozbawia nas sił.

Szczególnie narażone na podskórne działanie codzienności są uczucia. Codziennosc potrafi zdziesiątkować je bezgłośnie. Gdy świadomość łudzi nas ich obrazem wyrytym przez zdarzenia niezwykłe, w tym samym czasie codzienność działając poza obszarem czyjejkolwiek uwagi odnawia je bezlitośnie i nieodwołalnie. Powtarzamy te same zachowania nie zauważając, że straciły dawne znaczenia, a nawet nabrały nowych, sprzecznych z pierwotnymi. Rytuaty powszedności dezorientują nas do tego stopnia, że bierzemy za potwierdzenie to, co od dawna oznacza przeczenie. Opieramy się ufnie na powierzchownym podobieństwie gestów i pozwalamy, by nas łudziły. Sądzimy, że nic się nie dzieje, aż do chwili, gdy nie sposób dłużej zaprzeczać, że coś się stało, bo wstrząsa nami jakieś zdarzenie drastyczne, które do codzienności już nie należy, choć z niej wyrasta. Wówczas temu niezwykłemu przypadkowi skłoni jesteśmy przypisywać znaczenie, jakie w gruncie rzeczy chyba nie jemu przysuguje, lecz codzienności, w której coś się dzieje bez-

ustannie i podstępnie, która prowadzi nas na manowce nie-uwagi, by pod jej osłoną ukryć istotę ruchu zdarzeń.

Góra brudnych naczyń w zlewie. Właściwie każdy mógłby zmyć po sobie. Ale nikt nie ma czasu. A poza tym i tak zostałyby wspólne naczynia. Salaterek, waz i półmisek można nie używać, choć to nieznośnie spycha w dół każdy posilek. Jednak nawet przy skrajnej redukcji zawsze zostaną do mycia garnki. Tłuste. Albo przypalone. Włożone do zlewu razem ze szklankami po herbacie. Teraz co? Zalać to wszystko wodą? Czy palcami wyciągać po jednym? Łatwiej byłoby myć każdy talerz osobno. Tyle, że wówczas trzeba by zastawić nimi całą kuchnię, co sprawiałoby przygnębiające wrażenie. Więc może jednak lepiej, jak wrzucone są do zlewu, posklejane, upaprane teraz z obu stron, zamiast z jednej.

Są różne style magazynowania brudnych naczyń. Bez wody: wówczas resztki jedzenia zasychają i trudno je odskrobać. Albo na mokro. Ponieważ nie można zalać każdego naczynia oddzielnie, bo nie pomieściłyby się w zlewie, więc trzeba ścierpieć filizanki zatopione ze sztućcami i talerzami w brytanie po tłustym gulaszu. Dobrze, jeśli resztki niedojedzonych potraw zostały wcześniej wyrzucone do kubła i nie pływają w wodzie.

Chyba najlepiej połączyć ten oślisły stos płynem do mycia naczyń, puścić z kranu mocny strumień wody i poruszać w tym wszystkim szczotką o długiej ręczce. W miarę jak brudny odpływają, zatyka się zlew, więc trzeba czymś rozgniatć pozostałości jedzenia i przecierać je przez sitko odpływu albo wyjmować.

W końcu przychodzi moment, kiedy brudnych naczyń trzeba jednak dotknąć, a nawet trzymać w ręku dłuższą chwilę.

I znowu są dwa wyjścia. Albo zamknąć zlew, nalać do niego wody z płynem do mycia naczyń, umyć je, a potem podobnie, w zamkniętej misce zlewu płucać. Jeśli komuś nie przeszkadza trzymanie rąk w pomijach. Albo nie męczyć go gumowe rękawiczki, a usuwanie z nich tłustego brudu nie sprawia kłopotu. Drugi sposób to pod strumieniem wody myć każdy talerz oddzielnie polewając go płynem do naczyń i szorując szczotką. (Oczywiście płyn szybko zużywa się. Trzeba biegać po niego do kiosku bardzo często albo pamiętać przy robieniu innych zakupów i wciskać tę miękką plastikową butelkę do przeładowanej siatki z jedzeniem).

Gdy wypłukane naczynia ustawione są już na suszarce, a żółte obwódki na brzegach zlewu odszorowane proszkiem, zostaje tylko sprzątnięcie całej kuchni zapapanej jedzeniem. Stół, szafki, podłoga, nie jest to przyjemne, ale też niezbyt kłopotliwe. Najgorsza jest kuchenka, z której trzeba odskrobywać, odmywać i odkuwać przywarłe, zapieczone odpadki. Teraz już tylko doprowadzenie do ładu rąk. Trudno pozbyć się z nich słodkawego smrodu pomy, który przez dłuższy czas czuje się w tle, jakby u podłoża zapachu mydeł, kremów czy nawet perfum.

Co nas uderza, gdy wchodzimy do sprzątniętej kuchni? Nic. Jest tak, jak być powinno. Zwyczajnie. Jedynym słowem, problem zmywania naczyń w sprzątniętej kuchni nie istnieje.

Osobliwa forma, w jakiej realizuje się w większości nasze bytowanie — codziennosc — ma własności paradoksalne: brutalnie konkretna i dotkliwa, pomimo to jest niezauważalna. Łączy natarczywą realność z ulotnością. Co to może znaczyć, że rzeczywistość codzienna objawia nam się tak natrętnie obecna, a jednocześnie niezauważalna? Jakby zmieszane w niej było „jest” z „nie ma”. Zanim przystąpi-

my do ostatecznego rozwiązywania tej kryiminalnej zagadki, trzeba bliżej przyjrzeć się formie codzienności, by mieć pewność, że wszystkie dostępne poszlaki zostały uwzględnione i osaczona codzienność będzie musiała wydać swój ukrywany sens.

Nie przypadkiem mówię o kryiminalnej zagadce, zamiast o zagadnieniu filozoficznym. Pytać możemy o wszystko, co nas interesuje i piętrzyć konstrukcje efektownych odpowiedzi. Lecz nie kieruje mną zwykła ciekawość. W grę wchodzi osobiste zagrożenie. I jeśli pytam o to, co rozgrywa się w codzienności, czynię to w obronie własnej.

Niezauważalność ma bowiem konsekwencje, których nie sposób lekceważyć. Przede wszystkim jest ona podłożem dostępności. Jeśli w czymś, co się dzieje, uczestniczę nieświadomie, może być ze mną uczynione wszystko. Także coś, czego naprawdę bym nie chciała. Codziennosc poddaje moje istnienie ciemnym manipulacjom. Nie widzę sensu krzątania, w której uczestniczę. Odczuwam tylko straty sił idących nie wiadomo na co. Od czasu do czasu dostrzegam jakiś porażający skutek codziennego postępowania, jakby narosły gdzieś z boku czy mimo moich wysiłków, ale przecież w związku z nimi. Nie do cofnięcia. To działa dostępność.

Drugą groźną konsekwencją niezauważalności jest to, że z czasem unicestwiony i zapomniany zostaje każdy wysiłek dokonany w codziennej krzątaniu. Zatem zagrożone jest bezpośrednio moje istnienie, gdyż codzienność tworzy na czynnicości, które sprawiają wrażenie nieuniknionych, a po chwili okazują się nieważne. Raturkiem byłoby więc odśrobnienie sensu akcji, w której uczestniczę. Jeśli ma ona jakiś sens. W każdym razie nie można godzić się na rolę nieświadomego wyrobnika czynnicości egzystencjalnych. I w obronie

własnej trzeba ścigać sens codzienności, jak przestępcę, który czyha z ukrycia.

*

Jak zwykle na ostatnią chwilę. Właściwie droga od domu do autobusu nie jest długa, jeśli mam czas, ale zbyt długa, gdy się śpieszę. Trzeba szybko iść. Najprędzej jak to możliwe. Od wyjścia z klatki do rogu szkoły, zimą krócej, bo przez trawnik, ale znów ślisko, więc na jedno wychodzi. Pólbiegiem do narożnika boiska i chodnikiem między blokami osiedla, wysoki, trzy niskie, wyraźnie zaczynam zwalniać, a należałoby przyspieszać, ale droga, chociaż niby niedaleka, jest przy takim tempie zbyt męcząca, jednak chyba przekracza moje możliwości, bo idę, jak na mnie, za szybko. Co parę kroków torba zsuwa się z ramienia. Też jest za duża, zbyt wypchana, za ciężka. Staram się poprawiać ją jak najradziej, żeby nie hamować. Wytzymnuję to denerwujące zsuwanie aż do momentu, gdy już-już prawie spada. Poprawiam. Zwalniam. Więc znów próbuję biec. Ból mięśni. Byłoby sklepu na końcu osiedla. Chwilami udaje mi się przyspieszyć mimo niemrawości nóg. Teraz już wyraźnie zaczynam ze sobą walczyć. Dławi w gardle. Trzeba zwolnić. Koniec osiedla. Między ostatnim domem a sklepem po lewej wylot na chodnik głównej ulicy. Do przystanku jeszcze sto metrów. Teraz właśnie słychać jadący autobus, albo nawet dwa. Biegnę. Może któryś dla mnie. Z tego miejsca nie widać, bo jezdnię zasłaniają krzaki i drzewa na skraju osiedla. Biegnę. Ale wolno i niezdarnie. Do licha, naprawdę nie mogę. I nie chcę tak biec, właściwie na wszelki wypadek, bo dopiero przez ostatnie kilka metrów będę widziała, co jedzie. Zwalniam. Nic nie widzę. Przyspieszam. Jeszcze mała przecznica i wreszcie zobaczę, co to za autobusy nadjeżdżają. Biegnę. Pod skręcający w osiedle samochód. Też się spieszy. Hamu-

je. Dzięki. Biegnę dalej. Błogosławiony kierowca. Nie mam czasu o tym myśleć. Mój autobus! Biegnę. Rozrywa płuca. Dopadam. Dopadam. Dopadam. Ostatnia. W jeszcze otwarte drzwi. Chyba ktoś mnie wciąga. Duszę się. Nie mogę chwycić powietrza. Chyba się uduszę. Okropny ból. Nie tylko w płucach, ale i w głowie. Nie mogę chwycić powietrza. Zresztą, nie ma tu czego chwycić. Jest tłok. Nie ma powietrza. Zaráz... Nie mam biletu. Tak, nie mam biletu. I teraz to tylko jest ważne.

A doganianie autobusu, angażujące mnie przed chwilą tak kompletnie, nie ma już znaczenia. I stałoby się nieważne nawet wówczas, gdyby autobus odjechał beze mnie. Wtedy również znalazłby się jakiś powód, żeby je unieważnić. Bo takie są kształty rytmiczne codzienności.

Gdy gonimy odjeżdżający autobus, nie liczy się nic poza tym zdarzeniem przesłaniającym wszelkie inne, najbardziej ważne cele. I właśnie w wychyleniu ku autobusowi, w pośpiechu, wysiłku, w zmaganiu z chęcią rezygnacji słychać głos codzienności. A także w nonszalancji wobec przeszłości zaledwie minionej. Jesteśmy stopieni z dążeniem. Utożsamieni z nim. Pochłonięci. Gotowi ryzykować życie. Jednak po chwili (gdy autobus odjeżdża, bez nas czy z nami) angażująca tak kompletnie czynność traci wszelkie znaczenie. Tak właśnie uczestniczymy w codzienności. Obserwacja doświadczenia codziennego, które wciąga nas w napiętny rytm zaangażowania i obojętności, pozwala odkryć, że codzienność układa się w formy dramatyczne.

No, bo jak postępuje dramaturg? Czy od pierwszego do ostatniego słowa trzyma nas w atmosferze kłęski? Nie. Stawiając bohaterów wobec szansy zwycięstwa i możliwości przegrania, stwarzając i odbierając nadzieję, prowadzi widzów

towarzyszących zdarzeniom i wciąga ich umiejętnie w uniesienie, by po chwili pchnąć w obojętność. W ten sposób porozumiewa się tajemnie z mrocznymi stronami naszej duszy, które nieraz musieliśmy w sobie odkrywać. Znany je dobrze skądinąd, bo jest to nasza euforia i nasza apatia.

Te same wewnętrzne obszary atakuje codzienność. Jest znakomitym dramaturgiem. Potrafi postępować z nami tak, by trzymać w napięciu życie. I dzięki temu, że codzienność rozpięta jest na konstrukcjach dramatycznych, tak żywo nas obchodzi. Inaczej nie chcielibyśmy się trudzić, a rzeczywistość potoczna nie byłaby zdolna nas zainteresować, bez względu na to, jak ważne mogą rozgrywać się w niej sprawy. Tymczasem podskórna dramatyczność sprawia, że tak bardzo zależy nam na istnieniu. Pulsujące rytmy codzienności — jak oddychanie — wciągają, przymuszają do istnienia i czynią je możliwym.

Dramatyczność wymaga uczestnictwa. Trzeba być ptakiem, zającem, człowiekiem, żeby doświadczyć dramatyczności, gdyż pojawia się pośród zdarzeń nasyconych obecnością uczestników. Jak są nią przepełnione zdarzenia codzienne. Nie leży ani w czystej sferze faktów, ani przeżyć. Chodzi o obszar wspólny. Zwanie. W doświadczeniu egzystencjalnym pojawiają się przecież tylko takie fakty, w których jesteśmy bezpośrednio obecni.

Można opisać codzienność jako przestrzeń wypełnioną zasłonami, które pojawiają się raz po raz, i wówczas nie możemy zobaczyć niczego poza nimi, po czym giną. Na moment zostajemy całkowicie spowici, zaplątani w jakieś drabinę, których po chwili już nie ma. Zanim zdołaliśmy przeдрzeć się przez nie, zanim mogliśmy przyrzec się im chłodno. (O, to przede wszystkim jest nam uniemożliwia-

ne.) Takie nic — pojawia się, ginie — atakuje nas i wycieńcza. Rytm zmagają się nam z zewnątrz narzucane, choć jednocześnie rozpoznajemy je jako własne. Odkrywamy maniakalno-depresyjną strukturę świata trzymającą w napięciu istnienie samo. Umiaranie i odradzanie się.

Jeżeli trudno nam dostrzec ukształtowanie dramatyczne codzienności, bierze się to z ciężenia umysłowego nawyku, by szukać go w zdarzeniach niezwykłych. Tymczasem dramatyczność formuje podstawy istnienia i przede wszystkim kształtuje codzienność. Trzeba jedynie wyzbyć się przesądów intelektu, by zobaczyć ją w drobniakach istnienia. Zdarzenie nie musi być niecodzienne, aby było dramatyczne, ponieważ dramatyczność dotyczy formy a nie rangi zdarzeń. Wymaga jedynie przewyżczenia przeciwności, stawiania oporu, zmagania i — co bardzo ważne — jest działaniem rytmicznym, w którym uczestniczymy prowadzeni przez naprężone stany obojętności i zaangażowania. Codzienność składa się z czynności wciągających, dla których po chwili tracimy zainteresowanie. I w taki sposób spełnia się niemal całe nasze istnienie.

Co za nieznosna huśtawka! Jakaż niestałość. Doprawdy dziwne, że to wytrzymujemy.

Ale ważne jest nie tylko to, by nie wiązać dramatyczności wyłącznie z wielką sceną i widzieć ją w drobinach codzienności. Owszem, przyzwyczajeni jesteśmy patrzeć na to zjawisko poprzez teatr, gdzie podane jest w koncentracie artystycznym: skondensowane, powiększone, wysuszone i sztuczne. Ale przecież nie chodzi o teatr. Trzeba rozpoznać dramatyczność w jej naturalnej postaci zawartej w porządku istnienia. Jeśli nasze spojrzenie jest dość niezależne, by nie dezorientował nas niepozorny format zdarzeń codziennych,

zdolni jesteśmy spostrzec, że egzystencjalne drobiazgi kształtowane są w formy dramatyczne, jednym słowem, gdy nie zwoździ nas drobiazgowość codzienności, wówczas dopiero mamy prawo pomyśleć i o tym, że być może to, w czym uczestniczymy, nie jest wcale mało ważne. Któż nam zaręczy, że w codzienności nie dzieją się jakieś sprawy ostateczne? Czy możemy z czystym sumieniem wykluczyć taką możliwość?

Dramatyczność pojawia się w stanie przejściowym, jakim jest walka. Wymaga starcia się sił, z których każda ma szansę wygrania. Póki są w równowadze, ich zmaganie jest właściwie dramatyczne. Wystarczy jednak, by któraś wzięła górę, i rozwiązuje się i kończy dramat. Zakłada też dramatyczność skazanie na walkę, powstaje bowiem wówczas dopiero, gdy żadna ze stron nie może się cofnąć ani uchylić.

Nspominałam już wcześniej o zmęczeniu, jakie pozostawia w nas codzienność jako ślad swej nieuchwytniej obecności. I teraz zazwyczaj podejrzewać, że może to mieć związek z walką, w której uczestniczymy istniejąc. Gdyby siły walczące w codzienności były zrównoważone, a więc gdyby dochodziło o jakąś walkę dramatyczną, wówczas najęźsze zmagania zdawać by się mogły patrzącym zaledwie wytęjonym trwaniem. A przecież w takim zwarciu i dynamicznym zniemuchomieniu utrata sił może być znaczna, choć ruda do zauważenia z zewnątrz. To by wiele wyjaśniało.

Gdy przyglądam się drobiazgom codzienności, wydaje mi się, że w tle słyszę tętent. Jakby pędził Anioł Śmierci. I szalał Anioł Życia.

*

Bруд w mieszkaniu. I bałagan. To są znaki stałej obecności sił niezależnych i kierujących domem mimo walki, jaką z nimi prowadzę. Bez końca. Właściwie już dawno powinna bym poddać się, skoro tylekroć widziałam dowody ich mocy i nieograniczonej zdolności odradzania się. Doprawdy trudno powiedzieć, dlaczego mimo jawnej słabości nie stać mnie na pełną rezygnację. Po prostu nie mogę się na to zdobyć. Tak jakby moja obecność w domu była uzależniona od uczestnictwa w walce, z której nie wolno się wycofać, choć trudno wierzyć w zwycięstwo. Chaos, który mimo braku nadziei próbuję przewyciężyć — a każda drobna czynność porządkowania stanowi zaledwie odprysk, ale też potwierdzenie zmagania ostatecznego — jest wszechmocny. Atakuje obszary, zdawałoby się, nienaruszalne, ogarnia i rozkłada uporczywie. Naiwnością byłoby sądzić, że przychodzi tylko z zewnątrz. Jest wszędzie. Także we mnie. Gdy zbieram rozrzucone przedmioty, występuję po stronie ładu przeciw destrukcji rozpoznanej na zewnątrz, lecz zarazem zakładam maskę i przyjmuję rolę w rozgrywającym się tu dramacie. Dzięki temu mogę przed sobą samą ukryć chaos wewnętrzny i na chwilę o nim zapomnieć.

Mozna sądzić, że to jest głupstwo — powściągnąć rozsypałe i jakby rozpełzające się po mieszkaniu rzeczy: spódnice, widelce, bluzki, książki, spodnie, talerze, buty, ogyzki, rajstopy, krawaty. Wszystkiemu przeznaczane jest miejsce. Brudne do kosza, czyste do szafy. Zwyczajny gest. Powtarzany. Na pierwszy rzut oka wydaje się bez znaczenia. Ale mówi o uwikłaniu w zmaganie towarzyszące istnieniu. Wskazuje strony konfliktu. A także pozwala dostrzec ich splątanie,

pęknięcia, przecieki. Jeżeli stajemy po stronie ustanawianego przez nas ładu przeciw amorficzności, która może tu stanowić zaledwie małe przedstawicielstwo, a zarazem znak przyuczajonej obecności sił chaosu, musimy zdawać sobie sprawę z trudności położenia. Czy można marzyć o łatwym zwycięstwie, gdy przeciwnika mamy nie tylko na zewnątrz, ale i w sobie?

Niemniej nadal trzeba zamiatać, ścierać, ustawiać. A ziemia zasypuje mieszkanie. Nic gwałtownego. Przecież nie mieszkam pod obrywającym się urwiskiem. Niepostrzeżenie. Wnoszona po odrobienie na butach, spadająca z powietrza, nie wiadomo skąd. Dwa strumienie: górny przez otwarte okna i szparami futryn, a dolny przez próg, nieprzerwanie i mimo kilku wycieraczek, które trzeba przejść po drodze. Te śmieszne wybiegi: wycieranie butów, wkładanie kapci — kompromitowane każdym pocignięciem szczotki po podłodze. Kto sprzeda dom na wsi, może się z tego śmiać, bo tam ziemia atakuje otwarcie, ale mnie właśnie zastanawia jej niestępliwą obecność w miastach, w opancerzonych betonem mieszkaniach. Tu dopiero możemy przekonać się, że nie ma ucieczki od ziemi. Mimo uporczywej krzątaniny, zasypuje nas wraz z domami, choć nie słychać padających grudek, które przecież, mimo naszych protestów, uderzają w wieko.

Walcząc z żywiołem brudu na podłodze nie zdajemy sobie sprawy z dramatyczności tej walki, bo gołym okiem nie widać, przeciw czemu kierujemy sztuczny ład. Bywają jednak zdarzenia jawnie drastyczne. Zrywanie pajęczyny. Wtenczas w krótkiej iskrze świadomości to, co uważamy za chaos, spójstrzec możemy jako inny ład. Rozległy. Naturalny. We własnym postępowaniu rozpoznajemy wówczas siły destrukcji. I ogarnia nas zwięźlenie. Na chwilę. Po czym wracamy do

zwykłych zajęć, ponieważ nie możemy wystąpić przeciw własnemu powołaniu, którym jest życie krzątacze.

Krząactwo należy do naczelnych kategorii ujmujących obecność w świecie. Jest sposobem bycia w codzienności. Plaka, człowieka, owada, bez wyjątków. Choć różnorodnie przejawia się krzątanie, stanowi dynamiczny fundament codzienności. Kto bytuje krzątaczo, ma w niej udział. To nas łączy. Należyśmy do bytów krzątających i z tej racji wchodzimy w codzienność. Podobnie jak mrówka i żuk gnojak. Nie warto spierać się o procenty udziału, gdy rzecz jest niewymierna. Mówimy tu jedynie o natrafianiu na szczególną przestrzeń egzystencjalną, która otwiera się jako możliwość, a wstępujemy w nią przez krząactwo. Wraz z żukiem.

Krząactwo powołuje z nicości delikatną, męczliwą tkankę codziennego istnienia, z konieczności opartą na wątej podstawie i skazaną na bytowanie przelotne. Uparcie podtrzymywane jest siłą sprawczą codzienności. Natomiast beczyność rozrywa doświadczenie codzienne, wyszarpuje w nim puste miejsca, grozi zagubieniem w nieistnieniu. Celem wysiłków krzątających jest właśnie walka o codzienne istnienie tworzone i odnawiane z każdą drobną czynnością. Żartów nie ma. Działanie nie podjęte pozostaje w obszarze nicości. A że codzienność z drobnych czynności jest tworzona, więc nie podtrzymywana przez nie rzadnie, słabnie i jakoś wycieka.

Nie należy mylić krząactwa z pracowitością. Możemy być leniwi, a i tak nie uwolnimy się od niego. Nie jest też ono pracą, bo nie buduje porządku społecznego, lecz egzystencjalny. Wprawdzie jako opozycję krząactwa rozpoznajemy bezruch beczyność, lecz chodzi tu nie tyle o leniwość, co egzystencjalne odrętwienie. Dziury, przerwy, pęknięcia

wyżarte w działaniu aktywności przez zniechęcenie czy ból. Probowe czynny nie udźwignięte: niewstanie z łóżka, niewyśnięcie z domu, nie odbyta rozmowa. Gdy opadają nam ręce, siły, agłady szaleją w codzienności. W tych krytycznych momentach świadomość może zbliżyć się do wyobrażenia ni:ości. Im bardziej niespodziewanie ogarnia nas unicestw:ająca rezygnacja, tym mocniej uświadamiamy sobie, że „jest” „nie ma” nie mogą być rozłączone. Obserwujemy przesłanie. Zmaganie. Nie wiemy, w jaką przechyli się stronę. Gdy wydaje się, że zwycięża jedno, triumfuje drugie.

Krzątactwo utrzymuje codzienność w niepewnym punkcie napięcia między istnieniem a nicością. Choć nie słyszemy odgłosów walki przetraczącej się tam i z powrotem, bieremy w niej udział.

Przez krzątactwo dostępujemy godności aktu *creatio ex nihilo*. Każdy gest wykonany mógłby równie dobrze nie zaistnieć. I kiedy idę przez podwórze z kubłem śmieci prowadzona przez smród bijący z metalowych pojemników mimo kryjacej je betonowej osłony, krzątaczko powołuję do istnienia tkankę codzienności. Przecież mogłabym tego nie robić. Odłożyć na jutro. Na zawsze. Ale instynkt krzątaczki zmusza mnie do wytrwałości i wraz z gęstniejącym smrodem pozwala odczuć także pewien rodzaj dumy i uznania dla własnej wytrwałości.

Z filozoficznego punktu widzenia przerzucanie nieprzyjemnych zajęć codziennych na inne osoby niczego nie zmienia, gdy i tak muszą być wykonane. A ponadto nie zmienia naszej sytuacji egzystencjalnej, gdyż ręce uwolnione od jednej czynności, krzątaczko chwytają się innej i nadal uczestniczymy w codzienności. Trzeba więc w niej pozostać. Dowiercić się do środka. Sprawdzić przejścia prowadzące na

drugą stronę. Ponad codzienność. Ujawniające się jednak tylko we wnętrzu krzątaczego bytowania. Gdyż nie chodzi tu o miraż metafizyki separującej się od naszego istnienia, od krzątaczego rzeczywistości, od której nie mamy ucieczki. Chcę zwrócić uwagę na to, że konieczność — to, że nieodwołalnie jesteśmy wydani na pastwę krzątaczego losu — może stanowić niezbędny warunek pojawienia się ostatecznych wartości. Przypus jest przecież nie tylko przyczynną udręczenia, lecz także gwarantem powagi naszej obecności i warunkiem zezwalającym na pojawienie się nadziei sensu.

Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że mówiąc o metafizycznych konsekwencjach stanów rzeczy nie mam na myśli jakichś tworów osobnych bytujących „poza” codzienną rzeczywistością. Przeciwnie, chodzi o inny wymiar ukryty w tym, co namacalnie, dojmująco obecne. O złączenie w świadomości obu planów, które w rzeczywistości są nierozdzielne. O dostrzeżenie nieskończonej perspektywy konkretnego egzystencjalnego. Trzeba więc schodzić jak najniżej, nie tracąc nadziei.

Pielęgnowanie paznokci. Jedna z czynności stale odnawianych. Trwały element krzątactwa. Trzeba obciąć, opłówać, usunąć odrastające skórki. Mówię delikatnie — usunąć, ale wiem przecież, że chodzi o to, żeby brzeg własnej skóry nadciąć i oderwać od nasady paznokci. Po czym wyrzucić. Tak jakby nigdy nie była częścią ciała. Piłowany paznokieć wydaje skrzypiący dźwięk i przekazuje kościom słabe drżenie. Nie można tego porównywać z szokiem operacji chirurgicznej. Nie. Trzeba zachować proporcje. Nie mówię więc o skali zjawiska, tylko o stronie, po jakiej stajemy. A jest to strona unicestwiania i śmierci. Ale paznokcie odrastają i zwycięża strona istnienia. Tyle że my je znów obcinamy.

Oczywiście, spodziewam się zarzutu, że demonizuję czynność nie godną uwagi i wskazuję nazbyt dalekie jej konsekwencje. Muszę więc z góry stanowczo oponować przeciw takiemu stanowisku krytycznemu. Rzecz jasna, mogłabym podać szacowniejsze przykłady, ale nie byłoby to właściwe. Czyż cała nasza cywilizacja nie jest krząactwem polegającym na obcinaniu paznokci naturze? Nie widzę powodu, by się oszukiwać. Wolę otwarcie przyznać, że zgrzyt pilnika w mojej ręce nie różni się zasadniczo od dźwięku elektrycznej piły nacinającej drzewo. Mówię o pewnej stronie zdarzeń, o ich jakości.

Nie chciałabym jednak pod żadnym pozorem paść ofiarą podejrzenia, że bliska mi jest naiwność naturalistów nawołujących do życia w lesie. Nigdy nie przekonywał mnie Rousseau. A myśl, że w krzakach mogłabym zgubić ścieżkę, zawsze przejmuje mnie lękiem.

Przyznaję jednak otwarcie, że dbając o paznokcie krzątam się, podobnie jak drwał na wyrębie i czynię to z przekonaniem. Lecz mimo to chcę wiedzieć, co robię, gdy z nożyczkami w rękę staję przeciw naturze (własnej, a zarazem całej), która oto objawia się pod postacią rosnących swobodnie paznokci.

Czyż nie występuję w imię mrocznych sił unicestwiania, wynoszonego teraz ponad inne żywioły? Nie ma zresztą wielkiego wyboru, bo samo krząactwo stawia mnie zawsze albo po stronie istnienia, albo nicości, której także poświęcam się bezinteresownie i całkowicie. Gdy wsłuchuję się w skrzypienie pływanych paznokci, a odcięte i przez to już nieodwołalnie martwe ścinki sprzątam i wyrzucam, staję się tryumfującym niszczycielem, który tymi gestami wznosi ludzką cywilizację na zgłiszczach natury. Scheler powie-

działby, że jest to konflikt prawdziwie tragiczny, gdyż jedna wartość ginie, by zwyciężyła druga. Ja wolę mówić o dramatyczności, gdy drobne zdarzenia codzienne stają się terenem walki sił nicości, którym opór stawia istnienie.

Wystarczy, że pomyślę o długich, brudnych paznokciach, no, można powiedzieć, nieskrępowanie rosnących, jakie czasem zdarza się widzieć, a nie wątpię, że wartość unicestwiania jest mi równie droga, jak w innych sprawach wartość istnienia. Raz jestem po tej, raz po tamtej stronie, ale uznaję obie i przywołuję nieustannie każdym krzątecznym gestem.

Krząactwo to obecność poprzez ponawianie. Gdy powtarzam gesty przypisane mojej codzienności, utrzymuję ją. Na tym przecież polega bytowanie. Niestety, wysiłki krzątacze rozdziera ambiwalencja i trawiąca je nieuchronnie walka. Krząactwo samo siebie unicestwia. Każda czynność anihiluje własne działanie, by dać miejsce możliwości ponawiania. Codziennność budowana jest ze znikających gestów, ulatujących problemów, z przedsięwzięć, które tracą znaczenie, gdy tylko zostaną wykonane. Są to wysiłki, które domyka przywierająca do nich nicność.

Rozumiem oczywiście, że tak być musi. Trwałość spłotu niszczenia z tworzeniem wydaje się przecież strukturą uniwersalną. W każdym razie pod tym względem w dynamice codzienności nie ma nic nadzwyczajnego. Sądzę jednak, że trzeba jasno nazwać to, co się tu dzieje. Codziennność bowiem jest nie tylko bezpieczną, płytką laguną nieruchomej nudy, lecz także samym środkiem bytowania, miejscem podstępnej, głębinowej, nieprzejezdanej walki sił istnienia i unicestwiania. Oto treść dramatu, którego pulsującą formę już wcześniej można było zauważyć. Wszystkie nasze dzienne sprawy, miałkie, na pozór bezsensowne, pozbawione wagi, są jednak

tym, przez co dane jest nam uczestniczyć w toczącej się walce ostatecznej. Drobne czynności krzącącego bytowania, błahy gesty — obcinanie odrastających paznokci albo nakrywanie i sprzątanie ze stołu — jak się okazuje, mają poważne konsekwencje. Bezwzględne. Ostateczne. Zimne. Krząctwo osadza codzienność w metafizycznym porządku rzeczy, w którym istnienie konfrontowane jest z nicością.

Cokolwiek robię, wdrażę się w tę walkę. I nie unikam jej, kiedy nic nie robię.

O to tu chodzi. Takie zmagają się siły czy strony. Więc nie tracimy czasu, nie popełniamy błędów oddając się krząctwu. Zaangażowani w codzienność uczestniczymy w twardej, nieprzejednanej walce. Nie ma sposobu, by jej uniknąć. Nie ma wyboru. To wielki *agon* przejawiający się w każdym drobiazgu codziennej egzystencji. Taka jest treść dramatu. Taki sens ostateczny krzącącego losu. Kto się krząta (a kto się nie krząta?) przystępuje do zmagania istnienia z nicością i wkracza w metafizyczny wymiar świata, który ta walka otwiera. Czyżukiem jest, czy człowiekiem — nie czyni różnicy. Oddajemy się krząctwu i ono przeprowadza nas na drugą stronę, choć przecież nie wychodzimy poza nie.

Więc kiedy obecność w świecie wydaje się faktem ważnym, nie kłamię intuicją, bo z codziennością dane jest nam uczestniczyć w zdarzeniach bezwzględnych i twardych, które w niej właśnie mają miejsce, choć ją przekraczają.

Znajdujemy się w położeniu niezwykle dynamicznym. W sytuacji potencjalnej, będącej zapowiedzią niewiadomego rezultatu niekończącej się walki. Przykładamy rękę do spłotu żywiołów. Dramat krząctwa stawia nas stale w punkcie starowym przyszłych zdarzeń. Jakich? Nie wiemy. Znajdujemy

się w momencie wiecznego początku. Skazani na totalną niepewność, smakować możemy wartość niepokoju i tajemnicy. Dzięki krząctwu stale jeszcze wszystko jest możliwe.

Warto przypomnieć, że wielkie religie zwracają uwagę na obie omawiane tu strony egzystencjalnego dramatu. I opowiadają się po jednej z nich. Chrześcijananie troszczą się o istnienie wieczne. Buddyci dążą do wiecznego nieistnienia, wyzwolenia z udręki egzystencjalnych powrotów. Tymczasem wszyscy krzątają się w codzienności, gdzie siły istnienia i nicości są połączone, a jest to spotkanie bitewne.

Lecz jeśli obiektem pożądania może być zarówno istnienie, jak i nieistnienie, to chyba są dostateczne powody, by mogła nim być także łącząca je codzienność. W takim ujęciu stawałoby się zrozumiałe, dlaczego spontanicznie przypisujemy jej tak wielką wartość.

Fakt, że codzienność wciąga nas, może mieć oparcie w ścieraniu się istnienia z nicością. Uczestniczymy przecież w niebyle jakim zdarzeniu, skoro wolno nam brać udział w walce sił ostatecznych. Ten daleki plan metafizyczny towarzyszący krząctwu osadza wszelkie działania pośród wartości, których pragniemy (bo bezkresu nicości i zdjęcia ciężaru przez unicestwienie pragniemy równie mocno jak istnienia), lecz niestety wartości skłóconych i danych w sposób nazbyt trudny do przyjęcia. Nic więc dziwnego, że codzienność, porywając nas, jednocześnie nuży, wyczerpuje i zniechęca. Choć nie można odmówić jej wagi, ona nas wykrwawia.

Lecz wystarczy zrobić to tylko, co i tak robimy, czego nie zrobić nie możemy: wejść w środek codziennego doświadczenia, poddać się, zdecydować na wypłaszczenie nie pozostawiające cienia nadziei na nic, skapitulować wobec ele-

mentarnych konieczności, wówczas gdy nie ma już mowy o fałszywych spekulacjach intelektu, mirażach dumy, złudzeniach wyobraźni maskującej nagi fakt nudy, wtedy — w tym ogołoceniu — codzienność odstania zimną potęgę ostatecznych wartości. Gdy zrezygnowani przyznajemy, że nasze krząactwo jest niczym, zaczynamy rozumieć, że zawiara wszystko.

Świat jako tło

Tło jest podłożem, na którym może coś zaistnieć. Nie uprawioną, gołą glebą zdarzeń. Nie wiadomo jeszcze jakich. Więc w tle — jak w ludzkim bytowaniu — czai się niepewność. Tło jest materią, z której wyłania się kształt. Czystą negatywnością, bo nie ma w nim nic, a cokolwiek mogłoby się pojawić, ze względu na naturę tła, nie będzie już do niego należało. Jest chaosem, bo w nim nic się nie wyróżnia, a sam fakt wyróżnienia stanowi akt odierwania od tła. Nasze oko wyobcowane ślizga się po powierzchni nie znajdując miejsc-

ca, powodu, obiektu, który wart byłby przywiązania. Przyależność do tła jest uwięzieniem w bezkształtności. Marnością. Podobnie twarz pozbawiona rysów, uśmiech, który zwierzał, należą do galarety tła.

Nic więc dziwnego, że nadzieja zawisa na tym, co z tła wytonić się może. Powstaje ogromne napięcie między pustą magmą — bo przewrotną i mylącą właściwością tła jest łączenie gęstości z pustką — a wyrywającym się konkretem. Bolesne oczekiwanie. Bo jeśli na coś mamy prawo liczyć, to chyba tylko na poszczególną, wysobioną indywidualność kształtu, któremu udaje się odbić, obronić przed naciskiem tła, uderzyć w nie odrębnością i w ten sposób przezwyciężyć je, mimo wylewającej się zewsząd plazmy jednolitości, jednorodności i powszechnej zgody.

Ale czy mamy podstawy do wielkich nadziei? A co, jeśli kształty wypełzające z tła świata są nędzne? No bo już trochę ich formy znamy. Już poculiśmy okrucieństwo na własnej skórze i sami odpłaciliśmy innym podobnie. I niekoniecznie naszym winowajcom; przecież rzadko ci, których możemy zgnieść, są tymi, którzy nas zgnieli. Co, jeśli wartość kreowana jest złem, a przeżywane doświadczenie cierpieniem? Czy lepiej skryć się w miazgę tła? Rozpłynąć w niej?

Oto wybór, przed jakim stajemy. Z jednej strony tło, które, jak widzieliśmy, w pewnych okolicznościach może nawet zdatować się ratunkiem, ale ze względu na możliwość wyłaniania się zeń kształtu jest samo zawsze stanem negatywnym. Z drugiej strony ów kształt pokraczny, który również — choć z innego powodu, bo jako nędza, zło, cierpienie — jest negatywny. Tło na tło, jak ząb za ząb, cierpienie w cierpienie.

Negatywność spiętrzona. Teraz pozostaje już tylko liczyć, że spotęgowanie negatywności, być może, coś odmienia.

Otoczający nas świat, to, jak w nim bytujemy i, wreszcie, jacy sami jesteśmy, być może stanowią zaledwie podłoże niewytłonionej możliwości. Nieznanej. Nie przewidywanej nawet. Nie trzeba jednak obiecywać sobie po tym zbyt wiele, skoro kształty po wielokroć z ogromnym trudem wyłaniane są tak przygnębiające. Być może nie ma wielkiego wyboru: tylko miazga tła albo wypełzająca z niego gęba wykrzywiona okrucieństwem, ale i cierpieniem.

To jedna z postaci piekła. Postrzeganie świata jako tła, którego zdarzenia nie warto są uwagi, a jeśli ją wymuszają, to tylko przez zdolność do wzbudzania cierpienia, gorczy, niesmaku. Piekłem jest napięte oczekiwanie przy braku nadziei i przykładanie ręki do tworzenia, choć wiemy, że naznaczone jest spotwornieniem.

„Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” Dlaczego istnieje, gdy nie wydaje się istnienia godne? Nie jest to jednak pytanie, które obiecywałoby jasną odpowiedź. Mocujący się z nim metafizycy chyba zbyt wielki nacisk kładli na „coś” i „nic”, gdy ponury urok kwestii kryje się w owym „raczej”. Świat-tło jest „raczej” czyns niż niczym. On stale jeszcze dyszy w przedwybuchu i być może na taki stan jest po wieczne czasy skazany.

Prawdziwie dokuczliwe i nie dające się odpędzić problemy nie są pytaniami o przyczyny istnienia czegoś bądź nieistnienia. Wiążą się z koniecznością uporania się z istnieniem własnym, które zasługuje zaledwie na miano owego „raczej”. Raczej istniejemy. Nie jest tak bardzo ważne, dlaczego. Doświadczenie istnienia spada na nas, zaskakuje, zmusza do ostatecz-

nych rozstrzygnięć. Drżące „raczej”, w środku którego odnajdujemy siebie jako raczej ukształtowanych, raczej cierpiących, raczej odrażających. Tło. Możliwość. Negatywność. Potencjalność. Tragiczny, nie spełniający się dynamizm.

Chodzi o to, czy widzimy jakiś sposób uznania negatywnego tła świata wraz z nami w nim, jako tego, co można zrozumieć i cenić. Czy też musimy wiecznie opierać się na nadziejach potencjalności, na ukrytej w tle zdolności do wyłaniania kształtu, który, wbrew dotychczasowym doświadczeniom, miałby kiedyś wreszcie nas zadowolić. Chodzi o to, czy w ogóle możliwe jest jakieś rozstrzygnięcie między rozpaczą a wiarą w istnienie.

Święte zło

Złem jest zadawanie cierpienia. Złoczyński ten, kto powoduje cierpienie. Wszyscy jesteśmy złoczyńcami.

Nie żyjemy poza dobrem i złem, jak chciał Nietzsche, lecz pośród nich. Cierpienie i radość doświadczane przez nas i wprowadzane przez nas na innych wyznaczają perspektywę dobra i zła. Są nieodłączne od naszego istnienia i obu im zawdzięczamy, że tak nas ono pochłania.

Gdyby moralistom udało się wykorzenić zło, świat straciłby jeden wymiar. Ale historia podsuwa przypuszczenie, że to się nigdy nie stanie. Życie jest mocne we wszystkich

swych przejawach. A systemy moralne są zmyśleniem łagodzącym cierpienia ludzi niechętnych, by własny ból głębiejko przeżywać.

Wkład zbrodniarzy do dziejów ludzkości polega na tym, że jak rzadko kto, dają innym cierpieć. Nieustępliwym wysiłkiem psychopatów przekształcają własne lęki i cierpienia, czasem nawet w ostateczne cierpienia milionów. Jest to udział egzystencjalny, którego nie można zanegować.

W dziejach świata bezgranicznie okrutnych zbrodni popełniono i nadal dokonuje się wiele. Co nie znaczy, że waga jakiegolwiek z nich jest przez sąsiedztwo zmniejszona. Każda stanowi niezależny, własny wkład do drugiego wymiaru istnienia: wymiaru zła.

Próbujemy przeciwstawić się złu karząc i potępiając zbrodniarzy. Powstrzymuje to spontaniczny odwet pokrzywdzonych. Nie zapobiega nowym zbrodniom. Bo ci wszyscy złoczyńcy dawni, współcześni, przyszli — do nas należą, do ludzi. Można marzyć, żeby tak nie było, ale jest. Choć oczywiście różnorodne motywacje indywidualne prowadzą do okrucieństwa i rozmaite ideologie patronują mu w skali społecznej. Mordowano innych dla dobra własnego narodu, mordowano dla dobra ludzkości i w imię sił ponadludzkich. Mordowano dla zysku. Motywy zmieniały się. Niezmiennie mordowano. Co pewien czas.

W tradycyjnym myśleniu, a szczególnie w moralistyce, kategoria zła obecna była zawsze negatywnie. Nie przyznawano dobru i złu równorzędnego miejsca w doświadczeniu ludzkim. Zło było defektem, który należało usuwać, i wierzano, że jest to możliwe. Systemy moralne opierały się właśnie na przeświadczeniu, że zło może być wykorzystanie.

ne. Sądzono, że jest ono czyniś przypadkowym czy dodatkowym, czego uniknąć może człowiek kierujący się własnym rozumem lub nakazami moralnymi ustanowionymi przez innych, mających widać więcej rozumu, lub czerpiących wiedzę moralną z jakichś wycieków z rzeczywistości wyższego, ponadludzkiego wymiaru. Optymiści sądzili, że człowiek jest „z natury dobry”, pesymiści, że jest „z natury zły”, zawsze jednak idea doskonałenia moralnego opierała się na przeświadczeniu, że zło jest elementem ruchomym, dającym się oddzielić od ludzkiego postępowania. I nie jest tu ważne, czy tej wielkiej naprawy ludzkiej rzeczywistości miał dokonać człowiek samodzielnie, czy z pomocą sił ponad nim stojących.

Jeżeli jednak zło jest stałym elementem świata, w świadomości ludzkiej trzeba by złu zapewnić miejsce, to znaczy uznać je, co pozwoliłoby patrzeć na nie trzeźwiej w doświadczeniu egzystencjalnym.

Temu, że człowiek jest stworzeniem agresywnym, trudno zaprzeczyć. Z wyjątkiem niektórych szczeniowatych żaden inny stworzenie nie ma zwyczajnie niszczenia przedstawicieli własnego gatunku. Żadne inne zwierzę nie znajduje przyjemności w praktykowaniu okrucieństwa wobec innych reprezentantów swego rodzaju. Często najbardziej odrażające przykłady ludzkiego okrucieństwa określamy jako zwierzęce lub bestialskie sugerując tymi przymiotnikami, że są to zachowania charakterystyczne dla zwierząt nie tak wysoko rozwiniętych, jak my. Jednakże prawda jest taka, że przejawy najskrajniej »zwierzęcego« zachowania ograniczone są do człowieka i dzikość naszego wzajemnego odnoszenia nie ma porównania z niczym w przyrodzie. Jest ponurym faktem to, że jesteśmy najbardziej okrutnym, najbardziej beztłostnym gatunkiem, jaki kiedykolwiek pojawił się na ziemi, i choć wzdramy się z przerażenia

czytając w książce historycznej czy w gazecie o okropnościach, jakich człowiek dopuszcza się przeciw człowiekowi, w głębi serca wiemy, że każdy z nas nosi w sobie te same dzikie impulsy, które prowadzą do morderstw, do tortur, do wojny.”¹⁾

Czy dlatego tworzymy systemy moralne, że jesteśmy okrutni? Czy też, mimo iż tworzymy systemy moralne, jesteśmy szczególnie okrutni?

Jakkolwiek by było, te dwie cechy z pewnością wyróżniają nas w świecie zwierząt: okrucieństwo i konstruowanie systemów etycznych.

Zakazy moralne często były formułowane w sposób odwetowy. Jeśli uczynisz zło, zło będzie uczynione tobie. Dokonają tego inni ludzie, bogowie lub los. Zasadę odwajemnienia zła spotykamy we wszystkich religiach — nawet tak łagodnej, jak buddyzm — spotykamy w sztuce, gdyż motyw kary czy zemsty losu buduje klasyczną strukturę dramatu, a także występuje w baśniach i przypowieściach. Uporczywość tego przeświadczenia jest zastanawiająca, jeśli zważyć, że raczej nie wynika ono z doświadczenia. W rzeczywistości obserwujemy tylż przykładów zła pomśczonego co bezkarnego. Co więcej, szczególnie wówczas, gdy cierpienie spowodują silni na słabych, można przewidywać, że zło pozostanie bezkarne, a z czasem zapomniane, nawet przez ofiary, gdyż cierpienie waży tylko wtedy, gdy jest przeżywane.

Uporczywość myśli, że złoczyńcę dosięgnie zło, musi być związana z wielkimi pragnieniami, które żywią się bezsilnością. Bezbronnemu pozostaje wierzyć, że kto mieczem wojuje, od miecza zginie.

1) A. Storr, *Human Aggression*, Penguin Books, Harmondsworth 1982, s. 9.

Mechanizm postępowania psychopaty, który własne cierpienie, upokorzenie i bezsilność zamienia w wielokrotnie cierpienie, upokorzenie i bezsilność innych, jest w gruncie rzeczy podobny do mechanizmu konstruowania systemów moralnych opartych na przekonaniu, że zło wcześniej czy później zostanie odpłacone złem. Czasem wizja karzącego zła jest właśnie patologicznie monstrualna. Taką była chrześcijańska wizja piekła, nieskończonego cierpienia po wieczne czasy. Dla buddystów wcielenia piekielne są przynajmniej stanem przejściowym.

Odesłanie zemsty do rzeczywistości innego wymiaru miało szczególnie kojące działanie wobec cierpienia, bo dawało pewność, której nie podważa obserwacja. Niecierpliwci posuwali się jednak do gróźb moralnych, które miały być spełnione rychło i w tym samym świecie, w którym dokonano zła.

„Ten, kto zrani bezbronnego i czystego, wkrótce doświadczy zła, jednego z dziesięciu wymienionych tu rodzajów, jak: przeraźliwy ból lub niemoc, utrata kończyn lub straszna chorooba, a nawet utrata zmysłów, obłąd, prześladowanie ze strony króla, straszne oskarżenie, utrata majątku lub stosunków, lub ogień z nieba, który spalić może dom. A gdy nie stanie już złoczyńcy, wówczas odrodzi się on w piekle.”²⁾

Z pewnością lepiej razić złem w wyobraźni niż w rzeczywistości, i to może być wielka mądrość systemów moralnych opartych na wizji potępienia i kary. Powiedzmy wyraźnie, że lepiej dla złoczyńców, gdy ofiara mści się na nich w imaginacji, choć zapewne satysfakcji moralnej tego rodzaju szukają tylko te ofiary, które nie mogą w „słusznym gniewie” zrewanżować się bezpośrednio.

2) *The Dharmapada. The Path of Perfection*, Penguin Books, Harmondsworth 1983, 10, 137-140.

Sprawiedliwość, która wymaga, by cierpieć nie tylko skrzywdzony, ale i ukarany złoczyńca, powiększa sumę zła, choć rozdzielone jest równiej. Lecz potrzeba zadawania innym cierpienia jest w nas tak żywa, tak mocna, że realizujemy ją i rzeczywiście czynem, i w wyobraźni, która czasem daje impuls do konstruowania skomplikowanych i subtelnych systemów moralnych.

W filozofii judeochrześcijańskiej zło łączone jest z pojęciem grzechu. Wina i grzech nie wyłaniają się bezpośrednio z istnienia, gdyż o winie można mówić jedynie wówczas, gdy miało miejsce wykroczenie wobec prawa czy umowy. Grzech można więc uważać, jak czyni to Paul Ricoeur, za obiektywną miarę zerwania przymierza. Przez winę zaś rozumie on uwewnętrzną świadomość grzechu. Zauważa, że aby zaistniał grzech, musi być spełniony pewien wcześniejszy warunek: związanie umową. Za taki wstępny warunek uważa przymierze między Izraelem a Jahwe.

Jeśli dobrze rozumiem intencję tego wywodu, grzechem jest zerwanie umowy przez słabszą stronę układu. Przez stronę, która nie jest prawodawcą, a prawo zostało jej narzucone. Grzeszy człowiek, gdy zrywa przymierze, nie Bóg. Albowiem grzech przedstawiany jest jako pogwałcenie zwierzchnictwa: grzech jest dumą, arogancją, fałszywą wielkością.

Wstępnymi warunkami grzechu są więc: uznanie zwierzchnictwa, a następnie bunt przeciwko niemu oraz wiara w pierwotne przymierze, jeśli nie z nami je zawarto, i złamanie zasad narzuconej umowy. Zatem bez tych warunków jesteśmy w sferze istnienia bezpośredniego, gdzie nie ma winy w czynieniu zła ani zasługi w czynieniu dobra, jak nie ma winy ani zasługi w oddychaniu.

Jeśli jednak grzech mamy rozumieć jako odejście, odwrócenie się od tego co JEST — „Tak powiesz synom Izraela: JESEM posłał mnie do was” — to przecież wówczas, gdy powodujemy cierpienie i radość, i gdy sami ich doświadczamy, a więc gdy czynimy zło i dobro, i doświadczamy ich, jesteśmy w samym centrum istnienia, jesteśmy w nim, właśnie wówczas nie ma mowy o oddzieleniu się od tego, co jest. Jednak przede wszystkim, zarówno wyobrażenie winy, jak i kary trzeba odrzucić dlatego, że zbyt wiele cierpiemy, byśmy mogli zgodzić się na potępienie.

Fakt uchylania się świadomości przed uznaniem naturalnej obecności zła — zadawanego cierpienia — deformuje nasz wizerunek i utrudnia rozpoznanie świata. Istniąc czynimy i dobro, i zło, lecz nasz rozwój duchowy uznawany jest tylko w wybranych, jasnych partiach egzystencjalnego doświadczenia. Pozostałe trzeba przeskakiwać. Najczęściej jednak samo pomijanie fragmentów rzeczywistości nie wystarcza. Trzeba wypierać się części własnego życia, potępiać je, odrzucać, rozpaczając nad życiem minionym, odmawiać sobie prawa do zaakceptowania go. W różnych systemach moralnych odrzucanie wybranej części przeżytego doświadczenia różnie nazywano i rozmaite obrządki towarzyszyły wyjmowaniu z ludzkiej świadomości fragmentów indywidualnego doświadczenia. Twórcy systemów moralnych, religijnych, filozoficznych cenzurowali informacje o ludzkim świecie (w rozumieniu Freudowskim oraz w sensie cenzury państwowej i kościelnej) to znaczy usuwali to, czego wieść nie chcieli, i to, co wiedzieli, lecz chcieli ukryć przed innymi. Obraz człowieka był okrawany w nieporównanie wyższym stopniu, niż okaleczany przez naukę był obraz przyrody. Jedynie artyści skłonni byli przyjmować bez uprzedzeń całą rzeczywistość i dawać jej wyraz. Nie wszyscy oczywiście. Lecz dzięki wysiłkowi artystów utrwalały się

w kulturze zapisy mrocznego rozwoju duchowego ludzi czy- niących zło, na równi z tymi, którzy czynili dobro. Tym za- świadczono, że można bez uprzedzeń obserwować różnorod- ne struktury ducha i ich rozwój powiązany z dobrem i ze złem, a więc przedstawiać równoprawnie kształt duchowy złoczyń- ców, dobroczyńców, mieszanców, jakimi jesteśmy.

Czy dopuszczenie do świadomości i uznanie faktu — a to oznacza przyzwolenie — że człowiek zadaje i odbiera cier- pienie, czyli powoduje zło i sam go doświadcza, może do- prowadzić do nasilenia zła w świecie? Czy trzeba uważać, że takie stanowisko rozluźnia zasady moralne, i czy można sądzić, że rozluźnienie ich wyzwała agresję ludzką? Myślę, iż przekonanie, że stan naszej świadomości i sposób postrze- gania świata decydują o stanie rzeczy w świecie mniejszy ma związek z faktami niż z naszymi pragnieniami i zarozu- mialstwem: myśl ludzka decyduje o świecie, a powiedzmy, taka pleśń na nic nie ma wpływu, bo jest bezmyślna.

Gdy cenzurujemy obraz świata w obawie, by nasza refleksja nie wyzwoliła huraganu agresji, zapominamy o tym, że do- tychczas ludzka złość doskonale potrafiła się ugodzić z zasa- dami moralnymi, nieraz nawet bardzo wymagającymi. Czło- wiek zawsze znajdował sposoby, by znęcać się nad innymi i bez trudu łączył agresję z wyznawanym etosem życzliwoś- ci, miłości czy nadrzędną wartością społecznego dobra.

Przede wszystkim jednak cóż wynika z tego, że uznamy naturalność czy neutralność zła, jak uznajemy za naturalne zjawisko to, że deszcz pada? Przecież to nie przesądza o na- szej postawie wobec zadawanego nam, czy przez nas, zła. Podobnie jak możemy wyjść na deszcz albo chronić się przed nim lub innych chronić. Istotna jest nasza odpowiedź na zło. Zło możemy przyjąć, doświadczać go, cierpieć, a możemy

z nim walczyć. Rozmaite mogą też być sposoby walki. Zło, które nas spotyka, wiąże się jedynie z jakością egzystencjal- nej sytuacji, na którą odpowiadamy. Możemy tej sytuacji unikać, możemy uchylać się przed złem, możemy walczyć niszcząc zło czy jego sprawcę lub stawiać bierny opór, mo- żemy też odpowiadać na zło dobrem, co, jak niektórzy sądzą, jest nie tylko najszlachetniejsze, ale i najskuteczniejsze.

„Tego, kto panuje nad sobą, gdy gniew go ogarnia, jak stangret, który kieruje rozpędzonym powozem, tego człowieka nazywam dobrym wóźnicą, inni zaledwie trzymają lejce.

Zwalczaj gniew spokojem, zwalczaj zło dobrem, a kłamcę pokonaj prawdą.”³⁾

Odpowiedź na zło to inna sprawa niż potępienie zła. Cho- dzi o to, by odrzucić to osobliwe wyobrażenie, że zło leży po jakiejś przekłętej, lewej stronie świata, skoro jest ono po tej samej stronie, co dobro. Możemy złoczyńców niszczyć lub miłować, lecz musimy zdawać sobie sprawę z tego, że są naturalną częścią ludzkiej wspólnoty i nas samych, i że wszyscy znajdujemy się po tej samej stronie. Poczucie mo- ralnej przewagi nad złoczyńcą, orzekanie jego winy i potę- pienie to poddawanie się fikcjom agresywnej wyobraźni.

Zło wymaga odpowiedzi, działania, postępowania skutecznego, wymaga rozstrzygnięć i decyzji: czy chcę cierpieć? Czy muszę? Czy chcę, żeby inni cierpieli? Co mogę w tej sytuacji zrobić? Natomiast potępienie zła ze stanowiska dobra i utożsamianie się z tym „wyższym” stanowiskiem w przekonaniu o własnej racji moralnej — jest zwykłą arogancją. Jest niezgodą na świat.

3) Jak wyżej, 17, 222–223.

Potępiając zło dajemy ujście własnej agresji. Można nawet powiedzieć, że nieoczekiwanie dla nas samych znajdujemy się w bliskim sąsiedztwie złoczyńców, którzy także kierują się agresją, tyle że my robimy to w sposób konstruktywny i społecznie ceniony. Wystarczy, że wyobrazimy sobie, że istnienie ma prawą i lewą stronę, i utożsamimy siebie z prawością tępić będącymy nieprawość, a znajdujemy bezpieczny sposób wyładowania na innych własnej agresji. Bez wyrzutów sumienia i w poczuciu prawości.

Wiele dobra powodują ci, którzy nie mając żadnych mocnych zasad moralnych i twardych przekonań akceptują innych ludzi i odnoszą się do nich ze spontaniczną życzliwością, nie bacząc na to, czy mają do czynienia z dobroczyńcami, złoczyńcami, mieszańcami. Oczywiście, trudność w odnoszeniu się do innych powstaje wówczas, gdy nie mamy w sobie tej naturalnej życzliwości. Niektórzy sądzą, że w takim przypadku pomocne mogą być zasady moralne. Tymczasem gdy nasze spontaniczne postawy wobec innych są nieprzyjazne, zasady moralne nie hamują agresji, przeciwnie, są dodatkowym instrumentem, który jej służy. Wszyscy znamy tę zimną wrogość, jaka bije z osób aseptycznie moralnych i zasadniczych, gdy wytrópią kogoś, kto ma odmiennie zasady lub nie ma żadnych. Zasady moralne są maską ukrywającą niezdolność do przyjęcia świata.

Zdarza się też czasem, że ktoś przeżyje wstrząs moralny i straci uprzednie przekonania, przyjmując stanowisko, które wcześniej zwalczał, a jedynie, co zachowuje, to twardość moralną. Głębokie przeświadczenie o własnej racji pozwala zawsze być po prawej stronie, nawet jeśli niedawno to właśnie była lewa. I zawsze są argumenty pozwalające zachować poczucie wewnętrznej prawości, gdy niszczy się aktualnego przeciwnika.

Rygorystyczne przestrzeganie zasad często łączy się z arogancją i wrogością wobec osób wyznających inne zasady lub pozabawionych zasad i żyjących po prostu. Szczególnie ciekawym widowiskiem jest walka z ludźmi prowadzona w imię dobra ludzi. Ciekawym i częstym, bo któż rzuciłby się do walki w imię zła.

Dochodzimy do jednej z ważnych cech zła: ono jest dwuznaczne. To jeden z powodów, dla których zła nie można wytępić. Podobnie jak nie można wytępić dobra. Bo i ono jest dwuznaczne. A sytuacje dwuznaczne szczególnie mocno przywierają do istnienia.

Zagadnienie moralne, jakim jest obecność dobra i zła w ludzkim działaniu, albo ich nieobecność, sprowadzić można do pytania, czy możemy żyć w taki sposób, by nie powodować cierpienia ani radości innych, a także by samemu cierpieć i radości nie doświadczać. Aby taki stan osiągnąć, trzeba by istnieć i nie istnieć zarazem, niczego nie pragnąć, nie doświadczać życia, na wszystko zobojętnieć, oderwać się od innych i od samego siebie. Tymczasem nieustannie odbieramy sygnały dochodzące do nas z otoczenia i odpowiadamy na nie. Tak jesteśmy skonstruowani, a dotyczy to zarówno naszego życia biologicznego, jak i psychicznego. Wywieramy wpływ i sami poddajemy się wpływom. Zatem, by osiągnąć doskonałą obojętność bycia w nieistnieniu, musielibyśmy w drastyczny sposób okroić własne funkcje i zaprzeczyć sobie.

Od jakiegokolwiek strony podchodzimy do zagadnień moralności, trzeba przycinać życie. Nie mieści się.

Więc, czy zło jest konieczne? To znaczy, czy musimy sobie i innym zadawać cierpienie?

A czy dobro jest konieczne? To są złe postawione, absurdalne filozoficzne pytania. Można pytać, czy konieczny jest jakiś element w aksjomatycznym systemie pojęć. Natomiast nie da się przeprowadzić dowodu konieczności wobec elementów żywego istnienia. Możemy tylko mówić o tym, co znamy z naszej historii indywidualnej i społecznej.

Dotychczas istniało dobro i zło, bo pragnęliśmy ich obu.

Nie zawsze naszym działaniom towarzyszy świadoma intencja powodowania zła. Często zło pojawia się samorzutnie. Można nawet powiedzieć, że cokolwiek robimy, jakiegolwiek mamy intencje, dobro i zło nastają wokół naszych działań. O obecności zła decyduje bowiem przeżyte przez kogoś, a wywołane naszym postępowaniem cierpienie.

Intencja zranienia często nie odnosi zamierzonego rezultatu. Gdyby było inaczej, walka byłaby łatwiejsza, niż jest w rzeczywistości. Działanie w dobrej wierze często powoduje niezamierzone cierpienie. Szczególnie dobrze znany mimowolne zło towarzyszące naszym związkom uczuciowym. Jesteśmy nie w pełni odpowiedzialni za zło, gdyż ono powstaje na styku naszego działania i cudzego przeżycia. Sprawca czynu i ten, kto w związku z czynem cierpi, współdziałają w tworzeniu zła. Obie strony mają wpływ na jego rozmiary.

Nie chodzi tu o problem relatywności zła ze względu na możliwe, różne systemy wartości, bo ten, kto cierpi, cierpi bez względu na to, i tu tylko jego rzeczywiste cierpienie jest brany pod uwagę punktem odniesienia.

Natomiast zło jest relacyjne, gdyż wymaga współnictwa sprawcy i ofiary. Musi być nie tylko spowodowane, ale

i przyjęte. Trzeba je przecierpieć, aby zaistniało. Wymaga współtwórczości ze strony krzywdzonego. W różnych przypadkach udział stron jest różny. Waga czynu i przeżycia jest ruchoma. Czasem decydujący wpływ na powstające zło ma sam czyn, który niesie wielki potencjał sprawczy cierpienia i nieodparcie narzuca przeżytemu doświadczeniu jakoś zła.

Kiedy indziej czyn sam w sobie nie ma oczywiście mocy dręczenia i sprawstwo zła przesunięte zostaje na stronę ofiary, która własnym cierpieniem kreuje moc zła. Dopóki zło nie zostanie zrealizowane w przeżytym cierpieniu, nie może samą mocą czynu zaistnieć. To jego podwójne zawieszenie między sprawcą czynu a sprawcą przeżycia, a więc niekompletność w samym czynie, powoduje, że często osuwamy się w zło nie w pełni świadomi, że nasz czyn niesie wielki ładunek zła, na razie tylko potencjalny, oczekujący na spełnienie w czymś przeżytym. Zło skierowane na nas dane jest nam bezpośrednio i jest kompletne, gdy zostaje domknięte naszym przeżyciem. Zło, które kierujemy ku innym, jest niekompletne. Aby stało się w pełni zrealizowaną jakością doświadczenia, wymaga cudzego przeżycia. Po stronie sprawcy zło domaga się pracy wyobraźni, która je dopełnia. Zawsze jednak tylko potencjalnie. Po stronie ofiary doświadczonej złem, jest ono dane bezpośrednio i kompletne. Odmienność tych doświadczeń sprawia, że zdumieni bywamy złem, które spowodowaliśmy nie w pełni świadomie, a kiedy indziej nie potrafimy sprawić komuś bólu, choć bardzo tego pragniemy.

Nasze doznania oscylują między cierpieniem a radością. W wyjątkowych, skrajnych sytuacjach doświadczamy wielkich cierpień bądź wielkich radości. Przeważają jednak doznania słabe, aż po zerowy punkt doświadczenia nijakiego. Ono jest bardzo dokuczliwe, męczące, a co gorsza, jest stanem dość stabilnym, w każdym razie dążącym do przedłu-

zającego się trwania. I trudno się dziwić, że stanom nijakości towarzyszy poczucie bezsensownego wegetowania. Jeśli więc jakiegokolwiek formie istnienia miałbyśmy przypisywać wartość negatywną — czemu jestem przeciwna — to chyba raczej nijakości niż cierpieniu z powodu doznanego zła.

Wielkie zło odsłania przed ofiarą głęboką perspektywę możliwych przeżyć i wzbogaca istnienie niecodziennymi jakościami. Nawet wówczas, gdy pozbawieni jesteśmy wszelkich możliwości przeciwdziałania i skazani na cierpienie, które ma trwać do końca życia, a więc gdy jedyną dostępną jakością jest cierpienie, nawet wówczas dostępne nam są wartości. Choćby związane z przyjmowaną wobec cierpienia postawą.

Trudno nie zauważyć bogactwa możliwych wartości egzystencjalnych, jakie wyzwała czyste zło, czyli cierpienie spowodowane na nas celowo przez innych. Do wartości głębokiego przeżywania życia w stanie cierpienia dochodzą ponadto wartości związane z walką, bo nawet wówczas, gdy ofiara pozbawiona jest wszelkich możliwości czynnej walki, może znajdować wielką satysfakcję w biernym oporze. Im bardziej bezwzględny jest prześladowca, tym większą radość sprawia choćby zachowanie przekonania, a także tym mocniej ofiara utwierdza się we własnej wartości, im większe widzi zło w czynach prześladowcy.

Nie powinniśmy obawiać się zła. Chociaż być może nasz lęk jest o tyle usprawiedliwiony, że w lęku przed złem kryje się respekt dla zła. Oto dana nam jest sytuacja, z którą musimy się zmierzyć, i która waży.

Czy walczyć ze złem? Walczyć można nawet z dobrem. I nie raz to robimy. Nie zawsze przyjmujemy ofiarowane nam

dobro. Nie chcemy. Odrzucamy je, ponieważ w danym momencie nie znajdujemy w sobie dyspozycji, które pozwalałyby nam dobro przyjąć. Wybieramy zło, ponieważ ten właśnie czas powołany jest przez nas dla cierpienia i odrzucić musimy wszystko, co przeszkadza w doświadczaniu zła, co utrudnia do niego dostęp, gdyż właśnie pragniemy całej pełni jego złowrogiej grozy.

Zło jest jakością doświadczania tak samo ważną, jak dobro, choć inną. Właśnie odmienność tych jakości powoduje, że pragniemy ich obu, gdyż każda wzbogaca istnienie podnosząc jego wartość.

Etologia odkryła konstruktywną rolę agresji wśród zwierząt. Wrogość służy istnieniu na równi z opiekuńczością. Jednak przenoszenie wniosków z obserwacji zwierząt do świata ludzkiego nie zadowala nas. Pewnie dlatego, że stanowisko utylitarne wobec dobra i zła jest banalne — bo oczywiście i dobro, i zło bywają użyteczne — a zarazem jest zbyt ubogie. Utylitaryzm czyni nas niezdolnymi do uchwycenia istotnych wartości doświadczenia egzystencjalnego, z jakimi obcujemy w kontakcie ze złem, a także dobrem. Pożytek można w pełni zrozumieć racjonalnie. Zła nie. Zło łączy się z tajemnicą. Nie rozumiemy dobrze, dlaczego bezinteresownie zadajemy innym cierpienie.

Chyba i dobro ma w sobie coś równie tajemniczego, tylko łatwiej poddaje się fałszywym interpretacjom racjonalnym, do jakich przywykliśmy, ponieważ dwadzieścia kilka wieków naszej kultury przyzwyczaiło nas do poglądu, że dobro jest niezaprzeczalnie pożądane i pożyteczne; jest tym, czego wyłącznie pragniemy i jedyną dopuszczalną zasadą ładu społecznego. A gdy przez wieki tych wierzeń ludzie widzieli zło w czynach i pragnieniach innych (chętniej niż we włas-

nych), gdy wskazywali zło w stosunkach społecznych, jedynym wnioskiem, jaki wyciągali z obserwacji, był ten, że zło trzeba wytepić, bo wieki zła w życiu indywidualnym i społecznym były jakimś fatalnym przypadkiem, wynikały być może z niewiedzy lub niewiary, ale oto nadszedł moment stosownej wiary i właściwego rozumienia, czas kresu zła. Cel ten — tworzenie jednowymiarowego, dobrego człowieka i jednowymiarowej, dobrej ludzkości — wydaje się zawsze tak wspaniały, że gotowi jesteśmy poświęcić wiele, nie tylko siebie, ale przede wszystkim innych, którzy, jak nam się zdaje, uniemożliwiają realizację ideału. Porwani entuzjazmem czujemy, że musimy zmieniać, działać. Perwersja, nękanie cierpieniem, śmierć — to są środki, którymi dysponujemy swobodnie od wieków. Ile zła wyrządzone w walce ze złem. Jeśli mimo wszystko walczących to nie zniechęca, można by się zastanawiać, czy to czasem nie okazja do bezkarnego powodowania zła pociągająca nas do tej walki.

Niestety, trzeba tu powiedzieć, że także ci naprawdę niezwykli ludzie, którzy nie chcą postugiwac się złem nawet w walce ze złem, osiagając w ten nietypowy sposób rezultaty podobne do tych, jakie mają zwolennicy zwalczania zła wszelkimi środkami.

Idea walki ze złem to jest wielki miraż, który popycha nas do szalonych działań.

Nie wiemy, dlaczego pragniemy zła. I tylko wydaje nam się, że wiemy, dlaczego pragniemy dobra.

Jak znieść krzywdę? Co z nią począć? Czy godzić się na nią? Właściwie, co to znaczy godzić się z krzywdą? W imię cze-

go? Po co? Jak? Nie ma pokory w tym, kto stawia takie pytania. No, nie ma, to nie ma.

Próby zaakceptowania zła zatrzymują się zwykle na tych prostych lękach. Doświadczenie krzywdy jest cumą trzymającą na uwierzy zdolność doceniania zła, jakie nas spotyka.

Na czym miałyby się opierać wewnętrzna obrona człowieka, który nie chce doświadczać zła, a musi? Ten moment kontaktu ze złem domaga się rozwiązania. Jeśli nie chcę doświadczyć zła, walczę z nim, póki walka jest możliwa. Ale jak mam pogodzić się ze złem, gdy jestem przez nie pokonany? Na co liczyć, czemu zautać można, gdy padamy pod przemocą i wiemy, że nasze zniszczenie jest ostateczne? Gdy umiera torturowany człowiek. Czy ma szukać oparcia w myśli, że sprawiedliwość oddadzą mu potomni? W takiej chwili każda pomocna myśl jest dobra, jeśli tylko można oprzeć się na niej. Ja nie mogłabym. Nie tylko dlatego, że znamy niesprawiedliwość i kłamstwa historii, że tylu ludzi zginęło oczernionych i że proces zniśławiania pokonanych trwa od wieków i w nieskończoność przyjmując coraz to inne formy; nie tylko dlatego, że tylu ludzi zginęło bez śladów dla pamięci innych. Ja po prostu nie widzę żadnej miary, która mogłaby zrównać taką bzdurę, jak opinia innych, z takim faktem, jak czyjaś śmierć.

W chwili śmierci i wobec faktu śmierci „sprawiedliwość” nic nie jest warta, więc nawet niewiele to szkodzi, że rzadko zostaje oddana. Cóż to może obchodzić, że jacyś ludzie po latach stwierdzą, że byłam zamordowana niesprawiedliwie, albo że byłam zamordowana sprawiedliwie. Albo niczego nie stwierdzą. Cóż mnie obchodzić może sąd innych, gdy umieram.

Pozostaje myśl o życiu wiecznym i boskiej sprawiedliwości. W takiej chwili każda myśl jest dobra, jeśli na niej można się oprzeć. Ale czy należy zawierzyć innemu życiu w taki sposób, by to, którym żyjemy, degradować? Czy wiara sprawadza się do niuności? Czy są po temu podstawy? Sądzę, że im straszniejsze byłoby doświadczenie mego życia, tym niechętniej przystąpiłbym na to, żeby to doświadczenie zagatelizować i poza nim szukać wartości. Jeśli sens jakiegolwiek chwili wyrzucę poza czas jej rzeczywistego trwania, mogę ją stracić na zawsze.

Więc w każdej chwili, gdy bezsilnie doświadczam zła, pozostaje podjęcie wysiłku zrozumienia i przeżycia sensu, nawet w zdarzeniu koszmarnym. Ale czy to możliwe? W jaki sposób miałabym zaakceptować chwilę, w której bito by mnie i poniżano? Jak miałabym doświadczyć wartości momentu, w którym zdzierano by mi skórę z rąk albo wdeptywano żebrą w płuca za to, że należą do tego, a nie innego narodu, do tej, a nie innej klasy społecznej czy grupy, że mam te, a nie inne poglądy, lub po prostu, że przypadek rzucił mnie w ręce sadyistów?

Czy doświadczać zła marnuję życie? Więc jeszcze i to? Nie dość, że bezsilnie muszę znosić zło, które triumfuje nademną, to jeszcze ten czas mego własnego życia mam uznać za przepaść? Nie mogę pozwolić sobie na to, by je trwonić. I choć nie widzę tego jasno, podejrzewam, że jedyną możliwą dla mnie rozwiązanie polega na uznaniu doświadczenia zła jako w pełni wartościowego doświadczenia tragicznego.

Zło nie dlatego jest niezbędne, że jest dla nas dobre, tylko dlatego, że jest złe. A jeśli koniecznie trzeba kierować się w życiu jakąś zasadą, to chyba tylko tą, żeby niczego w nim

nie marnować. Nie trwonić też zła. Zło dane jest nam do przeżycia i my ofiarowujemy je innym.

„Wielu jest takich, co chciałby cały świat
Naprawić zgodnie z własnym wyobrażeniem.
Widzę jednak, że im się to nigdy nie udaje,
Bo świat ten jest świętym naczyniem
Nie po to ukształtowanym, by zmieniać
Go miał człowiek.
Lecz filozofom zdarza się prawdę tę lekceważyć
I wielu jest uzurpatorów.”⁴⁾

4) Lao Tsy, *Droga*, Kłódzko 1984, s. 21. Przekład M. Fosiowicz.

Nietykalność

Czy wartość istnienia może być uszczuplona? Zakładając, że istnienie jest wartością (a takie przyjmuję założenie), choć może być przekleństwem, ale to niczego nie zmienia, gdy pytam, czy wartość tego przekleństwa może być przez kogokolwiek zniszczona. Mam nadzieję, że stopniowo zdoltam wytłumaczyć się jasniej i wyjść choćby częściowo poza sferę przypuszczeń dotyczących nietykalności istnienia, pojmowanego jako wartość. Odnoszę wrażenie, że jest nienaruszalna, choć nie wiem, jak to możliwe, by zawsze stanowiła całość kompletną. W każdym razie im potężniejsze miażdżą nas siły, tym większa objawia się moc istnienia. Zdaje się, że ono pod uderzeniem wytryska.

Trzeba więc badać warunki ostatecznej destrukcji. Pytać, czy jest możliwa. Czy mogą nas zgnieść prześladowcy? Co właściwie mogą nam zrobić? Zastanowić się, czy w konfrontacji ze złem możemy być unicestwieni? A więc, czy naszemu istnieniu może być odejta wszelka wartość? Trzeba rozważyć najgorszą możliwość: uderzenie przez niezawinione zło, które uruchamia proces naszej zagłady. Gdy wszelkie możliwości obrony zostały wyczerpane i jednostkę złamaną przez złowrogie siły los wlecze jeszcze ku poniżającej śmierci, czego jest świadoma. W takich momentach mogą się objawiać graniczne własności istnienia. Nasza uwaga powinna zatrzymać się na zdarzeniu bezpośrednim i pytać trzeba, co w nim jest zawarte, nie dbając o żadne zewnętrzne warunki metafizyczne, gdyż wstępne ustalanie ich byłoby nieporozumieniem. Myślę, że warto skupić się na akcie okrucieństwa, jako materializacji zła, i rozpatrzyć konsekwencje, jakie z doświadczenia go mogą wynikać dla wartości lub bezwartościowości istnienia.

Mam na myśli sytuacje skrajne, które wszakże nie są wytworem fantazji, lecz solą życia. Ataki zła, paroksyzmy zbrodni, przy których tragiczność dostrzeżona przez Schelera ma łagodne tchnienie zdarzenia rozumnego. Są rzadkie, ale wypełniają świat, bo powodują, że przestrzeń egzystencjalna zostaje przeciążona, napiętnowana, napęczniała. Przyjmowane w bezsilności. Los jednostki rozdzielają na dwie niewspółmierne części: przed i po zdarzeniu. Jeśli po nim cokolwiek jeszcze następuje. Chodzi o Hioba, któremu Bóg nie cofa prześladowań, bo się w nie w ogóle nie miesza.

Interesują mnie granice nietykalności istnienia, jeśli są jakieś. Jego zagrożenie należy bez wątpienia do faktów tragicznych. Trzeba więc pomyśleć o tragiczności. Nie sądzę jednak, by rozpatrywanie tragiczności w tej aseptycznej, choć

bez wątpienia pięknej formie, do jakiej przyzwyczaiła nas sztuka i filozofia, mogło prowadzić do wglądu w rozważane tu zagadnienie. Chodzi bowiem o sytuacje bliższe życiu, a więc nieklarowne, lepkie, brudne.

To, czemu sprostac musimy, gdy pod presją prześladowcy i fakt, i wartość istnienia wystawione zostają na ostateczną próbę, nie ma jednej, narzucającej się jasno cechy. Stanowi raczej śliski zlepek. Zwłaszcza gdy gra idzie nie o to, żeby uderzyć, tylko zatłuc.

Zajmować nas będzie strona tego, kto ma być unicestwiony, gdyż filozoficznie wydaje się bardziej obiecująca od bальной pozycji tryumfatora. Dla naszych rozważań szczególnie interesująca jest sytuacja, gdy prześladowany wie, że nie ma ratunku, w nikim nie znajduje oparcia i na nic nie może liczyć w żadnym wymiarze istnienia. Pełna negatywność: utrata nadziei i przyjęcie klęski. Trzeba się dowiedzieć, co znaczą te fakty same. Co zawarte jest w sadystycznym morderstwie rozpatrywanym od strony ofiary.

Beznadziejne sytuacje, które przychodzi nam roztrząsać, pojawiają się w konfrontacji ze złem tryumfującym. Nawet trudno mówić o konfrontacji, gdy ofiara musi przyjąć klęskę nie mając możliwości sprzeciwu ani nadziei na sprawiedliwość. Jedyna forma równowagi, jakiej możemy domyślać się, musiałaby zachodzić wewnątrz zdarzenia i polegać na tym, że tracąc zyskujemy. No ale co zyskuje przypadkowy przechodzień skopany na śmierć na ulicy?

To proste zdarzenie zawiera wszystkie elementy rozważanego tu zjawiska: tryumf zła upostaciowanego w czynie okrutnym, brak winy prześladowanego, jego bezsilność i poniżenie, nieuzasadnione cierpienie, niekonieczna śmierć,

przypadkowość i nieodwołalność złowrogiego czynu. Zdarzenie totalnie negatywne. Tragiczne. Ów pełny negatywizm — będący znakiem obecności zła — jest cechą zdarzeń prawdziwie tragicznych. Myślę oczywiście o tragedii spotykanej w realiach ludzkiego losu, a nie w sztuce.

W dramacie greckim bohater wstępował w konflikt tragiczny z własnej woli i czynił to w imię wyznawanych wartości. Zmaganie mogło być śmiertelne, ale nigdy w pełni negatywne. Antygona i Kreon niszczą się wzajemnie, gdyż jedno z nich broni starych praw rodowych i narzuconych przez nie obowiązków, a drugie praw społecznych, wymagających ukarania zdrajcy, a więc także staje w obronie zasad. Ich konflikt jest konfliktem wartości wyznawanych i cenionych tak wysoko, że skłonił się ponieść najdotkliwsze konsekwencje czynów i wytrzymać każde cierpienie. Także przykutą do skały Prometeusz znosi ból zapowiedzianych męczarni, które sam wybrał decydując się na kradzież bogom i ofiarowanie ludziom ognia. Czy można to porównać z tragedią człowieka, którego los dopada znienacka, bez powodu skazując na tortury i śmierć? Sztuka zawsze znajdowała sposoby, by unikać tragiczności w pełni negatywnej, pozostawiając tę ostatnią realnemu życiu.

Szekspear dopuszczał niszczycielskie intencje i pozwalał, by bohaterowie działali w imię zła. Tym samym rozerał czysty krąg tragedii antycznej zbliżając sztukę ku realiom negatywnym. Nie do końca jednak, gdyż w dramacie szekspirowskim panoszące się zło wywołuje odzew i porusza siły zdolne je zwalczyć. Mimo spustoszenia, ostatecznie zło zostaje przezwyciężone. Przegrywa Jago, Ryszard III, Makbet. To nas pociesza i uspokaja.

Rozumiem prawa sztuki i doceniam jej pocieszycielską rolę, ale zwracam się ku sytuacjom beznadziejnie negatywnym, które zaplątanym w nie osobom ofiarowują jedynie zniszczenie. Nie dlatego, że są powszechne, tylko że są. A także dlatego, że ostateczne uderzenie jednostki przez absurdałne zło pozwala przypatrywać się istnieniu w stanie zgnielenia, w przyduszeniu do horyzontu śmierci.

Jeśli więc tematem naszych rozważań ma być domniemana nietykalność istnienia, to terenem obserwacji powinny być zdarzenia, w których zło doprowadza do sytuacji w pełni negatywnej. Śmierć spowodowana przez tortury jest zdarzeniem, wobec którego należy stawiać pytanie o nietykalność wartości istnienia. Z tego punktu widzenia szczególnie warte uwagi jest doświadczenie okrucieństwa przypadkowego, niczym nie spowodowanego przez ofiarę. W ostatecznych starciach z przemocą nieliczni giną, jak Antygona, w imię przekonañ. Można powiedzieć, że to ich sprawa, ale co z tymi, którzy umierają okrutnie i mimochodem, bez związku z własnymi czynami, czy przekonaniami. Dopadnięci bez wyboru. Absurdalnie.

W tragedii rzeczywistej, inaczej niż w tej, którą przedstawia sztuka i filozofia, ważną rolę gra właśnie przypadek. Klęskę ofiary dopełniają dręczące myśli, że nieszczęścia można było uniknąć. Mogło nie zaistnieć. Nie ma tu żadnej konieczności, tragedia spada na osoby przypadkowe. Wystarczyło podjąć inną decyzję, wybrać inne rozwiązanie spośród równie zasadnych, być gdzie indziej, zmienić drogę, kogo innego spotkać. Jest to ważny, wstępny warunek zdarzenia prawdziwie tragicznego i pierwszy krok do wytworzenia w ofierze poczucia winy. Skoro zdarzenia można było uniknąć, a nie uczyniliśmy tego, wbrew woli dzielimy z prześladowcą odpowiedzialność za zło nam wyrządzone. Klęska, a ona

kończy każde zdarzenie tragiczne, jest tym większa. Groza tragedii związana jest z brakiem racji, co wyraża się pytaniem „dlaczego?”, na które nie ma odpowiedzi.

Absurdalność i niekonieczność są więc warunkami tragedii. Gdyby zdarzenie było konieczne, jak w scenicznym dramacie, trzeba by pogodzić się z nim. Rzeczywistą tragedię wyróżnia to, że nie możemy jej przyjąć. Tragedia sceniczna domaga się *katharsis*, właśnie jako pocieszenia po realnej tragedii, która żadnej satysfakcji nie daje. Zdarzenie prawdziwie tragiczne jest zwycięstwem zła, które nie było konieczne, a jest nieodwracalne. I nie towarzyszy mu smutek, jak mniemał Scheler, lecz rozpacz. Nie chłód, tylko obrzydliwe obnażenie ofiary i osób objętych poświatą tragedii. Coś śliskiego i kleistego, co budzi uzasadnione zażenowanie otoczenia. Za sprawą tej odrażającej atmosfery osoba dotknięta tragedią zostaje sama.

Nikt nie zbliża się, lecz nawet gdyby chciał, nie zdoła. Samotność jest warunkiem koniecznym uczestnictwa w tragedii, bo wówczas dopiero spełnia się niezbędne dla sytuacji tragicznej wytrwanie dotkniętej osoby z otoczenia. I napiętnowanie. Tragedia odcina, wyróżnia i umieszcza doświadczoną nią osobę w obszarze, do którego nikt inny nie ma wstępu. Nigdy. Nawet gdy sam obok doświadcza podobnego zdarzenia. To warto mieć w pamięci. Tylko we własnej tragedii można być, o cudzej zaledwie myśleć.

W teatrze antycznym tragedia wynagała zadośćuczynienia i ułagodzenia. Edyp poznałszy błąd sam wyrzucił sobie oczy. Nie twierdę, że nie wynagało to samozaparcia, ale było kojące. Kara, jaką z własnej woli sobie wymierzył. Za ślepotę psychiczną — fizyczną. Tragizm na miarę wielkich bajek sztuki. Co innego, gdy wezwani zostają przypadkowi

ludzie, którzy nie spodziewając się niczego, zdeorientowani przechodzą na plac, gdzie wykłupa się im oczy i krążą tam z twarzami umazanymi krwią. W tym nie ma nic kojącego, z tym trzeba żyć. To nie nadaje się dla artystów ani dla filozofów.

Jeżeli sytuacja tragiczna jest spotkaniem ze złem, które trumfuje miazdząc przypadkowe ofiary, choć nie było w nich winy, to czy w ogóle można pytać o jakąś wartość takiego zdarzenia?

Chodzi oczywiście o szukanie samoistnej wartości faktu, bez względu na zewnętrzne cele. Nie o to, czemu fakt może służyć, tylko czym jest sam w sobie. Także fakt cierpienia, krzywdy czy niepotrzebnej, okrutnej śmierci. Trzeba pytać o ich aktualne znaczenie i wartość, w chwili zaistnienia zdarzenia, które z rozpaczą potępiamy.

Wszelkie wartości rzutowane w przyszłość są zaledwie hipoteczami, a odwracają uwagę od wartości aktualnych. Gdy przedstawiano cierpienie jako środek służący odkupieniu win, wskazywano wartość domniemaną i pośrednią, a uchylano się przed rozpoznaniem faktów, co zmuszało do brnięcia po omacku w niepewności. Tymczasem zgoda na zdalenie, jakim jest, choć ryzykowna, daje cień nadziei na zrozumienie faktyczności aktualnej, być może wartościowej, dzięki czemu zasobność naszego istnienia broni się przed lekomyślnym roztrwonieniem. Chodzi o wartości, których na pierwszy rzut oka nie widać i te, których obecności wszystko zdaje się przeczyć. Może przede wszystkim o nie.

*

Filozofowie i dramaturdzy greccy nie cenili cierpienia. Przekonani byli, że postawą, jaką przyjąć trzeba wobec przeciwnieństw losu, jest dzielność. Jakkolwiek okrutne plagi dosięgały tragicznego bohatera, zdawał się znać ich przyczyny i wiedział, że wobec obowiązku, jaki nakłada nań los, cierpienie musi być pominięte. Jeśli zalił się, to tylko by podkreślić, jak wysoką cenę potrafi płacić za spełnienie swego zadania. Samo cierpienie zdawało się nie mieć znaczenia ani wartości.

Więcej uwagi poświęcała cierpieniu kultura żydowska. Hiob nie kryje rozpaczy, a cierpiąc pozostaje wierny Temu, który nań cierpienie zsyła. Tak wchodzi w krąg udręki, bo niszczy go i buduje ta sama siła. Zadawane mu cierpienie nie jest karą, skoro nie popełnił winy. Jaki więc może mieć sens? Pojawia się sugestia, że w świecie urządzonym w sposób doskonały i człowiek dążący winien do doskonałości, a cierpienie osiągnięcie jej umożliwia. Choć Hiob zdaje się wierzyć tej wykładni zdarzeń, dziś może się nam wydawać wątpliwa. Nie chodzi już nawet o to, co myślimy o doskonałości świata, w którym znaczną rolę zdaje się mieć przypadek, tylko zbyt wiele wiemy o deprawującej sile cierpienia. Przeciwi głosowi Elihu staje Tadeusz Borowski.

Jednakże w Księdze Hioba ostatnie słowo nie do Elihu należy, a cierpienie jednostki znajduje uzasadnienie w porządku wyższym. Jeśli z końca Księgi Hioba spojrzymy na jej początek, okaże się wówczas, o co naprawdę chodzi, gdyż ponad indywidualnym cierpieniem ustalony jest porządek metafizyczny, a w nim walka dobra i zła (czy Boga i Szata-

na). Istotne jest rozstrzygnięcie tej walki, to, by nawet w cierpieniu, by mimo krzywdzącego cierpienia jednak odrzucać i przezwyciężane było zło. A więc wprawdzie Hiob cierpi niewinnie, ale uczestniczy w walce najwyższych wartości po stronie dobra.

Pytanie Hioba o sens niezawinionego cierpienia znajduje inną jeszcze odpowiedź, enigmatyczną, udzieloną przez głos Jahwe przedstawiający ład i dzikość przyrody. Pożerające się zwierzęta. Rodzenie i umieranie. Chaos, który jest ładem. Tak oto jest. Przyroda nie dba o cierpienie. Dlaczego więc człowiek, skoro jest częścią wielkiego świata natury, miałby nie cierpieć? Cóż to za dziwne roszczenie?

Szczególną rangę nadało cierpieniu chrześcijaństwo. Tu sam Bóg działa cierpiąc. Tym samym objawiona zostaje boskość cierpienia rozpoznanego wśród najwyższych wartości, wyniesionego na krzyżu, górującego nad światem. Czy nie za małą wagę przywiązujemy do faktu, że na szubienicy można być wyniesionym, że powieszony góruje nad niepowieszonymi? Ale co takiego kryje się w cierpieniu, że ono nęci Boga? Gdyby chodziło tylko o odkupienie, wszechmoc boska mogłaby zbawić ludzi w inny sposób. Gdyby chodziło tylko o miłość, czy nie wystarczyłoby wyznanie jej, czego najprostszą konsekwencją byłoby przebaczenie win? Tyle że bezpośrednie wyznanie miłości prowadziłoby do odwrotnych oczekiwań niż te, które dopuszcza symbol krzyża. Wcielenie miłości musiałoby przecież polegać raczej na odjęciu cierpienia tym, których się kocha.

Ale tu wyraźnie Bóg sam chce cierpieć, co pozwala się domyślać, że cierpienie kryje coś godnego boskiego doświadczenia. We wzorze, jaki chrześcijaństwo ma w Chrystusie, wartość cierpienia zostaje oznajmiona z najwyższą mocą, ale

przyczyna tej wartości pozostaje ukryta. Nawet odwraca się uwagę od istoty sprawy, prowadząc ją ku problemom miłości i odkupienia.

W każdym razie wyraźnie wskazana jest wartość w tym, czego lękamy się najbardziej: w cierpieniu upostaciowanym w fizycznych i psychicznych torturach, w publicznym wyznaniu duchowej klęski i w upodającej śmierci. Okazuje się, że nie tylko można taki fakt przyjąć, lecz nawet pragnąć go. I to właśnie ze względu na wartość, a nie dla znajdowanej w cierpieniu przyjemności, gdyż tę interpretację wyklucza jęk: „czemuś mnie opuścił”. Chrześcijaństwo odwołuje się do uczuci przed cierpieniem, każe powstrzymać odrzecz i rozpoznać w nim doświadczenie niezwyklej wagi.

Jeśli takie przesłanie mamy brać poważnie, to nie powinniśmy wyrzucać wartości poza sam fakt cierpienia. Nie o to przecież chodzi, czy można posłużyć się cierpieniem dla innych celów, bo oczywiście można, lecz by odkryć jego własną wartość. Wskazywanie jej w celach zewnętrznych, utyliarnych — odwołuje się do wartości faktu samego w sobie i utrudnia zrozumienie jednego z ważnych doświadczeń.

Podobnie gdyby wartość cierpienia uzależniona była od złączenia z nim miłości, świeciłoby cudzym blaskiem. Czy po to wskazana została jego wielka moc, by zaraz ją odjąć i oddać miłości? Czy samo w sobie tak niewiele znaczy, że trzeba posługiwać się nim dla innych celów i wspierać obcymi wartościami?

Trzeba zastanowić się, czy możliwy jest krok dalszy: uznać wartość cierpienia wewnątrz samego aktu, ukazanie tego, co ono samo w sobie niesie i co powoduje. Ponieważ nie możemy wykluczyć, że wszystko, co istnieje, ma wartość

w sobie, a odrzucając to założenie narażamy się na zbyt wielkie straty, których upływ zdarzeń nie pozwoli odrobić.

*

Wielkim wzorom bohaterów tragicznych i cierpiącym bogom musi być jednak przeciwstawione doświadczenie zwykłego człowieka. Są one bowiem niewspółmierne. Zaskoczony brutalnością zdarzeń przypomina raczej robaka przydepniętego butem i konwulsyjnie poruszającego resztką odwłoku wystającą na zewnątrz spod zelówki niż tragicznego bohatera świadomie prowokującego los. Zaatakowany przypadkowo, zdezorientowany, bezsilny. Do tragedii nie prowadzi go walka o wyznawane wartości, tylko przypadek. Jeśli ktoś ginie broniąc ideałów, jest w sytuacji nie w pełni negatywnej i dlatego jeszcze nie tragicznej.

O tragedii trzeba mówić raczej wówczas, gdy nie wybiera się cierpienia z miłości do innych, czy w walce o własne przekonania, lecz zostaje nagle powalonym przez niezrozumiałą atak zła. Zniszczenie, jakie następuje, nie ma uzasadnienia w czynach ani wyborach, jest poza zasięgiem woli prześladowanego. Cierpienie prawdziwie tragiczne nie ma racji, jest absurdalne.

Pełna negatywność takich zdarzeń wiąże się z panowaniem zła prześladowającego ofiary bezradnie poddane przemocy. Nie stawiają oporu, ponieważ jest niemożliwy. Nie walczą. Przyjmują okrutny proces unicestwiania nie mając możliwości przeciwwstawienia się złu. Patrzą na rozpadanie się własnego życia i życia osób im bliskich i zostaje im tylko doświadczenie tego procesu. Doznawanie krzywdy i bezsilności.

Czy maltretowana ofiara ma traktować zło jako odkupienie własnych win nie popełnionych? Czy jako cierpienie odkupicielskie wobec win atakujących złoczyńców, gdy wina złoczyńcy i cierpienie ofiary są stronami tego samego zdarzenia? Dochodzimy do dziwnej sytuacji granicznej: napastnik znęca się nad ofiarą, która cierpiąc oczyszcza go ze zła właśnie popełnianego, albo uczestniczy w oczyszczaniu świata z jakiegoś sumy zła dokonanego przez wielu złoczyńców. Takie pytania narzuca każda niebohatera śmierć uduszonych w windzie, pobitych na ulicy, zamordowanych w więzieniach. Także podczas wojen większość ludzi ginie przypadkowo i okrutnie, nie dlatego, że o coś walczą, tylko że są mordowani. Czy sens bezliźnie zadanej śmierci ma wyznaczać miłość do morderców? Gdy cierpienie bohaterów tragicznych i bogów zastępujemy doświadczeniem zwykłego człowieka, pytanie o sens domaga się innych odpowiedzi. Los tragiczny polega bowiem na przypadkowym uderzeniu zła, na przymusie poddania się niszczącej przemocy, doświadczeniu cierpienia postrzeganego jako absurdalne i krzywdzące.

Być może, drogą wyjścia z pojawiających się tu trudności okaże się próba odszukanie sensu zawartego w samym cierpieniu, jeśli pytać będziemy, co kryje się w zdarzeniu samym w sobie, a nie w zewnętrznych celach i przydawanych wartościach. Czy coś się kryje? I czy można znaleźć wartość w ruinie, do jakiej doprowadzić potrafi zło niezawinione, a zatem czyhające na każdego?

Nawet gdyby rezultat tych poszukiwań miał okazać się mizerny, warto ustalić, co nam pozostaje, gdy zaprzestajemy uników, domniemań, konstruowania odpowiedzi w dodatkowych planach, innych rzeczywistościach. Nie chodzi o negowanie tego wszystkiego, co do cierpienia może być

dodane: jak miłość czy odkupienie — te dodatki w ogóle nie są tu rozważane — tylko zawartość faktów niezależna od możliwych dopełnień.

Zależy mi na rozpatrzeniu tego problemu ze względu na zwyczajność człowieka doświadczającego, bo cierpiących bogów i wielkich bohaterów tragicznych nie znam. Tematem jest skrajne doświadczenie spotykające przeciętnego człowieka. Sens takiego cierpienia, jakie jest. Pytanie, czy zadrażnienie na śmierć niewinnego człowieka ma, z jego punktu widzenia, jakąś wartość? Czy trzeba przyznać, że zadrażniony przegrywa wszystko, a wygrywa zwycięski oprawca? Może nie należy tu mówić o punkcie widzenia, bo cierpienie nie ułatwia wglądu. Mam jednak na myśli możliwość pojawienia się wartości poprzez doświadczenie aktu okrucieństwa, bez względu na to, czy w chwili cierpienia ktokolwiek zdolny jest podziwiać wartość.

*

Gdy pytam, co zawierają zdarzenia okrutne, nie myślę o przeżyciach. Te są tajemnicą prześladowanego człowieka. Niech robi wszystko, by o nich zapomnieć. Chcę wiedzieć, jaki znak dla świadomości stanowi doświadczenie przemocy zła, jak czytać zdarzenia krzyczące, skoro krzyk jest zwykle nieczytelny. Przyciąga uwagę, ale dezorientuje. Przeraża i uniemożliwia chłodny wgląd.

Mówiąc, że problem wart jest rozważania od strony prześladowanego, a nie kata, nie chcę przez to powiedzieć, że cierpienie wyposaża w zdolność jasnego widzenia. Nie. Wiem, że im cięższe, tym bardziej zaślepia. I nie kieruje mną też współczucie. Chodzi mi tylko o właściwy punkt obserwacyjny, z którego można oglądać zjawisko. Trzeba wziąć

stronę ofiary, jeśli przemówić ma cierpienie spowodowane przez sadystyczne zło, grożące ostatecznym zniszczeniem. Mówimy nie o tym, jak poddany torturom człowiek widzi sens swego cierpienia, czy w ogóle widzi, tylko o wartości ci zdarzenia, bez względu na to, czy w danej chwili ktoś ją dostrzeżga. Co się kryje w skrajnym złu, jakim jest śmierć każdej zadrażnionej ofiary? I nie wydaje mi się, żeby musiał nią być człowiek, może być zadrażniony szczur.

Wszystko to są problemy, które bezpieczniej wskazywać, niż rozwiązywać, bo wobec ciężaru doświadczenia zła i cierpienia odpowiedzi zawsze wypadają słabo. Ale to nas nie zwalnia. Niestety.

Zdarzeniem obserwowanym jest więc czyn przyjmowania zła. Choć zwykle jako stronę aktywną przedstawia się złoczyncę, a zniewolona ofiara wydaje się biernym przedmiotem działania, w rzeczywistości wytrądzanie zła stwarza większe pole aktywności temu, w kogo zło jest wymierzone.

Prześladców można oddać prawu czy zemście, jeśli dośięgnąć ich zdołają, lecz nie warto poświęcać im uwagi. Są banalni. Nieproblematyczni. Bohaterem filozofii nie jest kat, lecz osoba nazywana ofiarą. Trzeba będzie sprawdzić czy termin „ofiara” nie pojawił się omyłkowo lub przez niedomyślenie.

Problematyka okrucieństwa uchyla abstrakcyjne rozważania nad złem jako pojęciem ogólnym i przedstawia je w konkretnej formie brutalnego doświadczenia. Pozwala obserwować zło zmaterializowane w sadystycznym działaniu powodującym fizyczne i psychiczne zniszczenie, wywołującym poczucie krzywdy, strach, bunt, walkę i bezsilne poddanie się przemocy.

Zauważmy, że śmierć zbrodniczo zadana jest śmiercią przywołującą wartość istnienia. Natomiast dobrowolne poświęcenie życia dla spraw ponad nie stawianych — śmierć Sokratesa, Chrystusa, powstańca, obrońcy, kamikadze — rozniesie wartości arbitralnie wybrane, roziskrza je na chwilę ponad porządkiem istnienia, w który i tak zapasć muszą i w nim zgasnąć.

Kto wybiera cierpienie i śmierć, demonstrowa wartości, które sobie upodobał, ale jego czyn jest zamknięty na wartość istnienia chwilowo przesłoniętą i przed świadomością ukrytą. Natomiast ten, kogo dosięga okrucieństwo zbrodniczego mordu ni z winy własnej, ni z woli, wbrew chęciom, czynom i postanowieniom, popada w zdarzenie otwierające wgląd w fundamentalną wartość istnienia. On z tą wartością przez fakt tragicznej śmierci obcuje, bez względu na to, czy jest tego świadom. Nie mówimy tu przecież o świadomości, lecz znaczeniu, o intencjonalności faktu, o tym, ku czemu jest skierowany. I nie mówimy o czynie mordercy, tylko o czynie prześladowanego, któremu życie jest wydzierane. To zdarzenie zwrócone jest ku wartości istnienia.

Doświadczenie okrucieństwa wymyka się racjonalnym ujęciom, w czym można rozpoznać jedną z jego wartości. Dřczenie niewinnego człowieka nie mające związku z jego czynami nie jest zdarzeniem, w jakim dałoby się wskazać rozumny ład. Człowiek, który dowiaduje się, że będzie zamordowany, ponieważ należy do grupy, która właśnie jest mordowana, nie może powiedzieć: rozumiem. Wchodzi więc w skrajne doświadczenie wykraczające poza porządek rozumu. Niepojęte. Świat ukazuje nieobliczalność. Istotnym elementem sytuacji jest obecność bezwzględnej zła, nieuzasadnionego i nie akceptowanego. Zawdzięczamy mu ukazanie się ogromu możliwości pozwalających odczuć, że

świat wykracza poza nasze wyobrażenia i plany, jest nieprzewidywalny w mnogości zdarzeń i zatrważający, wysiłkuje się racjonalnym ujęciom, umyka porządkującemu i oswajającemu rozumowi i ostatecznie odłania się przed nami w bogactwie nie oczekiwanym i nie chcianym, a jednak nie tylko potencjalnie możliwym, lecz także faktycznie obecnym. Nieobliczalność i niepojętość świata objawiając się wbrew naszej woli — jak dzieje się to, gdy człowiek jest poddawany torturom — powodują, że odnajdujemy się pośród rzeczywistości atakującej, wbitej w nas, zaskakującej i pozbawionej rozumnego ograniczenia. Czy nie jest porwijająca świadomość (wiem, że mówię o tragedii), że należymy do świata przekraczającego nas, że nad nim nie panujemy, że może zdarzyć się wszystko i trzeba odrzucić złudę sterowania, które — gdyby było możliwe — stanowiłoby nie tyle tytuł do chwały, co przyoczynę nudy. Zdolność świata do zaskakiwania nas, nieprzewidywalność, nierozumność — nawet gdy objawione są w zdarzeniach tragicznych — stanowią wartość, która ujawnia się po stronie ofiary, a niedostępną jest prześladowcy, który okrutnym zdarzeniem kieruje.

Rzeczywistość wstrząsająca nie musi bronić swej przewagi nad światem obojętnym. Nawet gdy powoduje cierpienie, rozpacz, gdy załamuje nas i poprzez wymierzone w nas zło sprowadza śmierć. Jeśli nie potrafimy docenić wielkości, jaką tragedia wnosi w porządek egzystencjalny, być może dzieje się tak za sprawą roszczenia, jakim w europejskiej kulturze jest obowiązek i powszechne pożądanie szczególności.

Doświadczenie okrucieństwa wydobywa, zazwyczaj niedostrzegany, perłowy blask codzienności. Jej wartość delikatna i przesłonięta spowodowaniem wymaga kontrastu, by mogła objawić się w pełni. Im bardziej bezwzględny, cyniczny i wszechwładny jest atak zła, im większa pogarda prze-

śladowcy dla wartości życia ofiary, tym mocniej ujawnia się przeoczona wartość powszedniości. Jest to podarunek okrucieństwa. Przywrócenie barwy. Podniesienie przeszłości. Nie chodzi o to, że za sprawą kontrastu codzienność nabiera wartości, której wcześniej nie miała, tylko o to, co w zwykłych okolicznościach trudno dostrzec. Nie mówimy o przypisanu zdarzeniom sensu, którego nie mają, lecz o dopatrzeniu tego, co w nich jest. Chodzi o ujawnienie, o to, by wartość zdarzenia ukazała się badającej świadomości. Nie zawsze jest to, nie zawsze może być, świadomość prześladowanego.

Zawartość zdarzeń (nie chcę odwoływać się do tych słownych kruczków: za-wartość, bo nie pociąga mnie wtercenie w słowach podszyte przeświadczeniem, że można przez nie przewiercić się do świata) łączy porządek ontologiczny i aksjologiczny. I co ciekawe, i szczególnie ważne, do spotkania tych porządków dochodzi nawet pośród faktów z pozoru całkowicie negatywnych, jak doświadczenie okrucieństwa. Choć nie na tym polega cel główny, okrucieństwo odsłania wartość doświadczenia potocznego. Delikatność codzienności nie może teraz być mylona z niemrawością i brakiem wyrazu, gdyż widać jej swoistą barwę. Lecz pożytki z doświadczenia okrucieństwa nie wyczerpują się na tym. Gdy stają naprzeciw siebie tragiczność spowodowana uderzeniem zła i szara zwyczajność drobnych zdarzeń egzystencjalnych, wówczas wzajemnie obnażają swą jakość swoistą. Nie tylko zdarzenie tragiczne wyświeśla walor potoczności, lecz także zwyczajność potocznego bytowania uwypatnia niezwykły walor tragedii i nadnaturalne, prze-rażające wyróżnienie, jakim tknięte jest życie prześladowanego. Lecz prawdę mówiąc, doświadczenie okrucieństwa nie potrzebuje potoczności, by jaskrawo zabłyśnąć.

Wielkie cierpienie budzi przytomność istnienia, osadza w nim w pełni. Szczególnie gdy jest niezawinione, krzywdzące, poniżające, gdy nie ma sposobu, by je zaakceptować, gdy rodzi bunt i każe wątpić w sprawiedliwość i wyższy ład. Im bardziej wstrząsa nami życie, tym mocniejsza jest nasza w nim obecność. Absurdalne okrucieństwo jest szokiem egzystencjalnym budzącym świadomość. Bowiem wartość, której nie można zawiesić ponad istnieniem, domaga się osadzenia w nim w całości. Czy może być coś cenniejszego od objawienia się pełni wartości w istnieniu? A przecież negatywne doświadczenie okrucieństwa odsłania czystą wartość istnienia nie tylko wobec tych, którzy obojętnie upokarzającego cierpienia doświadcza, lecz także wobec tych, którym nie było ono dane bezpośrednio lub nie w równej mierze. Moc negatywnego doświadczenia wykracza bowiem poza osoby bezpośrednio dotknięte ku dalszym, objętym poświatą zdarzeń i skłonnyim ich apelu wysłuchać. Jeśli bezkarność zła grożącego zagładą podważa wiarę w wyższą sprawiedliwość, to tym samym zdaje nas na bezpośrednią wartość istnienia. Czy to mało? A jeśli można tego nie doświadczyć? Przeoczyć. Nie docenić. Czy bezpośrednia świadomość płynąca z ostrego doświadczenia nierozdzielności naszego istnienia od wartości nie jest godna ceny uderzenia przez zło zmierzające do unicestwienia nas?

Tak oto doświadczenie okrucieństwa i upodlająca śmierć podsuwają gotowy dowód bezpośredni cenności naszego istnienia. Mógłby ktoś twierdzić, że przekonanie o cenności istnienia łatwiej zdobyć w sprzyjających okolicznościach i że mocniejsze znają dowody wybrańcy losu szczęśliwego, gdyby nie fakt, że tak zdobyte przekonanie dotyczy jedynie owych pomysłnych okoliczności, a nie samego istnienia od okoliczności niezależnego. Tymczasem zdarzenie w pełni

negatywne rozświetla wartość samego istnienia właśnie wydzieranego.

Przed wszystkim jednak istnienie zagęszczone do udręczenia objawia się jako zjawisko dramatyczne o wielkim ciężarze. Dana jest nam chwila o wielkiej gęstości i znaczeniu. Jeśli zdarzenie okrutne wskazuje wartość istnienia, to prezentuje ją jako wartość tragiczną, spaja bowiem beczelność z zapowiedzią unicestwienia. Jednocześnie tragiczny czas niezwykle zostaje przeciwstawiony czasowi zwykłemu i poświadczony ponad nim, gdzie jak krzyk góruje.

Zagrożenie przez okrucieństwo objawia dowolność i dynamikę naszego położenia w świecie wyrażoną w wahaniu między oczywistością wartości bycia a pozbawianą wartości formą bytowania. Wszystko to widać nawet w szybkim ruchu noża ku tętnicy szyj, a tym bardziej w długotrwałych przesładowaniach. Zdarzenie gwałtownie zagrażające konkretnemu istnieniu ukazuje i podnosi w naszych oczach wartość samego istnienia. Czyż zmierzający do wyrwanie z istnienia wartości sam tę wartość umacnia.

Gdy nie mamy możliwości obrony przed atakującym złem, dochodzimy do punktu, w którym konieczne jest przyjęcie aktu znęcania się nad nami, skoro nie możemy przesładowania uniknąć. Wówczas, co wydać się może stwierdzeniem gorszącym, za sprawą jakości bezpośredniej zdarzenia okrutnego wzmagają się nasze istnienie, potężnieje, narasta. Próby unicestwienia wartości istnienia odsłaniają jej bijące źródło.

Warto zwrócić uwagę na zjawisko z pozoru odrażające, które jednak uznajmy, że jakoś bezpośrednia zdarzeń okrutnych uderza postrońnych świadków, gdyż przyglądają się im bierni i zafascynowani, nie interweniując. To stara tra-

dycja. Dawnymi czasy tłumy ściągaly, by oglądać publicznie egzekucje; tym spontanicznym, grubiańskim zachowaniem wyrażano naturalny podziw dla niezwyklego wyniesienia wybrańców okrutnego losu.

Im tragiczniejsze doświadczenie, tym więcej waży. Nie można zaprzeczyć intensywności istnienia zagęszczającej się wraz z podejmowanymi przez przesładowców wysiłkami, by zwiększyć udrękę. Im podjęty skrawek pozostawia przesładowanemu jako życie, tym mocniej jest on żył. Im jest okrutniejsze, tym bardziej wytłumuje się z doświadczenia przeciętnego, aż mamy prawo sądzić, że godne jest bogów. Wiąże się to z przekroczeniem miary. Dręczyciel każdym ciosem wyróżnia dręczzonego i dźwiga ponad siebie, a sam maleje, jakby z siebie tamą wielkość dobywał i stałe się coraz bardziej bezsilnym nikczemnikiem, który zamierzonego celu nie może nigdy osiągnąć. Tymczasem poddani okrucieństwu stają się nieetykalni.

Znajdują się poza granicą zjawisk akceptowanych. Pośród zdarzeń, których nie można uznać za zwyczajne. Warknięciem szczególnej sytuacji jest niezgoda i bunt jako odpowiedź na nieodwracalną krzywdę, której uniknąć nie sposób. Ktoś kto pragnie ciepłoty, nie może dostąpić wyniesienia przez zmiążdżenie i unicestwienie. Kto pragnie ciepła, jest pieczołowicie ciosów niezadowolony, by zło w pełni jako zło przeżyć, doświadczyć działania wszystkich jego niszczycielskich mocy, ale też zawdzięczać im dotknięcie wyróżnieniem. Zmiana wymiaru istnienia, zawieszenie powszedniości dokonuje się ponad wolą napiętnowanego. Wbrew niemu.

Jest obdarowany przez okrucieństwo. Zostaje wybrańcem losu, co nie znaczy, że jest szczęśliwy. Są różne barwy. Do

najostrzejszych i najbardziej trwałych należy cierpienie narzucone z pogardą, brutalnością, przemocą. Zmiana barwy i deformacje świata jednostki dotkniętej okrutnym prześladowaniem nie stanowią jednak głównej cechy powstałej sytuacji. Tą jest bowiem powiększenie. Można je uważać za opuchnięcie, nie mniej jest to jednak powiększenie. Sytuacja za duża, którą jednostka musi sobą wypełnić i sama powiększa się rozciągana do granic wytrzymałości.

Prześladowany broni się przed powiększeniem znając granice własnych możliwości i przewidując zbliżające się przekroczenie miary. Jest bezsilny wobec ataków rozrywającego nieszczęścia. Nikt nie pyta go o zdanie, nie sprawdza, czy czuje się dojrzały do wyniesienia przez tragizm. To się staje. Co nie znaczy, że gdzieś zapadają decyzje, raczej wyróżnienie dokonuje się samo wraz z pierwszym uderzeniem atakującego zła. Prześladowany musi tylko być za słaby, za mały wobec ogromu upadającego wyniesienia, by mógł go dostąpić.

Trzeba pamiętać, że nie mówimy o bohaterach antycznych tragedii, czy straceńcach wyzywających los, ani tym bardziej o bogach, lecz o człowieku, dla którego potoczne doświadczenie egzystencjalne jest dostatecznie absorbujące i nie wymaga wznaczenia przez okrutne dewiacje. Zwyczajność losu, swojskość zdarzeń, przeciwność osób to dane poprzedzające tragedię i stanowiące jej kontekst, który pozwala docenić metamorfozę osoby wydanej na zniszczenie w akcie okrucieństwa. Ten charczący strzęp rośliny.

Uderzenie kreuje nową sytuację, której elementy stanowią: odcięcie od innych, samotność, brak pomocy, izolowanie przestrzeni doświadczenia. Wszystko to jest niezbędne i ma uzasadnienie. Pusty krąg jest znakiem obecności pomaza-

ca losu. Wyłącza z ludzkiej wspólnoty i wynosi w przestrzeń specjalną, do której wstępu broni groza. Człowiek osaczony, prześladowany, zniszczony zostaje wydzwignięty przez doświadczenie tragiczne, a że nie zabiegał o to, niczym oparty na idei walki bohater, więc ma prawo powiedzieć, że otrzymał dar losu niedostępny innym. Wyniesienie przez napiętnowanie okrucieństwem, czego nikt nie pragnie, dokonujące się wbrew woli, ponad doświadczonymi. Tym znaczniesze, im gwałtowniejsza jest odmowa, im większe przerażenie, im bardziej prześladowany niezdolny jest do podjęcia tragicznego doświadczenia. Nie wybiera. Zostaje wybrany. Gdy to nastąpi, trzeba rozpoznać metamorfozę osoby, gdyż namaszczone okrucieństwem, obca innym, wyjęta spod zwykłych praw — potężnieje.

Jednocześnie samo istnienie objawia swą nieetykalność. Okazuje się bowiem, że wartość odejmowana przyrasta. Im gwałtowniejsze są próby odebrania istnieniu wartości, im większa intensywność tragicznego doświadczenia, tym bardziej okazuje się ona nienaruszalna.

Można powiedzieć, że powiększenie egzystencjalne, o jakim mówimy, związane jest z losem nie do pozazdroszczenia. Ale czy bohaterom klasycznych tragedii mamy czego zazdrościć? Wobec co mówić o człowieku przypadkowo dotkniętym wielkością przez zetknięcie ze złem wcielonym w akt okrucieństwa? Chodzi o to, żeby zrozumieć sytuację, w jakiej się znalazł.

Spójrzmy na wielkie wzory naszej kultury: kto chciałby zamienić się na los z Antygoną, Hioberem czy Chrystusem? Wszyscy chcą być szczęśliwi i nie dostrzegają wartości wyniesienia przez okrucieństwo prześladowań. Wyróżnienie polega na intensywności doświadczenia egzystencjalnego,

co kusić może herosów, a nas spotyka wbrew woli. Przez przypadek.

Teraz widzę, jaki błąd popełniamy mówiąc o OFIARACH okrucieństwa zamiast o ZDOBYWCACH, bo zdobywają doświadczenie nie każdemu dane i przechodzą przez nie nie tykalni, ukrywający zdobycz pod zasłoną cierpienia. Jesteśmy ślepi i małoduszni, gdy skomilimy nad zadęczonymi. Przez bezmyślność jesteśmy wobec nich niełojalni, gdyż gestami rozpaczcy sami wydajemy prześladowanych w ręce oprawców. Jęcząc umacniamy kłamstwo tryumfu prześladowców, którzy niczego nie zdobywają, są zaledwie narzędziem mimo woli budującym wielkość cudzego doświadczenia.

Wracając do zadanego wcześniej pytania: co złego mogą prześladowanemu uczynić oprawcy — trzeba powiedzieć wyraźnie, że są bezsilni.

Powaga ścierek

Ścierka do podłogi jest przedmiotem zwykłym, oswojonym wielokrotnym używaniem, bardzo pospolitym. Jest do głębi szara. To łączy ją z codziennością. Zresztą należy do niej nie tylko z racji szarego koloru, do którego zawsze uporczywie zmierza, lecz także z powodu swych funkcji. Elementarnych jak codzienność. Ścierka nie opuszcza porządku egzystencjalnego. Co więcej, leży u jego dna. Nie na powierzchni. Nie jako efektowny dodatek. Tylko u podłoża. Należy do przedmiotów pierwotnych towarzyszących naszemu wysiłkowi egzystencjalnemu budującemu codzienność.

Obiekty nisko położone, przylegające do ziemi, być może z tej bliskości czerpią siłę i zawdzięczają jej powagę. Jakkolwiek próbowałbyśmy pomiać i gardzić nimi, wstydliwie ukrywając je — jak szmatę — za rurą zlewu, nie możemy odebrać im spokojnej aury naturalnego znaczenia, niekwestionowanej niezbędności.

W ścierkach do podłogi nie ma kokieterii. Istnieją bezpretensjonalnie towarzysząc codzienności. Monotonne ruchy ścierek po podłodze znaczą miękko powtarzanie się zdarzeń. Przecierająca się materia stanowi zapis umykającej historii powszedniej.

Pełnią też osobliwą rolę obiektów usuwających skutki naszych potknięć i błędów. Używamy ich do obmywania, oczyszczania, usuwania plam powstałych z naszej winy, nieuwagi, pośpiechu. Zdejmy się na nie całkowicie nie pytając, czy rzeczywiście można odwołać zdarzenie dokonane, którego nie potrafimy zaakceptować? Ścierka stwarza wrażenie, że można. W prostocie swych funkcji symbolizuje możliwość zmycia przynajmniej całej powierzchni. Nawet jeśli nie może sięgnąć głębiej, to i tak budzi nadzieję. Ale także odrzę, bo oczyszczając cały brud bierze na siebie. Nasąca się nim, śmierdząca i obrzydliwa.

Zdarza się przecież, że ktoś zwyminioutuje. I jeśli chcemy myśleć serio o powadze ścierek, to wtedy. Wówczas przekonujemy się, że to, co oczyszcza, samo może stawać się odrzucające i również wymagać oczyszczenia. Docieramy do procesów nie mających jasnego końca. Zauważamy, że stanów czystości i brudu nie powinniśmy kategorycznie przeciwstawiać, bo mieszają się i przenikają wzajemnie jak czerń i biel w szarości ścierek.

Wniknięcie

To, co niewidoczne, ukryte bywa w szparach, szczelinach, pęknięciach prowadzących w głąb, pod powierzchnię, na drugą stronę rzeczywistości. Tej samej jednak.

Początkiem miłosnego wniknięcia jest spojrzenie. Zapowiada ono, a także powołuje zdarzenie erotyczne, które ma nastąpić. Przenika i odsłania od razu obie patrzące w siebie osoby. A patrzeć nie tylko wydobywamy obserwowaną rzeczywistość, ale również budzimy. Wydawałoby się, że wzrok jest zaledwie narzędziem obserwacji, a tymczasem on tak-że stwarza. Pamiętać też trzeba, że pierwotnym węglądom miłosnym towarzyszą stany jasnowidzenia. Nie wolno ich

stracić. Zadanie, przed którym stajemy, wymaga koncentracji. Trzeba podać się całkowicie, a zarazem precyzyjnie i szybko działać, póki uchylona jest szczelina, przez którą można wniknąć. Oczywiście, nie chodzi tu o sztukę ułodzenia, więc nie interesują nas (przynajmniej chwilowo) żadne ukradkowe spojrzenia, wyrzykowe, powierzchowne obserwacje, jakim zwykle podajemy nieznaną a podobającą się nam osobę, by ocenić, czy rzeczywiście warte są zainteresowania. Nie chodzi też o pełen wachlarz kokieteryjnych spojrzeń: beznadnych, bezcelnych, opiekuńczych, lekceważących, którymi posługujemy się lekko, szybko, skutecznie, by zwrócić uwagę. Całą tę piękną sztukę trzeba tu pominąć, gdyż dotyczy jedynie powierzchni.

Pierwotne spojrzenie miłosne jest otwarte i ostateczne. Skierowane w głąb. Nagie. A wnikając nie tylko odkrywa, lecz także informuje, że nie ma odwrotu.

Odnalezienie szczeliny pozwala nam zsunąć się z jasnej, gładkiej powierzchni w mrok, opuścić obszar, na którym ostre światło oczywistości spłaszcza widzenie. Nie chciała-bym tu sugerować, że źle czujemy się pośród obiektów znanych i w częstym używaniu wygładzonych naszą ręką, bo kontakt z nimi pozwala wierzyć, że istnieje trwały ład, pewność spokój, których pragniemy. A jednak nawet znajomy świat wielokrotnie zaskakuje nas i uderza obcością, bo najbardziej zagrożone erozją jest właśnie to, co wygładzone leży na łysej powierzchni. Możemy oczywiście pocieszać się myślą, że jest to proces powolny. Ale niestety podstępny. Drobnych zmian nie zauważamy, aż do dnia, gdy znajoma, łagodna rzeczywistość rozsypuje się pod dotknięciem ręki. Do szpar erozja nie ma tak łatwego dostępu.

Nawykliśmy do życia w jasności, gdzie śmiało możemy mówić: wiem, widzę, rozumiem, i lęk nas ogarnia przed mrokiem szpary. A wobec niewątpliwej wygody położenia, które zajmujemy, wydaje się nawet dziwne, że mimo wszystko skłonni jesteśmy ryzykować i porzucić powierzchnię, by wniknąć w mroczne szczeliny z oddaniem i radością. Można nawet powiedzieć, że nie potrafimy powstrzymać się od tego. Czasem próbujemy walczyć z pragnieniem wnikania, jak walczyliśmy z ogarniającą nas miłością, która także zapowiada tajemnicę i budzi niepokój. Ale w końcu pozwalamy, by szpary wciągnęły nas, podobnie jak podajemy się miłości, bo chcemy nie tyle zobaczyć — to niemożliwe w mroku — co doświadczyć czegoś, co jak podejrzewamy, jest ukryte. Dla nas. Decydujemy się więc — nie wiedząc nawet, czy rzeczywiście jest to nasza decyzja, czy poddanie się działaniu zewnętrznej mocy — nie cofać przed wyzwaniem, nie ignorować go, nie omijać otwierającej się przed nami szczeliny, lecz wniknąć w nią. Zagłębianie się w mroczne pęknięcia rzeczywistości niepokoi nas i trwoży, ale towarzyszy nam nadzieja, że sięgniemy jakichś głębszych warstw bytu, że dostrzeżemy do wartości nie spotykanych na powierzchni. Ale pewności nie ma. Ryzykujemy.

Do szukania szczeliny może sprowokować nas inny człowiek, gdy przyciąga uwagę i zmusza do podejmowania uporczywego, choć niejednokrotnie bezowocnego wysiłku rozumienia go, gdy odsłania się przed nami na tyle, byśmy wiedzieć mogli, że jest jakaś rzeczywistość skierowana ku nam, lecz nie nasza, nie znana, której nigdy nie zdolamy dotknąć ręką, wyjąc z mroku i umieścić na zewnątrz. Jak długo chcemy czy musimy podejmować trud odkrywania rzeczywistości, którą przed nami osłania, staramy się szukać szczeliny, przez którą można by do wnętrza wniknąć. Ale gdy ten proces ruszy naprawdę, przestajemy nad nim panować. Wów-

czas nie wystarczy już powiedzieć: dość, by powstrzymać wnikanie. Nie potrafimy i nie chcemy przeciwdziałać rozwijającemu się zjawisku. Jesteśmy u początków miłości.

Teraz widzę, że rozważany problem odwraca perspektywę Platonńskiej jaskini, gdyż — inaczej niż sądził Platon — z zycząj poruszamy się w pełnym słońcu jasności, pośród wartości znanych i pewnych, a brak nam tego, co znajduje się w szparze, choć przecież nie ma tam piękna, bo nie widzimy go w ciemności, nie ma prawdy, gdyż stoimy wobec tajemnicy, nie ma czystego dobra, gdyż nie ma go tam, gdzie nie może być oddzielone od zła. Jest naga rzeczywistość dana nam w bezpośrednim doświadczeniu wraz z wartościami, które wrosnięte w nie nie mogą być wyodrębnione ani nazwane. Na powierzchni jesteśmy, w szparach bywamy. Gdy nuży nas wypłaszczająca pewność, o szczelnych mierzmy. Niczego to nie zmienia, nie przyspiesza, bo szpary odstawiają się przed nami niespodziewanie. Same. I wpadamy w nie nagle. Jest to łaska otwierającej się dla nas rzeczywistości.

Do osiągnięcia mistrzostwa w kochaniu potrzeba tylko swobody ciała. Można więc powiedzieć, że od chwili urodzenia niczego w naszym miłosnym uposażeniu nie brakuje: każdy naturalny gest, każdy nie hamowany impuls ciała należy do statych, mimowolnych ćwiczeń rozwijających przyszłego kochanka. Niestety, z czasem tę swobodę tracimy, a myśl, że dorosli mieliby, jak niemowlęta, nie kontrolować impulsów ciała, nie wydaje się pociągająca. W tej sytuacji jedyną, co nam pozostaje, to świadomie podporządkować się własnemu ciału. Jeśli chcemy, by prowadziło nas drogą miłości, trzeba pozwolić mu działać. Na szczęście nie zawsze musimy odwoływać się do świadomych postanowień. Niejednokrotnie ciało zaczyna nami władać, zanim

zdążyliśmy o czymkolwiek pomyśleć. Sprowokowane obecnością innego ciała demonstruje, że mimo ograniczeń, którymi dręczymy je nieustannie, ma jeszcze dość siły, by porządkować nas sobie i pokierować naszym losem. Stajemy się wykonawcami poleceń, choć nikt nam ich nie wydaje. Można by sądzić, że to my poruszamy się, robimy jakieś gesty, a tymczasem jesteśmy tylko obserwatorami poruszeń, które pojawiają się jakby niezależnie od naszej woli. Szczerze mówiąc, niełatwo zdobyć się nawet na to, by obserwować samych siebie. Cała nasza świadomość zostaje bowiem wchłonięta przez ciało i nie potrafi go opuścić. Nawet nie chce. Bo czujemy się szczęśliwi i zafascynowani rozgrywanym się zjawiskiem, które współtworzymy.

Ostatecznie, jeśli chcemy cokolwiek zrozumieć, zdani jesteśmy na pamięć: wyglądów, zapachów, dotyku, smaku. Odtwarzamy w wyobraźni intygujące zachowania rozpoznających się i nawiązujących kontakt ciał, które należą do nieznanych sobie jeszcze osób. Lecz — mimo obcości — ciała konsekwentnie wyznaczają zwarty, wspólny obszar. Zbliżają się raz po raz, dotykają, płaczą absurdalnie. Ich przestrzeń cięlesna jest zacieśniona, gęsta, a jednocześnie obszerna, pozwała oddalać się swobodnie od wspólnego centrum, by spotykać się znów w oddaleniu. Ani na moment nie opuszczają pola wzajemnej cięlesnej uwagi. Wydaje się, że są kierowane równocześnie tym samym dążeniem, idącym ze wspólnego wnętrza, jakby już stanowią jedno, jakby wniknęły w siebie, choć nic takiego się nie stało. Przeczują.

Szpary to są miejsca, które kryją coś niewidocznego. Osłaniają przed wglądem, a zarazem prowokują nas do zgłębiania ukrytego wnętrza rzeczywistości, choć wiemy, że nasze oko w ciemności niczego nie dojrzy, więc musimy chyba sądzić, że w jakiś inny sposób uda się nam rozwiązać poja-

wiające się przed nami zadanie. Być może samo wejście w szczelinę, samo zaistnienie w niej jest właściwszą odpowiedzią na skierowane ku nam wezwanie. Gdy wsuwamy się w ukrytą rzeczywistość, która przyjmuje nas, a zrazem osłania, być może nie musimy niczego poznawać, być może wystarczy istnieć w miejscu, do którego należymy, które jak gdyby zezwala na to, aby być naszym miejscem przez pewien czas. Ukrywanie — ta właściwość szpary, która tak niepokoi i prowokuje, zanim zdecydujemy się wejść, teraz nam służy. Ta sama rzeczywistość, która nie dopuszczała naszego wścibskiego oka, gdy łączymy się z nią, chroń nas przed dociekliwością innych. Szpary intygują nie tylko dlatego, że nie możemy zobaczyć, czy jest w nich coś, czy nie ma. Podejrzewamy, że z tych zagłębień rzeczywistości może wyłonić się coś nowego. A mamy podstawy do takich oczekiwań (i obaw), bo szpary ukrywając stwarzają pomysłne warunki, by rozwinęło się w nich wszystko, co wyprowadzone przedwcześnie na zewnątrz zostałoby zniszczone. Jeżeli więc z rzeczywistości, w której istniejemy, może wyłonić się jakaś inna jej postać, trzeba spodziewać się tego zdarzenia w szparze.

Analizowanie właściwości szpary przywodzi na myśl pewne cechy istnienia związane z tym, że jest nam ono bezpośrednio dane, a jednak ukryte przed wglądem. Ukrycie zdaje się być cechą niezośnie mocno przyklejoną do istnienia, i szpara uznysławia nam tę jego własność. Jakbyśmy byli nie całkiem zdolni, by dojrzeć je, jakby oczy chybiały obiektu, ku któremu są stale zwrócone. Na razie jednak trudno powiedzieć, czy rzeczywistość jest to cecha istnienia, że nie może objawić się nam w pełni, czy jakiś błąd w naszym postępowaniu.

Dlaczego niedowidzenie istnienia jest tak niepokojące? Otóż, jeśli wyobrażamy sobie rzeczywistość inną od tej, w której jesteśmy (nie chcę powiedzieć, którą znamy, gdyż to nie byłoby prawdziwe), wówczas wydaje się zrozumiałe, że z racji swej totalnej odmienności stawia nas ona w obliczu tajemnicy. Ale co, gdy zaczynamy podejrzewać, że ta rzeczywistość jest inną rzeczywistością, że ma te i jakieś inne wymiary? Czy to nie może niepokoić? Jesteśmy głęboko zdumieni i zaskoczeni, gdy odkrywamy, że istnienie dane nam bezpośrednio jest zarazem przed nami ukryte. Wystarczy, że zwracamy się ku niemu, a nie musimy gdzie indziej szukać tajemnicy. Jest tu. Wówczas wszystkiego można się spodziewać. Patrzymy, lecz mimo wysiłku ono pozostaje ciemne. Jest nam w sposób oczywisty dane, a ukryte. A jednocześnie ulegamy złudzeniu bliskości, wydaje się bowiem, że to, co najbliższe, powinniśmy widzieć najwyraźniej. Tymczasem coś istotnego okrywa tajemnica. Nie zbliżają go pytania. Nie ujawniają odpowiedzi. Patrzymy, ale nie widzimy, choć to jest właśnie tu. I nie o to chodzi, że nie widzimy tego, czego nie widać, tylko że to, co widzimy, pozostaje jednak nieodstronione. Istniejemy nie wiedząc, czym jest nasze istnienie.

Gdyby nie przeczucie, czy raczej podejrzenie, obecności jakiegoś niezwykłego środka istnienia przezierającego po przez każdą jego formę i dającego nam nieczytelne znaki, chyba nie znaczyłoby ono dla nas tak wiele. Przywiązani jesteśmy do czegoś, czego nie rozumiemy i czemu jesteśmy w pełni oddani. Jesteśmy w mocy istnienia. I bardzo tego pragniemy.

Mozna by mi zarzucić, że próbuję uniewidocznić rzeczywistość, gdy ją, przeciwnie, chciaabym ją odsłonić, lecz jednocześnie nie chcę kryć obaw co do beznadziejności mego

przedsiewzięcia. To, co jest, pozostaje w mroku szpary. Lecz ciemność nie odbiera doświadczeniu mocy. Choć nie widzimy, jesteśmy jednak w samym środku istnienia.

Rozmowa w luźnych pasmach: nawiązuje się, ucisza, otwiera nas, wciąga, uwodzi. Bardzo pragniemy otworzyć się w nadziei, że możemy stać się obiektem miłości tacy, jakimi jesteśmy, a to, co jest w nas faktem, może być dla kogoś wartością. Chcemy też poznać. Jak najszybciej wcisnąć się we wszystkie zakamarki życia. Tak nam żal każdego dnia, który bez nas minął. Opowiadamy czym prędzej najważniejsze zdarzenia z wczoraj, dzisiaj, sprzed chwili. Ale przede wszystkim mówimy, że się kochamy, a także, że to wcale nie jest takie pewne. Słowa, zdania przenikają się wzajemnie i rozpuszczają nas w sobie, jak sól w wodzie. Pewne stwierdzenia zapadają w nas raz na zawsze i pamiętamy je nawet wówczas, gdy już nic nie znaczą. Nie trzeba jednak wychodzić ku cieniowi przyszłości, zanim sam nie padnie. Jest inny czas. Pytań, wyznań splecionych, jak nasze pragnienia, przyjemności rozmów trwających nieraz całe noce i wnikających w całe życie.

Spróbujmy uchwycić to, co powszechne, i to, co osobiste: jedno odnajdziemy na powierzchni, drugie w szparze. Na pierwszy rzut oka doświadczenie powszechne wydaje nam się powszechnością obłąskawioną, jakby zużyte i trochę obce. Nie dotyka nas. Nie wpija się tak głęboko. Gdy odkrywamy, że coś jest powszechne, od razu mija bolesność doświadczenia. Czasem nawet umyślnie tak mówimy, gdy trudno nam coś znieść. Jakbyśmy powiadali: to banalne — i czepiali stąd pocieszenie. Wszyscy tego doświadczaają, więc nie ma czynić się przejmować, nie warto rozklinać się nad sobą. Albo nie ma czym się cieszyć, skoro nasze doświadczenie jest powszechne. Nic nadzwyczajnego. Czasem też w taki

właśnie sposób próbujemy innym zatruć radość. W obu przypadkach myśl o powszechności spłascza doznanie osobiste, odejmuje mu niezwykłości i siły.

To, co osobiste, porusza nas głęboko, wydaje się wyłączenie do nas skierowane, jedynie nam dane, wymierzone w nas i niedostępne innym. Zamyka nas w przestrzeni wewnętrznej. Wciąga i zmusza, byśmy krążyli wokół tego centrum jak wokół szpary, która wsysa. To, co osobiste, nader często jest tym, co najważniejsze. Dla nas. Bo szczególnie wysoka wartość osobistego doświadczenia może też być argumentem wymierzonym przeciwko nam i degradującym. Mówi się: „To jest zbyt osobiste”, gdy chce się powiedzieć „nieważne” albo „wstydlive”. Jakby należało wstydzić się życia. W takich momentach mamy wrażenie, że przestrzeń dzieląca intymność od powszechności nie może być pokonana. Dwa światy: intymny i powszechny, rozdarte i raz na zawsze odrzucone od siebie. Tak się wydaje.

A jednak nasza obecność w świecie określona jest w szczególny sposób przez zespalandie uczestnictwa intymnego z powszechnym. Gdy dotykamy czyichś warg, tym gestem osobistym wkraczamy w rytuał naturalny, w porządek świata. Przejmujące odczucie, którego doświadczamy w opuszkach palców, zaskakujące, choć odkrywane wielokrotnie i powtarzane wielokrotnie nie tylko przez nas samych, lecz także przez pokolenia ciągnące za nami i przed nami, wprowadza w naturalną wspólnotę. Natężenie uwagi pozwala w tych momentach wyczuć pod palcami stos warg dotykanych wcześniej przez innych, i przewidywać, co nastąpi, bo naszym gestem kładziemy następną warstwę zetknięcia skóry palców i warg. I odczuwamy własną obecność jako uczestnictwo w doświadczeniu powszechnym.

Warto zauważyć, że doświadczenie intymne tak przecież delikatne, tak ulotne, czerpie niezwykłą moc ze swego osadzenia w porządku powszechnym. Pojedynczy gest, czasem ledwie zaznaczony ręką, jedno słowo, szept, choć dla nas obojętne bardzo ważne, zaprzepaszczone byłoby bezpowrotnie, gdyby nie potężna orkiestracja, jaką ofiarowuje im wspólnota istnień. Dzięki niej nasz szept staje się szeplem monumentalnym. Każdy gest miłości, każdy jej przejaw potężnie przez powtórzenia, przez odwieczne, naturalne rytuały, w których nawet miłość kulawa przyłącza się do rwącego żywiołu przyjęta tam równoprawnie obok pełnej miłości, która jednak to koryto rzeźbi, nadając mu kształt zdolny wchłonąć i ukryć także formy ulotne. A z drugiej strony, doświadczenie powszechne staje się żywe i ludzkie tylko przez osobiste w nim uczestniczenie.

Gdy ja wciągam powietrze, anonimowe procesy oddychania zmieniają się w mój oddech świata. Można powiedzieć, że stanowimy coś w rodzaju naturalnego zrostu intymnej i powszechnej formy bytu. Nasze osobiste doświadczenie wykracza nie tylko poza nas samych, ale także poza doświadczenie ludzkie ku pełnej powszechności, ku pełnemu istnieniu, które swą indywidualną obecnością wcielamy i wskazujemy. Tak oto moje ciało staje się ciałem świata i duchem powszechnym, a miłość wykracza daleko poza osobę, którą sprowokowała.

Łatwo dostrzec, że każdy z nas jest szparą w rzeczywistości. Nie tylko dla innych, ale i dla siebie. Świat pęka w tym miejscu, którym jesteśmy. Tu powtarzane odwiecznie czynności zmieniają charakter i przeistaczają się w zaskakująco żywe, tajemne doświadczenia. Gdy wsuwamy się w to zagłębienie świata, widzimy, że szpara, jaką stanowimy, wszystko wchłania i podporządkowuje sobie całą dostępną

rzeczywistość. Wyznacza światu perspektywę. Cokolwiek może być doświadczone, odnosi się do tego zagłębienia. Ono cały dostępny świat wysysa, a zarazem wylania. Własne istnienie też postzegamy w szparze, a nie na powierzchni, ponieważ dziwi nas ono, zaskakuje, jest ciemne.

Woda jest ciepła. Zielona. Pachnie. W powietrzu czuje się też aromat rozgrzanych ziół. To jest krótką chwilą leniwości, w której ciała dotykają się zaledwie spojrzeniami. Przez powietrze. Przez wodę. Ale wystarczy przypadkowy ruch, by zburzyć spokój. Nawet jeśli wspólna kąpiel jest okazją do najmilszych żartów, pieszczot, czułości — warto zwrócić też uwagę na jej inne cele. Kąpiel budzi uwagę ciała i kieruje ją ku wnikaniu. Unoszące się w powietrzu zapachy, które wchłaniamy, sugerują z każdym oddechem wypełnienie przestrzeni wewnętrznego. O wnikaniu mówi też woda wciskająca się we wszystkie szpary, szczeliny, zakamarki ciała i w najdrobniejsze otworki naskórka. Ciała kochanków rozumieją tę mowę i przygotowują się do odpowiedzi.

W miłości ciało jest ciałem ducha. Jego znakiem, formą, kształtem. Nie kryjmy tego: w miłości duch jest całym ciałem. A kto wie, czy nie jest to jego jedyna postać. Przecież zawsze objawia się ucieleśniony, gdyż wszelki przejaw ducha wymaga cielesności, jeśli ma być znakiem skierowanym ku naszemu postzeganiu. Znany więc ducha o tyle tylko, o ile znany ciało ducha i stąd bierze się nasza śmiałość w wątpleniu, by w ogóle mógł istnieć inaczej. W każdym razie w miłości dotykamy bezpośrednio substancji istnienia, która jest duchowością cielesną. Właściwie nie wiemy nawet, jakiej strony istnienia dotykamy, bo znajdujemy się w obszarze przemian zbyt szybko następujących. A obie te postaci czy strony istnienia migają przed naszymi oczami tracąc swój jednoznaczny kształt, aż stają się już tylko złotawą, świetlistą bielą za-

mkniętą w płonącej obręczy wnętrza krateru. Kochamy ciałem duchowym, tym samym, którym umieramy. Lecz zanim cielesny miąższ ducha objawi się nam w śmierci, możemy go rozpoznać i przyrzec mu się z bliska w miłości. Substancją miłości jest ciało uduchowione. Choć może słuszniej byłoby powiedzieć, że jest nią duch w trakcie formowania się w ciało, którym staje się właśnie, aby móc zaistnieć. Duch przytłaczany na wcielaniu, zaskoczony w momencie odwracania klepsydry. Osobliwość omawianego zjawiska polega na zatarciu granicy między materialnością a niematerialnością bytu. W powstałym zawieszeniu doświadczamy istnienia z siłą niespotykaną w innych znanych nam stanach. Może z wyjątkiem śmierci, lecz tę przeżywamy dopiero wówczas, gdy jest za późno na porównania, i pewnie nie pozwala, by odebrała się od niej uwaga ani na chwilę, póki proces trwa. W tej bezwzględności wchłaniającej nas całych byłaby śmierć podobna do miłości.

Zacieranie się w akcie miłości granicy między materialnością a niematerialnością istnienia unaocznia dwie jego strony: wewnętrzną i zewnętrzną, wglębną i wzniesioną, obie dane w jednym akcie z sugestią bezgraniczności, jeśli można tak powiedzieć, wspólnie bezkresnej. Osiągamy stan nie możliwości do logicznego przyjęcia pełni, gdy ta sama forma staje się całkowicie i wyłączenie ciałem, a równocześnie w pełni i jedynie duchem. Zanikanie konturów materialności pozwala nam na przeżycie bezkresnego, absurdalnie obustronnego wypełnienia. Dopiero w tym punkcie przełamania granicy, zniesienia stron, zetknięcia góry i dołu, połączenia dobra i zła mamy prawo mówić o przeniknięciu, gdyż wtedy dopiero naprawdę dotykamy istnienia. Przebudzenie w nas cielesnego ducha pozwala doświadczyć obecności bytu w pulsacjach między opozycyjnymi stronami czy jałkościami substancji świata, którą w sobie samym rozpozna-

jenny, gdy rozplływają się kontury. Stajemy się wówczas samym ruchem, wychyleniem na zewnątrz, kroplą na łuku wodospadu. Nasza cielesność wysunięta poza siebie, przelewająca się, przeistoczona w ducha pozwala nam przez мгновение przemiany rozpoznać się we wnętrzu istnienia. Czy nie jest to czasem cel miłości? Osadzenie w istnieniu.

Akt miłości, jako zjawisko, które samo w sobie domaga się zrozumienia, jeszcze zanim zaczynamy dostrzegać jego ostateczny sens, uzmysławia nam, że cielesna i duchowa strona miłosnego istnienia interpretują się w sobie wzajemnie. Czytamy jedną przez drugą, gdyż nawzajem są swoim przejawem i treścią, powierzchnią i głębią. Może warto zwrócić uwagę na wyłaniającą się z tej sytuacji formę rozumienia świata, w której sens nie jest konstruktem intelektu przydanym obserwowanemu zdarzeniu jako jego przykładnia. Sens objawia się w samym istnieniu, jako strona przywoływana przez inną jego stronę. Nie jest grą intelektu, lecz wartością samej rzeczy, którą uchwycić można ze środka przeżywanego doświadczenia. Tożsamość istnienia odsłania swe pozornie sprzeczne strony, rozwarstwa się na elementy jakby niespójne, nieustannie zamieniające się miejscami, aż wreszcie przestaje nas to dziwić, że opisując stronę lewą opisujemy prawą, a mówiąc o kształcie wewnętrznym odwarzamy powierzchnię.

Jakkolwiek interesujące wydawałyby się nam te kalejdoskopowe obserwacje, siła przeżycia miłości przestrzega nas przed chęcią zawierzenia podobnym treściom, jako jedynym, które akt ów niesie, i skłania do dalszych poszukiwań i głębszego wnikania.

Zanim palce dotkną powierzchni, ciała pragnąc wzajemnego przeniknięcia wysyłają już fale zapachów emanujących

z każdej ich części. Powstaje wspólna aura stworzona z lotnych substancji. Różnorodne ich pasma mieszają się w powietrzu, łączą wzajemnie, spowijają nas, zaskakują rozmaitością. Oddychamy akordami aromatów, zmieniających się niustannie w zależności od tego, czy w danej chwili podstawowy ton nadaje ciało mężczyzny, czy kobiety, i czy źródło pojedynczej smugi znajdujemy we włosach, ramionach, na karku, na brzuchu czy we wnętrzu dłoni.

Rozważmy kategorię wniknięcia w przeczuciu, że może prowadzić do sedna omawianego zjawiska, z którym obcujemy bezadnie oddani nacierającym falom bezpojęciowego doświadczenia. Zauważmy najpierw pewną różnicę między wniknięciem a wejściem w dziedzinę, którą staramy się poznać i w której chcemy zaistnieć. Wejście nacechowane jest obcością. Wchodzimy w coś na zewnątrz nas położonego, co jest nam obce i tę zaskakującą nas odmienność chcemy uchwycić, posiąść, poznać. Gdy mówimy z dumą, że udało nam się głęboko wejść w jakieś zagadnienie, wyrażamy aprobatę dla własnego rozpanoszenia się w obcym świecie. Wejście wynaga odczucia obcości i z tego względu jest aktem brutalnym. Jest poznawaniem tego, co obce, w poczuciu obcości. Jest formą zniewalania zewnętrznej rzeczywistości, sposobem opanowania jej dającym satysfakcjonujące poczucie mocy wynikające bezpośrednio z panowania nad tym, co nie należy do nas. Wchodząc panoszymy się, miażdżymy, gwałcimy materię, która — czego najczęściej nie zauważamy — bez względu na naszą gwałtowność i siłę, nie poddaje się interwencji, nie przyjmuje nas. Wejście jest też spektaklem odgrywanym przez wchodzącego, który próbuje zawiadnąć obcym światem i w krzykliwej komedii dominacji pada ofiarą złudzenia swej przewagi nad światem niezależnym, a tylko powierzchownie pokonanym. Wejście jest poznawaniem zimnym, a nawet nienawistnym i dlatego śle-

pym. Wniknięcie — poznaniem miłosnym. Jest ono poznaniem przenikającym całą rzeczywistość poznawaną, a staje się możliwe dzięki wzajemnemu utożsamieniu i przyjmowaniu swego kształtu. Wniknąć w rzeczywistość poznawaną to sobą ją wypełnić, ale to także siebie jej oddać. Być każdą częścią, być wszystkim. Poznawać, jak poznać powietrze wypełniające przestrzeń czy mieszające się strumienie wiatru, które w siebie nawzajem wnikają. Wniknąć to nie tylko znaleźć się w czymś, lecz być tym po prostu. A więc chodziłoby o poznawanie przez zaistnienie w kształcie poznawanym. I tu już widzimy, że kategoria wniknięcia przesuwa punkt ciężkości rozważanego problemu z czynności poznawania na czynność istnienia. Nie znaczy to, że rezygnujemy z pierwotnych zamiarów, przeciwnie, właśnie konsekwentne wniknięcie kieruje ku istnieniu. A że zawsze istnieje coś, więc pełna akceptacja zacierająca granice między poznającym a poznawanym, ostatecznie — poprzez fakt istnienia — prowadzić musi do określenia własnej tożsamości istniejącego. A więc wniknąć to nie znaczy zginąć w tym, z czym się utożsamiamy, lecz istnieć zachowując siebie mimo utożsamienia. Nawet jeśli kategoria wniknięcia przenosi wagę zagadnienia ze strony poznania na stronę istnienia, daleko jesteśmy od koncepcji Heideggera, bo akt wniknięcia nie wskazuje na bytowanie bytu poznającego, lecz na współistnienie istnień rozpoznających się wzajemnie.

Z jednostkowego punktu widzenia, który ze zrozumiałych względów wydaje się najbliższy, wniknięcie stwarza jednak pewne zagrożenia dla indywidualnego bytu. Bowiem przy całkowitym przeniknięciu, przemieszaniu stron, wypełnieniu wzajemnym trudno określić, co w czym istnieje, co jest obrazem, a co tłem obrazu. Istniemy jeszcze, ale w zatrzaskającej bliskości unicestwienia. I znajdujemy jakąś perwersyjną przyjemność w tym zagrożeniu. Choć przecież jest wiele

możliwych form obecności w świecie i zdawać by się mogło, że sama rozmaitość kształtów przeżywanych i obserwowanych powinna by nam wystarczać, lecz nas zadowala dopiero utożsamienie w odmienności, a więc to, co niemożliwe.

Diwne, że zmuszeni jesteśmy mówić o tożsamości, by wyrazić ten szczególny związek elementów odmiennych, które w zjednoczeniu swą odmiennosć tracą i nadal zachowują, a nawet pogłębiają. Jest to utożsamienie dynamiczne, współkształtujące, w którym każda ze stron dąży do pełnego poddania się drugiej i całkowitego narzucenia jej siebie. Jest stwarzana i tworzy. A gdyby którakolwiek zrezygnowała z własnej odrębności, całe to dzikie, fascynujące zjawisko straciłoby dynamikę, ustało, musiało zniknąć. Gdyż pełna tożsamość elementów identycznych jest stanem martwym. Tu natomiast tożsamość nie jest faktem, lecz jedynie stanem pożądanym, który nigdy nie może być osiągnięty. Można by się zastanawiać, co warto jest przeżyć utożsamienia z innym człowiekiem czy ze światem, gdy zawsze dotyczy czegoś niemożliwego. Być może prawdziwie wartościowe jest tylko dążenie skierowane na zewnątrz i odczucie możliwości najwikszej bliskości z tym, co nami nie jest. I tym większą wartość ma dla nas to doświadczenie, im bardziej odrębny i obcy nam jest obiekt dążenia i pożądania: inny człowiek jako ten, kto nie jest nami; świat zewnętrzny jako wszystko poza nami.

Ręce przesuwały się po całym ciele z zamiarem poznania, ale też z chęcią jak najdokładniejszego wypowiedzenia uczucia, takiego, jakim jest w danej chwili. Poruszają się jakby namaszczały i błogosławiły każdy centymetr ciała, jakby żaden fragment nie mógł być pominięty. Włec każda część czeka ufnie na swą kolej. Później nie powtórzy się już ta metodyczność i kompletność dotknięcia. Najważniejsze zdarzenie, jakie

spełnia się w powolnym oczekiwaniu na dotknięcie i w doświadczeniu dotknięcia, najtrafniej można chyba określić jako akt oddania ciała w ręce kochanka, który musi przyjąć je za własne, jeśli naprawdę chce w nie wniknąć. Tu znów, jak zawsze, ciała porozumiewają się w języku faktów bezpośrednich i symbolicznych zarazem. Stopniowo dotyk staje się coraz bardziej niecierpliwy. Teraz chodzi o to, żeby ogarnąć ze wszystkich stron równocześnie, z tyłu, z przodu, z boków, z dołu, z góry i przedostać się do środka. Czymkolwiek dotykamy się teraz, stopami, kolanami, kosmykami włosów wnikamy w siebie wzajemnie.

Nie warto tu mówić o wzbogaceniu, jakiego dostępujemy, gdy mimo ostatecznego — jak się przez chwilę wydaje — bezgranicznego rozproszenia, rozdania, pominięcia siebie czy poniechania zdołamy jednak siebie zachować. To oczywiście, dobrze nam znane doświadczenie, wnosi każdy pełny akt miłości. Lepiej zwrócić uwagę na końcowy moment przenikania stwarzający nam szczególną szansę, gdy na granicy unicestwienia nie zrezygnujemy jednak z wysiłku zachowania tożsamości. Wniknięcie — jako utożsamienie z rzeczywistością przenikaną i poznanie przez bycie w niej przekształcające się w bycie nią — pozwala ostatecznie, by ze środka dziejącego się bytu podjąć czynność współtworzenia rzeczywistości przenikanej i istnieć współtworząc ją. Na tym poziomie wniknięcia istnienie — poznanie — i stwarzanie żywią się sobą wzajemnie i tylko w łącznym ruchu i przeistaczaniu mogą być uchwycone i w ten tylko sposób się przejawiają. Gdy docieramy do obecności współtworzącej, trzeba już otwarcie mówić o miłości.

Miłość jest wniknięciem w czyjeś życie i zgodą na to, by ktoś nasze życie przeniknął. Jest doświadczeniem, które pozwała nam poznać obecność kreującą, bo przedmiot uczuć sami

stwarzamy, choć nie jest on przecież zmysłem, jest nam dany. Z zewnątrz do nas przychodzi. Dzięki miłości poznajemy, ale jednocześnie stwarzamy i współistniejemy, nawet jeśli obiekt uczuć objawia nam się w nagłym odstąpieniu, w uderzającej jasności spotkania. Rzeczywistość miłości z naszymi uczuciami powstaje i wraz z nimi ginie. A przedmiot uczuć może być rozpoznany tylko kochaniem. Żadna inna forma kontaktu nie dotyka tej rzeczywistości. Nawet nie zbliża się do niej. A dzięki doświadczeniu miłości odkrywamy węzeł istnienia.

Najbardziej zwodniczy jest ruch palców. Wydają się zakochane w powierzchni. Dotykają jej z czułością tak delikatną, że kto ich nie zna, nie podejrzewa, by miały na względzie przedostanie się do wnętrza. Same palce zachowują się jakby wbrew naturze ręki, przeczą jej siłę, ciężarowi, szorstkości. Ich ruchy drobne, przerywane, chaotyczne można by wziąć za przejaw nieświadomości, gdyby nie narastająca w tym chaosie gwałtowność i determinacja coraz słabiej skrywana. Wydaje się, że jest ich coraz więcej, bo inaczej nie mogłyby przecież w tej samej chwili dotykać szyi i stóp, ramion i brzucha, piersi i ud, nawet, gdy są to zaledwie muśnięcia. Zresztą siła dotknięcia wnet się zmienia. Palce stają się nie tylko szybkie, ale też ciężkie i zdecydowane. Teraz jasno już widać, jak złudne jest ich zainteresowanie skórą czy powierzchnią ciała. Przecież cały czas biegnąc po powierzchni wyrażają pragnienie i zamiar przedostanie się do wnętrza. Mówią o tym wyraźnie ciążąc zawsze ku wewnętrznej stronie w ruchu po ramionach, udach. Ciało rozzumnie dawane mu znaki, gdyż palce wskazują z czułością wszystkie zagłębienia, zakamarki, szpary, otwory. Dotykając głowy nie zatrzymują się na włosach, tylko wsuwają między włosy. Nie zadowalają się powierzchnią uszu, tylko

wciskają do środka. A gdy sięgają warg z zamiarem lekkiego muśnięcia, już po chwili znajdują się w ustach.

Ani sam byt nie jest jednorodny, ani nasze w nim bytowanie. Istnieją pewne miejsca szczególnie w świecie, w naszym otoczeniu, w ciałach, w nas. Są czynnności różnej wagi i jakości przemawiające do nas z różną siłą. Jak różna jest waga i znaczenie poszczególnych punktów naszego ciała. Nasze istnienie ma nierówną gęstość i gdy analizujemy stany jego niezwykłego napięcia, odnajdujemy u ich podłoża pewne szczególne zdarzenia zawężające.

W węzły splecione są różnorodne zjawiska, które gdzie indziej próżno by łączyć. Nie warto więc spierać się o to, czy są ośrodkami ciała czy ducha, źródłami cierpienia czy radości, punktami znaczącymi życie czy śmierć. Są tym wszystkim właśnie. A raczej bywają. Bo w swej samowoli potrafią zawiązać wszystko albo nic nie znaczyć. Na naszych oczach powstają i giną, ożywają w miejscach dawno wymarłych, by z czasem znowu niknąć. Warto te punkty pilnie obserwować, śledzić ich zmienne spontaniczne życie, gdyż decydują o istnieniu. A przecież ostatecznie naszym celem nie jest samowiedza, lecz samo istnienie.

Musimy też zgodzić się na delikatną grę między ich zaskakującą spontanicznością czy nawet kapryśną samowolą a stawianym nam wymaganiem żmudnego, długotrwałego wysiłku, pieczołowitej troski. Czyż nie wiemy, że miłość pojawia się niespodziewanie, nagle ginie, a zawsze wymaga uwagi i staranności? Antynomia wytrwałego dążenia i przypadkowego daru losu, która nieznosnie naznacza wszelką pracę ducha, tutaj bierze początek.

Jako sposób istnienia miłość warta jest szczególnej uwagi, którą zresztą bezwzględnie wymusza, gdyż intensywność i gęstość tego doświadczenia pozwala, byśmy istnienie naprawdę zobaczyli, byśmy doświadczyli go do głębi. W innych formach tworzy ono struktury zbyt delikatne, rozrzedzone, i trudno zauważyć, na czym właściwie ono polega.

Omawiana tu kategoria wnikania łączy się ściśle z doświadczeniem miłości, bo przez nie dostajemy się do wnętrza rozpoznawanego jako sedno istnienia, a być w nim możemy tylko za sprawą kreującej współobecności. Miłosne wnikanie jest obopólnym przeniknięciem.

Miłość jest tworzeniem w materii ulotnej. Pracą w płomieniach. Konstrukcją, która trwa tak długo tylko, jak długo ją wznosimy. Czynnością, która — podobnie jak całe nasze istnienie — czasem wydaje się nam samym absurdalna, a jednak trudno jej poniechać, nie sposób oderwać się od niej, póki dany jest nam ten dwoisty akt, w którym miłość i istnienie warunkują się wzajemnie. W miłości wyglądamy na stworzenia szalone. Bo czyż można znaleźć przychylniejsze słowo dla określenia pogoni za celem, który bezustannie umyka? Wnikanie, kochanie, istnienie są stanami, które spełniają się w ruchu, w czynnieniu, a gdy określić je możemy jako czynność dokonaną, to znak, że znikły. Póki trwają, nie ma w nich niczego, co można by posiąść, czego można być pewnym. Trzeba zadawałać się wysiłkiem, zdobywaniem, trwać w napięciu, próbować sprostać. Jak gdyby ważny był tylko ruch, tworzenie niczego nie stwarzające, lecz utrzymujące nas w stanie wibrującej przemiany.

Pośród innych doświadczeń miłość wyróżnia się szczególną kondensacją przeżycia. Bo przecież nie jest jedynym znanym nam źródłem radości, lecz szczególnie głębokim, i jedną

z wielu przyczyn wielkiego cierpienia. Więc nie spotyka nas w miłości nic takiego, czego nie byłoby gdzie indziej, ale to właśnie, co jest, przenika nas całkowicie i jakby ostatecznie. Stajemy w obliczu istnienia.

Wargi ledwie dotykają warg, muskają powieki, czoło, włosy. Czubek języka przesuwają się delikatnie po powierzchni skóry. Wilgotna czułość. W pocałunkach wyczuwa się wahanie między powierzchnią a głębią. Jakby obie naraz były pożądane. Ale narastające impulsy ciała nie mogą być zbyt długo hamowane. Wargi przyciskają skórę gwałtownie, zębny prz gryzają ją coraz mocniej, język staje się coraz bezcelniejszy. Aż usta rzucają się na każde miejsce, które można wchłonąć, albo w które można wniknąć.

Póki nie stworzymy się całkowicie na ból i na radość, nie jesteśmy gotowi do miłości. I nie możemy bez tej zgody dostąpić do istnienia. Lecz gdy wnikamy w nie miłosnie, wówczas we wnętrzu doświadczanego bytu, w który wstępujemy przez rozwierające się szczeliny, przyjmujemy nas otchłań istnienia. Przez chwilę wolno nam zanurzyć się w niej, niemal roztopić, zanim kierowana własnymi impulsami nie wyrzuci nas znów na zewnątrz, gdzie tęsknimy, do tego, by ponownie wniknąć. Warto dokładać starań, by zachować pamięć zanurzenia. Póki trwa, jesteśmy zdolni przyjąć wszystko, nawet dobro i zło, gdyż nie chcemy grzeszyć pychą wobec istnienia, za co mogłoby nas ukarać wiecznym oddaleniem i błąkałbyśmy się po powierzchni bytu niedolnami do odnalezienia najdrobniejszej szczeliny, przez którą można by wniknąć i zaistnieć naprawdę.

Miłość prowadzi ku doświadczeniu zagęszczonego istnienia. Otwiera na nie. Zmusza do czułości wobec zjawisk nietwałych i przywiązuje do tego, co przemija. Pozwala

wniknąć w sedno. Prowadzi do węzłów dziejącego się bytu. Odsłania tożsamość kreacji, poznania i współistnienia. To właśnie uznawaliśmy nam i ofiarowujemy każdy akt miłości.

Znieruchomienie. A potem wybuchające gwałtowne pragnienie, by wchłonąć nie pozostawiając niczego na zewnątrz.

Jeśli chcemy zawrzeć w jednym pojęciu czynność, a raczej akt miłości, najstosowniejszym słowem okazuje się — wniknięcie. Różne strony tego zjawiska sprowadzają się do wniknięcia i wyczerpują w nim. Gdybym tu powiedziała, że dochodząc wnikamy w czyjeś ciało aż po uzyskanie pewności, będącej oczywistością tylko przeświadczeniem, że jest ono naszym ciałem, można by mi zarzucić, że mówię zaledwie o odczuciach, czy wrażeniach, i wysuwać przeciw memu rozumowaniu argumenty, którymi w filozofii wielokrotnie wyśmiano słabości stanowiska psychologicznego. Ale nie mam zamiaru ograniczać się do przywołania odczuć znanych zapewne z doświadczenia każdemu, kto w miłości utożsamiał się z innym ciałem, odnajdywał w każdej jego części i zatracat zdolność rozróżniania, co w czym jest zawarte, a co zawiera, co jest wchłonięte, a co pochłania. Ani myślę apelować do przeżyć, które w doświadczeniu jasne i pewne, pod uciskiem słów mętnieją i aż pierzchają wypłoszone arogancją intelektu. Pewne stany można poznać, gdy się ich doświadcza i na tym trzeba poprzestać. Oto dlatego nie warto uchylać się od doświadczeń. Traktujmy to jednak jak dygresję.

Interesuje mnie mowa faktów elementarnych, w których duch ciała mówi wprost symbolami. Nasze ciało demonstrowa, że akt miłości jest wniknięciem i trzeba tylko zrozumieć symboliczną wymowę tego podstawowego zdarzenia egzystencjalnego, które przemawia do nas językiem prawdziwie

naturalnym i nie tkniętym zmyśleniem. Rozumiemy tę mowę spontanicznie i odruchowo powtarzamy, komunikując się z otaczającym światem na znacznie głębszych poziomach niż te, do których dociera intelekt. Znaczenie zawarte w fizycznym akcie wnikania powtarzamy rozumiejąc na wszystkich poziomach życia wewnętrznego. Pozwalamy przecież wniknąć w całe nasze życie i tamto sami przenikamy. Zgoda na wniknięcie przejawia się stałą obecnością w nas osoby kochanej, niezależnie od tego, czy fizycznie znajduje się ona w danej chwili obok nas. Jest obecna w doznaniach, uczuciach, myślach na pozór z nią nie związanych. Wyłania się z głębokiego, wewnętrznego tła, jakby spod innych uczuć, spod myśli, które w taki właśnie sposób odpowiadają rozumiejącemu na symboliczny sens, jaki niesie akt wniknięcia. Przeniknięcie konstytuuje jednoliłą wspólną sferę. To ciało ducha zawiera doznania, uczucia, myśli kochających się osób przemieszane i połączone. Gdyż nawet rozum ustępuje odpowiadając zgodnie na fakt wniknięcia. I wybaczymy mu, że czyni to ostatni, opieszale rezygnując z właściwej sobie mowy wyższej na rzecz dialogu bardziej pierwotnego, lecz głębszego.

Teraz tylko z zewnątrz można by domyślić się istnienia płaszczyzn oddzielających dwie odrębne części. Nie ma jednak sposobu przedostania się na zewnątrz. Jednia, zawsze zdumiewająca, początkowo dezorientuje i prawie uniemożliwia określenie miejsca, w którym zaczyna narastać wszechogarniające zjawisko. Chyba w dole brzucha. Wspólnego.

Ukonstytuowanie się złączonej formy, którą przyjmuje ciało ducha, nie jest jednak najgłębszym skutkiem wniknięcia ani też ostatecznym sensem, jaki w tym fakcie odkrywamy. Znacznie ważniejsza wydaje się zdolność widzenia osoby kochanej w różnych, zmiennych wymiarach, co mówi

o możliwości odpuszczania istnienia. Miłosne przenikanie pozwala patrzeć na inną osobę jakby z jej wnętrza. Wiąże się to ze zgodą na drganie, ruch, odmiany jej uczuć i myśli we wspólnym kształcie przyjętym przez ciało ducha, z którego wnętrza po wniknięciu patrzymy. W tej nowej postaci zostajemy pomnożeni, a wraz z akceptacją osoby kochanej jesteśmy skłonni przyjąć nawet siebie. Patrzymy na wszystko z czystości i z własnego punktu widzenia w tym samym ruchu wewnętrznego spojrzenia.

Ciemne odbłaski wewnętrznych dotknąć.

Miłosne wniknięcie odmienia widzenie. Nadaje ostateczną ważność rzeczywistości, która inaczej wydawałaby się objęta. Odmiany widzenia wynikające z przemian sposobu bycia zaznaczone są już w płynności i radykalności przejścia między powierzchnią a szparą. Chcę podkreślić, że do szpar trafiamy posuwając się po powierzchni. Czuję się w obowiązku powiedzieć to wyraźnie, ponieważ początkowo sama przeciwstawiłam powierzchnię szparze i obawiam się, by nie wynikały stąd nieporozumienia. Powierzchnia i szpara stanowią obwiednię tej samej rzeczywistości, spotykają się, łączą, przechodzą w siebie nawzajem raz płynnie, raz gwałtownie. Czasem wydaje nam się, że jesteśmy jeszcze na powierzchni, a to już szpara. Nagle. A nieraz trzeba wiele czasu, byśmy zrozumieli mogli, że rzeczywistość, w której tkwimy, dawno zmieniła wymiar. Czasem druga i wraz z nami przekręca się i przemienia. Prześlizguje się, waha, cofa, przeistacza. Zmusza do zachwytu nad tym, co jeszcze chwilę wcześniej wydawało się banalne, ale teraz, nie możemy zaprzeczyć, jest całkiem inne, choć na pozór, a raczej na powierzchni, nic się nie zmienia. Rzeczywistość wstrząsana odmianą pozwala nam patrzeć na swe kształty zachwycające i odrażające przeświecone znaczeniem idą-

cym z głębi. Z jej głębi? Czy naszej? Wydaje się, że i to zagadnienie może być rozstrzygnięte lub uchylone dopiero z perspektywy wnętrza szpary. Na powierzchni możliwa jest jedynie zewnętrzna styczność, bycie obok. Natomiast odśrobnicie promieniującego ku nam sensu wymaga wniknięcia, wymaga bliskości, a ostatecznie tego zespolenia, które zdaje się być jakąś tożsamością i które osiągamy zsuwając się z powierzchni rzeczywistości jednak w ciemność, niepewność, w doświadczenie nieczyste intelektualnie, lecz wstrząsające nami i dotykające bezpośrednio. I być może wówczas dopiero ów sens powstaje. Byłby on zatem natężeniem naszej obecności w czymś, wobec czegoś, ale także wiązałby się ze zgodą na wniknięcie i zaistnienie w nas rzeczywistości zewnętrznej, ale mimo obcości przyjętej jak własna. A więc płynąłby od nas i do nas i tworzył się w tym dwustronnym, głębinowym przepływanu. Myślę, że bez obawy popełnienia wielkiego błędu mógłby być wprowadzony do żywej współobecności, która z chwili na chwilę konstruuje się i ginie. I lepiej nie myśleć o tych momentach, w których nie potrafimy jej odczuć. Lepiej nie myśleć o szoku, którego doświadczamy wyslizgując się na powierzchnię, gdy to, co miało głębszą wartość, nagle wykrzywia się i wypłaszcza. Wówczas ta sama rzeczywistość, nie tracąc właściwie tożsamości, staje się innym światem, lecz naznaczonym odmiennością, która nas razi i której nie chcemy.

Na powierzchni widzimy jedynie zewnętrzne przejawy odmiany, ruch cech, charakterów, gęby świata, maski. Czasami zmianny śledzić można z chwili na chwilę w najsłabszych szczegółach stojącego się procesu. Lecz ich źródło jest w głębi. I do niej odnoszą się skutki. Ilez to razy wiódąc czyjąś zmianę ku nam skierowaną i nas zmieniającą mogliśmy ponownie zaistnieć.

Niepojęta wspaniałość radości wnikania wzbudzana przez wewnętrzne poruszenia.

Odmiany widzenia splątane z odmianami obecności i przez nie warunkowane sięgają czasem bardzo głęboko. Pojawiają się znaczenia, które przenikają i kształtują wszystko, co dostrzegamy i mogą być rozumiane jako sens głębszy, a nie tylko odmienny. Rzeczywistość, w której jesteśmy, zdaje się mówić do nas z jakiegoś głębszego poziomu, jakby ze szpary rozsuwającej powierzchnię, i my też odpowiadamy z głębi. I nie wiemy właściwie, czy w tej potajemnej, odbywającej się gdzieś wewnątrz wymianie jesteśmy powołani do tego, by słuchać, czy mówić. Jednym słowem, nie wiemy, czy sens jest nam ofiarowany, czy przez nas kreowany i nie troszczymy się o to wcale, bo w głębokiej współobecności nasze mówienie jest słuchaniem. Ten szczególnie stan znany z jego częściowych, miłosnych objawień tak atrakcyjnych, że doświadczywszy ich na zawsze naznaczeni jesteśmy tęsknotą za jego pełnią. Dzięki miłości odkrywamy, że ten świat może stać się innym światem, to istnienie innym istnieniem, a to, co jest, może być wszystkim.

Fala uderza ze środka, ogarnia, prowadzi w uniesieniu, ale znów widać powierzchnię i znaki straszliwej tęsknoty ciała próbującego ponownie wniknąć, usta, język, palce, za wszelką cenę, wszystko naraz. Wzajemne wychylenie ciał w siebie tak gwałtowne, że zniósłoby każdą przeszkodę.

Przekraczając kolejne poziomy współobecności zsuwamy się w głąb aż do dna, gdzie wszelkie obce istnienie objawia się jako nasze, albo inaczej mówiąc, nasze istnienie okazuje się współistnieniem. Nie na długo jednak, ponieważ ruch, o którym mówimy, oscyluje przebiegając naprzemiennie w dwu przeciwnych kierunkach: to zagłębialmy się we wzajemne

współistnienie, to wynurzamy na zewnątrz ku pustce obcości. To pozwalamy, by świat wniknął w nas, to nie możemy go przyjąć i cierpimy nad jego, czy też naszą obcością. Podając się oscylacjom współobecności odkrywamy w sobie rytmy, które zewnątrz przychodzą, a poza nami wyczuwamy pulsowanie własnej obecności. Wstępując w szczelinę czujemy, że to, co na powierzchni braliśmy za rzeczywistość jednoznacznie pojedynczą, w głębi okazuje się podwójne, tożsame i ze sobą, i z rzeczywistością innego wymiaru.

Niepojęta wspaniałość radości.

Ale wniknięcie powoduje dalsze konsekwencje. Przemienienia bowiem perspektywę, na tle której postrzegamy wspólny kształt z wnętrza oglądany. Ustanawia ostateczną ważność zdarzenia. Chwilową. Osobę kochaną, nas samych, wspólny kształt naszego ciała ducha zaczynamy postrzegać teraz jako zdarzenie bezwzględnie ważne. Fascynujące to zjawisko wraz z jego narzucającą się oczywistością trwać może zaledwie chwilę. Po czym nawet nie umiemy przypomnieć sobie, na czym polegało to dochodzące do dna wewnętrzne widzenie, bo otwierająca się za miłością ostateczna perspektywa jest zarazem miarą samej miłości i ginie wraz z nią, równie nagle jak powstaje. Ale warto choćby przez мгновение patrzeć w głąb zdarzeń w punktu, w którym ich ostateczna wartość jest widoczna i w którym bierze początek. My nim jesteśmy.

Pełne wniknięcie pozwala więc zobaczyć to, czego zazwyczaj nie widzimy i czego być może w zwykłych okolicznościach zobaczyć nie można. Czego może, strach to powiedzieć, w zwykłych okolicznościach nie ma. Gdyż nasze zadanie polega na odkrywaniu i tworzeniu głębokiego wymiaru istnienia, czego nie potrafimy dokonać bez miłości.

Cierpienie, które powodujemy i to, którego doświadczamy kochając, upewnia nas, że otwarta czeluść zła nie jest złudzeniem. Jak nie są złudzeniem najdalsze głębie dobra, gdy miłość zechce je dla nas stworzyć.

Giniemy w sobie i wypełniamy się wzajemnie.

Wniknięcie może być tak bezwzględne, że rozstępują się wszelkie zapory i powierzchownie przesłaniające sedno rzeczy, a w ruchu rzutowania kreującego istnienie, jakim jest, ukazuje się całkowicie. I pojmujemy jego wagę.

Otwieranie ukrytych miejsc ciemności. W gwałtownym pragnieniu osuwamy się razem w środek próżni.

Miłość umożliwia dotarcie do głębokiego wymiaru rzeczywistości odsłaniającego się z perspektywy sedna rzeczy, jeśli zdecydujemy się w nie wniknąć i nie poprzestaniemy na tym. Chodzi bowiem o to, by istotę zdarzenia, któremu podajemy się, które tworzymy i w którym jesteśmy, uchwycić jeszcze ze środka w jego ruchu wykraczania na zewnątrz ku odsłaniającym się konsekwencjom i możliwościom najdalszym i najcięższym. Nie chodzi tu o kres, lecz otwierające się po wniknięciu nieskończone możliwości, jeśli nie ustaje ruch wnikania. Znajdujemy się jakby na początku. W otwierającej się głębi wszelkie wartości okazują się teraz neutralne, można powiedzieć — faktyczne. Nie śmiemy nazywać ich pozytywnymi czy negatywnymi, na co ważeliśmy się po drodze w gwałtownych ciśnieniach uczuć. Teraz po prostu widzimy możliwości przypisane nieodwołalnie sytuacji, w jakiej się znajdujemy i skłonni jesteśmy do chłodnego przyjęcia dobra i zła, radości i cierpienia. Możemy beznamiętnie patrzeć nawet we własne życie i podziwiać, że jest aż tak złe i aż tak dobre, jakby chodziło o cu-

dze życie. Odkrywane w miłości istnienie jest neutralne, a zarazem ostatecznie ważne.

Można przyjąć, że sposób, w jaki istnieć możemy w świecie, ma wiele wspólnego z postacią miłości, do jakiej jesteśmy zdolni, a także, że ukształtowany jest przez te formy miłości, które los nam zdarzył. Istniemy tak tylko, jak możemy i nawet nasz wysiłek wykraczania poza siebie jest tylko taki, na jaki nas stać. Ale doświadczenie miłości szczególnie mocno formuje nasz stosunek do tego, co spotykamy na zewnątrz. Więc ostatecznie jesteśmy tacy, jaka jest przeżywana przez nas miłość. I taki również jest odkrywany i stwarzany przez nas świat.

A wnikając w początkach szukamy orzeźwienia.

Warto przywołać wszystkie formy miłości, przeżyć wszystkie jej odcienie, pozwolić, by porwała nas i wkręciła w koło losu wynoszące ku najwyższemu radościom i spychające w dół rozpacz. Dopiero wówczas można powiedzieć, że nie cofnęliśmy się przed wniknięciem i liczyć możemy na zrozumienie wagi istnienia i bezpośrednie odczucie jego niebagatelności.

Jakby zawieszenie. I ponowny wybuch uniesienia.

Teraz nie powinno dziwić twierdzenie, że miłość nie tylko sama jest wniknięciem, lecz także umożliwia wniknięcie w samo istnienie. Do tego prowadzi. Więcej powiem, nie można dostąpić do istnienia bez miłości. Stanowi ona warunk konieczny odnalezienia się na trajektorii łączącej wgląd — współistnienie — i stwarzanie. Bez miłosnego wniknięcia nie moglibyśmy istnienia dojrzeć ani przyjąć, ani tworzyć. Trzeba miłości, by przystać na jego szokujące bo-

gactwo i moc powiedzieć: jest czas dobra i czas zła, których doświadczamy, pragniemy i które czynimy. Przez wniknięcie odkrywamy nie tylko to, w co wnikamy, ale i to, co stoi za przenikaniem, inny wymiar, który niesie ze sobą przenikane i dopiero w tej perspektywie pojmujemy bezpośrednio daną faktyczność i wielkość tego, co jest. Akt miłości otwiera nas na istnienie, które inaczej trudno byłoby zrozumieć i przyjąć. I gdy miłość wynosi nas i poniża, daje najwyższą radość i zmusza do wytrzymania bólu, wówczas rozumiemy, że przekroczyliśmy powierzchnię, by znaleźć się we wnętrzu. W tym, co jest. I powinniśmy cenić te chwile, gdy wolno nam wniknąć bezpośrednio w samo istnienie, które w zwykłych okolicznościach wymyka się uwadze. Oto dla czego warto poddać się miłości i nie bacząc na możliwe cierpienie przez akt ten wejrzeć w istnienie i widzieć je wraz z wrośniętymi w nie wartościami dobra i zła, które otwierają się daleką perspektywą, ale zaczynają tu, gdzie jesteśmy. Lecz fakt ten przyjąć można tylko w miłości. Bez niej nie uda nam się dostąpić do istnienia, nie sposób zgodzić się na nie ani wytrzymać. Lecz musi to być miłość pełna. Nie byle jaka. Ucieleśniona. Nie odrywająca dołu od góry, bo to niemożliwe, gdyż zamieniają się nieustannie miejscami połączone na zawsze jak naczynia klepsydry.

Więc ostatecznie, co widzimy? Gdzie jesteśmy? Czym jest istnienie odstawiające się w miłosnym wniknięciu? Analiza aktu miłości prowadzi do odkrycia takiej oto własności istnienia, że otwiera się ono w głąb, coraz dalej. Istniejąc porzucamy powierzchnię i zagłębiany się w to, co jest. Z przyjętej tu perspektywy miłości wynika, że jedynie bycie otwierające się w głąb bez końca, póki trwa, godzi się nazywać prawdziwym istnieniem. Tak rozumiane istnienie jest byciem odpłaszczającym. Rozumiem oczywiście, że bytowanie zatrzymane na powierzchni lub powierzchniowo pełza-

jące też trzeba jakoś określić wobec istnienia, ale teraz nie będę mu poświęcać uwagi, skoro nie jest istnieniem, na jakie otwiera nas miłość. Wniknięcie miłosne odstawia przed nami istnienie powołujące inny wymiar jako ukrytą w nim możliwość. W tym sensie mówimy o odpłaszczaniu. Ale moglibyśmy też mówić o ciężarze.

Ta sprawa wiąże się z wagą istnienia. Istniejąc wiemy, że ten fakt wazy ostatecznie. W każdym razie tak to widzimy ze środka istnienia, jeśli uda nam się w nie wniknąć. Nie trzeba nikomu tłumaczyć, że bytowanie pełzające po powierzchni jest mało atrakcyjne, nużące, po prostu nudne, a powierzchowny, ledwie zaznaczony kontakt z zewnętrzną rzeczywistością powoduje, że bez żalu moglibyśmy oddalić się od wszystkiego zmęczeniu i zrezygnowaniu. Chyba że wypłaszczanie odrywające bytowanie od głębszego sensu doprowadzi nas do rozpaczliwej w tej bolesnej postaci przemówi w nas miłość istnienia i skłoni do wnikania przywracającego zagubiony sens. Aż dochodzimy do stanu, który — bez względu na charakter przeżywanego doświadczenia: tragicznego czy radosnego — pozwala ocknąć się z nieobecności w istnieniu i doświadczyć go w pełni.

Nie jestem pewna, czy można mówić o ważniejszych i mniej ważnych cechach istnienia, ale chcę zwrócić uwagę na taką jego właściwość, którą miłosne wniknięcie uświadamia niezwykłe mocno. Istnienie jest połączeniem z rzeczywistością spotkaną, zewnętrzną, daną nam, utożsamieniem zacieraającym granice między tym, co spotyka, a tym, co spotkane, między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne, przy czym jednak nie dochodzi do anihilacji żadnego z elementów biorących udział w spotkaniu. W tym sensie można by nazwać istnienie obecnością mistyczną w świecie. Gdyby nie fakt, że jest to obecność mięsista, bujna, jurna, jednym

słowem — pełna, nie odrzucająca żadnej z otwierających się w istnieniu możliwości.

Na koniec spojrzymy jeszcze raz na odsłonięty przez miłość węzeł istnienia. Wydawało się początkowo, że wniknięcie jest tylko poznawaniem. Tymczasem miłosne wniknięcie łączy poznanie; bycie i stwarzanie we wspólny akt istnienia. Istnienie okazuje się więc takim utożsamieniem z jakąś rzeczywistością, że w jednym ruchu wnikania zarem poznajemy, współistniejemy z nią i stwarzamy. Choć ta rzeczywistość nie jest przez nas wymyślona, lecz napotkana, a nawet ofiarowana nam. Przyznaję, że brzmi to absurdalnie, ale jednak stwarzamy to, co do nas z zewnątrz przychodzi. Lecz aby przekonać się o tym, trzeba poddać się miłości, gdyż są podstawy, by sądzić, że jest niezawodnym sposobem wnikania w istnienie.

Metafizyka mięsa

Trzeba dotknąć surowego mięsa. Trzymać je w ręku. Ścisnąć. Pozwolić, by przedostawało się między naszymi palcami. I trzeba dotknąć ciała zmarłego człowieka.

Metafizyka mięsa powinna zmierzać do odkrycia nie dostrzeganej przez powierzchnię naszej świadomości istoty mięsa, z którą wszakże nieustannie obcujemy, choć nieświadomie. Mięso udziela nam swojej istoty, ono nam ją demonstrowuje, choć nie trudzimy się, by o tym myśleć. Ono emanuje swoim ukrytym sensem i ulegamy mu nieświadomi naszej uległości. A biorąc pod uwagę to, że i my sami powoli stajemy się mięsem, a może nawet już nim jesteśmy, powin-

niśmy dążyć do wyanalizowania ukrytej bytowej istoty mięsności, gdyż dotyczy ona naszego losu.

Kategoria mięsności nie kryje w sobie obietnicy uwznioślenia faktów elementarnych. Chyba żeby okazało się, że fakty podstawowe same zmuszają nas do przekraczania ich ku czemuś, co stoi za, przed czy ponad nimi. Tego nie wiemy. W każdym razie, kategoria mięsności nie kieruje myśli poza sam byt i jedynie naprowadza na to, w jaki sposób istnieje my. Odnosi się ona do najprostszyc elementów, do podstaw naszej kondycji, do jej żywiołu. Chodzi o to, by rozważyć, czy mięso, emanując ku nam mięsnością i powierając nam swoją tajemnicę, odśłania przed nami również jakąś tajemnicę naszego bytu. I czy możemy lepiej zrozumieć siebie, gdy poddajemy się temu, co płynie od mięsa.

Baranina najlepsza jest w jesieni. Mięso zwierzęcia, które lato spędziło na łąkach ziołowych i mocno nasłonecznionych, jest smaczne i zdrowe. A wiedzieć warto, że im piękniejsza była pogoda, im bardziej soczyste trawy, tym lepsza pieczeń. Do uboju wybieramy sztuki młode. Mięso starych baranów ma siny, ciemny kolor. Jest twarde, twardawate, pokryte obficie żółtym tłuszczem. Najgorsze mięso pochodzi z tryków. Ma ostry, nieprzyjemny, smrodliwy zapach. Uprzedzenia żywione przez niektóre osoby do baraniny mają źródło w kiejskiej jakości mięsa sztuk starych i bezpodstawnie przenoszone są na mięso jagnięce, które — szczególnie, gdy umiejętnie przygotowane — jest nieocenionym produktem dla najwyższych potraw. Mięso jagnięce ma jasnoczerwony kolor, tłuszcz biały i delikatny, nerwy cienkie. Jest miękkie i przyjemnie pachnie.

Mięsność to kategoria odnosząca się do takich cech istnienia, które dane nam są bezpośrednio i uchwytywane w sa-

mych akcie naszej tu obecności. Nie otwieramy się na mięsność dopiero dzięki pośrednictwu pojęć, które bywają zdolne do wstrząśnięcia naszą uwagą i skierowania jej ku dostrzeganiu stanów rzeczy.

Mięsne w istnieniu jest to, czego nie można zeń odrzucić, pozbyć się, od czego nie można się uwolnić, co nie może być od istnienia odłączone.

Choć uchwytyjemy mięsność nawet bez pośrednictwa pojęć i nie czekając na ich łaskawe przyzwolenie, nie znaczy to wcale, że mięsność nie jest nam dana jasno i w sposób oczywisty. Przeciwnie, ona jest dana dojmująco, bo jest, i dlatego jest oczywista, nawet jeśli nasza myśl nie szarpie jej swymi szczypcami. Nie musimy o niej mówić, żeby wiedzieć.

Mięsne jest to, co dane jest nam w życiu tak mocno, że aż drżymy, i czego nie możemy się zaprzeczyć.

Nasza obecność sprowadza się w znacznej mierze do skierowania ku nam wszystkiego, w czym istniemy. W tej rozległej tkance, której fragment zaledwie stanowimy — w każdym razie tak się wydaje na pierwszy rzut oka, zanim dostrzeżemy nasze całkowite zatopienie w ogarniającej nas całości i zanim uderzy nas nasza tożsamość z całością, jeśli oczywiście zechcemy na chwilę odstąpić od wygórowanych roszczeń i fałszywej dumy tak zwanego rozumu, który powinien być użyty dla lepszego celu niż wyrzwanie nas ze wspólnoty stanowiącej nasze miejsce — wszystkie punkty są tylko dalszym lub bliższym nam obszarem tego samego ciała. Dlatego właśnie skierowane są ku nam i my skierowani jesteśmy ku wszystkiemu.

Jednocześnie mięsność wiąże się z całkowitym odślonięciem na doznania, jest to bowiem pewna postawa, w której przyjmujemy świat bez osłony, można by powiedzieć: bez skóry. Zezwalamy, by wrażenia zapadały w nas tak głęboko jak one same mogą zapasć, nie natrafiając na żaden sprzeciw czy opór z naszej strony. Nie zawsze zresztą dzieje się to mocą naszego postanowienia, czasem siła samego uderzenia jest tak wielka i pada ono tak niespodziewanie, że musi rozstąpić się każda tkanka. Wdzieranie się nie hamowanych niczym doznań jest właśnie jednym z wielu przejawów mięsności istnienia. Nie chodzi tu o wartościowanie tego zjawiska jako dobrego bądź złego, a jedynie o wskazanie pewnej postaci istnienia, mięsnej właśnie.

Pewne własności istnienia wyjaśnić nam może obserwacja rozdzierania, które z pozoru wydaje się zaprzeczeniem mięsności, skoro niszczy tkankę, a jednak i ono należy do samej istoty omawianego tu zjawiska. Najczęściej tam, gdzie spodziewamy się rozdarcia, wolimy zawczasu ciąć, bo to, co zostało rozdatę, paprze się i przeważnie bardzo długo nie zraża, a po zrośnięciu pozostawia blizny, szramy i deformacje tkanki, których nie potrafimy usunąć, a przecież nie chcemy być przez te minione rozdarcia napiętowani. Rozdarcie uznysławia nam, że mięsność istnienia nie może być zawieszona, skoro uobecnia się i w całości tkanki, i w jej rozdzieraniu. A dzieje się to nie tylko za sprawą pamięci, która zderza fakt rozdzierania ze wspomnieniem nienaruszonej całości, lecz przede wszystkim za sprawą bezpośredniego rażenia bólem. Szczególna elementarność mięsności widoczna jest w tym, że nie usuwa jej nawet miażdżenie tkanki, nawet posiekana i zmielona jest nadal mięsna. I może nawet w tych drastycznych okolicznościach jesteśmy mięsności najbardziej świadomi, choć wówczas wydaje się, że jasne widzenie rzeczy mać nam rozpacz.

Kategoria mięsności obejmuje też gęstość doświadczeń. Gdy przyglądamy się istnieniu nie z zewnątrz, tylko ze środka tego faktu — a przecież nie możemy inaczej — widzimy, że nie ma w nim miejsc pustych. Stanowi to jedną z fascynujących własności istnienia. I w gruncie rzeczy bardzo rażąca. Ono odślania się przed nami w całej swojej tkankowej masie. Wszędzie gęste. Pełne. Otaczające nas i napływające nieprzerwanie.

Omawiana tu kategoria odnosi się również, a może nawet przede wszystkim, do tego, co w istnieniu najbardziej zmysłowe, dotykalne i bujne. Tryumfując cieleśne. Co się rozrasta i rozpycha. Mięsnością istnienia emanują rozwijające się ciała i towarzyszy im radość. Żadne zakazy, zakłęcia i obwarowania nie stanowią dostatecznej zapory przed tryskającą soczystą mięsnością. Wszelkie radości życia dotykają sfery istnienia mięsnego.

Oczywistość narzucającej nam się bezpośrednio i przenikliwe mięsności przywołuje nas do porządku, gdy zafascynowani łudzącymi konstrukcjami pojęciowymi i fałszywymi wyobrażeniami próbujemy lekliwie uczestnictwa pośredniego, mamiąc się przekonaniem, że delikatne zasłony, które rozsnuwa nasz intelekt, będą zdolne kiedykolwiek posłużyć nam za pancerz ochronny. Mięsność jest właśnie autentyczną bezpośredniością obecności przeciwstawioną złudom pojęć, idei, sublimacji. A jednak ona nie tylko przeciwstawia się naszemu wyobrażeniom, lecz także stanowi ich jedyną prawomocną źródło. Niezmiernie ważne jest to, by wszelkie nasze konstrukcje intelektualne odnoszone były do mięsności jako ich przeciwstawienia i źródła.

Można powiedzieć, że nasze osobliwe zadanie polega na tym, by wejść w mięsność, ale nie po to, by w niej pozostać, lecz

by ją dźwignąć. Czynność uwznioślenia — tak nam droga, a tak nieszcześliwie odrywana od wszelkiej rzeczywistości — dokonana musi być na samym dnie. Wówczas tylko ruch w górę może być ruchem rzeczywistym, a nie wyimaginowanym, i to, co stanowi stały powód bezlitosnej kompromitacji naszych ideałów, może stać się łącznikiem między rzeczywistością a pragnieniem. Nasz wysiłek budowania w istnieniu form szybujących musi zwracać się ku mięsności, bo ona jest podstawą. Jest materia pierwszą wszystkich.

Po raz ostatni karmimy jagnię na dwanaście godzin przed ubiciem, później już tylko poimy. Pamiętamy, by ostatnie godziny zwierzę spędziło w dobrych warunkach i było spokojne. Nie powinno widzieć uboju innych sztuk. Chodzi bowiem nie tylko o względy humanitarne, lecz także o jakość mięsa. Ogluszający cios trzeba wymierzyć pewnie i nie spodziewanie. Niedopuszczalne jest ponawianie razów. Kto nie ma pewnej ręki, niech się do tego nie bierze. Uboju zwierząt nie powinny dokonywać osoby niesprawne fizycznie lub psychicznie. Do ogluszania używamy ciężkiej siekiery. Dobrze jest w ostatniej chwili podrzucić trochę siana do żłobu, a zwierzę będzie stać spokojnie i miejsce uderzenia znajdzie się w wygodnym dla nas położeniu. Jagnię ogłuszamy uderzeniem obucha w środek głowy na linii łączącej uszy. Ogluszone zwierzę układamy na wyszorowanym czysto stole lub ławie i przebijamy szyję nożem na wylot tuż za uchem. Koniec noża powinien wyjść pod uchem z przeciwnej strony. Posługujemy się specjalnym sztyletem do uboju mającym wąskie ostrze a uchwyty dobrze leżący w dłoni. Teraz pochylamy ławę, by zwierzę wykrwawić. Krew zbieramy w podstawione naczynia. Sprawdzamy, czy wykrwawione zwierzę jest martwe i wieszamy je za tylne nogi, by ściągnąć zeń skórę. Cięcie rozpoczynamy od ran za uszami i prowadzimy przez środek szyi i brzucha aż do odbytu.

Następnie nacinamy skórę wokół stawów skokowych na tylnych nogach i wokół nadgarstków przednich. A dalej tniemy środkiem wewnętrznej strony nóg w kierunku rozcięcia na brzuchu. Teraz, gdy cała skóra jest otwarta, ściągamy ją uważając, by nie uszkodzić przy odrywaniu od mięsa. Następnie jednym cięciem prowadzonym wzdłuż linii środkowej rozcinamy brzuch. Usuwamy wnętrzności. Wycinamy pęcherz moczowy i odbytnicę. Wyjmujemy jelita, żóładek, nerki, śledzionę, oddzielamy woreczek żółciowy od wątroby uważając, by nie rozlać żółci, bo mięso zgorzknieje. Po opróżnieniu jamy brzusznej przecinamy przeponę i mostek i wyjmujemy całą zawartość klatki piersiowej. Oddzielamy serce i płuca. Na koniec odcinamy głowę. Wyjmujemy mózg, odcinamy język, a czaszkę oczyszczamy z pozostałych zbędnych części.

Gdy mówimy o wspólnotcie, mamy na myśli całość złożoną z elementów współdziałających, złączonych i współopiekuńczych. Ten rodzaj związku wymaga nie tylko wzajemnego uzależnienia, lecz przede wszystkim wzajemnego wsparcia. Wobec faktu przynależenia do wspólnoty nie jesteśmy więc obojętni. Odruchowo czujemy jakby wdzięczność za oparcie, które spodziewamy się znajdować w „naszej” wspólnotcie. Tymczasem wspólnota istnień ma charakter co najmniej neutralny, jeśli nie ambiwalentny, a przynależenie do niej nie daje nam łagodnego poczucia bezpieczeństwa, o którym w lenistwie marzymy, raczej czujemy się zaalarmowani obecnością innych stworzeń, podobnie jak one naszą. Wielka całość, której element stanowimy, jest bowiem wspólnotą krwiożerczą.

Istnieją wspólnoty, do których przystępujemy z własnej woli. Niektóre nawet sami tworzymy. Lecz są i takie, do których należymy bez względu na to, czy chcemy tego, czy nie. Taką jest wspólnota pokarmu, powszechna służba ciałem, na

którą wszyscy jesteśmy skazani, i dzięki której istniejemy i ginimy. A niewiele jest w życiu sytuacji, w których musimy spotyka się z naszą dobrą wolą, nieuniknioność z pożądanem.

Wspólnotą stworzeń rządzi prawo pokarmu: pochłaniamy się wzajemnie, sami będąc nieodwołalnie skazani na pochlonecie. Naszym przeznaczeniem jest istnieć dzięki pokarmowi, jakim są dla nas inne stworzenia i stać się pokarmem dla nich. Uczestniczymy w kosmicznej uczcie kanibali. Wolno nam jeść od pierwszej chwili, gdy do niej przystępujemy, aż do czasu, gdy sami zostaniemy zjedzeni. Życie sprowadza się do uczestnictwa w tej kosmicznej uczcie. Wszystko jest pokarmem i my nim jesteśmy. To jest podstawowe prawo istnienia. Nieprzyjemne, gdy pomyśleć o tych, których kochamy i o nas samych. Dlatego nie chcemy o tym pamiętać ani przyjmować świadomie wynikających z tego faktu konsekwencji. Robimy tysiące uników prymitywnych i wyrafinowanych, by imaginacyjnie wyłączyć siebie z tej wspólnoty. O stworzeniu leżącym na naszym talerzu nie myślimy w kategoriach śmierci. To tylko pokarm, a jego miejsce jest na naszym stole. Natomiast nasza śmierć jest tragedią. Wolimy myśleć, że ona zaburza, a nie, że utrwala ład świata. Nadzieję widzimy w możliwości oderwania siebie od wspólnego losu. Przewidujemy nieznane drogi metafizycznej przemiany, którą otworzyć ma przed nami nasza śmierć, i tylko nie chcemy pamiętać o tej, którą po tysiąckroć widzą nasze oczy i która niezłomnym prawem pokarmu przemieni naszą śmierć w życie. Ale porzućmy osobisty punkt widzenia, bo jest on nie na miejscu, gdy mowa o wspólnym losie stworzeń i o darze, który one wszystkim dla siebie wzajem stanowią. Ten fakt, że nasza wspólnota składa się ze stworzeń, które żywią się sobą wzajemnie, ustala jakąś prostą równowagę, oszczędność, poszanowanie istnienia, jakby prawo

stałości życia wewnątrz całości, do której należymy. Można powiedzieć, że żyjemy pod prawem, którym jest zasada zachowania życia przenoszonego pod postacią pokarmu z jednego stworzenia na drugie. W akcie przyjmowania pokarmu bierzemy w siebie inne życie i chronimy je w sobie jako nam należne, bo wspólny los to właśnie stworzenie rzucił teraz nam, jak i nas przeznaczy kiedyś innym. Więc codzienna czynność jedzenia jest zdarzeniem esencjalnym, które niesie w sobie informację o losie i uzmysławiać powinno biesiadnikom istnienia powagę i grozę sytuacji.

Jakie to dziwne, że wówczas, gdy zjadamy inne ciało, doświadczając potrafiny przyjemności smaku, a nie budzi się w nas poczucie wdzięczności i nie myślimy o tym, że oto uczestniczymy w zdarzeniu ostatecznym.

Przyjmując inne stworzenie jako pokarm, dokonujemy transformacji śmierci w życie. Na razie jest to śmierć innej istoty a nasze życie, ale z czasem wszystko zostanie wyrównane. Za każdym razem, gdy połykamy inne ciało, stajemy się miejscem przejścia przez śmierć na drugą stronę życia. Przemiana ta ustanawia świętość aktu jedzenia, szczególnie wyrazistą, gdy przyjmowanym pokarmem jest mięso. Dobrze, że jesteśmy istotami, których świadomości to zjawisko może się objawić, i wielka szkoda, że pozwalamy, by jego niezwykłość umykała naszej uwadze, bo w taki właśnie sposób życie uchodzi niedostrzeżone z każdym kawałkiem mięsa. Obojętność, jaką objawiamy wobec tego aktu i wobec ceny, za jaką zachowane jest nasze i każde inne istnienie — dopóki trwa — jest karygodna, i tę karę sami stale płacimy, gdy wegetujemy niezdolni do przeżycia wartości zdarzeń podstawowych. Sami bowiem nieodwracalnie wyjaławiamy każdy moment naszego istnienia. Żywe procesy zamieniamy w mechaniczne przebiegi, których sensu nie

tylko nie próbujemy zrozumieć, ale nawet nie domyślamy się, że jest w nich coś, co może domagać się uwagi, co zdumiewa i co odśladania przed napiętą świadomością zapoznane święto istnienia skryte w tajemnicach zdarzeń elementarnych.

Gdy nadchodzi śmierć, powinniśmy z wdzięcznością pomyśleć o tych wszystkich stworzeniach, które w ciągu życia zjedliśmy, bo były ofiarą służącą naszemu istnieniu. I powinniśmy modlić się do tych stworzeń. A następnym powiedzieć: jedzcie! To jest moje ciało i moja krew.

Po zabiciu i sprawieniu składamy jagnię na kilka dni do ziemi, by skruszało. Przedtem obmywamy tuszę zwierzęcia octem i osuszamy. Następnie owijamy szczelnie białym płótnem. Dół kopiemy w ogrodzie. Dawniej używano piwnic ziemnych. Pamiętam, by nie chować mięsa dwukrotnie w tym samym miejscu, bo czuć będzie stęchlizną. Dół powinien być odpowiednio głęboki, gdy zachodzi obawa, że może zostać rozgrzebany. Tuszę jagnięcia owiniętą w płócienny całun składamy na dnie dołu, zasypujemy ziemią, a z wierzchu przygniatamy kamieniem. Mięso kruszeje. Trzeciego dnia rozkopujemy ziemię i jagnię wydobywamy. Przed pieczeniem mięso parokrotnie płuczemy. Oczyszczamy je z tłuszczu, żył i błon. Warto też mocno zbić je pałką i na pół godziny zalać gorącym octem. Zabiegi te powodują, że mięso nabiera niezwykłej kruchości. Teraz głowę odciętą przy uboju łączymy na powrót z szyją. Do szyicia używamy bardzo ostrej łukowo zakrzywionej igły i cienkiego, mocnego szpagatu. Płaty skórne naciągamy łącząc je dachówkowato. Na koniec osuszamy jamę brzucha i klatki piersiowej. Także powierzchnie zewnętrzne wycieramy płócienną ścierką. Następnie nakładujemy mięso ostrym nożem, szpi-kujemy czosnkiem i solimy. Można też utrzyć czosnek z solą

i tym natrzeć mięso. Niech tak poleży ze dwie godziny. Wreszcie wbijamy jagnię na rożen i obracamy powoli przy silnym ogniu. Smarujemy często piórkiem zmoczonym w maśle, aby piecyste zrumieniło się szybko. Potem posypujemy mąką i dalej smarujemy podstawiając bryłankę pod spód, by na nią ściekał sos. Przy silnym ogniu wystarczy piec półtorej godziny. Mięso w środku powinno być różowe jak rostbef. Wycięte uprzednio części wewnętrzne przytrządamy oddzielnie. Język i żołądek gotujemy. Mózdzek i wątrobę smażymy. Cynaderki baranie, które we Francji stanowią przysmak, u nas bywają odrzucane. Są pyszne, jeśli przyrządzimy je umiejętnie. Przede wszystkim trzeba namoczyć je w kwaśnym mleku lub serwatce. Niech leżą tak całą dobę, ale mleko trzeba parokrotnie zmieniać. Zdejmujemy z cynaderek tłuszcz i błony, każdą nacinamy do połowy (jak nerki cielęce), żeby się trzymały środkiem. Nadziewamy po dwie, trzy na jedną szpadkę, solimy, pieprzymy i smażymy na mocno rozgrzanym maśle lub wkładamy na rożenek i po-lewając masłem pieczemy na prędkim ogniu nad węglami. Teraz zostaje już tylko mięso ładnie podać.

Wydaje się, że równowagą tej wielkiej całości kieruje zasada: wszyscy przeciwko wszystkim. Na pozór jest to reguła destrukcyjna, a jednak ona właśnie tę całość utrzymuje, ponieważ ostatecznie oznacza wzajemne oddanie, w którym każdy przeznaczony jest dla innych, ofiarowany całkowicie, choć niekoniecznie z własnej woli. Okazuje się więc, że krwiożerca wspólnota oparta jest tym samym na całkowitym poświęceniu wzajemnym. Opozycyjna, biegunowa zasada bezwzględnej walki i bezgranicznej zagwarantowana jest jedynie przez fakt bycia pokarmem i lustrzany fakt przyjmowania pokarmu. Jem, więc jestem. A także gwarantuję inne istnienie, bo moja obecność jest obecnością pokarmu. Jeśli

zasada *cogito ergo sum* była samozwańczą próbą wyrwania myślącego podmiotu ze wspólnoty istnień i imaginacyjnego zawieszenia go ponad całością, *edo ergo sum* przywraca nam świadomość miejsca równoprawnego pośród istnień. Myślę, że nie należy tym gardzić.

Mozna oczywiście uważać, że elementarne fakty naszej kondycji lepiej pomijać, bo nie dość, że są oczywiste, to ponadto nieprzyjemne, i zdają się jakoś poniżać nas, zdają się uwłaczać wartościom, które cenimy i u szczytu których postawiliśmy samych siebie. Nie jest jednak moją intencją odzieranie nas z czegokolwiek i pozabawianie dobrego samopoczucia, gdyż wiem zbyt dobrze, jak trudno je utrzymać, i destrukcyjne działanie w tym względzie uważałabym za niehumanitarne, już choćby tylko wobec samej siebie. Więc jeśli, mimo wszystko, o tych elementarnych faktach ośmielam się mówić, to tylko ze względu na przypuszczenie, że i w nich może kryć się jakiś nadziej. Gdy chętny się myśleniem albo tworzeniem symboli jako cechami naszego gatunku, wskazujemy wyróżniki, które w naszej kondycji są jakimś dodatkami. I budujemy na tych dodatkach w przekonaniu, że nasza odrębność jest tożsama ze szczególną cennością. Ale co możemy zbudować na podstawie? Wróćmy więc do oglądania podstaw naszej kondycji z nadzieją, że nie będzie to trud daremny.

Charakter naszej wspólnoty determinuje fakt mięsności. Bo pokarmem może być prawie wszystko, ale mięso to jest ciało i krew. Pełne ofiarowanie. W tym sensie należymy do wspólnoty krwi, że w zjednoczeniu zachowane zostaje życie, gdy jakieś życie uchodzi. Istnienie — zdając się być wartością nadrzędną — trwa dzięki ofierze ostatecznej, która jest raczej pobierana, niż dobrowolnie składana przez ofiarowu-

jącego się. Ta krwawa komunia rozbija złudę wyróżników jako cech, na których można by się oprzeć w rozważaniach o kondycji naszej czy losie. Los jest wspólny i w płaszczyźnie egzystencjalnej sprawiedliwie wyrównany. Ofiara zostaje złożona bez względu na to, czy to, co uważane jest za niższe, zostaje poświęcone temu, co wyższe, czy też odwrotnie, to, co uważa się za wyższe, zostaje złożone w ofierze temu, czym pogardza. Człowiek robakowi. Nie możemy istnieć bez siebie, nie możemy nie niszczyć siebie, nie możemy nie ofiarowywać się sobie wzajemnie. Brutalny krwiożerczy egoizm i ostatecznie altruistyczne oddanie to dwa przeciwne ostrza jednej siły, która ożywia naszą wspólnotę i gwarantuje jej trwałość.

Filozofia łączności człowieka ze światem, a nie oddzielenia, nie wymaga więc żadnych dodatkowych założeń poza dostrzeżeniem samojedztwa jako bezwzględnej zasady funkcjonowania wspólnoty, która kosmiczną ciszę zakłóca ruchem żuchw. Myślę czy nie myślę, czuję czy nie czuję, moje miejsce jest na wspólnym stole. Cokolwiek mogłabym zrobić, będzie to dodatkiem nadbudowanym nad pokarmową, mięsną postacią istnienia. A że te dodatki pasjonują mnie i szarpiają mną tak bardzo, że myśleć nie chcę o podstawach swego istnienia, to już całkiem inna rzecz.

Jest jedno ciało, wspólne ciało świata, które samo sobie ofiarowuje się nieustannie. Żywy, cierpiący odmęt. Odradzanie się przez pochłanianie innych wydaje się tu neutralne moralnie, gdy każdy unicestwia i sam jest unicestwiany, przyjmuje ofiarę i sam się ofiarowuje. W tej krwiożerczej, ofiarnej wspólnotcie dana jest wzajemna szansa. A jak się z cza-sem przekonamy, nie tylko szansa przetrwania.

Mięso jagnięce jest tak smaczne, że warto zadać sobie trud, by je ładnie podać. Jagnię zdejmujemy z rożna i układamy na wielkiej metalowej tacy. Teraz cały kunszt polega na przybraniu mięsa. Aby pieczone nie ostygło, samą tacę dekorujemy zawczasu. Korzystamy ze wszystkich dostępnych warzyw surowych i gotowanych. Wdzięczne przybranie mięsa jest sztuką zależną od naszej wyobraźni i powinno wyrażać indywidualny gust kucharza. Osobom pozbawionym fantazji można doradzić wzór zawsze stosowany przy baraninie: jest nim łąka. Metalową tacę układamy wymiowymi liśćmi zielonej sałaty, jarmużu i gałązkami zielonej pietruszki. Z wierzchu przykrywamy obficie gałązkami rzeżuchy. W tej puszystej zieleni układamy kompozycje kolorowych kwiatów wycinanych z pomidorów, marchwi, pietruszki, cykori, śliwek oraz czerwonych i białych porzeczek. Gdziekolwiek układamy kwiaty z porzeczek ciętych plasterów owocu kiwi. Na tak przygotowanej tacy kładziemy upieczone jagnię. Język, ugotowany oddzielnie, wsuwamy między zęby. Pozostałe podroby, jak ugotowany żołądek i serce, a usmażony mózdek i wątrobę oraz cynderyki na szpadkach rozmieszczamy pod brzuchem. Szczegółnie starannie dekorujemy głowę baranka. Oczy robimy z ugotowanych na twardo i przeciętych na pół jaj przepiórczych. Z korzenia pietruszki możemy wyciąć małe różki i przymocować drutem z dwu stron czaszki. Ponieważ skórka na mięsie jest ładnie zapieczona na brązowy kolor, nie przykrywamy jej niczym. Natomiast głowę przystrajamy runem zrobionym z kiszonej kapusty, lub ponacinanych wzdłuż liści cykori. Kapustę układamy drobnymi kępkami strzepując przedtem, by włókna rozprostować, lub zacierujemy je widelcem. Teraz możemy przystąpić do uczyty baranka.

Gdyby można było usłyszeć coś, co najchętniej nazwałabym głosem mięsa, które do nas mówi, być może znalazłoby się tam jakieś wskazówki. Jak znajdujemy je w snach, gdzie

z bezślownych głębi przemawiamy do siebie naocznie i bezpośrednio, gdzie pytanie nie czeka na czyjaś odpowiedź, bo to my sami jesteśmy i pytaniem, i odpowiedzią. Gdybyśmy mogli zrozumieć bezpośrednią mowę naszego ciała, wspólnego ciała świata, wówczas poszlibyśmy za tym głosem ostatecznym mówiącym do nas z samej głębi bytu, bo byłoby to nasz własny głos.

Zwracając się ku powszechnemu ciału, które przemienia się i bez końca samo w siebie przeistacza, zwracamy się ku niegasnącej energii. Mięso jest źródłem energii. A zarazem ten pulsujący, mięsisty kształt staje się obrazem naszego zadania. Mięsnosc istnienia mówi nam o konieczności wysiłku bez końca. My mamy podejmować trud i trwać, i nieustannie się przeistaczać. Rysując się tu zadanie, a więc cel, do którego powinniśmy zmierzać w nadziei, że zdołamy kiedyś go osiągnąć, ma pewną osobiłą właściwość. Choć jest to cel etyczny, a więc zadanie zależne od naszej woli, a spełnianie go bez wątpienia możemy poczytywać sobie za zasługę, to zarazem jest od naszej woli niezależny, i spełniany go, cokolwiek byśmy robili, gdyż nie ma żadnego sposobu uchylecia się przed podjęciem trudu, który określony jest bezpośrednio przez samą formę naszego istnienia.

Można powiedzieć, że jest to etyka dzielnosci, nasza naturalna etyka, nieunikniona, bo w istnieniu nie ma spoczynku i nie ma sposobu, by zdjęć czy zawiesić choćby na chwilę trud samego istnienia. I choć nie możemy uchylić się przed dzielnością, to jednak możemy chyba być z niej dumni.

W rozważanym tu problemie zawarte są dwa różne, choć powiązane zagadnienia etyczne. Jedno dotyczy dzielnosci jako wartości odkrytej w tym, co jest. Drugie dotyczy dzielności jako wartości wybranej i świadomie realizowanej,

a więc jakby wyrastającej ponad elementarny poziom istnienia, choć ono właśnie samo tę wartość nam sugeruje i ku niej skłania.

Obserwacja mięsności może być dla nas pewnego rodzaju oparciem czy pocieszeniem, bo uzmysławia nam, że choć wysiłek jest nieunikniony, a cel nigdy ostateczny, to wszystkie nasze działania są tym, czym są i czym mają być — są istnieniem, są zrealizowaną działalnością.

Metafizyka mięsa zmusza nas do zmiany tradycyjnego stosunku do wartości tego, co wieczne, i tego, co chwilowe. Zwykliśmy bowiem uznawać wieczne trwanie za szczególnie upragnioną, szczególnie wysoką wartość. Zazwyczaj było ono atrybutem przypisywanym Absolutowi, a więc temu, co najcenniejsze. Tymczasem obserwacja mięsności przekonuje nas, że najpowszechniej dane i najcodzienniejsze banalne jest niekończące się trwanie istnienia. Nie można się go pozbyć. Wieczne trwanie jest przeklione do istnienia chytrze i przewrotnie w postaci zmiany. Podtrzymywane przez wszechpotężną moc ambiwalencji. I nie o to tu chodzi, czy istnienie istnienia może się kiedyś urwać, skończyć, czy nie może. Tego nie wiemy. Chodzi tylko o to, co mówi nam sama mięsność istnienia. Nic się nie kończy. Więc, być może, cokolwiek zrobimy, trwa w jakiś sposób. I, być może, to nic nie szkodzi, że trwa. Tym, co jest niezbywalnie dane wraz z mięsnością, jest trwanie nieskończone. Zatem nie o nie należy walczyć, starać się, zabiegać, bo z perspektywy mięsności jest to jej cecha niezaprzeczalna. Zabiegając warto o każdy bezcenny moment, o niezwykłą chwilę, o ostateczną wartość każdego mijającego, naszego kształtu istnienia. Z perspektywy mięsności najwyższą, absolutną wartość przypisać należy chwilowej indywidualnej formie, przez którą właśnie przeistacza się mięsność, a na wieczność

nie warto nawet się oglądać, ona w mięsności jest. Przyjrzyjmy się chwili, której kształt nadaje czyjaś obecność z nami. (Dlaczego tak rzadko to robimy?) Jest bezcenna. I chwili, której kształt wyznacza czyjeś nieistnienie. I ona jest bezcennym momentem bólu. Więc mięsność kieruje naszą uwagę ku absolutowi ukrytemu w poszczególnych momentach, w niepowtarzalnie oryginalnych kształtach, przez które ona przesuwa się i przeistacza. Nasze zadanie — jak można stąd wnosić — polegałoby zatem na umiejętności przeżywania wartości ostatecznej każdej chwili, a z drugiej strony, na nadawaniu jej wartości absolutnej, przez nas samych ustalonej. Obiektem naszej szczególnej troski i największych tęsknot nie powinna więc być wieczność, lecz zaprzeczająca jej chwila.

Mięsność obecna we wspólnym ciele istnienia, w naszym ciele, jest podstawą ujednoliciającą i spajającą tę wszechobecną całość. Świadomość naszej tożsamości z tym ciałem domaga się szczególnej uwagi przy wszelkich aktach niszczzenia cegółek, co należy do naszej wszechcałości, bo w każdym takim przypadku niszczymy bliższe lub dalsze części naszego własnego ciała. I choć nigdy nie niszczyliśmy samego istnienia, bo ono mielibyście przeistacza się przyjmując nową postać, to jednak niszczyliśmy ułotną formę indywidualną, a przecież nie możemy zaprzeczyć absolutnej wartości chwilowych form istnienia, jeśli tylko ulegamy sugestywnej emanacji sensów, które płyną ku nam z mięsności. Nie chodzi więc o to, by sztucznie narzucać sobie poczucie odpowiedzialności za całość, lecz by mieć świadomość związków niezrywanych, które istnieją, nawet gdy o nich nie myślimy, a także wówczas, gdy próbujemy je zerwać, nieświadomi naszej bezsilności. Niszczenie cegółek w tej mięsnej całości jest bezsensownym aktem autoagresji. Z nas ten kawałek wyrrywamy. Cokolwiek wyrzadzimy

wspólnemu ciału świata, sobie wyrządzimy. Możemy wyobrazić sobie, że jesteśmy uprzywilejowanym pościem, myślącym, ale nie unikamy przez to wspólnego losu, do którego bezustannie przywołuje mięsność. Jakiegolwiek moglibyśmy mieć wyobrażenia o naszej szczególnej roli, tylko udajemy przed sobą, że możemy się wyrwać. Nigdy jednak naprawdę nie opuszczamy wspólnej wszelkiemu istnieniu płaszczyzny mięsnego losu. Więc dlaczego nie szukamy wartości tu, gdzie są? Świadomość mięsnych związków wcale nie jest przynębiająca i może nawet być źródłem radości, którą daje bliskość. Jesteśmy zwrócenii ku wszystkim, nawet odległym elementom wszechświata, które nie tylko mają nam coś do zaoferowania, ale także nam stwarzają szansę ofiarowania siebie.

Jeżeli mięsność potraktujemy jako pewnego rodzaju sugestię czy wskazówkę, to mówi ona o przeznaczeniu do życia, całkowitym, skoro nawet to, co umiera, przeznaczone jest dla życia. To przeznaczenie (czy los) z rozważanej tu perspektywy wydaje się najwyższym celem. Nie można jednak odczytać konkretnej formy, którą przeznaczenie miałooby przyjmować. Więc być może istnieje tu jakaś możliwość wyboru. Być może sami mamy zdecydować, co jest tym ostatecznym życiem, na które jesteśmy skazani. Oczywiście jest tylko przeznaczenie do istnienia, natomiast od nas zależy, co zgodzimy się nim nazwać. Skoro swoboda jest tak wielka, to można posunąć się nawet do twierdzenia, że to życie, które znamy, nie jest życiem, tylko jakieś inne. Lecz nawet jeśli ktoś w absurdalnym rozpasaniu woli chciałby wyprzeć się tej postaci istnienia, która jest mu dana, nie może wyprzeć się przeznaczenia, choć wolno mu wyobrazić je sobie tak, jak chce.

Jeżeli mielibyśmy sugerować się mową mięsności, to warto by się zastanowić, co to właściwie znaczy: istnieć mięśnie? Z tego, co dotychczas było powiedziane, wynika złączenie mięsności istnienia z gęstością doświadczania go. A także z prężnością, jurnością, mocą. Chodziłoby też o umiejętność przeżycia do końca uderzenia noża rozcinającego tkankę i umiejętność przetrwania w przekonaniu, że i tak wszystko zostaje zachowane, uratowane, przekazane w niekończącej się mięsności. Chodziłoby więc o naszą siłę do interwencji i zdolność, czy odwagę, do przyjęcia cudzej. A jednak myliby się ten, kto wiązałby mięsne istnienie z jakąś historyczną wolą mocy. Bo prawdziwa mięsność jest też przyzwoleniem na największą nawet słabość istnienia, która również jest jego najwłaściwszą formą. Chodziłoby więc o to, by być, tak jak się jest. Jak może się być, przy założeniu wysiłku. Takiego, na jaki nas stać. W mięsności dostrzec możemy zgodę na skrajny egoizm i na ostateczny altruizm, gdy obie te postawy służą ochronie istnienia. Zamykający się tu krąg ofiarowania polega bowiem na tym, by do ostateczności wykorzystać cudzą ofiarę, niczego nie pozostawiając, a z drugiej strony, by całkowicie ofiarować siebie. A przecież nie jest powiedziane, że krąg ofiarny trzeba rozumieć jedynie w jego bezpośrednim znaczeniu biologicznym. Jeżeli zgodziliśmy się na to, by wysłuchać sugestii, która płynie ku nam od mięsności, możemy pozwolić sobie (a nawet powinniśmy) na przyjęcie wynikających stąd konsekwencji odnoszących się do sposobu istnienia także w planie etycznym. A to oznacza wzajemne ofiarowanie, także gdy doprowadzone jest do skrajności. Odnalezienie się w ofiarnym kręgu dopuszcza swobodę walki i swobodę opiekunowości, konieczność przyjmowania krzywdy i wyrządzania krzywdy. Pełne odważenie się prowadza sposób istnienia do podstaw, do tego nurtu, w którym ono i tak zawsze płynie. I są powody, by sądzić, że nie może stać się nic innego.

właściwego, gdy sposób istnienia dostosowujemy do jego podskórnego, naturalnego biegu. Instrumentalne do ostateczności odnoszenie się do innych istnień i zgoda na instrumentalne do ostateczności używanie nas samych (a spróbujmy nie wyrazić zgody, albo niech te inne istnienia jej nie wyrażają) powoduje bowiem przekroczenie instrumentalności i przemianę jej we wzajemną służbę, nie, to jest wstrętne słowo, chodzi tu raczej o wzajemne oddanie. Ledwie z innego kawałka odsączyć krew, a już ze mnie ona uchodzi. I dlatego zostają splecione. Może się to komuś nie podobać, ale wydaje się, że mięsność mówi o konieczności pełnego doświadczenia egoizmu i ofiarności, odwagi i tchórzostwa, dobra i zła, siły i słabości. Mięsność zezwala na to, by być tak, jak się jest. Nie inaczej. Lecz myliłby się ktoś, kto by sądził, że dzięki temu będzie mu łatwiej. Bo w planie indywidualnym mięsność jest bolesną żywością, która w równym stopniu dopuszcza, by przewracać ją szczęściem, co tragedią.

Tym, co wydaje mi się najbardziej poruszające w mowie wspólnego ciała świata, jest rozgrzeszenie przez mięsność. Mięso, jako nieunikniony cel istnienia, stanowi istnienia usprawiedliwienie, rozgrzesza je i gwarantuje mu sens. Przy najmniej w tym podstawowym zakresie, że uchyla możliwość pomówienia istnienia o absurdalność. Nasze istnienie nie jest absurdalne, skoro stanowimy mięso dla innych. A także możemy czerpać stąd minimum pewności moralnej: cokolwiek zrobimy, jakkolwiek wielką popełnimy zbrodnię, nasze istnienie nigdy nie stanie się totalnie złe, bo zawsze posłużymy jeszcze jako pokarm dla życia.

„Wziął chleb i odmówiłszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: »Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje«. Następnie wziął kielich i odmówiłszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: »Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew

Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów» (Mt. 26, 26-27). I tak dzieje się zawsze, gdy zjadane jest ciało. Istnienie zostaje usprawiedliwione i ustanowiona wspólnota.

Sądę więc, że nie to jest w mięsności najważniejsze, że gwarantuje ciągłość istnienia, lecz że zapewnia mu elementarny sens, a nade wszystko, że je rozgrzesza, czyniąc możliwym do przyjęcia. I gdyby nie świadomość, że żyjemy, by stać się ofiarą złożoną istnieniu, nie wiem, skąd mielibyśmy czerpać siły, by oprzeć się zwątpieniu, a także, by bez zgrozy patrzeć na własne czyny. Z mięsnością istnienia dana jest nam nadzieja na uchylene potępienia. Zostaje ono bowiem wykluczone ze względu na ostateczną daninę ciała i krwi, którą każdy składa. Czynność ofiarna ma oczyszczającą moc odkupienia. A całkowita ofiara z istnienia dla istnienia uchyla możliwość totalnego potępienia, a tym samym uniemożliwia ostateczną rozpacz. Przeciw wszelkiemu złu postawiona jest jeszcze zawsze wartość obrony istnienia, którą każdy własnym unicestwieniem buduje i przez którą — choć w innym już planie — sam zostaje uratowany. A więc moment przejścia przez nieistnienie na drodze od jednej ku drugiej postaci istnienia ma moc rozgrzeszania. Oto nadzieja, którą daje nam mięsność, jeśli poświęcimy jej trochę uwagi.

Warto przypomnieć, że w pierwszej chwili kontakt z mięsnością zdawał się grozić nam spleśnieniem egzystencji; takie fałszywe wrażenie można było wynieść ze świadomego obcowania z mięsnością. Zdawało się, że nie obiecuje ona niczego poza uwięzieniem nas w płaskiej materii. A tymczasem to, co braliśmy za unieruchamiające wyobrażnię wypłaszczenie, okazało się bliskie metafizycznej nadziei. Węć jednak przekonujemy się, że mięsność odsłania przed nami metafizyczną perspektywę istnienia i zezwala na pulsowa-

nie myśli między najbardziej elementarną podstawą a ukazującym się ponad nią wymiarem transcendencji. I nie powinno nas to dziwić, bo czyż nie w tym, co nieuchronne, muszą znajdować się podstawy perspektywy metafizycznej?

Dostrzeżony już wcześniej energetyzm mięsa, który sugeruje nam konieczność przedsięwzięcia wysiłku bez końca, uzupełniony teraz zostaje o nową informację ściągającą się z pierwszą, jakby sprzeczną z nią na poziomie myśli i woli, a niezbędnie dopełniającą w pierwotnej warstwie egzystencjalnej. Cokolwiek moglibyśmy uczynić, nie naruszamy podłoża, w którym i sens, i wartość naszego istnienia zrastają się z samym istnieniem.

Czy nie jest to fascynujące, że fakty elementarne mają tak wielką moc pocieszenia? Ale nie zawsze jestem pewna, czy dobrze słyszę ten głos. Ani czy go rozumiem. I czy to, co zdaje się głosem, nie jest tylko zwykłym kawałkiem mięsa.

„Po zakończeniu sekcji i pobraniu materiału ze zwłok do badań dodatkowych, lub też po zabezpieczeniu niektórych narządów jako preparatów muzealnych — przystępujemy do uporządkowania zwłok. W tym celu osuszamy gąbką janny ciała, a odbył i szparę sromową zaszywamy. Wycięte narządy wraz z mózgiem wkładamy do janny brzusznej i klatki piersiowej w ten sposób, aby możliwie jak najbardziej zbliżyć wygląd zwłok do stanu pierwotnego. Wszystkie puste miejsca uzupełniamy ligniną, watą lub papierem, aby nie dopuścić do zapadania się ciała. Mostek łączymy za pomocą drutu z odciętymi kostnymi częściami żeber, a następnie zeszewamy skórę. Używamy mocnej, bardzo ostrej, हुकowo zakrzywionej igły oraz cienkiego, mocnego szpagatu. Szew ciągły rozpoczynamy na szyi, a kończymy na spojeniu łonowym. Przed rozpoczęciem szycia na szyi robimy na końcu

szpagatu węzeł, który znajduje się pod skórą. Wkładamy igłę kolejno po obu stronach cięcia zaciągając oba płaty dachówkowato na siebie. Odstępły wkłuc powinien być równy i po tej samej stronie nie mogą przekraczać 2 cm. Końce szpagatu zawiązujemy nad spojeniem łonowym. Podobnie zaszywamy również inne cięcia skóry na zwłokach.

Z kolei jamę czaszki wypełniamy trocinami lub ligniną, a układając sklepienie czaszki zwracamy uwagę, by nie zsuwało się z podstawy i nie powodowało zagłębienia okolicy czołowej. W ostateczności przed naciągnięciem powłok czaszki można sklepienie zespolić z podstawą drutem umocowanym do małych otworków wyświdrowanych z obu boków części kości, lub też zlepić je szerokim okrężnym plastrem. Po zszyciu obu płatków skórnych głowy zwłoki obmywamy, osuszamy i oddajemy do ubrania. Szczególnie starannie powinniśmy obmyć i osuszyć głowę, a następnie uczesać włosy.”⁵⁾

Trzeba dotknąć zmarłego ciała. Trzymać je w rękach. Wówczas świat może błysnąć przed nami na chwilę. A cóż dopiero, gdy pomyślimy o przekraczaniu miśności, która przecież niewiele ogarnia.



27455

5) E. Chrościelewski, R. Raszela, *Sekcja zwłok. Technika z uwzględnieniem metodyki sądowo-lekarskiej i wskazań diagnostycznych*, PZWL, Warszawa 1976, s. 69-70.