

EMIL CIORAN
ZŁY DEMIURG

Przełożył i opatrzył posłowiem
Ireneusz Kania

Oficina Literacka
Kraków 1995

Tytuł oryginału: *Le Mauvais démiurge*

© Copyright by Éditions Gallimard 1969, 1989

©for the Polish edition by Oficyna Literacka, Kraków 1995

Opracowanie graficzne
Dmitrij Szewionkow-Kismielow

Redakcja
Maria Kaniowa

ISBN 83-7124-029-5

Drukarnia Oficyny Literackiej
Kraków, ul. Sokołowskiego 19, tel. 11-73-65

9,00

K753/96/9

Zły demiurg

Jeśli nie liczyć paru zupełnie anormalnych przypadków, człowiek nie skłania się ku dobru, bo i jakież bóg miałby go ku niemu popychać? Żeby zrobić coś — cokolwiek — nie splamionego złem, musi się on przemagać, zadawać sobie gwałt. Ilekroć mu się to udaje — prowokuje, poniża swego stwórcę. A jeśli zdarza mu się być dobrym bez wysiłku czy kalkulacji, lecz w sposób naturalny — to na pewno skutkiem jakiegoś przeoczenia tam, na górze; stawia się wówczas poza porządkiem powszechnym jako nie przewidziany w żadnym boskim planie. Zupełnie nie wiadomo, jakie zajmuje miejsce pośród istot i czy w ogóle jest jedną z nich. Może jest zjawą?

Dobro było albo będzie, ale nigdy nie jest. Pasożytuje na wspomnieniu lub przecuciu, już się stało bądź może przyjdzie, lecz aktualność czy trwanie nie jest mu dane. Dopóki jest, świadomość nic o nim nie wie; chwytą je dopiero, gdy znika. Wszystko dowodzi jego niesubstancjalności. To wielka, nierzeczywista siła, zasada poroniona już na samym początku, niedomoga i od czasów niepamiętnych porażka, której skutki wyrażnią w miarę odwijania się wstęgi dziejów. Na samym początku, pośród owego zamętu, w którym świat ześliznął się ku życiu, musiało nastąpić coś zagadkowego, co trwa nadal w naszych niepokojach, jeśli nie w naszym myśleniu. Jak opędzić się od przypuszczeń, że istnienie — ba, nawet żywioły — zostało popsute u samego źródła? Z pewnością ten, kto takiej hipotezy nie rozważał przynajmniej raz dziennie, żył życiem somnambulika.

*

Trudno, a nawet niemożliwością jest wierzyć, iż w skandalu stworzenia maczał palce dobry Bóg, „Ojciec”. Wszystko każe domniemywać, że w ogóle nie brał w nim udziału, że jest ono dziełem boga bez skrupułów, ułomnego. Dobroć nie tworzy, brak jej wyobraźni — a przecież sporo wyobraźni trzeba, by stworzyć świat, choćby sknocy. W najlepszym razie tylko z mieszaniny dobroci i złośliwości może powstać czyn jakiś albo dzieło. Albo — świat. Startując z naszego, zawsze tak czy owak łatwiej dotrzemy do boga podejrzanego niż do boga godnego szacunku.

To pewne, iż dobry bóg nie był stosownie wyposażony do tworenia; posiada on wszystko oprócz wszechmocy. Wielki swymi ułomnościami (niedokrwistość i dobroć idą w parze), jest wzorcowym przykładem nieskuteczności — nie może pomóc nikomu... Zresztą czepiamy się go, tylko gdy wyzbywamy się naszego wymiaru historycznego; z chwilą gdy wkraczamy weń znów, staje się nam obcy i niezrozumiały. Niczym nas nie fascynuje, nic nie ma z potwora. Dopiero wówczas zwracamy się ku bogu-Stwórcy, pośledniejszemu, zaferowanemu, podżegaczowi zdarzeń. Żeby zrozumieć, jak on mógł tworzyć, trzeba go sobie wyobrazić jako szarpanego przez zło (które jest innowacją) i przez dobro (które jest inercją). Ta walka musiała być zgubna dla zła, bo w jej trakcie uległo ono wpływowi dobra. Tłumaczy to, dlaczego stworzenie nigdy nie może być całkowicie złe.

Ponieważ zło rządzi wszystkim, co niszczy (tzn. wszystkim, co żywe), śmieszna byłaby próba wykazania, że ma ono w sobie mniej bytu niż dobro, czy nawet, że nie zawiera go wcale. Ci, którzy utożsamiają je z nicością, sądzą, że w ten sposób ocalą to biedaczysko — dobrego boga. Ocalić go atoli można tylko wówczas, gdy ma się odwagę oddzielić jego sprawę od sprawy demiurga. Ponieważ chrystianizm nigdy nie chciał na to przystać, musiał przez całe swoje dzieje wysilać się, aby narzucić wysoce wątpliwą ideę stwórcy miłosiernego. Desperackie to zaiste przedsięwzięcie; wyczerpało ono chrystianizm i nadwerężyło boga, którego miało obronić.

Nie możemy oprzeć się refleksji, że naszkicowane za ledwie stworzenie ani nie mogło zostać ukończony, ani na to nie zasługiwało, i że w sumie jest ono błędem, hucznym występkiem popełnio-

nym przez człowieka, a więc poniekąd skromniejszą wersją jakiejś znacznie poważniejszej zbrodni. Czyż ciąży na nas inna wina prócz tej, żeśmy mniej lub bardziej niewolniczo naśladowali Stwórcę? Przyrodzoną mu fatalność rozpoznajemy teraz w sobie. Nie na próżno wyszliśmy z rąk boga nieszczęśliwego i złego, boga przekłętogo.

*

Jednym z góry przeznaczona jest wiara w boga najwyższego, lecz bezsilnego, drugim — w demiurga, trzecim wreszcie — w demona; tedy nie wybieramy sobie przedmiotu naszych uwielbień ani bluźnierstw.

Demon jest przedstawicielem, delegatem demiurga, którego sprawami zarządza tu, na świecie. Mimo otaczającej go sławy i mimo twogi, jaką wzbudza jego imię, jest on tylko administratorem, aniołem nadzorującym podrzędną robotę — historię.

Inny jest zakres władzy demiurga; gdyby go nie było, jakże moglibyśmy stawić czoło naszym próbom? Gdybyśmy do nich dorastali albo przynajmniej jakoś byli ich godni — moglibyśmy się obejść bez przyzywania go. Jednakże wobec naszych niedostatków czepiamy się go, a nawet zaklinamy, by zechciał istnieć. Jakże wielka byłaby nasza rozpacz bądź wstyd, gdyby okazał się fikcją! Na kogóż innego moglibyśmy zrzucić nasze słabości, nędze, nas samych? Zadekretowaliśmy go jako sprawcę naszych ułomności, służy nam tedy do tłumaczenia się z wszystkiego, czym nie mogliśmy być. Jeśli nadto udaje się nam zrzucić nań odpowiedzialność za cały ten nieudany wszechświat, doznajemy niejakego uspokojenia: nie dręczą nas już niepewność co do naszego pochodzenia czy perspektyw, miło nam i bezpiecznie w naszej bezwysciowości, gdzieś daleko od koszmaru obietnicy. Zalety demiurga są zaiste nieocenione — uwalnia nas nawet od żalów, skoro wzięł od nas na siebie wszystko, łącznie z inicjatywą naszych klęsk.

Jest o wiele dla nas ważniejsze odnajdywanie w bóstwie naszych przywar niż cnót. Ze swoimi zaletami jakoś się godzimy, tymczasem wady ścigają nas i dręczą. To, że możemy je wyprojektować w boga zdolnego upaść tak nisko, jak my, i nie wśluczonego w mdłę, powszechnie uznane atrybuty — przynosi nam ulgę i dodaje ducha. Zły bóg jest najżyteczniejszy ze wszystkich, jacy istnieli. Na

kogóż wylewalibyśmy swą żółć, gdyby jego nie było pod ręką? Wszelka forma nienawiści koniec końców zwraca się ku niemu. Ponieważ sądzimy, że wszelkie nasze zalety zostają bądź zapoznane, bądź wyśmiane, to czyż moglibyśmy przyjąć, że tak rozpowszechniona bezecność jest dziełem wyłącznie człowieka? Nie, musi ona sięgać wyżej i łączyć się z jakąś dawniejszą machinacją, z samym aktem stworzenia. Wiemy tedy, kogo mamy atakować i spotwarzać; nic bardziej nam nie schlebia i nie dodaje ducha, niż gdy możemy źródło naszej nikczemności umieścić jak najdalej od siebie.

Jeśli idzie o samego boga, dobrego i słabego, zgadzamy się z nim zawsze, gdy nie pozostaje już w nas żaden ślad żadnego świata, w chwilach, które go postulują, rzucają się nań hurmą, wywlekają go, s t w a r z a j a, w chwilach, gdy wylania się on z naszych otchłani gwoli jeszcze sromotniejszego upokorzenia naszych sarkazmów. Bóg to żaloba po ironii. Wystarczy jednak, aby jakoś się ona pozbierała i uzyskała przewagę, a już nasze stosunki z nim gmatwiają się bądź urywają. Wówczas mamy już dość zastanawiania się nad nim, pragniemy przepędzić go z naszych trosk i wściekłości, nawet z naszej pogardy. Tylu innych ludzi przed nami sprawiało mu ciężki, że nie widzimy już sensu w znęcaniu się nad trupem. A przecież mimo wszystko nadal jest on dla nas ważny, choćby z powodu żalu, że to nie myśmy go zamordowali.

*

Żeby uniknąć trudności związanych z dualizmem, można by sobie wyobrazić boga, którego dzieje przebiegały w dwu etapach: taki bóg zrazu byłby rozsądny, bezkrwisty, zatopiony w sobie, nie mający ochoty przejawienia się, a więc u ś p i o n y, wyczerpany swoją odwiecznością. W drugiej fazie — aktywny, rozgorączkowany, robiący jeden błąd za drugim, oddający się działalności w najwyższym stopniu karygodnej. Gdy jednak się zastanowić, taka hipoteza zdaje się mniej klarowna i korzystna niż koncepcja dwu bogów wyraźnie odrębnych. Jeśli wszelako dojdziemy do wniosku, że żadna z nich obu nie wyjaśnia kwestii nędznej wartości tego świata, zawsze będziemy mogli przyjąć za pewnymi gnostykami, że boga wylosowano spośród aniołów.

(To żalosne, to poniżające — utożsamiać boskość z osobą. Nigdy nie będzie ona ideą ani bezimienną zasadą dla kogoś obznajomionego z oboma Testamentami; nie można z dnia na dzień zapomnieć dwudziestu wieków klótni. Nasze życie religijne, czy będzie się inspirować Hiobem, czy św. Pawłem, to sprzeczka, ekscesy, rozpasanie. Ateusze, tak chętnie żonglujący inwektywą, dowodzą wyraźnie, iż celują w k o g o ś. Nie powinni tak obnosić swej dumy — ich wyzwolenie nie jest tak doskonałe, jak sądzą; Boga wyobrażają sobie zupełnie podobnie jak wierzący.)

*

Stwórca to absolut dla człowieka zewnętrznego, natomiast człowiek wewnętrzny uważa stworzenie za coś kłopotliwego, jakby jakiś zbędny, nieomal tragiczny epizod. Wszelkie doświadczenie religijne zaczyna się tam, gdzie ustaje władztwo demiurga. Nie wie ono, co z nim począć, piętnuje je, jest jego zaprzeczeniem. Dopóki on i świat są dla nas obsesją, nie ma sposobu, by im umknąć, aby w unicestwiający porywie osiągnąć niestworzonność i w niej się rozpląnąć.

Dzięki ekstazie (której przedmiotem jest bóg bezatrybutowy, e s e n c j a boga) dosiegamy formy apatii czystszej niż zobojętnienie samego boga, a gdy nawet pograżamy się w boskość, i tak jesteśmy poza obrębem wszelkiej boskości. To już etap końcowy, meta mistyki, gdy punktem wyjścia było zerwanie z demiurgiem, odmowa wszelkich z nim konszachtów i przyklaskiwania jego dziełu. Nikt przed nim nie kłęka, nikt go nie wielbi. Jedynymi kierowanymi doń słowami są odwrotności błagań, boć i jedyny to sposób komunikacji między stworzeniem i stworzycielem — jednako upadłymi.

*

Obarczając oficjalnego boga funkcjami ojca, stwórcy i zarządcy, naraziliśmy go na ataki, którym wreszcie musiał ulec. Jakże długo by sobie żył, gdybyśmy byli posłuchali Marcjona, herezjarchy, który spośród wszystkich najenergiczniej zbuntował się przeciwko maskowaniu zła i który najbardziej rozstawił złego boga dzięki nienawiści, jaką go darzył! Nie ma bodaj przykładu innej religii, która od razu na

wstępie zmarnowałyby tyle szans. Z pewnością bylibyśmy zupełnie inni, gdyby era chrześcijańska rozpoczęła się pod znakiem zohydzenia stwórcy, ponieważ jeślibyśmy mogli wówczas wszystko zwalić na niego, nasze własne brzemie niechybnie stałoby się lżejsze, a z nim razem — gniojące nas brzemie ostatnich dwu tysiącleci. Kościół, odmawiając oskarżenia go i przyjęcia doktryn nie wzdragających się przed tym, musiał wdać się w przebiegłe sztuczki i kłamstwa. Jednak mamy przynajmniej pociechę widząc, że tym, co w jego dziejach najbardziej urzekające, są jego wewnętrzni wrogowie, wszyscy ci, których on zwalczał i odrzucał, i którzy, aby uchronić honor boga, pod groźbą męczeństwa odmówili mu roli stwórcy. Fanatycy boskiej nicości — tej próżni, w której lubuje się najwyższa dobroć — zaznali szczęścia nieważności do jednego boga i kochania drugiego bez żadnych hamulców ani ukrytych intencji. Porwani mocą swej wiary nie byli w stanie dostrzec owej odrobiny kuglarstwa, jaka tkwi nawet w najszczerzej udreće. Pojęcie pretekstu jeszcze się nie narodziło, nie istniała też wówczas owa zupełnie już nowoczesna pokusa maskowania naszych męczarni akrobacjami teologicznymi. Jednakowoż otaczała ich jakaś dwuznaczność, czymże bowiem byli owi gnostycy i manichejczycy wszelkiego autoramentu, jeśli nie perwersyjnymi miłośnikami czystości, obsesjonatami trwogi? Zło ich pociągało, niemal uszczęśliwiało; bez niego ich życie byłoby zupełnie czcze. Gonili za nim, nie porzucali go ani na chwilę. Jeśli zaś twierdzili z taką gwałtownością, że nie jest ono stworzone, to dlatego, iż po kryjomu pragnęli, by trwało zawsze, tak by móc cieszyć się nim i przez całą wieczność zaprawiać w cnotach wojownika. Z miłości do Ojca rozmyślając zbyt dużo o przeciwniku, koniec końców lepiej zaczęli rozumieć potępienie niż Zbawienie. Oto dlaczego tak znakomicie uchwycili istotę tego padołu. Czy Kościół, wyrzygawszy ich, będzie dość zręczny, aby przywłaszczyć sobie ich tezy, i dość miłosierny, aby obsmiać Stwórcę i w końcu go ekskomunikować? Kościół odrodzi się dopiero wówczas, gdy wydobędzie z grobu herezje, gdy unieważni swe stare anatemy, żeby ogłosić nowe.

*

Nieśmiałe, pozbawione dynamiki dobro nie potrafi się udzielać. Zło atoli — na odwrót: ciągle zaferowane, pragnie się rozprzestrzeniać, i udaje mu się to dzięki dwóm znakomitym cechom — atrakcyjności i zaraźliwości. Dlatego snadź łatwiej jest rozciągać się, wychodzić ze swej skóry bogu złemu niż dobremu.

Tę niezdolność do trwania wsobnego, niezdolność, której Stwórca miał dać tak przykry dowód, wszyscy odziedziczyliśmy po nim; płodzenie mianowicie to kontynuowanie — w inny sposób i na inną skalę — przedsięwzięcia noszącego jego imię. Jest to żalosne małpowanie, czyli tzw. „dopełnianie dzieła Stworzenia”. Bez impulsu od niego nie byłoby tej chęci przedłużania łańcucha istot, ani też owej konieczności akcesu do szachrajstw ciała. Wydawanie na świat zawsze jest czymś podejrzanym; aniołowie na szczęście nie są do tego zdolni, bo umnażanie życia zastrzeżono dla istot upadłych. Trać jest niecierpliwy i zachłanny, lubi się szerzyć, gdzie może. Trzeba więc koniecznie zniechęcać do prokreacji, jako że obawa przed wygaśnięciem rodzaju ludzkiego nie ma żadnych podstaw: cokolwiek nastąpi, wszędzie znajdzie się dość durniów marzących tylko o uwiecznieniu swego rodu. A jeśliby i oni w końcu chcieli się wymigać, zawsze znajdzie się jakaś wstrętna para gotowa do poświęceń.

Chodzi o zwalczenie nie tyle chęci życia, ile chęci „posiadania potomstwa”. Rodzice — r o d z i c i e l e — to prowokatorzy albo szaleńcy. Czy jest większy skandal niż to, że najpośledniejszą nawet kreaturę obdarzono zdolnością przekazywania życia, „wydawania na świat”? Jakże bez trwogi czy odrazy myśleć o tym cudzie, mocą którego pierwszy lepszy ludzik staje się demiurgiem pełną gębą? Coś, co powinno być darem równie wyjątkowym jak geniusz, przydzielono wszystkim bez różnicy; hojność to w kiepskim guście, dyskwalifikująca raz na zawsze naturę.

Zbrodniczy nakaz Księgi Rodzaju — „Bądźcie płodni i mnożcie się” — nie mógł wyjść z ust dobrego boga. „Niechaj będzie was mało” — powinien był zasugerować, gdyby w ogóle miał coś do gadania. Nigdy też nie mógłby on dodać tych złowrogich słów „i napełniajcie ziemię”. W pierwszym rządzie należałoby wymazać je z Biblii, aby zmyć z niej hańbę ich utrwalenia.

PROBLEME

Cielesność rozpełzła się po całym globie jak gangrena. Nie potrafi sobie nałożyć ograniczeń, wściekle pełni się nadal mimo wszelkich swoich porażek, swe klęski bierze za sukcesy, niczego nigdy się nie nauczyła. Bardziej niż cokolwiek innego, ciało przynależy królestwu demiurga, i to właśnie w nim umieścił on swe występne instynkty. Normalnie ciało powinno budzić zgrozę nie tyle w tych, co je kontemplują, ile raczej w tych, którzy zapewniają mu trwanie i rozprzestrzenianie się. Jest całkiem inaczej, gdyż oni nawet nie wiedzą, w jakiej aberracji uczestniczą. Kobiety ciężarne będzie się kiedyś kamienować, instynkt macierzyński będzie wyklęty, bezpłodność spotka się z poklaskiem.

Całkowicie słusznie postępowano w sektach podejrzliwych wobec płodności — u bogomilów i katarów, którzy potępiali małżeństwo, plugawą instytucję zawsze chronioną we wszystkich społecznościach, ku wielkiej rozpaczycy jednostek nie poddających się powszechnemu wariactwu. Prokreować to kochać plagę i pragnąć, by trwała i srożyła się coraz bardziej. Rację mieli antyczni filozofowie utożsamiający Ogień z zasadą wszechświata i z pożądaniem. Albowiem pożądanie pali, pożera, unicestwia; jest zarazem motorem i niszcycielem bytów żywych, a jednocześnie czymś mrocznym, piekielnym z samej swej istoty.

13

Ten świat nie został stworzony w radości — a jednak prokreacji towarzyszy przyjemność. Tak, niewątpliwie; tylko że [przyjemność to jeszcze nie radość, lecz jedynie jej mara.] Jej rolą jest sprawianie odmiany, tak byśmy zapominali, że stworzenie aż do najdrobniejszego szczegółu nosi piętno owego pierwotnego smutku, który je zrodził. To również ona, przyjemność, ze swej natury oszustka, sprawia, że oddajemy się pewnym czynnościom, które w teorii odrzucamy. Bez jej współdziałania wstrzemięźliwość szerzyłaby się tak szybko, że nawet szczury uległyby jej urokowi. Ale to właśnie w chwili rozkoszy uświadomiamy sobie, jak bardzo iluzoryczna jest przyjemność. W rozkoszy przyjemność osiąga swój szczyt, maksimum intensywności, aby właśnie tam, w apogeum sukcesu, odsłonić nagle swoją nierzeczywistość i runąć we własną nicość. Rozkosz to klęska przyjemności.

Nie można przystać na to, by jakiś bóg, czy nawet człowiek, powstawał w wyniku gimnastyki uwieńczonej stękaniami. Dziwne, że

upłynęło już tak wiele czasu, a „ewolucja” nie zdołała wypracować innej metody. Zresztą dlaczego miałyby się trudzić, skoro obecna funkcjonuje doskonale i wszystkim odpowiada? Chcę być dobrze rozumiany: nie chodzi o samo życie, które jest tajemnicze i aż nadto uprzykrzone, ale o wzmiankowaną wyżej czynność, karygodnie wręcz — jeśli zważyć na jej konsekwencje — łatwą. Wiedząc, co los każdemu szykuje, zdumiewamy się dysproporcją między chwilką zapomnienia a oszalamiającą masą wynikających z niej kłopotów. Im dogłębniej rozważamy tę kwestię, tym wyraźniej widzimy, że tak naprawdę coś z tego wszystkiego pojęli jedynie ci, którzy wybrali orgie albo ascezę — rozpuścownicy lub kastraci.

Ponieważ prokreacja zakłada niewiarygodne zaślepienie, pewne jest, że gdybyśmy stali się rozumni, tzn. obojętni na los gatunku, przetrwałyby z niego tylko nieliczne okazy, tak jak chroni się pojedyncze osobniki wymierających zwierząt. Zagroźmy drogę cielesności, spróbujmy powstrzymać jej przerażającą ekspansję. Jesteśmy świadkami prawdziwej epidemii życia, rojowiska twarzy. Gdzie i jak można jeszcze być sam na sam z Bogiem?

Istnieje koszmar trwogi, ale nikt nie podlega mu bez przerwy. Nieraz oddaliśmy się od niego, niemal o nim zapominamy, zwłaszcza kontemplując jakiś pejzaż, w którym nie ma naszych bliźnich. Gdy tylko w nim się pojawiają, koszmar znów zagnieżdża się w naszym umyśle. Nawet jeśli byśmy byli skłonni rozgrzeszyć Stwórcę, uznać ten świat za znośny, może i zadowalający — trzeba by i tak uczynić zastrzeżenie co do człowieka, tej ciemnej plamy na stworzeniu.

*

14

Wolno nam chyba domniemywać, że demiurg, pod wrażeniem niedoskonałości bądź nawet szkodliwości swego dzieła, zechce kiedyś doprowadzić je do zguby, owszem, tak nawet rzecz urządzi, by zginąć wraz z nim. Ale można również wyobrazić sobie, że on od zawsze nic innego nie robi, tylko usiłuje zniszczyć samego siebie, i że cały proces istnienia sprowadza się do owej powolnej autodestrukcji. Wlecze się on niemrawo albo galopuje, ale w obu przypadkach mielibyśmy do czynienia z refleksją, rachunkiem sumienia, których wynikiem będzie odrzucenie stworzenia przez jego autora.

Czymś, co w nas najgłębiej zakorzenione, a jednocześnie najbardziej nieuchwytnie, jest odczucie jakiegoś zasadniczego bankructwa. To sprawa sekretna, dotycząca wszystkich, nawet bogów, i jest wielce osobliwe, że w znacznej większości ludzie nie domyślają się nawet, iż doświadczają tego odczucia. Zresztą mocą specjalnej łaski natury przeznaczone nam jest w ogóle sobie tego nie uświadamiać. Siła istoty żyjącej polega na jej niezdolności do poznania, jak wielka jest jej samotność. Błogosławiona to niewiedza, dzięki której może być ona aktywna i działać. Ale niech no tylko odsłoni się jej ta tajemnica, a już jej wewnętrzna sprężyna pęka nieodwołalnie. Właśnie coś takiego przydarzyło się — albo może jeszcze się przydarzy — stwórcy.

*

Istnieć tak od zawsze tęskniąc do wspólnoty z czymś, ale nie wiedząc właściwie, z czym... Przejście od niewiary do wiary — albo odwrotnie — jest łatwe. Na cóż się jednak nawracać i czego się odrzekać, gdy trawi nas chroniczna choroba przenikliwości? Wyzuta z wszelkiej substancji, nie podsuwa ona żadnej treści, od której można by się odżegnać; jest pusta, a przecież pustki nie sposób się odrzec. Przenikliwość to negatywny odpowiednik ekstazy.

Kto z nikim nie ma wspólnoty, tym bardziej mieć jej nie będzie z samym sobą; oto źródło wszystkich tych apelów wyzutyk z wiary, chwiejnych przekonań, gorączek pozbawionych żarliwości, rozdwojenia, którego ofiarami bywają nasze myśli, a nawet odruchy. Dwuznaczność regulująca nasze stosunki z tym i tamtym światem zrazu chowaliśmy dla siebie, później atoli rozsialiśmy ją naokoło, aby nikt jej nie umknął, by żaden z żyjących nie wiedział, czego się trzymać. Nigdzie już nic w y r a ż n e g o; z naszej winy nawet rzeczy chwieją się i toną w zakłopotaniu. Bardzo by nam się przydał dar ukazujący możliwość modlitwy, co jest niezbędne każdemu, kto zabiega o zbawienie. Piekło to modlitwa nie dająca się pomyśleć.

Ustanowienie powszechnej dwuznaczności to najzgubniejszy ze wszystkich naszych wyczynów; robi on z nas rywali demiurga.

*

Šczęśliwi byliśmy tylko w epokach, gdy, zlaknieni niepokaźności, z entuzjazmem przyjmowaliśmy naszą nicość. Uczucie religijne nie wypływa z konstatacji, lecz z naszego pragnienia znikomości, z potrzeby napawania się nią. Jest to pragnienie przyrodzone naszej naturze, jakże więc będzie ono zaspokojone teraz, gdy nie możemy już żyć uczeni bogów? (W innych epokach to oni nas opuszczali; teraz my ich opuszczamy.) Zbyt długo żyliśmy u ich boku, by jeszcze mogli znajdować łaskę w naszych oczach. Mając ich zawsze w zasięgu ręki słyszeliśmy, jak się p o r u s z a j a; oni nas śledzili, myśmy ich szpiegowali — wszak nie byliśmy u siebie... Jak atoli czy doświadczenie, nie ma istoty bardziej nienawistnej niż sąsiad. Ponieważ wiemy, że jest tak niedaleko, dusimy się wręcz, popsute mamy zarówno dni, jak i noce. Na próżno godzina po godzinie przemyślimy o zniszczeniu go; on jest obok, okrutnie obecny. Ach, wyeliminować go... Wszystkie nasze myśli namawiają nas do tego, gdy jednak wreszcie się decydujemy, jakiś spazm tchórzostwa nas chwyta, i to przed samym aktem. Tak więc jesteśmy potencjalnymi mordercami tych, co zamieszkują w naszym otoczeniu; nie mogąc zaś być nimi naprawdę, gryziemy się tym i gorzkniejemy — miotani zachciankami, a cienkusz mający w żyłach zamiast krwi.

Jeśli z bogami wszystkie sprawy wyglądały jakoś prościej, to dlatego, że ich niedyskrecja była wprost niebotyczna i musieliśmy z nią skończyć za wszelką cenę; czyż nie sprawiali nam zbyt wielu kłopotów, byśmy mogli się z nimi dłużej cackać? Oto wytłumaczenie faktu, że nikt z nas nie mógł nie przyłączyć swego wątego głosiku do ogólnej wrzawy podniesionej przeciwko nim.

*

Gdy myślimy o wszystkich tych towarzyszach czy też wrogach, złączonych z nami od tysiącleci, o wszystkich patronach sekt, religii i mitologii — znajdujemy, że jedynym, z którym jakoś niesporo nam się rozstać, jest ów demiurg. Ale, choć wiążą nas z nim same utrapienia, usilnie chcemy widzieć w nim jedyną ich przyczynę. To o nim myślimy w związku z najdrobniejszym drgnięciem życia, ba, z ży-

ciem jako takim. Ilekroć zastanawiamy się nad tym, dociekamy źródeł życia, zdumiewa nas ono i napawa lękiem; to przerażający cud, który musi pochodzić od niego — boga specjalnego, zupełnie osobnego. Bezsensem jest twierdzić, że go nie ma, skoro nasze codzienne chwile osłupienia natarczywie zaświadcza o jego realności i ją głoszą. Może ktoś by się upierał, że jeśli nawet istniał, to umarł, jak inni bogowie? — Nie dałyby za wygraną, doprowadziłyby do jego zmartwychwstania, a on żyłby tak długo, jak trwałoby nasze zadziwienie i nasz strach, jak długo trwałaby nasza wylękniona ciekawość wobec wszystkiego, co jest, co żyje. Ktoś powie: „Przemóćcie strach, tak by pozostało tylko zadziwienie”. A żeby jednak przemóc strach, wyeliminować go, trzeba by zaatakować go u samych podstaw i zburzyć mu fundamenty, czyli — ni mniej, ni więcej — caluteńki świat zbudować na nowo, radośnie zmienić demiurga; krótko mówiąc — zdać się na innego stwórcę.

Nowi bogowie

Ten, kogo interesuje korowód idei i wierzeń bezkompromisowych, powinien przyjrzeć się dłużej panoramie pierwszych wieków naszej ery, a niechybnie odnajdzie w niej prawzorze najrozmaitszych konfliktów, jakie w postaci złagodzonej przewijają się przez wszystkie okresy historyczne. Jest to zrozumiałe; w owej właśnie epoce nienawidzono najsilniej, a to dzięki chrześcijanom — gorączkowym, nieprzejednanym, od samego początku mistrzom w sztuce nienawiści, podczas gdy poganie umieli tylko posługiwać się wzdargą. Agresywność jest wspólną cechą ludzi i bogów nowych.

Gdyby wszelako jakoweś monstrum słodczy, nie wiedzące, co to złość, zapragnęło się jej wyuczyć albo przynajmniej poznać jej wartość — sposobem dla niego najprostszym byłaby lektura kilku autorów kościelnych zaczynając od Tertuliana, a kończąc, powiedzmy, na św. Grzegorz z Nazjanzu, śledzienniku, a jednak pisarzu mdłym, którego oracja przeciwko Julianowi Apostacie od razu budzi w nas ochotę do przejścia na pogaństwo. Cesarzowi nie przyznaje on żadnej zalety; ze źle skrywaną satysfakcją kwestionuje jego bohaterską śmierć w wojnie przeciw Persom, gdzie jakoby padł z ręki „barbarzyńcy parającego się fachem błazna, co ciągnąc za armią umiłał żołnierzom wojenne trudy swymi krotochwilami i konceptami”. Ani śladu w tej mowie elegancji, troski o wydanie się godnym takiego przeciwnika. Czymś zupełnie niewybaczalnym w przypadku świętego jest to, że Juliana poznał był w Atenach, gdzie obaj za młodu uczęszczali do szkół filozoficznych.

Doprawdy, obrzydliwy jest ton, w który uderzają obrońcy jakiejś sprawy — z pozoru wątpliwej, a w istocie wygrywającej —, niezdolni powściągnąć radość na myśl o swoim tryumfie ani oprzeć się pokusie obrócenia nawet swych trwóg w groźby. Tertulian, sardoniczny i rozedrgany, opisując Sąd Ostateczny (nazywa go „największym ze wszystkich widowisk”), wyobraża sobie, jak to będzie się śmiał na widok tłumu monarchów i bogów „wydających okropne jęki w najgłębszej otchłani...” Ta uporczywość, z jaką przypomina on poganom, że są zgubieni razem ze swymi bożkami, zaiste mogła rozdrażnić nawet ludzi najbardziej umiarkowanych. Apologetyka chrześcijańska, kontynuująca paszkwile udrapowane na traktaty, to szczyt zjadliwości w literaturze.

Swobodnie oddychać można tylko w cieniu bóstw, które się zużyły. Im bardziej upewniamy się co do tego, tym częściej powtarzamy sobie z przerażeniem, że gdybyśmy żyli w momencie wzrostu chrześcijaństwa, może uleglibyśmy jego cesarzowi. Początki religii (jak zresztą wszelkie inne), zawsze są podejrzane. A przecież tylko one mają w sobie jakąś rzeczywistość, tylko one są prawdziwe — i zarazem odrażające. Nie można być bezkarnie świadkiem intronizacji nowego boga, obojętne jakiego i obojętne, gdzie by się on pojawił. Ta niedogodność nie jest zresztą świeżej daty; sygnalizował ją już Prometeusz, ofiara Zeusa i nowej klikki olimpijskiej.

To nie perspektywa zbawienia, lecz — i to o wiele bardziej — zaciekłość wobec świata starożytnego nadawała impet niszczycielskiemu zrywowi chrześcijan. W większości przychodzili oni z innych krajów, więc też zrozumiała jest ich furia wobec Rzymu. Jakież jednak rodzaje szalu pozostawał nawracającemu się na chrześcijaństwo autochtonowi? Miał do dyspozycji o wiele mniej niż inni, otwierała się więc przed nim jedna tylko droga: znienawidzić samego siebie. Gdyby nie ta dewiacja nienawiści — zrazu osobliwa, potem zaraźliwa —, chrześcijaństwo pozostałoby zwyczajną sektą ograniczoną do klienteli cudzoziemskiej, mogąca, jako po prawdzie jedyna, bezboleśnie i bezkonfliktowo zamienić starych bogów na przybitego gwoździami trupa. Jeśli ktoś chciałby wiedzieć, jak sam zareagowałby na ów niespodziewany zwrot Konstancyusza, niech postawi się na miejscu zwolennika tradycji, poganina dumnego ze swego pogaństwa: czy zgodziłby

się na krzyż, czy mógłby tolerować na rzymskich sztandarach symbol hańbiącej śmierci? A jednak pogodzone się z tym; nam wszelako trudno jest wyobrazić sobie całą mnogość wewnętrznych klęsk, z jakich zrodziła się ta rezygnacja, niebawem już powszechna. O ile w porządku moralnym można ją potraktować jako ukoronowanie kryzysu, przyznając jej tym samym status wymówki bądź nawrócenia, to jawi się ona zdradą, gdy tylko spojrzymy na nią pod kątem politycznym. Wyrzec się bogów, co stworzyli Rzym, to wyrzec się samego Rzymu, aby wejść w alians „...z nową rasą ludzi urodzonych wczoraj, bez ojczyzny ni tradycji, sprzymierzonych we wrogości wobec wszelkich instytucji religijnych, ludzi ściganych przez prawo, powszechnie znanych z bezecności, ale chępiących się tym otaczającym ich zewsząd wstrętem”. Diatryba Celsusa pochodzi z roku 178. W niemal dwa stulecia później Julian natomiast napisze: „Niech będzie okrzyknięty najgorszym oszustem, jeśli za panowania Tyberiusza czy Klaudiusza choćby jeden jedyny wybitniejszy umysł nawrócił się na idee chrześcijańskie”.

Ta „nowa rasa ludzi” musiała niemało wysiłków dołożyć, nim wreszcie zabrała się do podboju tych delikacików. Jakże bo zaufać tym przybłędom z nizin społecznych, ludziom, których każdy gest budził pogardę? Właśnie: jak zaakceptować boga tych, którymi się gardzi, na dobitkę boga dopiero co zmajstrowanego? Ponieważ starożytność była jedyną gwarantką prawowitości bogów, tolerowano ich wszystkich, jeśli tylko nie byli nazbyt świeżej daty. W omawianej sytuacji okolicznością szczególnie niemiłą była całkowita nowość Syna: ot, ktoś nam współczesny, parweniusz... Właśnie on — nie zapowiadany ani prefigurowany przez żadnego mędrca — odpychał i „szokował” najmocniej. Jego pojawienie się wzbudziło skandal, do którego trzeba było przywykać przez cztery stulecia. Na Ojca, starego znajomego, godzono się, toteż z powodów taktycznych chrześcijaństwo na nim właśnie się oparło i na niego się powołało; czyż sławiące go księgi, których ducha utrwały ewangelie, zdaniem Tertuliana nie poprzedzały o wiele stuleci świątyń, wyroczni i bogów pogańskich? Owładnięty oratorską swadą apologeta twierdzi wręcz, że Mojżesz jest o kilka tysięcy lat starszy od ruin Troi. Tego rodzaju brednie miały zażegnawać skutki wypowiedzi takich jak poniższa, pochodząca od Celsusa:

Ostatecznie Żydzi już wiele wieków temu uformowali się w jednolity naród, ustanowili dla siebie prawa, którymi kierują się do dzisiaj. Wyznawana przez nich religia — cokolwiek by się o niej rzekło, i jakkolwiek by ją oceniał — jest jednak religią ich przodków. Dochowując jej wierności czynią oni tylko to, co wszyscy inni ludzie zachowujący zwyczaj swoich krajów.

Hołdować przesądowi starożytności oznaczało pośrednio uznawać za jedynie prawowitych — bogów tubylczych. Chrześcijanie, powodowani kalkulacją, zamierzali wprawdzie respektować ten przesąd jako taki, ale nie mogli — nie narażając się na autodestrukcję — pójść dalej i przyjąć go ze wszystkimi jego konsekwencjami. Dla takiego na przykład Orygenes bogowie etniczni byli bałwanami, przeżytkami politeizmu; już św. Paweł stracił ich do poziomu demonów. Judaizm uważał wszystkie te bóstwa, z wyjątkiem własnego, za fałszywe. „Jedyną ich przywarą — mówi Julian o Żydach — jest to, że starając się dogodzić swemu bogu nie dbają zgoła o innych”. Jednocześnie wszakże chwali ich za niechęć do naśladowania mód w materii religijnej. „Unikam nowinkarstwa we wszystkim, szczególnie zaś, co się tyczy bogów” — oto wyznanie, które go zdyskredytowało; sięga się po nie, aby stemplować go piętnem „reakcjonisty”. Ale jakimż to „postępem”, pytamy, jest chrystianizm wobec pogaństwa? Nie ma jednak „skoku jakościowego” od jednego boga do innego, od jednej cywilizacji do innej — tak jak nie ma go między jednym językiem a drugim. Któż śmiałby głosić wyższość pisarzy chrześcijańskich nad pogańskimi? Taki na przykład św. Hieronim zwierza się nam, iż po przyjemnościach ponownej lektury Cycerona czy Plauta czuje awersję do czytania nawet Proroków, przecież górujących rozmachem i stylem nad Ojcami Kościoła. W owych czasach „postęp” ucieleśniał się w tych okropnych do czytania Ojcach; czyżby odwrócenie się od nich oznaczało przejście na stronę „reakcji”? Julian miał zupełną słuszność przedkładając nad nich Homera, Tukidydesa czy Platona. Jego edykt zakazujący chrześcijańskim profesorom objaśniania autorów greckich krytykowali bardzo ostro, we wszystkich epokach, nie tylko jego przeciwnicy, ale i admiratorzy. Istotnie, trudno go usprawiedliwić, ale przecież można go zrozumieć. Miał do czynienia z fanatykami; żeby wzbudzić u nich szacunek, trzeba było od czasu do czasu uciekać się do przesady, jak oni, palnąć jakąś bzdurę pod ich adresem, bo inaczej pogardziliby nim i wzięli go za dyletanta. Dlatego zażądał od tych „wykła-

dowców”, aby naśladowali objaśnianych przez siebie pisarzy i podzielali ich poglądy na temat bogów. „Jeśli atoli sądzą, że owi autorzy mylili się w kwestiach najważniejszych, niechże idą do kościołów Galilejczyków komentować Mateusza i Łukasza!”

Starożytni uważali, że im liczniejszych bogów uznajemy, tym lepiej służymy Bóstwu, którego są oni jedynie aspektami, obliczami. Chęć ograniczenia ich liczby była świętokradztwem, eliminacja ich wszystkich na rzecz jednego — zbrodnią. Jej właśnie dopuścili się chrześcijanie. Ironia względem nich już nie wystarczała; choroba, jaką rozsiewali, zanadto się rozpanoszyła. Nie można już było odnosić się do nich w sposób bez troski; oto i źródło zajadłości Juliana.

*

Politeizm lepiej odpowiada różnorodności tkwiących w nas inklinacji i impulsów, którym zapewnia on możliwość rozwoju, przejawiania się, ile że każdy z nich może wedle swej natury ciężać ku bogu, jaki w danej chwili mu odpowiada. Cóż wszakże począć z jednym bogiem? Jak do niego podejść, jak go użyć? W jego obecności żyjemy zawsze pod presją. Monoteizm przygniata naszą wrażliwość, wgłębia nas, zacieśniając jednocześnie. Jest systemem ograniczeń przydającym nam wymiaru wewnętrznego z uszczerbkiem dla rozwoju naszych mocy, stawia wokół nas bariery, powstrzymuje ekspansję, miesza nam szyki. Byliśmy z pewnością normalniejsi pod rządami wielu bogów niż pod jednym. Jakimż regresem jest monoteizm, gdyby za kryterium brać zdrowie!

Kiedy panuje wielu bogów, zapal nasz rozdziela się; płynąc ku jednemu gęstnieje i rozpala się, by na koniec przejść w agresywność, w wiarę. Energia już się nie rozprasza, cała przebiega w jednym kierunku. Osobliwością pogaństwa był brak radykalnego rozróżnienia między wiarą i niewiarą, posiadaniem wiary i nieposiadaniem jej. Zresztą wiara jest wynalazkiem chrześcijańskim; zakłada on nawet jakiś brak równowagi u człowieka i u Boga, zaangażowanych w dialog tyleż dramatyczny, co namiętny. Stąd furiacki charakter nowej religii. Za to dawna była ludzka, pozostawiała człowiekowi swobodę wyboru boga, jakiego sobie życzył. Nie narzucała mu żadnego, więc każdy mógł podążyć za taką lub inną swoją skłonnością. Im bardziej ktoś był ka-

pryśny, tym żywszą odczuwał potrzebę zmieniania bogów, przechodzenia od jednego do drugiego, miał bowiem pewność, że zdąży w ciągu jednego żywota pokochać ich wszystkich. Nadto byli oni skromni, wymagali jedynie szacunku; pozdrawiano ich tylko, nie kłękano przed nimi. Idealnie odpowiadali komuś noszącemu w sobie rozmaite, nierozwiązywalne ze swej istoty sprzeczności — duchowi rozdartemu i nękanemu niepokojem. Jakież to dla niego — co rusz wstrząsanego lękami — było szczęście, że mógł ich wypróbować wszystkich po kolei, mając niemal pewność, że wreszcie natrafi na tego właśnie, którego wnet będzie najbardziej potrzebował! Z chwilą triumfu chrześcijaństwa swoboda krążenia pośród nich i wybrania sobie któregoś wedle własnego gustu stała się niepodobieństwem. Ich współzycie w cudownym przemieszaniu skończyło się raz na zawsze. Czy ten i ów esteta, znużony, ale jeszcze nie zbrzydzonej do cna pogaństwem przystałby do nowej religii, gdyby zgadywał, że jej władztwo na tyle stuleci się rozciągnie? Czy zmieniłby fantazję nieodłączną od czci dla bożków wymienialnych między sobą na kult boga tak w przyszłości przeraźliwie długowiecznego? Wyglądałoby na to, iż człowiek obwarował się bogami z potrzeby bezpieczeństwa, pewności; w istocie jednak kierowała nim zachłanność na cierpienie. Póki sądził, że jest ich wielu, folgował sobie swobodnie w wolnym wyborze, w różnorodności możliwych wybiegów. Później, ograniczywszy się do jednego, wziął na siebie jarzmo dodatkowych udręk i skrępowań.

Jedno jest tylko zwierzę, samomiłujące się i nienawidzące wręcz chorobliwie, które stać było na luksus tak ciężkiego zniewolenia. Jakież to okrucieństwo wobec nas samych — wiązać się z wielką Zjawą i skuwać nasz los z jej losem! Życie przy jednym bogu staje się wprost nie do życia.

Prawniczą ścisłością Rzymian i filozoficzną akrobatyką Greków chrystianizm posłużył się nie gwoli wyzwolenia ducha, lecz aby go spętać. Pętając ducha zmusił go do samopogłębiania się, do zstąpienia w samego siebie. Dogmaty więżą go, wyznaczają mu granice zewnętrzne, których za żadną cenę nie powinien przekraczać; jednocześnie zostawiają mu swobodę w penetrowaniu własnego świata, w odkrywaniu własnych upojeń, wreszcie — by mógł uciec przed tyranią doktrynalnych pewników — w poszukiwaniu bytu albo jego negatyw-

nego odpowiednika, czegoś na ostatecznej rubieży wszelkiego doznania. Ekstaza, przygoda ducha skrępowanego, siłą rzeczy trafia się częściej w religii autorytarnej niż liberalnej — bo jest wówczas skokiem w wielkie głębiny, ucieczką ku własnej jaźni.

Nie mając przez czas tak długi żadnego innego schronienia oprócz Boga, nurkowaliśmy weń równie głęboko jak w siebie samych (i jest to jedyny nasz prawdziwy wyczyn w ciągu tych dwu tysięcy lat), sondowaliśmy dokładnie jego i nasze własne otchłanie, demolowaliśmy jedną po drugiej jego tajemnice nadwątlając i wyczerpując jego substancję poprzez dwojaką agresję — poznanie i modlitwę. Starożytni nie przemęczali swych bogów; zanadto byli eleganccy, aby ich molestować czy robić z nich przedmiot studiów. Fatalne przejście od mitologii do teologii jeszcze się nie dokonało, toteż nie znali oni owego ustawicznego napięcia odzywającego się zarówno w słowach wielkich mistyków, jak i w katechizmowych banałach. Gdy ten tutaj świat staje się synonimem niemożności uporania się z czymkolwiek i gdy czujemy, że nasz z nim kontakt ulega fizycznemu zerwaniu — lekarstwem jest nie wiara ani odrzucenie wiary (bo jedno i drugie stanowi wyraz tej samej ułomności), lecz pogański dyletantyzm, ściśle zaś biorąc — nasze o nim wyobrażenie.

*

[Najpoważniejszym kłopotem chrześcijanina jest to, że świadomie może on służyć tylko jednemu bogu, choć w praktyce wolno mu oddawać się na służbę wielu (kult świętych!).] Zbawienne to uzależnienie, bo dzięki niemu politeizm może mimo wszystko w sposób pośredni trwać nadal; inaczej nazbyt czysty chrystianizm z pewnością zaprowadziłby powszechną schizofrenię. Niech Tertulian się nie obrazi, ale dusza jest z natury pogańska. Pierwszy lepszy bóg jest dla nas — jeśli odpowiada na jakieś nasze pilne, naglące wymagania — ucieleśnieniem bujnej witalności, „smagnięciem biczem”; rzecz się ma inaczej, gdy został nam on narzucony albo nie odpowiada żadnej istotnej potrzebie. Błędem pogaństwa było zaakceptowanie i zgromadzenie zbyt wielu bogów; umarło ono skutkiem nadmiaru wspaniałomyślności i zrozumienia, skutkiem braku instynktu.

Jeżeli, usiłując przezwyciężyć Ja, tę zarazę, polegamy już tylko na pozorach, to nie sposób nie ubolewać nad zniknięciem religii wyzbytej dramatów, kryzysów sumienia, nie nakłaniającej do wyrzutów, powierzchownej zarówno w swych zasadach, jak i praktykach. W starożytności głęboka była filozofia, nie religia; w epoce nowożytnej za „głębię” i wszystkie właściwe jej rozterki odpowiedzialny stał się wyłącznie christianizm.

Tylko epoki bez określonej wyraźnie wiary (np. hellenistyczna albo nasza) z upodobaniem klasyfikują bogów, wzdragając się zarazem przed dzieleniem ich na prawdziwych i fałszywych. Natomiast myśl, że mogliby oni być sobie równowarci, jest nie do przyjęcia w czasach, gdy dominuje żarliwość. Modlitwy nie sposób kierować do boga p r a w d o p o d o b n i e prawdziwego. Nie zniża się ona do subtelności ani nie toleruje stopniowania w obrębie najwyższej rzeczywistości; gdy jednak wątpi, czyni to w imię Prawdy. Nikt nie z a n o s i b ł a g a ń d o n i u a n s u.

Wszystko to jest prawdą, ale dopiero od momentu monoteistycznej katastrofy. Dla pobożności pogańskiej rzeczy miały się odmienić. Minucjusz Feliks w *Oktawiuszu*, nim przystąpi do obrony stanowiska chrześcijańskiego, wkłada w usta Cecyliuszowi, przedstawicielowi pogaństwa, takie oto słowa: „Widzimy, że wszędzie czci się bogów krajowych: w Eleuzis — Cererę, we Frygii — Kybele, w Epidaurze — Eskulapa, w Chaldei — Bela, w Syrii — Astarte, w Taurydzie — Dianę, Merkurego u Gallów, a wszystkich ich razem — w Rzymie”. Na temat zaś boga chrześcijańskiego, jedynego, który nie został zaakceptowany, dodaje: „Skąd on się wziął — ten bóg jedyny, samotny, opuszczony, którego nie zna żaden wolny naród, żadne państwo?”

Wedle starego rzymskiego rozporządzenia nikomu nie wolno było czcić prywatnie bogów nowych bądź obcych, o ile nie zostali oni dopuszczeni przez państwo — mówiąc dokładniej, przez Senat, mający wyłączne prawo orzekania, którego boga można przyjąć, którego zaś należy odrzucić. Bóg chrześcijański, przychodzący z odległych peryferii cesarstwa i przenikający do Rzymu jakimiś niewyjaśnionymi sposobami, później miał zemścić się za to, że musiał przybywać po kryjomu.

12
 [Cywilizację zniszczyć można tylko niszcząc jej bogów.] Chrześcija-
 nie, nie śmiąc zaatakować imperium frontalnie, uderzyli w jego reli-
 gię. Na prześladowania wystawili się tylko po to, by tym głośniej
 grzmieć przeciwko niej, by zaspokoić swój nienasycony głód nienawi-
 ści. Jakże byliby nieszczęśliwi, gdyby nikt nie raczył awansować ich
 do rangi ofiar! W pogaństwie złościło ich wszystko, nawet tolerancja.
 Mocni swymi niewzruszonymi pewnikami, nie byli zdolni zrozumieć,
 że można — na wzór pogan — poprzestawać tylko na prawdopodobie-
 ństwie lub wyznawać religię, której kapłani, zwyczajni urzędnicy
 nadzorujący dziwaczne obrzędy, od nikogo nie egzekwują pańszczy-
 zny szczerości.

Jeśli raz jeszcze sobie powiemy, że życie jest znośne tylko wów-
 czas, gdy można zmieniać bogów, i że monoteizm zawiera w załączku
 wszystkie formy tyranii — to przestaniemy litować się nad anty-
 cznym niewolnictwem. Lepiej było być niewolnikiem i móc wielbić
 boga, jakiego się chciało, niż być „wolnym” i mieć do wyboru jeden
 tylko rodzaj bóstwa. Wolność to prawo do różnicy; będąc plurali-
 zmem zakłada ona rozproszenie absolutu, rozproszkowanie go na
 mnóstwo prawd równie zasadniczych i prowizorycznych. Gdzieś
 u fundamentów (albo w podświadomości, jeśli kto woli) (demokracji
 liberalnej tkwi politeizm; i na odwrót, wszelki ustrój autorytarny jakoś
 łączy się z zamaskowanym monoteizmem.) Przechodząc na chrześci-
 jaństwo poganin natychmiast popadał w nietolerancję; ciekawa to
 konkluzja monoteistycznej logiki. Ach, lepiej już pójść na dno razem
 z tłumem bogów usłużnych, niż prosperować pod skrzydłami despoty!
 Teraz, gdy w braku konfliktów religijnych mamy do czynienia
 z ideologicznymi, staje przed nami ten sam właściwie problem, który
 nękał schyłek starożytności: jak tu zrezygnować z wielu bogów na
 rzecz jednego? — z tą tylko poprawką, że żądana od nas ofiara sytu-
 uje się niżej, na poziomie już nie bogów, lecz poglądów. Z chwilą gdy
 jakieś jedno bóstwo czy doktryna zgłasza pretensje do supremacji,
 wolność jest zagrożona. Jeśli w tolerancji widzimy wartość najwyższą,
 wszystko to, co na nią dybie, należy uznać za zbrodnię — na pier-
 wszym zaś miejscu akcje nawracania, w których zawsze poza wszelką
 konkurencją był Kościół. Jeśli zaś przesadnie odmalowywał on sro-
 gość znoszonych przez siebie prześladowań i komicznie wyolbrzy-

miał liczbę swych męczenników, to dlatego, że sam będąc przez czas tak długi siłą opresyjną, musiał swoje występki ukryć pod jakimiś szlachetnymi pozorami. Czyż puszczanie płazem zgubnych doktryn nie byłoby z jego strony zdradą wobec tych, co się zań poświęcili? Wiernością tedy powodowany Kościół zabrał się do niszczenia „zbląkanych”; w ten sposób, po czterech stuleciach cierpienia prześladowań, sam mógł prześladować przez następnych czternaście. Oto tajemnica, c u d jego długowieczności. Nikt nigdy nie pomścił męczenników w sposób bardziej metodyczny i zaciekły.

Ponieważ początek chrześcijaństwa zbiegł się z początkiem Cesarstwa, niektórzy Ojcowie (m.in. Euzebiusz) uznali, że ta zbieżność ma głęboki sens: jeden Bóg = jeden Cesarz. W rzeczywistości chrystianizm mógł przenikać do imperium i hulać po nim dzięki zniesieniu barier narodowych, swobodzie poruszania się po ogromnym terytorium państwa bez granic. Gdyby nie te ułatwienia i swobody, chrystianizm, miast stać się religią zdobywczą (a co gorsza, propagandową), byłby nadal tylko odszczepieńczą sektą w obrębie judaizmu. Aby werbować, utwierdzać się i rozprzestrzeniać, nie przepuszczał żadnej okazji, łącznie z pogrzebami za dnia, których ceremonialna oprawa była prawdziwą zniewagą dla pogan, jak i dla olimpijskich bogów. Julian zauważa, że według dawnych prawodawców „...życie i śmierć są całkowicie i zupełnie od siebie odmienne, tedy również dotyczące ich obrządki należy odprawiać osobno”. Chrześcijanie w swej prozelitycznej zapalczywości nie mieli bynajmniej zamiaru przestrzegać tego rozróżnienia; dobrze wiedzieli, jak użyteczny jest trup i ile korzyści można zeń wyciągnąć. Religia pogańska nie kamuflowała śmierci, ale też wzdragała się przed jej afiszowaniem. Wedle kardynalnej zasady pogaństwa śmierć nie godzi się z blaskiem dnia, stanowi zniewagę dla światła; jej domeną jest noc i władztwo bóstw piekielnych. Galilejczycy cały świat napełnili grobami — powiada Julian, który Jezusa nie nazywa nigdy inaczej jak „nieboszczykiem”. Poganom godnym tej nazwy nowy zabobon musiał się wydać formą eksploataowania, uwartościowania ohydy. Tym bardziej musieli ubolewać nad jego ekspansją we wszystkich środowiskach. Zjawiskiem, którego Celsus znać nie mógł, a które doskonale znał Julian, byli owi chwiejni zwolennicy chrześcijaństwa, niezdolni wprawdzie do pełnego podpisania się pod

nim, ale jednak usiłujący za nim podążyć, byleby tylko nie pozostawiono ich na uboczu i nie wykluczono tym sposobem z „przyszłości”. Czy to z oportunistu, czy też ze strachu przed samotnością — pragnęli kroczyć u boku tych ludzi, wprawdzie „urodzonych wczoraj”, ale mających wnet stać się panami, opancami.

*

Choć namiętność Juliana dla umarłych bogów była całkowicie zasadna, to na ich wskrzeszenie nie miał on najmniejszych szans. Zamiast marnować siły w tym kierunku, o wiele lepiej by zrobił sprzymierzając się w swej zaciekłości z manichejczykami, aby wraz z nimi podkopywać Kościół; w ten sposób, rezygnując z ideału, nasyciłby przynajmniej swoją złość. Bo i cóż mu pozostało oprócz zemsty? Otwierała się przed nim wspaniała kariera burzyciela — i może zdecydowałby się na nią, gdyby jego umysłu nie oćmiła tęsknota za Olimpem. Ale nie wszczyna się bitwy w imię żałośliwych wspominków. Co prawda umarł młodo, panował ledwie dwa lata; ileż pożytku by nam przyniósł, gdyby miał ich przed sobą z dziesięć albo ze dwadzieścia!

Z pewnością nie zdławiłby chrześcijaństwa, ale zmusiłby je do większej skromności. Bylibyśmy mniej ranliwi, bo nie zachowywalibyśmy się tak, jak byśmy byli pępkiem Wszechświata, jak gdyby wszystko, n a w e t B ó g, obracało się wokół nas. Wcielenie to najniebezpieczniejsze z pochlebstw, jakie zaaplikowano nam kiedykolwiek. Z pewnością nadało nam ono status przesadnie wielki, nieproporcjonalny do naszego prawdziwego znaczenia. Wynosząc ludzką anegdotę do rangi kosmicznego dramatu, chrystianizm zwiódł nas co do naszej nikomości, wtrącił w iluzję, w ów chorobliwy optymizm, który gardząc oczywistością myli wędrówkę z apoteozą. Pogański antyk, o wiele trzeźwiejszy, umieszczał człowieka w miejscu dla niego stosownym. Gdy Tacyt zastanawia się, czy zdarzeniami rządzą wieczne prawa, czy też władą nimi przypadek, w gruncie rzeczy nie udziela sobie żadnej odpowiedzi, pozostawia pytanie bez rozstrzygnięcia, i ta niepewność znakomicie wyraża generalną postawę starożytnych. Bardziej niż ktokolwiek inny, właśnie historyk, mający przed oczyma ten splot czynników stałych i odchyleń, składających się na proces dziejo-

wy, z konieczności bywa skłonny do wahania między determinizmem a kontyngencją, prawami i kaprysem, Fizyką i Fortuną. Niemal każde nieszczęście możemy dowolnie przypisać albo roztargnieniu Opatrzności, albo obojętnemu przypadkowi, albo wreszcie nieugiętości losu — jak nam wygodnie. Ta trójca, w stosowaniu tak poręczna dla każdego — zwłaszcza dla kogoś wyzbytego złudzeń — jest największym pocieszeniem, jakie ma nam do zaoferowania pogańska mądrość. Ludzie współcześni przyjmują ją z oporami, tak jak również wzdragają się przed zaakceptowaniem idei specyficznie antycznej, wedle której zło i dobro są wielkościami stałymi, nie podlegającymi żadnym zmianom. My, z naszą obsesją postępu bądź regresu milcząco zakładamy, że zło się zmienia — umniejsza się bądź powiększa. Tożsamość świata z samym sobą, idea, że nieuchronnie musi on być tym, czym jest, że przyszłość nie wniesie zgoła nic do tego, co już dane i istnieje — ta piękna idea już wyszła z użycia, gdyż w rzeczy samej właśnie przyszłość, przedmiot nadziei lub trwogi, jest naszym prawdziwym miejscem; w niej żyjemy, ona jest dla nas wszystkim. Obsesja Przyjścia, z istoty swojej chrześcijańska, redukuje czas do kategorii nieuchronności i możliwości, i sprawia, że stajemy się niezdolni do wyobrażenia sobie niezmiennej i nieruchomej wsośnie chwili, umykającej prawom następstwa. Oczekiwanie, nawet wyzute z jakiegokolwiek treści, jest zalewającą nas próżnią, niepokojem, który nas uspokaja; do tego stopnia niezdolni jesteśmy do statycznej kontemplacji. „Bóg nie musi poprawiać swego dzieła” — ten pogląd Celsusa, streszczający postawę całej cywilizacji, jest głęboko sprzeczny z naszymi skłonnościami, instynktami, wręcz z naszą najgłębszą istotą. Uprawomocnić go możemy jedynie w jakiejś nadzwyczajnej chwili, w przystępie mądrości. Klóci się on nawet ze sposobem myślenia wierzącego, gdyż właśnie w środowiskach religijnych częściej niż gdzie indziej wyrzuca się Bogu jego spokojne sumienie, obojętność wobec jakości swego dzieła i odmowę złagodzenia jego anomalii. Potrzebujemy przyszłości, i to za wszelką cenę. Wiara w Sąd Ostateczny stworzyła warunki psychologiczne do wiary w sens historii; owszem, wszelka filozofia dziejów to tylko produkt uboczny idei Sądu Ostatecznego. Na próżno skłaniamy się do tej bądź innej teorii cyklicznej; każdy taki nasz wybór jest abstrakcją, w istocie bowiem zachowujemy

się tak, jak gdyby historia biegła linearnie, jak gdyby rozmaite następujące po sobie cywilizacje były jeno etapami drogi, którą przebywa jakiś wielki zamysł, ażeby na koniec objawić się i wypełnić całkowicie. Zamysł, którego imię zmienia się w zależności od naszych wierzeń bądź ideologii.

*

Czyż może być lepszy dowód wątpliwości naszej wiary niż fakt, że nie ma już dla nas fałszywych bogów? Jest czymś nie do pojęcia, aby bóg, do którego modli się wierzący, i jakiś inny bóg, całkiem od tamtego różny, mogli być równoprawni. Wiara to wykluczenie, wyzwanie. Chrystianizm skończył się właśnie dlatego, że nie potrafi już nie-nawidzić innych religii, że je ro z u m i e; coraz bardziej niedomaga on wskutek braku witalności, która jest źródłem nietolerancji. Jakoż właśnie nietolerancja była jego racją bytu. Na swoje nieszczęście przestał być monstualny. Podobnie jak schyłkowy politeizm, chrystianizm został tknięty paraliżem zbytnej szerokości horyzontów. Jego bóg tyleż ma w naszych oczach autorytetu, ile miał go Jupiter dla ogarniętych popłochem pogan.

O cóż chodzi w gadaniu na temat „śmierci Boga”, jeśli nie o stwierdzenie zgonu chrześcijaństwa? Nikt nie śmie zaatakować wprost samej religii, więc czepiamy się jej szefa zarzucając mu nieaktualność, nieśmiałość, umiarkowanie. Nikt już nie boi się i nie otacza szacunkiem boga, który roztrwonił swój kapitał okrucieństwa. Naznaczyły nas swym piętnem wszystkie te stulecia, podczas których wiara w niego była równoznaczna ze strachem przed nim, gdyśmy pod ciśnieniem własnych trwóg wyobrażali go sobie jako zarazem współczującego i bezwzględego. W kimże mógł on wzbudzić lęk teraz, gdy nawet wierzący czują, że jest już przebrzmiały, że nie sposób go już powiązać z teraźniejszością, a co dopiero z przyszłością?! Podobnie więc jak pogaństwo musiało ustąpić pola chrześcijaństwu, tak też ono będzie zmuszone ugiąć się przed jakąś nową wiarą. Wyzuty z agresywności chrystianizm nie potrafi już postawić tamy inwazji innych bogów, byleby tylko się pojawili; może zresztą się pojawiać. Z pewnością nie będą mieć ani twarzy, ani nawet masek bogów — ale nie mniejszą od nich wzbudzą grozę.

23

KOWIEC

CHRZEŚCI-

JANINA

Dla kogoś, kto wolność i oszołomienie odczuwa jako tożsame, wiara — jakakolwiek, choćby antyreligijna — jest zbawczym kajdaniem, łańcuchem wprost wymarzoną, bo zdolnym powściągać ciekawość i rozgorączkowanie, unieważniać trwogę przed nieokreślonością. Kiedy taka wiara bierze górę i utwierdza swoje władztwo, skutek jest natychmiastowy — l i c z b a problemów, jakie musimy sobie stawić, spada; nadto w sposób nieomal tragiczny zmniejsza się wachlarz możliwych wyborów. Ktoś zdejmuję z nas ich brzemie, decyduje za nas. Pogańscy wyrafinowani, ulegający pokusie nowej religii, tego właśnie od niej oczekiwali — aby wybierała za nich, wskazywała, dokąd mają pójść, tak żeby nie musieli już odczuwać wahań przed drzwiami tylu świątyń, w tłumie tylu bogów. Ten wybuch żarliwej religijności bez *credo* (co jest cechą charakterystyczną każdej epoki aleksandryjskiej) przypieczętowało znużenie, odmowa dalszego duchowego wędrowania. Piętnuje się koegzystencję prawd, bo nikomu już nie wystarcza to niewiele, co sam może zaoferować; każdy tęskni za całością, ale całością ograniczoną, wyraźnie zarysowaną, *pewną* — tak wielki jest lęk przed ześlizgnięciem się z powszechności w niepewność, z niepewności w ułomność i amorficzność. Takiej właśnie degrengoladzie podlegało w swoim czasie pogaństwo; chrystianizm doświadcza jej teraz. Upada on, i to skwapliwie, skutkiem czego staje się znośny dla niewierzących, coraz dlań przychylniejszych. Pogaństwa, nawet gdy było już pokonane, nadal nienawidzono; wściekli chrześcijanie nie mogli zapomnieć, tymczasem obecnie wszyscy chrześcijaństwu przebaczyli. Argumenty przeciwko niemu wyczerpano już w XVIII wieku. Teraz jest ono jak trucizna, co utraciła moc — nie może już nikogo ani zbawić, ani potępić. Jednakże zbyt wielu bogów samo obaliło, by mogło sprawiedliwie uniknąć losu, jaki snadź im niegdyś zgotowało. Godzina pomsty wybiła dla nich. Wielką muszą odczuwać radość na widok swego najgorszego wroga, co upadł równie nisko jak oni, skoro akceptuje ich wszystkich, bez wyjątku. W chwili swego tryumfu burzył on świątynie i gwałcił sumienia, gdziekolwiek tylko zechciał się pojawić. Nowy bóg, choćby go ukrzyżowano po tysiackroć, nie zna litości, miażdży wszystko na swej drodze, ze wszech sił stara się zająć jak najwięcej miejsca. W ten sposób każe nam słono płacić za to, żeśmy nie uznali go od razu. Póki był

nieznany, mógł wywierać pewien urok; nie dostrzegaliśmy jeszcze u niego znamion triumfu.

Religia nigdy nie bywa „szlachetniejsza” niż wówczas, gdy na koniec sama zaczyna uważać się za przesąd, gdy obojętnie kontempluje własny zmierzch. Chrystianizm narodził się i rozkwitł w nienawiści do wszystkiego, co nie było nim. Ta nienawiść podtrzymywała go przez całą jego drogę; u kresu tej drogi wygasa również jego nienawiść. Chrystus nie zstąpi powtórnie do piekieł; złożono go do grobu i tym razem tam już pozostanie. Prawdopodobnie nie dźwignie się z niego więcej, gdyż nie ma już k o g o zbawiać ani na powierzchni ziemi, ani pod nią. Kiedy myślimy o wybrykach towarzyszących jego przyjściu, trudno nam nie wspomnieć słów Rutiliusza Namacjanusa, który zawołał: „Jaka to szkoda, że bogowie zrzadzili podbój Judei!”

Skoro dopuszcza się prawdziwość wszystkich bogów bez różnicy, dlaczego przystawać w połowie drogi, dlaczego nie głosić ich wszystkich? Ze strony Kościoła byłby to gest wzniosły, w wielkim stylu; zginąłby pochylając się przed swymi ofiarami... Są oznaki świadczące, że miały na to ochotę.

Podobnie więc, jak bywa w przypadku starożytnych świątyń, musiałyby on ze czcią pozbierać zewsząd odłamki — dawne bóstwa. Ale i tym razem *prawdzy bóg* będzie musiał zniknąć, aby wszyscy inni bogowie mogli na powrót się pojawić.

Przypadek — jesienna ulewa — sprawił kiedyś, że wszedłem na parę chwil do Muzeum. Koniec końców miałem w nim spędzić bitą godzinę czy dwie, a może nawet trzy. Od tych przypadkowych odwiedzin dzieli mnie już całe miesiące, a nic nie wskazuje, bym mógł zapomnieć owe oczodoły patrzące na człowieka uporczywiej niż oczy, owo rojowisko czaszek, owo mechaniczne szyderstwo na wszystkich poziomach zoologicznych.

W żadnym innym miejscu nie uczymy się tyle o przeszłości. To, co możliwe, tam wydaje się niepojęte albo wariackie. Odnosimy wrażenie, iż ciało już na samym początku gdzieś znikło, że właściwie nigdy nie istniało, że absolutnie nie mogło obrastać tych kości tak uroczystrych, tak wsobnie samowystarczalnych. W tym miejscu jawi się ono oszustwem, jakimś szwindlem, przebraniem, które niczego nie ukrywa. Byłoby tylko tym? Ale jeśli nie było niczym więcej, to dlaczego budzi we mnie odrazę bądź trwogę? Zawsze czułem predylekcję do tych, którzy mieli obsesję jego znikomości — do Baudelaire'a, Swifta, Buddy... Ciało, coś tak oczywistego, jest przecież jakąś anomalia; im dłużej się nad nim zastanawiamy, z tym większą trwogą odwracamy się od niego. Im częściej je rozważamy, tym chętniej kierujemy się ku mineralowi, ku petryfikacji. Żeby móc znieść jego widok czy myśl o nim, konieczne jest coś więcej niż tylko odwaga; trzeba do tego cynizmu. Jest z gruntu błędne określanie go, za jednym z Ojców Kościoła, przymiotnikiem „nocne”. To stanowczo zbyt duży zaszczyt dla niego; ciało nie jest ani dziwne, ani mroczne, lecz tylko

zniszczalne — aż do nieprzyzwoitości, aż do szaleństwa. Jest nie tylko siedliskiem chorób, lecz samą chorobą, nieuleczalną nicością, fikcją, co wyrodziła się w katastrofę. Moja wizja ciała jest wizją grabarza, który otarł się o metafizykę. Popełniam niewątpliwie błąd rozmyślając o ciele bez ustanku; nie sposób żyć medytując ciągle o nim — nawet olbrzyma szlag by od tego trafił. Odczuwam je w sposób absolutnie niedozwolony, a ono to wykorzystuje, zmusza mnie do przyznania sobie niewspółmiernej z prawdą rangi i tak potrafi mnie zawojować, że mój umysł bez reszty zamienia się w kiszki. W zestawieniu z solidnością i powagą szkieletu ciało wydaje się śmiesznie prowizoryczne i blahe. Schlebia mi ono, wprost obsypuje chwalbami mnie, dla którego czczość rzeczy jest niczym narkotyk. Oto dlaczego mi tak dobrze w tym muzeum, gdzie wszystko napęnia nas euforycznym entuzjazmem dla świata oczyszczonego z ciała, do wesela bytowania po życiu.

U wejścia — człowiek: stoi. Wszystkie inne zwierzęta są pogarbione, pochylone — nawet żyrafa, mimo swej szyi, nawet iguanodon groteskowo usiłujący się wyprostować. Bliżej nas — orangutan, goryl, szympan; jednak widać wyraźnie, że i one doznały sromotnej porażki usiłując trzymać się prosto. Nie udało im się, toteż żałośnie utknęły w pół drogi do postawy pionowej. Koniec końców — garbusy. Nie ma wątpliwości, że nadal bylibyśmy tacy jak one, gdyby nie to, że trafiła nam się szansa uczynienia decydującego kroku naprzód. Odtąd dwoi-my się i troi-my, żeby zatrzeć wszelki ślad naszego niskiego pochodzenia; stąd ten właściwy człowiekowi, prowokujący wygląd. Przy nim — z jego postawą i manierami, jakie przybiera — nawet dinozaur wydaje się nieśmiały. Ponieważ jego prawdziwe przywary dopiero zaczynają się ujawniać, będzie jeszcze miał sposobność i czas, by się umitygować. Wszystko wskazuje, że powracając do wczesnego etapu swych dziejów znów zbrata się z tymże szympansem, gorylem i orangutanem, że znów się do nich upodobni oraz że z coraz większym trudem przyjdzie mu zachowywać w zwykłej krzątaninie pozycję wyprostowaną. Ba, przytłoczony zmęczeniem może nawet zgarbi się bardziej niż jego niegdysiejsi towarzysze. Stanąwszy u progu zgrzybiałości na powrót z m a ł p o w i e j e, bo i cóż lepszego mu pozostało?

*

O wiele bardziej niż szkielet niepokoi nas i alarmuje (ale również uspokaja) ciało — to znaczy ścierwo. Mnisi buddyjscy z upodobaniem odwiedzali place kremacyjne — bo gdzieś skuteczniej stłamsić pożądania i uwolnić się od nich? Kontemplowanie okropności jest drogą wyzwolenia, toteż we wszystkich epokach religijnego zapału i uwewnętrznienia nasze szczątki bywały w wielkich łaskach. W średniowieczu panował przymus zbawienia, ludzie wierzyli z mocą. Trup był w modzie, a wiara w niego — silna, niepohamowana, lubująca się w siności i fetorze, świadoma korzyści, jakie można ciągnąć ze zgnilizny i ohydy. Teraz ocukrowana religia czepia się już tylko wdzięcznych urojeń, jak Ewolucja i Postęp. To nie od niej powinniśmy oczekiwać współczesnego odpowiednika „Tańca Szkieletów”.

„Niechaj ten, kto dąży do nirwany, nie przywiązuje się do niczego” — czytamy w pewnym tekście buddyjskim. Wystarczy przyrzec się tym zjawom i pomyśleć o losach ciała, w które były ubrane, aby zrozumieć nagłą potrzebę zobojętnienia. Nie ma ascezy bez dwójakiej medytacji — nad ciałem i szkieletem, nad zatrwającą zniszczalnością pierwszego i niepotrzebną trwałością drugiego. Warto od czasu do czasu, choćby tytułem ćwiczenia, oderwać się od własnej twarzy, od własnej skóry, odsunąć na bok to szalbiercze przebranie i zdjąć z siebie — bodaj na chwilę — tę powłokę tłuszczu przesłaniającą to, co w nas p o d s t a w o w e g o. Po takim ćwiczeniu jesteśmy bardziej wolni i samotniejsi, nieomal nieranliwi.

Ażeby przewyciężyć przywiązania i wypływające z nich kłopoty, należałoby drugiego człowieka ujrzeć w jego najgłębszej nagości, wniknąć spojrzeniem aż w jego kiszkę i co tam jeszcze ma, upoić się plugastwem jego wydzielin, całej fizjologii rychłego już umrzyka. Nie powinna to być kontemplacja chorobliwa, lecz metodyczna, obsesja kontrolowana, szczególnie zbawienna w sytuacjach prób. Szkielet skłania nas do uspokojenia, trup — do rezygnacji. Jeden i drugi uczą o czczości wszystkiego i w lekcji tej szczęście zmieszane jest ze zniszczeniem więzów. Przyjąć taką naukę w całej pełni, a jednocześnie nadal wchodzić w układy z widziadłami — niebłaha to rzecz!

Błogosławiony był czas, gdy samotnicy mogli zgłębiać własne otchłanie nie uchodząc przy tym za obsesjonatów i postrzeleńców. Ich

niezrównoważenia nie mnożono jeszcze przez ujemny współczynnik, jak to dzieje się z nami. Poświęcili oni dziesięć, dwadzieścia lat na jedno przecucie, na błysk absolutu. Słowo „głębia” ma sens jedynie w odniesieniu do epok, gdy za najszlachetniejszego przedstawiciela ludzkiego rodzaju uważano mnicha. Że jest on w zaniku, każdy chyba przyzna. Już od stuleci mnich wegetuje tylko z rozpędu. Do kogoś miałby się zwracać w świecie, który ma go za „pasożyta”? W Tybecie, ostatnim kraju, gdzie jeszcze coś znaczył, wyeliminowano go. A przecież nie mała była pociechą pomyśleć, że nawet dziś mogłyby tam medytować nad prawdami *Pradźńaparamity* tysięczne rzesze pustelników. Monastycyzm, nawet gdyby miał tylko szkaradne strony, i tak byłby lepszy od każdego innego ideału. Obecnie bardziej niż kiedykolwiek należałoby wznosić klasztory — dla tych, co wierzą we wszystko, i dla tych, co nie wierzą w nic. Dokąd uciec? Nie ma już żadnego miejsca, w którym można by profesjonalnie uprawiać obrzydzenie do tego świata.

*

Ażeby pojąć, czym jest nierzeczywistość i wypełnić się nią, trzeba ustawicznie ją sobie uobecniać. W chwili gdy ją czujemy, w i d z i m y, wszystko staje się nierzeczywiste oprócz samej nierzeczywistości, dzięki której — i tylko dzięki niej — życie może być do zniesienia.

Gdy nęka nas obsesja, że stanowimy tylko zlepek, kiedy czujemy coraz wyraźniej, iż jesteśmy po prostu i wyłącznie miejscem złączenia się na chwilę kilku pierwiastków — to znak, że się budzimy. „Ja”, pojmowane jako fakt substancjalny i nieredukowalny, bardziej zbija nas z pantaląku niż uspokaja; jakże pogodzić się z ustaniem tego, co wyglądało tak solidnie? Jak pożegnać się z tym, co trwa samostnie, co j e s t? Można porzucić iluzję, choćby nawet zastarzała, ale co począć z czymś tak konsystentnym, tak trwałym? Skoro wszędzie jest tylko to, co istnieje, skoro naokoło rozpiera się byt, to w jaki sposób wyrwać się mu nie wpadając w popłoch? Odwołajmy się — z ostrożności, bądź powodowani troską terapeutyczną — do powszechnej mistyfikacji: niech obawę, iż nic nie istnieje, zastąpi lęk, że coś istnieje. Zgoła inna to sprawa oswoić się z pożegnaniem niebytu

aniżeli bytu. Nie iżby ten świat nie istniał; tyle tylko, że jego realność nie jest realnością. Wszystko wygląda, jakby istniało, a nic nie istnieje.

Uplanowane dążenie do czegoś — czegokolwiek, nawet do Nirwany — jest hamulcem i przeszkodą, jak wszystko inne. Wiedza, którą przekształcamy w bożka, staje się niewiedzą. Uczyla o tym już mądrość wedyjska: „Ci, którzy poddają się ignorancji, tkwią w gestym mroku; ale w jeszcze gęstszym błędzą ci, co mają upodobanie w wiedzy”. Myśleć bezwiednie, albo raczej nie myśleć wcale, lecz tkwić w bezruchu sycąc się milczeniem — oto w czym powinno kulminować jasne widzenie. Żadna rozkosz nie może się mierzyć z *w i e d z ą* bez-myślną. Ktoś się zachnie: jeśli wiemy, że nie myślimy, to czyż nie myślimy nadal? Owszem, ale zwykle ułomności myślenia zostają przewyżnione, o ile uda nam się, miast przeskakiwać od idei do idei, świadomie pozostać wewnątrz jednej, która odrzuci wszystkie inne i sama siebie unicestwia z chwilą, gdy swą treścią czyni własne nieistnienie. Taka ingerencja w normalny mechanizm umysłu płodna jest tylko wówczas, gdy możemy ją dowolnie ponawiać; powinna nas ona uleczyć ze zniewolenia wiedzą, z przesądu jakiegokolwiek bądź systemu. Wyzwolenie, które nas urzeka i ośmiewa, nie jest wyzwoleniem. Starajmy się, by nic nie było nasze, poczynając od pragnienia, tego wytwórcy lęków. Skoro wszystko przyprawia nas o drżenie, jedynym wyjściem jest pomyśleć, że o ile strach to coś rzeczywistego, gdyż jest doznaniem — ba, doznaniem najbardziej podstawowym — , to świat, będący jego przyczyną, nie jest niczym innym, lecz tylko przemijalnym połączeniem nierzeczywistych elementów; że w gruncie rzeczy ów strach tym bardziej nam doskwiera, im mocniej ufamy Ja i światu, oraz że niezawodnie się on skurczy z chwilą, gdy odkryjemy szalbierstwo jednego i drugiego. Prawdziwy jest tylko nasz triumf nad rzeczami, prawdziwe jest tylko świadectwo o nierzeczywistości, jakie nasza przenikliwość sporządza każdego dnia, w każdej godzinie. Wyzwolenie to *ra d o ś ć* z tej nierzeczywistości i ustawiczne jej szukanie.

*

Widziana z zewnątrz każda istota jest przypadkiem, kłamstwem (jeśli pominąć sytuację miłości, ale ona jest czymś spoza sfery pozna-

nia i prawdy). Być może powinniśmy spoglądać na siebie z zewnątrz, mniej więcej tak, jak patrzymy na innych, usiłując wziąć zupełny rozbrat z samymi sobą. Gdybym wobec samego siebie zachowywał się jak ktoś obcy, własnej śmierci przypatrywałbym się z zupełnym brakiem ciekawości; moja śmierć, podobnie jak moje życie, nie byłaby już „moja”. Póki natomiast uważam ich oboje i przyjmuję za własne, póty przedstawiają dla mnie próbę ponad siły. Z chwilą wszakże gdy wzmówię sobie, że brak im samodzielnego bytu i że nie powinny mnie zgoła dotyczyć — jakaż ulga! Odtąd już wiem, że koniec końców wszystko jest nierzeczywiste; po cóż tedy jeszcze fascynować się tą lub ową blahostką? Owszem, ulegam oczywiście takim fascynacjom, ale nie przeżywam ich namiętnie, tzn. nie obchodzą mnie one *n a p r a w d ę*. Takie *désintéressement*, o które zabiegam, osiągam dopiero wówczas, gdy swoje dawne Ja wymieniam na nowe, patrzące na wszystko bez złudzeń i triumfujące tutaj, pośród tych zjaw, gdzie wszystko mnie nadwiera, gdzie ten, którym byłem ongiś, jawi mi się kimś dalekim i niezrozumiałym. Oczywistości, od których kiedyś odwracałem się, teraz widzę z absolutną jasnością. Korzyść z tego taka, że nie poczuwam się już do żadnych zobowiązań wobec mego — i wszelkiego innego — ciała. Czyż jest lepszy punkt wyjścia do rozważania nad osiemnastoma rodzajami Pustki, o jakich mówią teksty mahajanistyczne, tak skrupulatnie klasyfikujące rozmaite rodzaje braku?! — Gdyż wchodzimy tu natychmiast w stan dojmującej irrealności.

*

Trudno wprost uwierzyć, do jakiego stopnia strach zrośnięty jest z cielesnością; przylega do niej tak ściśle, że nieledwie stapia się z nią w jedno. Te szkielety — ach, szczęśliwe szkielety! — nie odczuwają go. Jest on jedyną więzią braterską łączącą nas ze zwierzętami, choć zresztą one znają go tylko w formie naturalnej, zdrowej, by tak powiedzieć, nie mając pojęcia o tym drugim, rodzącym się bez powodu, i który możemy — stosownie do naszego widzimisię — utożsamiać bądź z jakimś procesem metafizycznym, bądź z szaleństwami jakiejś chemii; ten, który każdego dnia o porach nieprzewidywanych czepia się nas i nas zalewa. Żeby go otamować, potrzebna by nam była pomoc wszystkich dawniejszych bogów. Daje on o sobie znać wtedy,

gdy jesteśmy w najgłębszym powszednim „dołku”, właśnie w chwili, kiedy już prawie byśmy myśleli, gdyby nie powstrzymał nas pewien tajemniczy drobiazg — nasza pionowa postawa. Trzymać się prosto, pionowo, znaczy mieć jakąś godność, zachowywać dyscyplinę, którą wpojono nam mozolnie i która ratuje nas w ostatnim momencie, kiedy to w nagłym błysku pojmujemy całą możliwą nienormalność bytowania w ciele zagrożonym i bojkotowanym przez składające się na nie żywioły. Ciało z d r a d z i ł o materię, a karą za to jest jego złe samopoczucie. Mówiąc ogólnie, życie ma poczucie winy wobec martwoty; jest ono stanem obciążenia przewiną, stanem tym poważniejszym, że tak naprawdę nikt go sobie nie uświadamia. Jednakże wina współlistotna z osobnikiem, ciężąca na nim bez jego wiedzy i będąca ceną, którą musi on płacić za uzyskanie statusu oddzielnego bytu, za sprzeniewierzenie się niezróżnicowanemu stworzeniu — ta wina, aczkolwiek nieświadoma, nie jest skutkiem tego nierzeczywista, toteż wyraźnie przebija spod przygnębienia istot.

Krażąc pośród tych kościejów próbuje wyobrazić sobie gniotące je ongiś brzemie strachu, i gdy przystaję przed trójką małp, nachodzi mnie natrętna myśl, że zatrzymanie się ich ewolucji wypada złożyć na karb takiego właśnie brzemienia strachu, bodaj odpowiedzialnego za ten ich wygląd unieżenie wylękniony. A owe gady — czyż to nie pod ciężarem podobnym wstydliwie przypląszczyły się do ziemi, aby w jej pyle destylować swoje trucizny i wziąć tym sposobem pomstę za własną hańbę? Wszystko, co żyje, zwierzę czy też najwstrętniejszy insekt, cały czas dygoce z lęku. Wszystko, co żyje, zasługuje na litość z tej właśnie prostej racji, że żyje. Myślę o wszystkich, których znałem i których już nie ma, bo od dawna walają się w trumiennym prochu, na zawsze wyzbyci ciał — i strachu; i czują się uwolniony od brzemienia ich śmierci.

→ Niepokój to świadomość strachu, czyli strach drugiego stopnia, fozmyślający o samym sobie. Jego istotą jest niemożność wspólnoty z całością, niemożność utożsamienia się z nią, zatracenia się w niej. Ten niepokój tamuje prąd płynący od świata do nas, od nas do świata; wprawdzie sprzyja refleksji, lecz tylko po to, by tym snadniej podciąć jej skrzydła — bo bezustannie trzeźwi umysł. Tymczasem jakkolwiek poważniejsza spekulacja rodzi się przeciw z upojenia, utraty kontroli,

z możliwości zejścia na manowce, a więc samoodnawiania się. Niepokój, odwrotność natchnienia, przy najmniejszym bodaj wzlocie, przy najsłabszym bodaj porywie przywołuje nas do porządku. Ten ciągły nadzór jest zabójczy dla myśli, którą natychmiast ogarnia paraliż; wnet trafia ona do własnego, zakłętego kręgu, gdzie tkwi beznadziejnie nie mogąc się zeń wyrwać, chyba że tylko niekiedy i ukradkiem. Stąd prawdą jest, że o ile do poszukiwania wyzwolenia pchają nas nasze lęki, to również one przeszkadzają nam w osiągnięciu celu. Człowiek zżerany niepokojem, choć lęka się przyszłości tak bardzo, że czyni z niej jedyny przedmiot swych trosk, jest przecież więźniem przeszłości; owszem, tylko ktoś taki jak on naprawdę ma jakąś przyszłość. Utrapienia, których jest niewolnikiem, popychają go w przód tylko po to, by tym łatwiej ciągnąć go wstecz. Koniec końców zaczyna on żałować nagiego, bezimiennego strachu, z którego wszystko wypływa, który jest początkiem, źródłem, zasadą wszystkiego, co żyje. Choć okrutny, da się go przecież jakoś znosić, godzą się z nim bowiem wszystkie istoty żywe: wstrząsa on nimi i je maltretuje, ale ich nie unicestwia. Inaczej rzecz się ma z owym strachem wyrafinowanym, „świeżej daty”, późniejszym od pojawienia się „ja”, strachem podszytym wszechobecną, rozproszoną, zawsze niekonkretną groźbą; skupiony jest on na sobie samym i z braku innego pokarmu sam siebie pożera.

*

Choć do Muzeum już więcej nie poszedłem, to jednak myślami wracałem tam prawie co dnia i niemalą stąd czerpałem korzyść; cóż bardziej kojącego niż rozpamiętywanie tej ostatecznej symplifikacji istot żyjących? Oto nasza wyobraźnia ziebnie i widzimy się takimi, jakimi będziemy kiedyś. To lekcja; nie, to a t a k pokory. O pożytkach szkieletu... powinniśmy sięgać po nie w trudnych chwilach, tym bardziej że mamy go w zasięgu ręki.

I nie potrzebuję w tym celu Holbeina ani Baldunga Griena, bo w dziedzinie makabrycznej wystarczają mi własne zasoby. Jeśli widzę po temu konieczność albo gdy nachodzi mnie ochota, każdego, literalnie każdego potrafię obrać z cielesnej powłoki. Czemuż miałbym odczuwać zazdrość bądź lęk wobec tych tam kości noszących takie a ta-

kie nazwisko, wobec takiej tam czaszki, która mnie nie lubi? I dlaczego miałbym kochać kogoś albo samego siebie, za każdym razem cierpiąc, skoro wiem dobrze, jaki obraz mam przywołać, aby uśmierzyć swoją udrekę? Żywa świadomość tego, co czyha na ciało, powinna zniszczyć i miłość, i nienawiść. W rzeczywistości potrafi ona tylko je złagodzić, z rzadka zaś — ujarzmić. W przeciwnym razie rzecz byłaby zbyt prosta: wystarczyłoby wyobrazić sobie śmierć i bylibyśmy szczęśliwi... Makabra zaś, spełniająca nasze najsekretniejsze życzenia, byłaby wyłącznie czystym zyskiem.

Wątpię, czy tak często biegłbym myślą do owych miejsc, gdyby — co zupełnie oczywiste — nie łaskotały one mojej niezdolności do iluzji. Tam właśnie gdzie człowiek jest niczym, spostrzegamy, jak bardzo doktryny wyzwolenia niezdolne są go pojąć, zinterpretować jego przeszłość i rozszyfrować przyszłość. Jest tak dlatego, że wyzwolenie coś znaczy tylko dla każdego z nas z osobna, indywidualnie, nie zaś dla tłumu, bo nie potrafi on uchwycić związku między ideą pustki a doznaniem wolności. Niepodobna wyobrazić sobie, w jaki sposób ludzkość mogłaby być zbawiona *en bloc*; wchłonięta przez fałsz, skazana na prawdę niższego rzędu, zawsze będzie ona mylić pozór z substancją. Nawet gdybyśmy — wbrew wszelkiej oczywistości — przyjęli, że ludzkość powoli zdąży w górę, to i tak u kresu swej drogi osiągnie ona co najwyżej przenikliwość równą tej, jaką posiadał najtępszy spośród hinduskich sanjasinów. Otoczeni zgiełkiem codzienności nie potrafimy orzec, czy ten świat jest rzeczywisty, czy nie; jedyne, na co nas stać i co w rzeczy samej czynimy, to ciągłe przechodzenie od jednej tezy do drugiej. Albowiem aż nadto wystarcza nam omijanie wyboru, który i tak nie rozwiązałby żadnej z naszych doraźnych trudności.

Przebudzenie nie zależy od zdolności intelektualnych; można mieć geniusz i być głupcem — w sensie duchowym, rzecz jasna. Z drugiej strony wiedza jako taka wcale nie posuwa nas naprzód. „Oko Poznania” może posiadać nawet analfabeta, górując w ten sposób nad każdym uczonym. Pojąć, że to, czym jestem, nie jest mną, że to, co mam, nie jest moje, wyzbyć się wszelkiego współnictwa ze wszystkim, nawet z własnym życiem — to widzieć jasno, to zstępować aż do nicości, korzenia wszystkiego. Im bardziej otwieramy się na

pustkę i dajemy się jej przenikać, tym skuteczniej umykamy fatalnej konieczności bycia sobą, człowiekiem, istotą żywą. Jeśli wszystko jest pustką, to będzie nią również owa trojaka fatalność. Magia tragiczności od razu traci swą moc. Czyżby upadający bohater był równie mało wart co triumfujący? Nie ma nic świetniejszego nad piękny koniec, jeśli ten świat jest rzeczywisty; jeśli nie, byłoby czystą głupotą rozplątać się w zachwycie nad jakimkolwiek końcowym rozwiązaniem. Zniżanie się do posiadania jakiegoś „przeznaczenia”, mroczenie sobie umysłu „nadzwyczajnością” czy choćby cień pokusy w tym kierunku świadczy, że jesteśmy szczelnie zamknięci na wszelką wyższą prawdę, że daleko nam do posiadania wspomnianego „oka”. Klasyfikować człowieka można tylko w zależności od stopnia jego przebudzenia, od jego postępów na drodze rozróżniania iluzji tudzież fałszu w innych i w sobie. Nie do pomyślenia jest jakkolwiek wspólnota z człowiekiem myślącym się odnośnie do tego, co jest. W miarę jak poszerza się dystans między nami a naszymi czynami, widzimy, że zmniejsza się też ilość podmiotów dialogu i liczba ludzi nam podobnych. Ta samotność nie rodzi zgorzknienia, gdyż nie wynika z naszych talentów, tylko z rezygnacji. Trzeba wszelako dodać, że bynajmniej nie wyklucza ona groźby duchowej pychy trwającej sobie w najlepsze dopóty, dopóki rozpamiętujemy ofiary, jakie zgodziliśmy się ponieść, i złudzenia, jakie odrzuciliśmy. Jak samego siebie zwyciężyć bezwiednie, gdy stan oderwania wymaga mocnej i wyraźnej samoświadomości? Właśnie więc to, co go umożliwia, jednocześnie mu zagraża. W porządku wartości uwewnętrznionych każda wartość wyższa, nie nabierająca charakteru bezosobowego, staje się czynnikiem zatracenia. Czemuż nie można wyrwać się ze świata mimowiednie! Najlepiej byłoby móc zapomnieć, że oderwanie się jest zasługą; wówczas by nas wyzwalalo, inaczej zaś tylko zatruwa. Przypisywać Bogu wszelkie nasze sukcesy, wierzyć, że nic nie pochodzi od nas, że wszystko jest nam dane — oto, według Ignacego Loyoli, jedyny skuteczny sposób walki z pychą. Takie zalecenie ma sens w odniesieniu do stanów nagłego olśnienia, gdy interwencja Łaski wydaje się oczywista, ale nie względem oderwania — długiej i żmudnej roboty nadwątlania Ja, które jest tu ofiarą; jakże nie chełpić się tym dziełem?

Nadaremnie podnosimy swój poziom duchowy, gdyż jakościowo skutkiem tego się nie zmieniamy. Nadal jesteśmy więźniami własnych ograniczeń, a najprzykrzejszą tego konsekwencją jest niemożność wytrzebiecia duchowej pychy. „Żadne stworzenie — zauważa św. Tomasz — nie może osiągnąć wyższego stopnia w porządku natury, nie przestając zarazem istnieć”. Jeśli atoli człowiek tak nas intryguje, to dlatego właśnie, że zapragnął przewyciężyć swoją naturę. Nie udało mu się to, ale jego monstrualne usiłowania musiały w końcu go odmienić, w y n a t u r z y ć. Oto dlaczego nie sposób obecnie rozważać jego sprawy nie odczuwając udręki, b e z n a m i ę t n i e. Niewątpliwie też bardziej nam przystoi litować się nad nim niż nad sobą (dobrze rozumiał to Pascal). Na dłuższą metę ta udręka staje się tak dojmująca, że myślimy już tylko, jak by się od niej uwolnić. [Bycie człowiekiem to coś tak fatalnego, że nie może się z nim mierzyć ani okropność bycia sobą, ani bycia istotą żywą.] Gdy tylko zaczyna mi to doskwierać i gdy pragnę przed tym uciec, odtwarzam w myśli swą przechadzkę pośród tych kostnych rumowisk, które w ostatnich czasach tak często mi pomagały. Widzę je, czepiam się ich, utwierdzam się dzięki nim w swej wierze w pustkę. Pomagają mi one dostrzec w przyszłości ów dzień, gdy nie będę już dźwigać obsesji człowieczeństwa — kajdanu ze wszystkich najstraszliwszego. Musimy za wszelką cenę zrzucić go z siebie, jeśli chcemy być wolni. Jednakże aby być wolnym naprawdę, konieczny jest jeszcze jeden krok: trzeba uwolnić się od samej wolności, strącić ją do poziomu przesądu lub pretekstu po to, by nie musieć już czcić jej jak bożka... Dopiero wówczas zaczniemy się uczyć, w jaki sposób działać nie pragnąc. Przygotowuje nas do tego medytacja nad ohydą. Krążenie wokół ciała i grożącej mu zgrzybiałości jest dla nas pierwszą lekcją rozdzielania pragnienia i czynu; zabieg to zgubny dla umysłów niespokojnych, nieodzowny — dla kontemplatyków. Dopóki pragniemy, dopóty żyjemy w poddaństwie, zdani na łaskę świata; skoro tylko przestajemy pragnąć, gromadzimy przywileje właściwe zarazem przedmiotom i bogom, gdyż nie zależy nam już od nikogo. Jest aż nadto oczywiste, że pragnienia nie da się wykorzenić do szczytu; jakież jednak spokój czerpiemy choćby tylko z w y o b r a z a n i a s o b i e, żeśmy się od niego uwolnili! Spokój tak osobliwy, że czai się w nim jakaś perwersyjna rozkosz; jest to doznanie tak bardzo po-

dejrzone, że może stanowić zemstę ze strony natury wobec tego, kto dopuścił się przestępstwa tęsknoty za stanem równie nienaturalnym...

Pomijając stan nirwany jeszcze za życia (co jest wyczynem rzadkim, praktycznie nieosiągalnym), eliminacja pragnienia jest mrzonką. Nie da się go zniszczyć, można je tylko zawiesić; takiemu zawieszeniu towarzyszy, co bardzo dziwne, odczucie potęgi, nowej, nie znanej dotąd pewności. Być może wielka moda na monachizm sprzed wielu wieków tłumaczy się tym rozprężeniem serc w następstwie odpływu pożądań? Do walki z pragnieniami trzeba siły. Rośnie ona, gdy pragnienie ustępuje; z jego powstrzymaniem ustaje również strach. Ażeby wszelako wymóc podobny rozejm na niepokoju, trzeba pójść dalej i wkroczyć w sferę jeszcze bardziej ulotną — w przestrzeń abstrakcyjnego wesela, rozradowanego zarówno bytem, jak i brakiem bytu.

Upaniszada *Katha* mówi o *atmanie*, że jest on „radosny w bezradości”. To stan, którego dostępujemy zarówno afirmując, jak i negując zasadę najwyższą, posuwając się zarówno drogą Wedanty, jak i Mahajany. Jakkolwiek różne, obie spotykają się w doświadczeniu końcowym — wyjściu poza sferę pozorów. Mniej jest ważne, byśmy wiedzieli, gwoli czego chcemy się wyzwolić, niż j a k d a l e k o możemy pójść drogą wyzwolenia. Czy rozplniemy się w absolicie, czy też w pustce — w obu przypadkach osiągniemy stan neutralnej radości, wypranej z wszelkich określeń i równie nagiej jak ów niepokój, który jakoby ma ona leczyć, a którego jest tylko ostateczną, pozytywną konsekwencją. Zachodzi między nimi wyraźna symetria, rzec by można, iż obie „skonstruowano” wedle tego samego schematu: każda z nich obywa się bez bodźców zewnętrznych, każda wystarcza sama sobie, każda koresponduje i komunikuje się z czymś głębszym. Albowiem jak konkretna radość jest tylko zwyciężonym strachem, tak też radość neutralna to jedynie przeistoczony niepokój. I właśnie to ich pokrewieństwo, ta ich „nieszczęsność” sprawia, że możemy wznosić się od jednej do drugiej, ale także, iż zawsze grozi nam cofnięcie się, powrót do stanu wcześniejszego, który uważaliśmy za przewyciężony. Co oznacza, iż wszelki postęp duchowy jest zagrożony u samej swej podstawy. Dla tego, kto nie całkiem się jeszcze wyzwolił, komu tylko zachciewa się nirwany, nie ma nic łatwiejszego, jak powracać co i rusz

do swych dawnych trwóg. Jeśli wszakże od czasu do czasu uda mu się stawić temu czoło, przyjmuje za swoją dewizę z *Dhammapady*: „Bądź sam dla siebie jasnym światłem”. I o ile tylko zdoła konsekwentnie się jej trzymać, potrafi też głębiej zrozumieć tych, którzy stosują się do niej zawsze.

Spotkania z samobójstwem

Człowiek zabija się tylko wówczas, gdy w takim bądź innym sensie zawsze pozostawał na zewnątrz wszystkiego. Chodzi tu o jakieś pierwotne niedostosowanie, którego można nie być świadomym. Ten, komu p i s a n e jest się zabić, jedynie mocą przypadku należy do tego świata; w gruncie rzeczy nie należy do żadnego.

Ktoś taki nie tyle jest predysponowany, co predestynowany do samobójstwa. Jest mu przeznaczony jeszcze przed wszelkim rozczarowaniem, przed wszelkim doświadczeniem. Szczęście popycha go ku niemu równie mocno jak nieszczęście, a nawet bardziej, gdyż jako amorficzne i nieprawdopodobne wymaga wyczerpującego wysiłku adaptacyjnego, podczas gdy nieszczęście niesie z sobą pewność i bezwzględność rytuału.

*

Są noce, gdy przyszłość traci wszelką wagę, a spośród wszystkich jej chwil pozostaje tylko ta, w której postanowimy skończyć z sobą.

*

„Mam już dość siebie samego” — powtarza sobie człowiek tęskniący do ucieczki od samego siebie. Ale kiedy wreszcie nieodwołalnie od siebie ucieka, mocą jakiejś ironii dokonuje aktu, w którym odnaj-

duje się na powrót, nagle znów staje się całkowicie sobą. Pragnął umknąć pewnej fatalności, a oto znowu w nią wpada w chwili, gdy się zabija, samobójstwo to bowiem nic innego jak tylko triumf i święto tejże fatalności.

*

Z każdym dniem wyraźniej widzę, że coraz mi trudniej doczołgać się do następnego dnia. Prawdę mówiąc, było tak zawsze: żyłem nie w wymiarze możliwości, lecz niepojętości. Moja pamięć zagracona jest szczątkami zdruzgotanych horyzontów.

*

Nosimy w sobie nie tyle wolę, ile pokusę śmierci. Gdyby bowiem dane nam było chcieć śmierci, któż nie skorzystałby z tego przy pierwszej lepszej przykrości? W grę wchodzi tu jeszcze inna przeszkoda: myśl skończenia z sobą wydaje się niewiarygodnie nowa temu, kogo opętała, wyobraża on więc sobie, że w jego wersji będzie to akt bez precedensu. Złudzenie to tak go zajmuje i łechce, że naraża go na utratę cennego czasu.

*

Samobójstwo to akt nagły, piorunujące wyzwolenie; to nirwana poprzez gwałt.

*

Coś tak zwyczajnego jak widok noża i świadomość, że tylko od nas zależy określony z niego użytek, daje nam poczucie wszechmocy przechodzące wręcz w megalomanię.

*

Gdy opanowuje nas myśl skończenia z sobą, otwiera się przed nami rozległa przestrzeń możliwości wybiegających poza czas, ba, po-

za wieczność nawet, jakaś otchłanna nadzieja śmierci po o z a śmiercią jeszcze.

Zabić się to w istocie rywalizować ze śmiercią, udowodnić, że można ją przewyższyć; to wypłatać jej figła oraz — sukces również znaczący — odkupić się we własnych oczach. Tym sposobem uspokoja się, nabieramy przekonania, żeśmy nie tacy znów ostatni, że zasługujemy na jakiś szacunek. Mówimy sobie: dotąd nie byłem zdolny do żadnej inicjatywy, więc nie miałem dla siebie szacunku. Teraz wszystko się zmieniło: niszcząc siebie, za jednym zamachem niszcze też wszystkie powody mej pogardy dla samego siebie, odzyskuję do siebie zaufanie, już na zawsze staję się kimś...

*

Skoro moim posłannictwem jest cierpieć, nie rozumiem, dlaczego próbuję wyobrazić sobie mój los inaczej, a tym bardziej, dlaczego złoścę się na doznania. Przecież wszelkie cierpienie nie jest niczym więcej — przynajmniej w swych początkach i na końcu. Pośrodku — owszem, jest czymś trochę więcej, bo wszechświatem.

*

Nagła wściekłość w środku nocy, potrzeba ostatecznego porachowania się z sobą, z żywiołami. Raptem krew w nas się burzy, zaczynamy drzeć, wstajemy, wychodzimy, powtarzamy sobie, że nie ma już powodu zwlekać z decyzją: tym razem to koniec, i kropka.

Znalazłszy się na zewnątrz doznajemy leciutkiego uspokojenia. Idziemy naprzód przejęci wagą gestu, jaki wnet zrobimy, uzurpowaną sobie misją. Coś na kształt niepochwytnego uniesienia zastępuje w nas wściekłość, gdy mówimy sobie, żeśmy wreszcie dotarli do kresu, że przyszłość to już tylko kilka minut, no, najwyżej godzina, i żeśmy suwerenną decyzją zadekretowali unieważnienie hurtem wszystkich chwil.

Następnie ogarnia nas przyjemne wrażenie samotności, nieobecności bliźnich. Wszyscy śpią. Jakże opuszczać świat, w którym można jeszcze być samotnym? Z tą nocą, która miała być ostatnią, jakoś nie możemy się rozstać, niezdolni jesteśmy pojąć, że mogłaby się ona

rozwiąć. I mamy ochotę bronić jej przed dniem, który ją podkopyje i wnet pochłonie.

*

Gdyby można było zmienić swą naturę i stać się kimś innym, kimkolwiek, od razu stanęłoby się w szeregu wybranych. Ponieważ taka przemiana jest niewykonalna, kurczowo czepiamy się Przeznaczenia — słówka co się zowie magicznego. I oto wypowiedziawszy je tylko mamy wrażenie, żeśmy przekroczyli stadium pytań i niepoko-
jów, i odnaleźli wreszcie klucze do wszelkich ślepych furtek.

*

Gdy odczuwamy ochotę — słabą bądź silną — skończenia z sobą, coś nas skłania do refleksji nad nią, do wyjaśniania jej w ogóle i sobie samemu w szczególności. Ten impuls jest tym silniejszy, im owa ochota jest słabsza, kiedy bowiem jest zbyt intensywna, opamnowuje umysł i nie pozostawia mu ani miejsca, ani czasu na jej rozważenie czy omińnięcie.

*

Oczekiwać śmierci to doznawać jej, spychać ją do poziomu procesu, godzić się na rozwiązanie, którego data, sposób i okoliczności są nam niewiadome. Daleko stąd do aktu absolutnego. Nic nie łączy obsesji samobójstwa z poczuciem śmierci; mam na myśli owo głębokie i stałe odczucie kresu samego w sobie, fatalności przemijania jako takiej, nieodłącznej od głębszego kosmicznego tła oraz niezależnej od dramatu „Ja”, będącego jądrem wszelkiej formy autodestrukcji. Śmierć niekoniecznie bywa odczuwana jako wyzwolenie; samobójstwo wyzwala zawsze, jest szczytem i najwyższym spazmem zbawienia.

Ze względów przyzwoitości należałoby samemu wybierać moment odejścia. To upokarzające — dogasać tak, jak to widzimy; to nie do zniesienia — biernie czekać końca, wobec którego nie możemy nic, który na nas czyha, obala nas i wtrąca w coś okropnego. Może kiedyś nadejdzie chwila, gdy śmierć naturalną przestanie się darzyć szacun-

kiem, a w katechizmach pojawi się nowa formułka: „Panie, zechciej udzielić nam siły do skończenia z samymi sobą, daj nam łaskę odejścia w stosownej chwili”.

Wielowiekowa konspiracja przeciwko samobójstwu jest przyczyną zagrzenia i sklerozy społeczeństw. Musimy dopiero nauczyć się samozniszczenia w właściwej chwili, radosnego biegu ku własnej zjawie. Póki się na to nie zdecydujemy, póty słusznie łykać będziemy upokorzenia. Po wyczerpaniu racji własnego istnienia upierać się przy nim dalej jest czymś wstrętnym. Jednakże dokądkolwiek tylko obrócimy wzrok, zewsząd wyziera ku nam nikczemność śmierci naturalnej właśnie.

„Gdy po wielu latach spotykamy kogoś, kogo znaleźliśmy dzieckiem, już pierwsze nań spojrzenie niemal zawsze nasuwa nam myśl, że musiało go razić jakieś wielkie nieszczęście” (Leopardi). Trwać to umniejszać się; istnienie to utrata bytu. Ponieważ nikt nie znika wówczas, kiedy by należało, w razie potrzeby wypadaloby przywoływać do porządku każdego, kto przeżywa sam siebie; należałoby go zachęcać do skrócenia swego żywota, bądź nawet pomagać mu w tym. Poczynając od pewnego momentu uparte trwanie jest zgodą na degrengoladę. Jakże atoli upewnić się o nadejściu schyłku? Czyż nie możemy się pomylić co do symptomów? Czyż świadomość degrengolady nie implikuje jakiegoś nad nią panowania, a w takim razie, czy nadal jej podlegamy? Skądże więc mamy wiedzieć, powtarzam, o początku naszego upadania, jak mamy określić ten moment? Oczywiście, błąd jest tu możliwy, ale nie liczy się zupełnie, bo tak czy owak nigdy nie umiera się o właściwym czasie. Każdy z nas dryfuje, a rozbitkiem uznaje się dopiero, gdy tonie. Wtedy zaś jest już za późno, by pójść na dno z własnej woli.

*

Myśl, że mamy się zabić, robi nam dobrze. Żaden temat nie daje większego wytchnienia; zajmąwszy się nim, wnet zaczynamy oddychać. Rozmyślanie o nim wyzwala niemal w takiej mierze, jak sam akt.

Im dalej znalazłem się na skraju czasu, tym silniej perspektywa wymknięcia się mu w zupełności na powrót włącza mnie w istnienie, stawia na równej stopie z żyjącymi, nadaje mi jakąś dostojność. Per-

spektywa ta, bez której nie mogę się obejść, wyciągała mnie ze wszystkich kryzysów, zwłaszcza zaś pozwalała mi przetrwać okresy, gdy do nikogo nie miał żadnej pretensji, gdy byłem niczym młody bóg. Bez jej wsparcia, bez czerpanej z niej nadziei raj wydałby mi się najgorszą z kaźni. Ileż to razy powtarzałem sobie, że gdyby nie myśl o samobójstwie, zabiłbym się natychmiast! Umysł, którym ona owłada, hołubi ją, ubóstwia, oczekuje od niej cudów. Zupełnie jak człowiek tonący, który by się czepiał myśli o katastrofie statku.

*

Tyleż samo racji przemawia za kontynuowaniem, co i za przerwaniem, z tą jedynie różnicą, że te ostatnie są starsze i solidniejsze. Cięża bardziej niż tamte, gdyż splatają się z naszymi początkami; pierwsze, jako owoce doświadczenia, tedy siłą rzeczy świeższej daty, są zarazem bardziej natarczywe i bardziej niepewne.

*

Ten sam człowiek, który mówi „nie mam odwagi się zabić”, w chwilę później uzna za tchórzostwo czyn, przed którym cofają się najmężniejsi. Ludzie zabijają się — powtarzamy sobie bezustannie — ze słabości, po to, by uniknąć cierpienia lub wstydu. Nikt tylko nie widzi, że to właśnie słabi bynajmniej nie próbują im umknąć, lecz owszem, jakoś się do nich przystosowują; i że trzeba siły, aby raz na zawsze im się wyrwać. W rzeczywistości łatwiej zadać sobie śmierć, niż pokonać przesąd równie odwieczny jak człowiek albo przynajmniej jak religie, żałośnie głuche na ten czyn najwyższy. Póki hulali w najlepsze Kościół, tylko wariat cieszył się specjalnymi przywilejami, tylko on miał prawo targnąć się na siebie; jego trupa nie profanowano ani nie wieszano. W okresie pomiędzy antycznym stoicyzmem a nowożytną „wolną myślą”, między, dajmy na to, Seneką a Hume’em, samobójstwo — wyjąwszy epizod katarski — z wolna i stopniowo wchodzi w czas zmierzchu. To istotnie ciemna epoka dla wszystkich, którzy, pragnąc umrzeć, nie śmieli jednak pogwałcić zakazu zadawania sobie śmierci.

*

Ułomności dostrzeżone i przeanalizowane tracą na swej powadze i sile; gdyśmy przepatrzyli je dokładnie, znosimy je łatwiej. Z jednym wyjątkiem — smutku. Jako część składowa melancholii on tym rygorom nie podlega; nieprzejednany i nieużyty, nie wie, co to moc fantazji czy kaprysu. Od niego nie ma ucieczki, z nim nie ma żartów. Na próżno rozprawiamy o nim i komentujemy go; nie zmniejsza się od tego ani nie powiększa. On je s t.

*

Ten, kto nigdy nie brał pod uwagę samobójstwa, zdecyduje się na nie znacznie szybciej niż inny, kto myśli o nim bez ustanku. Aktu o znaczeniu zasadniczym zawsze łatwiej dokonać w sposób bezrefleksyjny niż w oparciu o analizę, toteż gdy duch, dotąd zupełnie obcy impulsowi samobójczemu, nagle go poczuje, będzie wobec niego całkowicie bezbronny. Oślepi go i wstrząśnie nim objawienie definitywnego wyjścia, którego nigdy przedtem nie rozważał; tymczasem tamten drugi będzie mógł zawsze zwlekać z gestem, nad którym w nieskończoność i w kółko przemyślał, tak że poznał go aż do dna. On zdecyduje się nań beznamyślnie — o ile zdecyduje się kiedykolwiek.

*

Okropności, którymi kipi wszechświat, są integralną częścią jego substancji, bez nich przestałby istnieć f i z y c z n i e. Ale „piękne” samobójstwo nie może być następstwem ostatecznych wniosków, jakie z tego faktu wyciągamy. Na taki epitet zasługuje tylko biorące się z niczego, bez wyraźnego motywu, „bez powodu” — samobójstwo czyste. Tylko ono, rzucające wyzwanie wszelkim majuskułom, upokarza i miażdży Boga, Opatrzność, nawet sam Los.

*

Człowiek, wbrew powszechnemu mniemaniu, zabija się nie w przystępie szału, lecz raczej w ataku nieznośnego jasnowi-

dzenia, w paroksyzmie, który można — jeśli tak kto woli — nazywać szaleństwem, gdyż nadmierna jasność widzenia, posunięta do skrajności, jasność, od której pragnęlibyśmy się za wszelką cenę uwolnić, wykracza poza ramy rozumu. Jednakże moment kulminujący takiej decyzji wcale nie świadczy o omroczeniu umysłu; w rzeczywistości idioci nie zabijają się niemal nigdy, choć można się zabić ze strachu, w przeczuciu zidiocenia. Wówczas sam ten akt zbiega się z ostatnią konwulsją ducha, jeszcze na moment przed samozniszczeniem usiłującego w ziać się w garsć, zebrać wszystkie swoje moce i władze. U progu porażki ostatecznej dowodzi on sam sobie, że nie jest całkowicie stracony. I zatracą się — przez chwilę dysponując jeszcze pełnią swych możliwości.

*

Oduczyliśmy się sztuki odbierania sobie życia na zimno; ostatnimi, którzy w niej celowali, byli starożytni. My rozumiemy już tylko samobójstwo namiętne, gorączkowe, coś jakby stan natchniony. Jeśli idzie o zobojętnienie, my, w naszych konwulsjach, jedynie o nim marzymy. Tamci, mędrcy sprzed epoki Krzyża, umieli zrywać z tym światem bądź godzić się nań bez dramatów ani liryzmu. Ich metoda uległa zagubieniu, a razem z nią — fundament ich nieporuszoności, gdyż uzurpatorska Opatrzność w końcu przegoniła Fatum ze wszystkich pozycji.

My zaś gorączkowo próbujemy je odnaleźć, aby mieć w nim oparcie wówczas, gdy już żadne inne nie może nam pomóc ani nas urzec.

*

Nie ma nic głębszego i bardziej niezrozumiałego niż Pragnienie. Oto dlaczego intensywne odczucie życia mamy jedynie wówczas, gdy rozpaczliwie wątpimy w możliwość jego zniszczenia.

*

Czy człowiek skróci swoje dni, czy nie, wszystko pozostanie, jak było. Jednakże decyzja samobójstwa wydaje się każdemu najważniejsza spośród wszystkich, kiedykolwiek podjętych. Tak być nie powinno. A jednak tak jest i nic nigdy nie usunie tej aberracji czy też tajemnicy.

*

Nigdy nie utożsamiałem się z niczym oprócz rozziwiania dzielącego mnie od istot i rzeczy, oprócz pustki rozwierającej się w każdym z mych doznań; jakże tedy miałbym nie odczuwać zdziwienia, gdybym ni stąd, ni zowąd podpisał się pod czymś, wziął odpowiedzialność za me słowa, zaczął potakiwać swym wahaniom czy nawet przeświadczeniom? Tak wielka naiwność smuci mnie, ale i uspokaja.

*

Żeby rozważać możliwość samobójstwa, trzeba być chciwym absolutu. Można jednak rozważać je również powątpiewając o wszystkim. To zrozumiałe: im usilniej szukamy absolutu, tym głębiej — ze złości, skoro nie możemy go osiągnąć — pograżamy się w zwątpienie, będące bodaj jakby odwrotnością poszukiwania, negatywnym wnioskiem z wielkiego przedsięwzięcia, z wielkiej pasji. Absolut to dążenie, wątpienie zaś — to cofnięcie się. Robiąc taki krok wstecz, zaprzeczający poszukiwaniu, natykamy się (jeśli nie umiemy się zatrzymać) na jakiejś granicy niedostępnej procedurom rozumowym. Ten krok wstecz, zrazu tylko pewna metoda, zmienia się w otchłań, jak wszystko, co zaczyna wędrować obcymi sobie ścieżkami. Zdążyć bądź cofać się ku jakimś granicom, sondować jakąkolwiek otchłań — to siłą rzeczy napotykać pokusę autodestrukcji.

*

Na tej niewielkiej śródziemnomorskiej wyspie, jeszcze dobrze przed świtem, podążałem drogą wiodącą ku najbardziej urwistemu

klifowi i snułem refleksje stróża na wakacjach: gdybym tak miał tę oto willę, pomalowałbym ją na kolor ochry, kazałbym ją ogrodzić nowym płotem, itd. Mimo tych moich myśli czepiałem się każdej najmniejszej drobnostki: przyglądałem się agawom, babrałem się w pretekstach i dygresjach, byleby tylko stępić natarczywość mego zamysłu. Zaczął szczerkać pies, po czym jał się lasić do mnie i poszedł za mną. Nikt, kto sam tego nie odczuł, nie potrafi sobie wyobrazić, jakim pokrzepieniem dla ducha jest towarzystwo zwierzęcia, gdy bogowie obrócili się do nas plecami.

*

Zachowywanie spokoju wobec krajobrazu unicestwionego przez światło wymaga hartu, którego nie posiadam. Słońce jest moim dostawcą czarnych myśli, lato zaś — porą, w której zawsze poddawałem na nowo analizie moje stosunki ze światem i z samym sobą. Z wynikiem zawsze ze wszech miar negatywnym dla jednego i dla drugiego.

*

Gdyśmy zrozumieli, że nic nie jest, że rzeczy nie zasługują nawet na status pozorów, nie odczuwamy już potrzeby zbawienia; jesteśmy zbawieni i już na zawsze nieszczęśliwi.

*

Próbuję — bez powodzenia — z niczego już nie czerpać próżności. Gdy mimo wszystko mi się to udaje, czuję, że nie należę już do gangu śmiertelników. Jestem wówczas ponad wszystkim, nawet ponad samymi bogami. Może tym właśnie jest śmierć — odczuciem wielkiej, ostatecznej wyższości.

*

Jean-Paul określa jako „najważniejszy wieczór swego życia” chwilę, gdy odkrył, że nie ma znaczenia to, czy umrze nazajutrz, czy za trzydzieści lat. Jest to odkrycie tyleż kapitalne, co i bezużyteczne,

bo choć od czasu do czasu udaje nam się uchwycić jego głęboką prawdę, to jednak wzdragamy się przed wyciągnięciem z niej ostatecznych konsekwencji. Albowiem na krótką metę wzmiankowana różnica wydaje się każdemu nieusuwalna, ba, absolutna; wszak istnieć dalej to dowodzić, że nie zrozumiało się, jak bardzo jest obojętne, czy umrzemy teraz, czy kiedykolwiek bądź.

Zupełnie nieważne, iż wiem, że jestem niczym; muszę jeszcze naprawdę się o tym przekonać. Coś we mnie odrzuca tę prawdę, o której tak jestem przeświadczony. Ta odmowa jest wskazówką, że częściowo nie mam nad sobą władzy. I właśnie to we mnie, co umyka mej jurysdykcji i kontroli, sprawia, że nigdy nie mam pewności pełnego dysponowania samym sobą. Tym sposobem, przezuwając bez końca za i przeciw jedyne naprawdę ważne gestu, ostatecznie zaczynamy mieć wyrzuty sumienia, że jeszcze żyjemy.

*

Obsesja samobójstwa to właściwość człowieka niezdolnego już ani do życia, ani do śmierci, i którego uwaga nigdy nie odrywa się od tej podwójnej niemożności.

*

Póki coś robię, póty wierzę, iż ma to jakiś „sens”, inaczej nie byłbym zdolny do działania. Z chwilą gdy działać przestaję i z działającego przekształcam się w sędziego, owego sensu już nie odnajduję. Obok mnie, zaangażowanego w swoje sprawy, jest jakieś drugie Ja (Ja mojego Ja), górujące nad nimi. Dla niego to, co robię, a nawet to, czym jestem, nie ma znaczenia ni realności, całkiem tak, jak gdyby chodziło o jakieś zdarzenia odległe, już dawno dokonane, których dostrzegamy pozorne przyczyny, nie chwytając wszakże ich wewnętrznej konieczności. Są one czymś tak wobec nas zewnętrznym, że całkiem po prostu mogłoby ich nie być. Ta właśnie perspektywa, odniesiona do całości konkretnej egzystencji, prostą drogą wiedzie do rozmyślań o tym, jaką ekstrawagancją jest fakt narodzin.

Podobnie gdybyśmy w związku z jakimkolwiek aktem zadawali sobie pytanie, co z niego wyniknie za rok, za lat dziesięć, sto czy ty-

siąc, nie zdobylibyśmy się na jego dokonanie, ba, nawet na cień jego projektu. Wszelki czyn zakłada wizję ograniczoną; wyjątkiem jest samobójstwo, gdyż wypływa ono z wizji rozległej, tak rozległej, że unieważnia i uniemożliwia wszystkie pozostałe akty. Przy nim wszystko jest błahe i śmieszne. Tylko ono proponuje wyjście — to znaczy otchłań, otchłań w y z w o l i c i e l s k a.

*

Liczyć na cokolwiek, tutaj czy gdzie indziej, to pokazywać, że wlecze się jeszcze za sobą łańcuchy. Potępieniec wzdycha do raj, i ta tęsknota poniża go, kompromituje. Być wolnym to na zawsze pozbyć się myśli o nagrodzie, to nie oczekiwać już niczego od ludzi ani bogów, to nie tylko wyrzec się tego oraz wszelkich innych światów, lecz nawet samego zbawienia; to zniszczyć nawet jego ideę — te okowy spośród wszystkich najtwardsze.

*

Instynkt samozachowawczy to czysty upór, nic więcej; trzeba go zwalczyć, napiętnować czynione przezeń spustoszenia. Uda się to tym lepiej, im skuteczniej rehabilitować będziemy samobójstwo, podkreślać jego wybornosc, przedstawiać je jako coś radosnego i dostępnego wszystkim. Jako akt bynajmniej nie negatywny, przeciwnie, odkupiający i przemieniający wszystkie akty wcześniejsze.

Mocą jakiegoś najbardziej zagadkowego nieporozumienia istnienie uznano za święte. Otóż nie tylko nie jest ono święte, ale przeciwnie, ma wartość tylko o tyle, o ile pracujemy, by się od niego uwolnić. W najlepszym razie jest ono przypadkiem, takim zresztą, który każdy stopniowo przekształca w nieuchronność. Nie wiedząc, jak się wobec niego zachować, wstydzimy się przywiązania do niego, a jednak przywiązujemy się — drogą długiego, niedostrzegalnego procesu, który wciąga nawet najbystrzejszych i każe im brać je na serio. Należałoby, za pośrednictwem procesu odwrotnego, sprowadzić je do stanu wyjściowego, do jego pierwotnej nieważności. Konieczny byłby do tego wysiłek graniczący z cudem; ten, kto by się nań zdobył, przestałby być niewolnikiem. Stałby się panem swych dni, mógłby przerwać

ich ciąg, kiedy by mu się zachciało, w sposób całkowity rozporządzałby swym istnieniem, jako że dotarłoby ono do swego punktu wyjścia, osiągnęłoby prawdziwy status — przypadku właśnie.

*

Żyć zupełnie bez celu! Taki stan majaczył już przede mną, ba, często nawet go osiągałem, nie potrafię wszakże w nim zamieszkać; za słaby jestem na takie szczęście.

*

Gdyby ten świat był dziełem przyzwoitego boga, zadanie sobie śmierci byłoby niesłychaną wprost zuchwałością i prowokacją. Ponieważ jednak mamy wszelkie podstawy sądzić, iż jest on dziełem jakiegoś boga podrzędnego, nie wiadomo, czemu niby mielibyśmy się krępować. Z k i m tu się cackać?

Samobójstwo, wielki beneficjent uwiadu wiary, będzie się stawać coraz łatwiejsze, a tym samym mniej tajemnicze, bo otaczający je nimb anatemy stopniowo będzie zapewne blednął. Niegdyś pikantne i niosące prestiż, teraz staje się częścią obyczaj, zdobywa teren, a jeśli traci aurę niezwykłości, to w zamian jego przyszłość zaczyna rysować się solidnie. W kontekście religijnym wydawało się obłędem i zdradą, występkiem najgorszym ze wszystkich. Jakże można wierzyć i unieważniać się! Zostańmy tedy przy hipotezie boga podrzędnego, mającej tę zaletę, że pozwala na gesty skrajne, na radykalne zwycięstwo nad wadliwie zrobionym światem.

Można sobie wyobrazić owego stwórcę, jak — nareszcie świadom swej ślepoty — bierze na siebie winę za błąd; jak się od niego odżegnuje i kaja, po czym, pragnąc ocalić choćby pozory elegancji, wymierza sobie sprawiedliwość. Tym sposobem znika razem ze swym dziełem, a wszystko bez udziału człowieka. Taka byłaby poprawiona wersja Sądu Ostatecznego.

*

Samobójcy prefigurują przyszłe, odległe losy ludzkości. Są zwiastunami i jako tacy zasługują na szacunek. Ich godzina jeszcze nadejdzie: będzie się ich czcić, będzie się oddawać im hołd publicznie i mówić, że tylko oni w przeszłości wszystko dostrzegli, wszystko odgadli. Powie się również, iż byli pionierami, poświęcili się, aby wskazać drogę, że na swój sposób byli męczennikami; czyż nie zabili się wówczas, gdy nikt nie musiał tego czynić, a śmierć naturalna świeciła pełny triumf? Oni wszelako wcześniej od innych zrozumieli, że będąca udziałem wszystkich zwykła i prosta niemożliwość stanie się któregoś dnia przywilejem, miast być przekleństwem.

Prekursorzy — oto jak zostaną kiedyś nazwani. I w rzeczy samej byli nimi tak samo jak ci, którzy w swej wrażliwości na wszechmoc zła oskarżyli ongiś Stworzenie — manichejczycy z początków ery chrześcijańskiej, a już szczególnie ich późni uczniowie, katarzy. Godne jest podziwu, że owo oskarżenie spotykamy u tych ostatnich częściej wśród ludzi prostych niż wykształconych. By się o tym przekonać, wystarczy przekartkować *Podręcznik Inkwizytora* Bernarda Gui bądź jakkolwiek raport z epoki donoszący o poglądach i poczynaniach „heretyków”. Znajdziemy tam na przykład (szczegół to pocieszający!) żonę białoskórniką czy handlarza drzewem szamoczącą się z Lucyperem albo oskarżającą naszych praszczurów o popełnienie „uczynku najbardziej diabelskiego pod słońcem”. Ci sekciarze, a raczej wizjonerzy, tak zastanawiająco trzeźwi przy całej swej żarliwości i obdarzeni zdolnością dostrzegania szatańskich sideł za każdym z naszych co ważniejszych aktów — w razie potrzeby potrafili zagłodzić się na śmierć, który to wyczyn, bynajmniej wśród nich nie wyjątkowy, stanowił kulminację ich doktryny. *Endura*, rozpoczęcie głodówki aż do kompletnego wyczerpania, była praktyką możliwą dopiero po inicjacji, a mającą na celu uchronienie „pocieszonego”, poprzez szybką śmierć, przed groźbą apostazji czy najrozmaitszych pokus.

Obrzydzenie do użyczej strony seksualności, wstręt do prokreacji są elementami kwestionowania Stworzenia; po cóż mnożyć potwory? Gdyby ten wstręt zatriumfował i pozostał wierny sobie, kataryzm zakończyłby się zbiorowym samobójstwem. Ale taki sukces absolutnie nie był możliwy; umysły owoczesne, jakkolwiek bardzo

zaawansowane, nie dojrzały jeszcze wystarczająco. Nawet dziś są jeszcze od tego dalekie i trzeba będzie długo czekać, nim ludzkość wejdzie w *endurę*. O ile wejdzie kiedykolwiek.

*

Na synodzie przeciwko bogomiłom w 1211 r. obłożono klątwą tych spośród nich, którzy utrzymywali, że „niewiasta poczyła w swym łonie za współudziałem Szatana i że odtąd Szatan przebywa w nim, nie wychodząc, aż do urodzenia się dziecka”.

Nie śmiem posądzać Złego o takie nami zainteresowanie, iżby dotrzymywał nam towarzystwa przez całe miesiące; nie wątpię wszakże, iż poczęto nas pod jego właśnie okiem i że istotnie wspomagał naszych drogich rodziców.

*

To odczucie, że jest się unieruchomionym na całą wieczność, że jeszcze przed narodzinami przeżyło się swój czas, że jest się zbyt nędznym, by litować się nad kimkolwiek; ta pewność, że zabijając siebie nie zabijamy nikogo — oto pokusa złego samobójstwa, takiego, które rodzi się ze smutku podług diabła, nie podług Boga, by zachować rozróżnienie Apostoła. Jest to również stan niepocieszenia w stopniu najwyższym; wydaje się ono tak nieuleczalne, że pozostałoby niezmacone i nietknięte nawet w całkiem od nowa zbudowanym, innym Wszechświecie.

Jak brzmi owa „krótka i gwałtowna” modlitwa, zalecana przez *Filokalję* na wszelkie upadki i trwogi?

*

Dlaczego się nie zabijam? — Gdybym wiedział d o k ł a d n i e, co mi w tym przeszkadza, nie stawiałbym już sobie pytań, gdyż znałbym wówczas odpowiedzi na wszystkie.

*

Żeby raz na zawsze skończyć z udękami, trzeba popaść w stan głębokiego braku zainteresowania czymkolwiek, przestać się ekscytować tym padolem i zaświatami, przyjąć właściwą umarłym postawę tumiwizmu. Jak spoglądać na żyjącego nie wyobrażając go sobie trupem, jak spoglądać na trupa nie stawiając się na jego miejscu? B y c i e przekracza rozumienie, b y c i e budzi lęk.

*

~ Ktoś z gruntu d o b r y nigdy nie zdecyduje się odebrać sobie życia. Warunkiem takiego heroizmu jest pewien zasób — albo resztki — okrucieństwa. Kto zabija sam siebie, mógłby w pewnych okolicznościach zabić drugiego; samobójstwo i morderstwo z tej samej są rodziny. Jednakże samobójstwo jest bardziej wyrafinowane, gdyż okrucieństwo wobec samego siebie trafia się rzadziej i jest bardziej złożone, nie mówiąc już o tym, że towarzyszy mu upojenie odczuciem, że oto miażdży nas własna świadomość.

Człowiek o instynktach nadwzręczonych przez dobroć nie interweniuje we własny los ani nie pragnie innego, lecz z rezygnacją poddaje się swojemu i ciągnie go dalej, zupełnie obcy rozdrażnieniu, arogancji, złośliwości, a więc wszystkiemu, co zachęca do autodestrukcji i ją ułatwia. Jest tak skromny, że myśl o przyspieszeniu własnego końca nawet nie przejdzie mu przez głowę. Istotnie, trzeba chorobliwej wręcz skromności, by zgodzić się na śmierć inną niż zadaną sobie własnoręcznie.

*

Czy jest do pojęcia, aby modlitwa była czymś więcej niż monolog, by ekstaza miała wartość poza samą sobą, by nasze zbawienie albo zatrata mogły obchodzić jakiegoś boga?

A jednak byłoby dobrze, gdybyśmy przynajmniej przez sekundę co dnia mogli dopuszczać taką ewentualność.

*

Przyszłość, ta przepaść, trwoży mnie do tego stopnia, że pragnąłbym, aby znikła nawet jej idea. Gdyż to właśnie ona — nawet o wiele bardziej niż otchłań, jaką skrywa — przyprawia mnie o spazmy i przeszkadza w napawaniu się teraźniejszością. Mój rozum słania się wobec wszystkiego, co się zdarza i co ma się zdarzyć. Tym, co mnie gryzie i trwoży, jest nie to, co mnie czeka, lecz czekanie samo w sobie, nieuchronność jako taka. Żeby odzyskać pozór spokoju, muszę czepiać się czasu bez j u t r a, czasu ogłowionego.

*

Nadaremnie powtarzam w kółko formułę trojkiego wyrzeczenia: „Odrzucam ten świat, odrzucam świat przodków, odrzucam świat bogów”; gdy mierzę przestrzeń oddzielającą mnie od opończy i pustyni, wydaję się sobie sanjasinem z jarmarku.

*

Czyżby ż a l był oznaką przedwczesnej starości? Jeśli tak, to jestem zgrzybiały już od urodzenia.

*

Żadnej rzeczy nie wysondowaliśmy do głębi, jeśli nie zbadaliśmy jej w świetle, jakie daje przygnębienie.

*

~ Ważne są tylko chwile, gdy pragnienie pozostania sam na sam z sobą jest tak silne, że człowiek wolałby raczej strzelić sobie w łeb, niż zamienić słowo z kimś innym.

*

Dla tego, kto wyrzekł się świata połowicznie, cała trudność tkwi w owej reszcie. Egzystencja co prawda mu ciąży, ale nie wyczerpał w sobie jeszcze zdziwienia tym, że istnieje. Stąd jego niezdecydowanie i wyrzuty, że zatrzymał się w połowie drogi niweczając wszelkie szanse na realizację planu tak dawno obmyślanego. Ot, nieudacznik w wyrzeczeniu.

*

Tym, co przydaje wagi naszym myślom i nie pozwala im wirować bezładnie, są cierpienia. Ale to również one każą nam twierdzić, że nigdzie nie ma żadnej realności, ba, że one same jej nie posiadają. W ten sposób podsuwają nam sztuczkę obronną: triumfujemy nad nimi uznając je za nierzeczywiste, wiążąc je z powszechnym szalbierstwem. Gdyby dawały się znosić, jakież miałyby sens pomniejszanie ich bądź demaskowanie? Ponieważ jedynym dla nas wyjściem jest utożsamić je bądź z koszmarem, bądź z kaprysem, wybieramy, jako wygodniejszą, tę drugą możliwość.

Rozważywszy wszystko starannie stwierdzamy, że najlepiej, aby nie było nic. Gdyby coś było, żylibyśmy w lęku, że nie potrafimy tym zawładnąć. Skoro nic nie jest, wszystkie chwile są doskonałe i puste; czy dadzą nam radość, czy nie — to obojętne.

*

W chwilach, gdy czuję najgłębszy do siebie wstręt, mówię sobie, że może się oczerniam, bo przecież nie widzę nikogo, kto wydany na pastwę takich samych obsesji, przez tyle lat potrafiłby udawać żywego człowieka.

*

Jedynym sposobem odwiedzenia kogoś od samobójstwa jest popychanie go do tego czynu. Tamten nigdy wam tego nie wybaczy; poniecha swego planu bądź będzie z jego wykonaniem zwlekał, uzna

was za wroga i zdrajcę. Mieliście zamiar przybiec mu z pomocą, ocalić go, a on tymczasem widzi w tym waszym pośpiechu jedynie wrogość i wzgardę. Najdziwniejsze, że przecież zabiegał o waszą aprobatę, żebrał o wasze współnictwo. Czego właściwie oczekiwał? Czy nie pomyliliście się co do prawdziwej istoty jego dramatu? Jakże pobłądził zwracając się do was! Wszak w tym stadium osamotnienia, w jakim się znalazł, powinna go była uderzyć niemożność porozumienia się z kimkolwiek oprócz Boga.

*

Wszyscy jesteśmy p o r a ż e n i, bierzemy za rzeczywistość to, co nią nie jest. Żyjący jako taki to szalenięć skrzyżowany ze ślepcem: niezdolny dostrzegać iluzoryczną stronę rzeczy, widzi wszędzie tylko to, co solidne i pełne. Skoro tylko jakimś cudem zaczyna widzieć jasno, otwiera się na pustkę i expanduje w niej. Bogatsza niż rzeczywistość, na której miejsce wchodzi, zastępuje ona wszystko w y z u t e z w s z y s t k i e g o, jest fundamentem i brakiem, otchłannym wariantem bytu. Za sprawą atoli jakiegoś nieszczęścia musimy uważać ją za niedobór; stąd nasze lęki i porażki. Czym więc jest ona dla nas? — Co najwyżej przezroczystą pułapką, niewyczuwalnym piekłem.

*

Gorliwy w osłabianiu, w redukowaniu do zera swych pożądlivości, zdołał tylko je popsuć, odrzeć ze wszystkiego, co było w nich zdrowe i stymulujące; ot, sfrustrowane i wykoślawione drapieżne zwierzę, żałujące swych dawnych instynktów. Stępiły jego pazury, ale nie chęć ich użycia, toteż cała jego gwałtowność przekształciła się w rozpacz (bo rozpacz to nic innego jak stłamszona, upokorzona agresywność, pozbawiona możliwości wykazania się).

Zaczął od sabotowania swych namiętności; potem przyszła kolej na wierzenia. Proces ten był nieuchronny. Możliwe, że głęboko zasadna była objawiona mu prawda, co stała się dlań dewizą: przyłgnięcie do czegokolwiek zakrawa na dziecinadę albo obłąd — maksyma, w którą może wierzy on jeszcze, ale która przecież jest okrutna i nie do zniesienia. Umożliwia ona trwanie,

ale nie istnienie, wchodzi w liczbę owych pewników, z których człowiek nigdy nie może się podźwignąć.

Z natury wojowniczy i kłótniwy, nie wadzi się już i nie kłóci z nikim, przynajmniej nie z innymi. Przeznaczone im ciosy wymierza sam sobie, sam je przyjmuje. Celem stało się dlań jego Ja. Ja? Jakie Ja? Nie ma już w k o g o bić; nie ma ofiary ani podmiotu, jest tylko ciąg aktów bez agensa, tylko bezimienny pochód doznań...

Wyzwolony? Zjawa? Łachman?

*

„Cóż człowiekowi ze zdobycia świata, jeśli za to duszę swoją stracił?”

Zdobycie świat, utracić duszę! — Mnie udało się lepiej: utraciłem jedno i drugie.

*

Cokolwiek bym usiłował, będzie to zawsze tylko przejaw ewidentnego bądź zakamuflowanego upadku. Przez długi czas wyznawałem teorię zatytułowaną „człowiek poza obrębem wszystkiego”. Tym człowiekiem się stałem, ucieleśniałem go. Me zwątpienia wydały owoc, me negacje przyoblekły się w ciało. Żyję tym, co przedtem sobie tylko wyobrażałem. Nareszcie znalazłem sobie ucznia.

Niewyzwolony

Im bardziej wglębiamy się w ostatnie zalecenie Buddy: „Wszystkie rzeczy złożone podległy są śmierci. Trudźcie się bez wytchnienia nad swoim zbawieniem”*, tym mocniej nęka nas to, że zwykle nie potrafimy odczuć samych siebie jako tymczasowych, może nawet przypadkowych połączeń elementów. Łatwo wyobrazić nam to sobie w teorii, na co dzień jednak i materialnie tę oczywistość odrzucamy, tak jak byśmy nie byli zdolni jej sobie przyswoić. Dopóki nie przewalczymy tej organicznej niechęci, dopóty dręczyć nas będzie owa oparta na fascynacji plaga, którą jest żądza istnienia.

Nawet gdy demaskujemy rzeczy i piętnujemy je mianem pozorów — nie ma to żadnego znaczenia, gdyż automatycznie zakładamy, że zawierają one jakiś byt. Kurczowo czepiamy się czegokolwiek, aby tylko nie musieć wyrzekać się fascynacji, z której wypływają nasze uczynki, ba, sama nasza natura; i tego pierwotnego olśnienia, co przeszkadza nam w dostrzeganiu nierealności we wszystkim.

Tylko w przenośni jestem „bytem”; gdybym nim był w istocie, pozostałbym nim na zawsze, a śmierć, wyzuta ze znaczenia, nie miałaby nade mną żadnej władzy. „Trudźcie się bez wytchnienia nad własnym zbawieniem”: znaczy to, że macie nie zapominać, iż jesteście

* Dokładnie: „Wszystko, co złożone, podlega zniszczeniu. Bez wytchnienia dążcie do celu” (ostatnie słowa Buddy, według *Mahapariniibbana-sutta* z kanonu palijskiego) (przyp. tłum. I.K.)

ulotną kombinacją, połączeniem składników tylko czekających na rozpad. W istocie rzeczy zbawienie ma sens jedynie wówczas, gdy jesteśmy prowizoryczni aż do śmieszności; gdyby tkwiła w nas najdrobniejsza bodaj zasada trwania, od wieka wieków bylibyśmy albo raz na zawsze zbawieni, albo zatraceni. Już więcej żadnej wędrówki, żadnego horyzontu. Skoro wyzwolenie jest czymś ważnym, to nasza rzeczywistość stanowi prawdziwą gratkę.

*

Powinniśmy wyzuczyć byt ze wszystkich jego atrybutów — tak aby nie stanowił już oparcia, miejsca wszystkich naszych przywiązań, wiecznej a uspokajającej ślepej uliczki, przesądu najmocniej ze wszystkich zakorzenionego, do którego najskuteczniej nas przyzwyczajono. Jesteśmy współnikami bytu bądź tego, co nam się bytem wydaje; albowiem bytu nie ma, jest tylko jego namiastka. Gdyby istniał, bodaj nawet prawdziwy, i tak powinniśmy uwolnić się odeń, wyrwać go z korzeniami, jako że wszystko, co jest, przemienia się w poddaństwo i pęta. Nadajmy innym status cieni, a wówczas łatwo rozdzielimy się z nimi. Jeśli jesteśmy na tyle niemądrzy, by wierzyć, że oni istnieją, narażamy się na niewyobrażalne pomyłki. Zdobądźmy się na trochę trzeźwości i zrozummy, że wszystko, co nam się przytrafia, wszelkie zdarzenia, a także wszelkie więzi są niesubstancjalne; jeżeli zaś istnieje jakaś mądrość, to jej zadaniem jest uświadamiać nam, jak to wspaniale krążyć pośród zjaw.

Myśl też jest przesądem i przeszkodą. Wyzwała tylko na początku, gdy pomaga nam skruszyć te lub inne więzy; później wszystkim, na co ją stać, jest pochłanianie naszej energii oraz paraliżowanie naszych ciągotek do wolności. Że w żaden sposób nie może ona nam pomóc, dostatecznie wyraźnie dowodzi błogość towarzysząca jej zawieszaniu. Całkiem podobnie jak pragnienie (któremu jest pokrewna), karmi się ona własną substancją, lubi się przejawiać, umnażać. W ostateczności może dążyć do prawdy, tym wszelako, co stanowi o jej istocie, jest zaafierowanie: myślimy, bo lubimy myśleć, tak jak pragniemy, bo lubimy pragnąć. I tu, i tam gorączka w otoczeniu fikcji, znój skąpany w niewiedzy. Ten, który wie, przeniknął już na wskroś wszelkie bajki rodzące się z pragnienia i myśli; występuje on z nurtu,

nie godzi się już na żadne szalbierstwa. Myśleć to uczestniczyć w niewyczerpalnej iluzji wciąż rodzącej i pożerającej, zlaknionej samotrwalania się i samoniszczenia; to iść w zawody z obłądem. W całej tej gorączce sensowne są tylko przerwy na oddech, chwile, w których przystajemy, by opanować zadyszkę — czyli doświadczenie pustki pokrywające się z sumą owych pauz, przerw w obłądzie. Implikuje ono wyeliminowanie na moment pragnienia, gdyż właśnie pragnienie wtrąca nas w niewiedzę, zbija na manowce i wszędzie naokoło każe nam projektować jakiś byt.

Pustka pomaga nam zdruzgotać pojęcie bytu, przy czym sama tej ruinie nie podlega — potrafi oprzeć się atakowi, który w przypadku wszelkiej innej idei oznaczałby jej autodestrukcję. Prawda, że nie jest ona pojęciem, lecz czymś, co pomaga nam uwolnić się od wszelkiego pojęcia. Każde pojęcie to tylko jeszcze jedno skrępowanie; trzeba odciążyć od nich umysł, tak jak trzeba nam pozbyć się balastu wszelkiej wiary, bo przeszkadza on w wyrzeczeniu. Osiągniemy je wyłącznie wznosząc się ponad czynności myślenia. Jak długo będziemy się im oddawać, jak długo będą hulać bezkarnie, tak też długo będą nam przeszkodą w wysondowaniu głębin pustki, odsłaniających się tylko w chwilach spadku gorączki umysłu i pragnień.

Ponieważ wszystkie nasze wierzenia są z istoty rzeczy powierzone i mają władzę tylko nad pozorami, wnioszek stąd, że i jedno, i drugie leżą na tej samej płaszczyźnie, na tym samym poziomie nierzeczywistości. Tak nas ukształtowano, abyśmy mogli żyć z nimi, ba, jesteśmy do tego przymuszeni. Stanowią one elementy naszego powszedniego, zwyczajnego przekleństwa. Dlatego ilekroć zdarzy nam się przeniknąć je na wskroś i wymieść precz, wkraczamy w jakąś niezwykłą sferę rozprężonej pełni, przy której wszystko — nawet owo przekleństwo — wydaje się blade i przelotne. Hamujące nas granice cofają się (o ile jeszcze je mamy). Pustka — Ja wyzbycie Ja — oznacza całkowite ustanie przygody z „ego”, jest bowiem wolnym od wszelkiego śladu bytu, błogim wchłonięciem, nierównanie wspaniałą kłeską.

(Niebezpieczeństwo czai się w przekształceniu pustki w namiastkę bytu, skutkiem czego może ona zostać wyzuta ze swej podstawowej funkcji — paraliżowania mechanizmu przywiązań. Jeśli by atoli

sama miała stać się obiektem przywiązania, to bodaj byłoby lepiej trzymać się bytu i ciągnącego za nim orszaku złudzeń... Żeby przewyciężyć przywiązania, musimy opanować sztukę nietrzymania się już niczego — oprócz tego n i c, jakim jest wolność).

*

Ideałem byłoby utracić w sposób bezbolesny upodobanie do istot i rzeczy. Powinniśmy co dnia wyrzekać się czegoś lub kogoś, tym sposobem oddając mu cześć. Taką metodą, dokonując przeglądu pozorów i odprowadzając je kolejno, jeden po drugim, osiągnęlibyśmy stan wiecznego i całkowitego wyrzeczenia, samo sedno tajemnicy radości. Wszystko, co zawłaszczamy — wszelka wiedza nawet bardziej niż nabytki materialne — tylko karmi nasz niepokój. Za to jakież uspokojenie, jakaż jasność, gdy ustaje owa frenetyczna pogoń za dobrami, n a w e t d u c h o w y m i! Powiedzieć „ja” — to sprawa poważna, „moje” — jeszcze poważniejsza, bo świadczy o upadku naprawdę zbyt głębokim, o zwiększeniu się naszej niewoli w świecie. Pocieszeniem jest myśl, że nie posiadamy nic, że jesteśmy niczym; pociecha zaś najwyższa kryje się w zwycięstwie nawet nad tą myślą.

Niepokój tak ściśle przylgnął do bytu, że jeśli chce zwyciężyć sam siebie, musi się odeń oderwać. Może tęskni do spoczynku w Bogu? — Cel ten osiąga o tyle, o ile On przewyższa byt, albo przynajmniej zawiera strefę, w której byt rozcieńcza się, rzadnie. Tam właśnie niepokój, pozbawiony już punktu zaczepienia, wyzwała się i zbliża do owych rubieży, gdzie Bóg, likwidując ostatnie resztki swego bytu, otwiera się na pokusę pustki.

*

Mędrzec (na Wschodzie wiedziano o tym zawsze) odmawia robienia planów, nigdy nie projektuje. Byłbyś zatem czymś na kształt mędrca... Prawdę mówiąc, konstruujesz projekty, ale czujesz wstręt do ich realizacji. Im pilniej przemyślisz nad którymś z nich, z tym większą ulgą — nieraz graniczącą wręcz z ekstazą — go porzucasz.

Projektowanie jest następstwem niewiedzy; wszyscy żyją projektami i z projektów. To omroka metafizyczna na skalę całego gatunku. Dla nieomroczonego stawanie się, a tym bardziej wszelki akt włączający się w jego nurt, jest tylko wabikiem i oszukaństwem rodzącym jedno odrazę bądź trwogę.

Naprawdę liczy się tylko to, by rozumieć, nie zaś produkować. A rozumieć to znaczy zorientować się, w jakim stopniu ktoś doznał rozbudzenia, ile nierzeczywistości potrafi dostrzec w każdym zjawisku.

*

Trzymajmy się konkretności i pustki, pędźmy precz wszystko, co pomiędzy nimi — „kulturę”, „cywilizację”, „postęp”; rozpamiętujmy najlepszą formułę, jaką na tym padole wynaleziono: praca ręczna w klasztorze... Nie ma prawdy poza wysiłkiem fizycznym i kontemplacją, wszystko inne jest przypadkowe, niepotrzebne, niezdrowe. Zdrowie to ćwiczenie i pustka, mięśnie i medytacja, w żadnym razie myśl. Medytacja jest zanurzeniem się i zagubieniem w jakiejś idei, myślenie zaś to przeskakowanie z jednej idei na drugą, lubowanie się w ilości, gromadzenie drobiazgów, upędzanie się za tym lub owym pojęciem, tym lub innym celem. Medytacja i myślenie są czynnościami rozbieżnymi, ba, nawet wzajemnie nie do pogodzenia.

Ale czy ograniczanie się na siłę do pustki również nie jest formą gonitwy? Owszem, bez wątpienia; tyle tylko, że jest to pogoń za brakiem pogoni, dążenie do celu eliminującego od razu wszystkie inne cele. Żyjemy w niepokoju, gdyż żaden cel nie może nas zadowolić, gdyż nad wszystkimi naszymi pragnieniami, a tym bardziej nad bytem jako bytem właśnie, ciąży nieuchronność dotykająca z natury rzeczy owych przypadków, którymi są osoby. Nic z tego, co przechodzi w akt, nie może wywinąć się upadkowi. Pustka — skok poza tę fatalność — jest ze swej istoty, jak wszelki wytwór kwietyzmu, antytragiczna. Powinna ona nam pomóc w odnajdywaniu się poprzez wędrówkę wstecz ku początkom, ku naszej odwiecznej potencjalności. Czyż nie kładzie ona kresu wszelkim naszym pragnieniom? A te, czymże są wszystkie razem wobec jednej bodaj chwili, gdy przestajemy za nimi gonić, gdy nie odczuwamy żadnego z nich? Szczęście to nie pragnienie, lecz brak pragnienia — ściślej biorąc, zauroczenie tym

brakiem, w którym człowiek chciałby się tarzać, pograżać, zniknąć, rozwiać się krzykiem...

*

Kiedy nawet pustka zdaje nam się nazbyt ciężka lub nazbyt nieczysta, rzucamy się ku jakiemuś ogołoceniu poza wszelką wyobrażalną formą przestrzeni; jednocześnie ostatni moment czasu dogania pierwszy i roztapia się w nim.

*

Opróżnijmy świadomość ze wszystkiego, co w sobie mieści, z wszechświatów, jakie za sobą wlecze; oczyśćmy ją razem z postrzeżeniami, ograniczmy się do gołej próżni, zapomnijmy wszystkie kolory — prócz tego, który je neguje. Jakież spójność z chwilą unieważnienia różnorodności, umknienia gołgocie niuansu, skoku w otchłań jednoroźności! Świadomość jako czysta forma, potem nawet brak świadomości.

Ażeby uciec od tego, co nie do wytrzymania, poszukajmy sobie wysmyku, drogi wyjścia, strefy, gdzie żadne doznanie nawet nie raczy przyjąć nazwy, a żadna zachcianka — przyoblec się w konkretny kształt; odzyskajmy pierwotny stan spoczynku, zlikwidujmy przeszłość razem ze wstrętą pamięcią, a zwłaszcza świadomość — naszą odwieczną nieprzyjaciółkę, której misją jest zubażać nas i zużywać. Za to nieświadomość jest pożywna, wzmacniająca, dająca nam przystęp do naszych początków, do pierwotnej integralności. To ona znów pograża nas w błogosławiony chaos sprzed owej rany, jaką była indywidualność.

*

Nic nie jest ważne: oto największe bodaj odkrycie, z którego nikt nie umiał skorzystać. Uważane jest za przygnębiające, ale pustka, będąca jego dewizą, może — zresztą tylko ona — przydać mu czegoś radosnego, gdyż tylko ona usiłuje negatywność zmienić w pozytywność, nieodwracalność w możliwość. Że „Ja” nie ma, wie-

my, ale wiedza ta jest obciążona ukrytą podejrzliwością. Na szczęście mamy pustkę, i gdy „Ja” usuwa się, ona je zastępuje, zastępuje wszystko, spełnia wszelkie nasze oczekiwania, niesie nam pewność naszej nierealności. Pustka to otchłań nie przyprawiająca o zawrót głowy.

Instynktownie lgniemy do „Ja”, wszystko w nas domaga się go. Zaspokaja ono nasze pragnienie ciągłości, stabilizacji; wbrew wszelkiej oczywistości nadaje nam wymiar pozaczasowy. Nic tedy normalniejszego niż czepianie się go, nawet gdy je kwestionujemy i rozgłaszamy jego oszustwo. „Ja” to odblask każdej istoty ludzkiej... Nie szkodzi, że wydaje się nam niepojęte, gdy tylko zaczynamy rozważać je na chłodno; wówczas kurczy się i rozwiewa, pozostaje już tylko symbolem fikcji.

Nasza pierwsza faza to upojenie się tożsamością, marzenie o niezróżnicowaniu, o atmanie, który odpowiada na nasze najgłębsze, najtajemniejsze wołania. Z chwilą jednak gdy otrząśniemy się z tego urzeczenia, robimy wstecz parę kroków i porzucamy domniemanie, podstawę naszego jestestwa, aby zwrócić się ku fundamentalnej zniszczalności. Jej poznanie i doznanie, a też jej kontrolowana obsesja wiodą nas do nirwany, pełni w pustce.

*

Właśnie dlatego, że daje nam złudzenie trwałości, że obiecuje, czego dotrzymać nie może — idea absolutu jest podejrzana, by nie powiedzieć zgubna. Podcięci u samego korzenia, ukształtowani wcale nie tak, byśmy mogli trwać, zniszczalni wręcz w naszej istocie — nie pociechy potrzebujemy, ale uleczenia. Absolut nie koi naszych lęków ani nie usuwa cierpień; to jedynie mniejsze zło i paliatyw. Głosząca go doktryna jest prawdziwa póty, póki ogranicza się do analizy, póki piętnuje pozory, lecz budzi wątpliwości, gdy tylko zaczyna przeciwstawiać im jakąś ostateczną rzeczywistość. Z chwilą gdy opuszczamy domenę iluzji i gorliwie usiłujemy zastąpić ją niezniszczalnością, dryfujemy w kłamstwo. Jeśli w przypadku pustki kłamstwo jest mniejsze, to dlatego, że nie poszukujemy jej dla niej samej, dla prawdy, jaką rzekomo miałyby zawierać, lecz gwoli jej własności terapeutycznych. Wykorzystujemy je do kuracji wyobrażając sobie, że pustka naprawi

najstarszą ze wszystkich dewiację umysłu polegającą na zakładaniu, że coś istnieje...

Człowiek, zwierzę nadwerężone, ma już za sobą stadium, w którym wystarczała mu „nadzieja”; tym, czego oczekuje, nie jest jeszcze jedna sztuczka więcej, ale wyzwolenie. Kto mu je przyniesie? W tym punkcie, jedynym naprawdę istotnym, chrześcijaństwo okazało się mniej pomocne od buddyzmu, a spekulacja zachodnia skutecznością ustępuje orientalnej. Czemuż mieliby nas obchodzić niewrażliwi na nasz krzyk rozdzielacze włosa na czworo albo odkupiciele, co tylko z upodobaniem jątrzą nasze rany? I czegoż moglibyśmy się jeszcze spodziewać od tej części ludzkości, która w kontemplatyku widzi abulika, w przebudzonym zaś — nadwrażliwca? Potrzebujemy jakiegoś zbawczego wstrząsu. To niewiarygodne, że na przykład św. Tomasz osłupienie uważał za „przeszkodę w medytacji filozoficznej”; tymczasem właśnie kiedy popadamy w „osłupienie”, zaczynamy r o z u m i e ć, to znaczy dostrzegać cześć wszelkich „prawd”. Osłupienie ogłusza nas tylko po to, by lepiej nas rozbudzić; ono nas otwiera, odsłania na to, co istotne. Pełnia doświadczenia metafizycznego to nic innego jak tylko nieprzerwane, triumfalne osłupienie.

*

Jest znakiem ubóstwa niemożność otwarcia się na oczyszczającą, niosącą spokój pustkę. Upadliśmy tak nisko i tak ugrzęźliśmy w naszych filozofiach, że stać nas było jedynie na wykoncypowanie nicości — podłej wersji pustki. Wprojektowaliśmy w nią całą naszą niepewność, wszystkie wątpliwości, nędze i lęki; bo i czymże ostatecznie jest nicość, jeśli nie abstrakcyjnym uzupełnieniem piekła, wyczynem odrzutków, wysiłkiem gwoli zdobycia mądrości, maksymalnym, na jaki stać istoty niezdolne do wyzwolenia? Nicość, nazbyt splamiona naszą nieczystością, by umożliwić nam skok ku pojęciu tak dziewiczo nieskazitelnemu, jakim jest dla nas pustka (nie będąca spadkobierczynią piekła, nie skażona nim), to po prawdzie tylko jałowa skrajność, ścieżka na manowiec owiana jakąś ponurością, zgoła nieodległa od usiłowań rezygnacji przechodzących w zgorzknienie, bo zbyt wiele wsaczyło się w nie żalów.

Pustka jest nicością wyzutą ze swych cech negatywnych, nicością przeistoczoną. Ilekroć zdarzy nam się poczuć jej smak, nasze stosunki ze światem ulegają modyfikacji, coś w nas się zmienia, choć zachowujemy stare przyzwyczajenia. Jednakże nie przynależymy już t u t a j w taki sam sposób jak przedtem. Dlatego tak zbawienne jest uciekanie się do pustki w chwilach wściekłości: w kontakcie z nią nasze najgorsze popędy łagodnieją. Gdyby nie ona, tkwilibyśmy może teraz — ktoś to wie? — w mamrze albo jakiejś knajpie. Udziela nam ona lekcji abdykacji, i lekcja ta skłania nas również do bardziej zniuansowanej postawy wobec tych, co nas szkalują i zwalczają. Czy ich zabić, czy też oszczędzić? Co jest większym złem, co bardziej nas niszczy: zemsta czy triumf nad zemstą? Jak to rozstrzygnąć? W tej niepewności wybierzmy raczej u d r ę k ę rezygnacji z zemsty.

Oto szczyt ustępstw, na jakie można pójść, jeśli nie jest się świętym.

*

Tylko ten dojrzał do wyzwolenia, kogo męczy powszechność udręki.

Usiłować się wyzwolić nie mając świadomości tej udręki — to niepodobieństwo albo kalectwo. Nie ma wyzwolenia w próżni: wyzwalać się musimy od czegoś, w tym przypadku — od czegoś wszechobecnie nieznośnego, co wyczuwamy zarówno w hipotezie bytu, jak i niebytu, boć przecie rzeczy i pozory rzeczy na równi przyprowadzają nas o cierpienie. Jednakże hipoteza pustki ma mimo wszystko dobre strony, gdyż rzuca silniejsze światło na ogrom udręki, na jej olbrzymie rozmiary tudzież na znikomość rodzącej je przyczyny. Dręczymy się zawsze nadmiernie, czy ten świat jest realny, czy też nierealny. Co prawda większość z nas nie wie, jak bardzo cierpi. Rozbudzenie się na okropność, dostrzeżenie iluzji twardym ostrzem dźgającej istoty żywe — to wielki przywilej świadomości.

Z wyzwoleniem jest tak jak z chrześcijańskim zbawieniem: w swej skandalicznej naiwności ten i ów teolog wierzy w odkupienie negując zarazem grzech pierworodny. Jeśli wszelako grzech nie jest konsubstancjalny z człowieczeństwem, to jakież sens miałoby przyjście odkupiciela; co niby przyszedł on odkupić? Nasze zepsucie bynajmniej nie jest przypadkowe; ono istnieje stale, odwiecznie. Tak samo

ze złem: bałamutnie chrzci się je mianem „tajemnicy”, a przecież to oczywistość, owszem, coś n a j w y r a ż n i e j s z e g o na tym padole, gdzie przywrócenie rzeczy na ich miejsca wymagałoby zbawiciela dla każdej generacji, ba, dla każdego człowieka z osobna.

*

Z chwilą gdy wyzbywam się pragnień, jestem obywatelem wszystkich światów — i żadnego. Właśnie pragnienie czyni mnie kimś s t a d; przewyciężywszy je, jestem kimś znikąd i nie muszę już zazdrościć niczego ani świętemu, ani zjawie.

Niekiedy w pragnieniu może pojawić się nieco szczęścia, błogość wszakże gości tam tylko, gdzie wszelkie więzy zostają zerwane. Błogość nie godzi się z tym światem. Z myślą o niej właśnie pustelnik targa wszelkie przywiązania, dla niej właśnie niszczy samego siebie.

*

Krowia uryna była jedynym lekiem dozwołonym mnichom w pierwszych wspólnotach buddyjskich. Jakże sensowne to obostrzenie! Duchowego pokoju, jeśli oń zabiegamy, dostąpimy tylko odrzucając wszystko, co rodzi niepokój, czym człowiek zmałował swą prostotę, swe pierwotne zdrowie. Nic nie objawia bardziej naocznie naszej degrengolady niż widok apteki: oto skład wszelkich możliwych medykamentów na każdą z naszych przypadłości, lecz ani jednego na naszą chorobę główną, tę, z której żaden ludzki wynalazek uleczyć nas nie potrafi.

*

O ile uważanie się za kogoś jedyne jest wynikiem iluzji, to jest ona, przynajmniej, tak powszechna i przemożna, że wolno zadać sobie pytanie, czy nadal możemy ją tym mianem określać. Jak rzec się tego, czego nigdy nie odnajdziemy, tej niezwykłej a żalostnej nicostki, która nosi nasze imię? Wzmiankowana iluzja, źródło wszystkich trwóg, z jakimi musimy się porać, jest tak w każdym z nas zakorzeniona, że przewyciężyć ją możemy tylko w jakimś nagłym wirze,

który, porywając nasze Ja, zostawia nas w samotności, bez nikogo, bez nas samych...

Niestety, pragnień nie potrafimy z siebie wyrwać, możemy je tylko osłabiać, nadwątląć. Tkwimy w ślepych zaułku Ja, żre nas jad „Ego”. Tylko gdy wymykamy się im, gdy sobie to wyobrażamy, mamy niejakie prawo do wielkich słów, którymi posługuje się prawdziwa i fałszywa mistyka. Dogłębnego nawrócenia nie ma, człowiek nawraca się r a z e m z e s w o j ą n a t u r ą. Nawet Budda po uzyskaniu Oświecenia był tylko Siddharthą Gotamą p l u s p o z n a n i e.

Wszystko, co rzekomo zdusiliśmy — ułomności, przywary, obsesje — znów po pewnym czasie wypływa na powierzchnię. Najbardziej jaskrawe niedoskonałości, w których nibyśmy się „poprawili”, powracają w przebraniu, ale równie jak wprzód uciążliwe. A jednak wysiłek przedsięwzięty gwoździ do muru, zapewne nie był całkowicie daremny. To czy inne pragnienie, przez długi czas tłumione, wypływa znów, ale teraz wiemy, że powróciło, toteż nie draży nas potajemnie i nie zaskakuje. Ogarnia nas i podbija, jesteśmy ciągle jego niewolnikami, to prawda, ale nie dobrowolnymi. Wszelkie doznanie świadome to doznanie, z którym walczyliśmy bezskutecznie. Skoro jednak własne zwycięstwo snadź wyгнаło je z naszego najgłębszego życia — teraz już nas nie dręczy.

*

Spośród wszystkich możliwych obcowañ wybraliśmy najłatwiejsze — z Bogiem albo jego namiastkami, w każdym razie z osobami, by mieć z kim gawędzić bądź spierać się. Kontemplację zastąpiliśmy napięciem, ustanawiając w ten sposób między sobą a bóstwem przykre, oparte na pasji stosunki. Tylko ludzie szukający, lecz nie pragnący z n a l e ż ć, mogą po mistrzowsku zapanować nad dramatem wewnętrznym. Wielkim odkryciem współczesnym jest d u c h o w a n i e w y g o d a, rozdarcie pomiędzy substancją a pustką, ściślej biorąc — pomiędzy fantazmatami jednej i drugiej. Stąd kult poszczególności we wszystkich dziedzinach. W literaturze rzadki błąd wart jest więcej niż wypróbowana, znana i przyjęta prawda. Niezwyczajne nie ma natomiast żadnej wartości na płaszczyźnie duchowej, gdzie liczy się tylko głębokość doświadczenia.

Według *Bhagawadgity* stracony dla tego i tamtego świata jest ten, kogo „dręczy zwątpienie”, zwątpienie, które ze swej strony buddyzm zalicza w poczet pięciu przeszkód na drodze do zbawienia. Jakoż zwątpienie nie jest głębokością, lecz stagnacją, i to aż do upojenia... Mając je za towarzysza nie sposób podążać dalej i dotrzeć do celu, bo jest ono tylko toczącym nas robakiem — i niczym więcej. Sądzymy, że uciekliśmy przed nim, a oto znowu na nie wpadamy i wszystko zaczyna się od nowa. Jeżeli mamy wkroczyć na drogę wyzwolenia, zwątpienie musi eksplodować. Bez takiego wybuchu, obracającego w proch nawet najzasadniejsze powody do wątpienia, ugrzęźniemy na zawsze w niezadowoleniu, będziemy je kultywować unikając wielkich postanowień. Będziemy się gryźć od środka i mieć w tym upodobanie.

*

Pasja zniknięcia, zatarcia za sobą wszelkich śladów nie może być dana komuś, kto przywiązuje się do sławy swego nazwiska i do swego dzieła, a jeszcze mniej temu, który marzy o sławie czy dziele — a więc, krótko mówiąc, hołubiącemu zachcianki. Ktoś taki, jeśli upiera się przy zbawieniu, w najlepszym razie może tylko ugrzęznąć w nirwanie.

*

Nie sposób wyobrazić sobie mistyka zgorzkniałego. Gorczy — mądrość w porządku świata, oschłość jasno widząca, nadmiar przenikliwości wyzutej z uwewnętrznienia — jest przywilejem tego, kto szachrował w swych stosunkach ze światem i z samym sobą, i teraz nie wie już, czego się imać ani do kogo się zwrócić. Mimo to występuje ona częściej niż się sądzi, jest normalna, codzienna, każdemu przypada w udziale. Za to radość, owoc chwili wyjątkowej, zdaje się rodzić z nierównowagi, z najgłębszego zaburzenia naszego jestestwa — tak się ona klóci z oczywistościami, pośród których żyjemy. Ale gdyby przychodziła skądś i nąd, z większej dali niż my sami? Jest ona rozszerzeniem, wszelkie zaś rozszerzenie uczestniczy w innym świecie; tymczasem gorczy to zacieśnienie, nawet jeśli gdzieś na dal-

szym planie majaczy nieskończoność. Nieskończoność wszakże przygniata miast wyzwalać.

Nie, to nie do pojęcia, by radość była zaburzeniem ładu, a tym bardziej żeby nie przychodziła znikąd... Niesie ona z sobą tak zachłanną i cudownie niestabilną pełnię, iż bez jakiegoś najwyższego odniesienia nie byłoby można stawić jej czoła. W każdym razie to ona, i tylko ona, pozwala zrozumieć, że można sobie tworzyć bogów z potrzeby wdzięczności.

*

Bez trudu wyobrażamy sobie, co by rzekł człowiek współczesny, gdyby musiał wypowiedzieć się na temat jedynej religii zdolnej przynieść radykalną formułę zbawienia:

„Troska o wyzwolenie ma sens jedynie, gdy wierzy się w transmigrację, w nie kończącą się włączkę Ja, i gdy pragnie się położyć jej kres. My wszelako, którzy w nią nie wierzymy, czemu mielibyśmy kłaść kres? — Temu niepowtarzalnemu, znikomemu trwaniu?! Jest ono najoczywistej zbyt krótkie, by było warto się wysilać gwoli umknięcia przed nim. Dla buddysty perspektywa następnych istnień to koszmar, dla nas koszmarem jest kres obecnego istnienia. Mielibyśmy ochotę wołać: co się tyczy koszmarów, dajcie nam raczej jakiś inny, tak by nasze zgryzoty nie skończyły się zbyt prędko, by mogły swobodnie towarzyszyć nam przez wiele żywotów.

Wyzwolenie odpowiada jakiejś potrzebie tylko u tego, kto czuje się zagrzoną naddatkiem istnienia, kogo trwoży katorka umierania wciąż na nowo. Jeśli idzie o nas, skazanych na brak reinkarnacji, dlaczego mielibyśmy się miotać gwoli wyzwolenia od takiej drobnotki, od trwogi, której koniec mamy w zasięgu wzroku? I po cóż nam gonić za najwyższą nierzeczywistością, skoro już tutaj wszystko jest nierzeczywiste? Niewarte jest naszych zachodów uwolnienie się od czegoś tak mało uzasadnionego, tak słabo ugruntowanego.

Nadmiar złudzeń i udręk — oto do czego tęskni każdy z nas, z tych, którym nie dane jest szczęście wiary w nieskończony kołowrót narodzin i śmierci. Wzdychamy za przekleństwem odrodzin. Zaprawdę, Budda zbyt wiele mozołu sobie zadał, aby osiągnąć na koniec — cóż takiego? — Definitywną śmierć, a więc to, co

my niezawodnie uzyskujemy bez medytacji ani umartwień, bez żadnego wysiłku”.

...W taki mniej więcej sposób wypowiedziałby się ów nieszczęśnik, gdyby zechciał odsłonić swe najgłębsze myśli. Któż śmiałby rzuć weń kamieniem? Tak głęboko tkwimy we własnej historii, że pragnęlibyśmy jej przedłużania się wciąż i na wieki. Czy jednak żyjemy raz jeden, czy tysiąc, czy mamy przed sobą jedną godzinę, czy też wszystkie — problem jest zawsze ten sam: owad i bóg bodaj nie różnią się w sposobie podejścia do faktu istnienia jako takiego, faktu tak przerażającego (bo to cud, a tylko cud może przerażać), że medytując nad nim pojmujemy łatwo, iż można chcieć zniknąć raz na zawsze, aby tylko nie musieć oglądać go znów w innych żywotach. Nad tym właśnie faktem pochylał się Budda i wątpliwe, czy doszedłby do innych wniosków, gdyby był przestał wierzyć w mechanizm transmigracji.

*

Odkryć, że nic nie ma trwałej podstawy, i nie skończyć z sobą — coś takiego może wydawać się niekonsekwencją. Ale nią nie jest; posunięte do skrajności dostrzeganie pustki pokrywa się z dostrzeganiem całości, z wnikięciem w całość. Wówczas wreszcie zaczynamy widzieć, nie szukamy już po omacku, nabieramy pewności i zdecydowania. Jeśli jest jakaś możliwość zbawienia poza wiarą, to zapewne szukać jej trzeba w naszej zdolności ubogacania się poprzez kontakt z nierzeczywistością.

O doświadczenie pustki warto zabiegać zawsze, nawet gdyby było uludą. Jego przedmiotem i celem jest zredukowanie do nicości i życia, i śmierci, po to jedynie, by uczynić je znośnymi. Jeśli od czasu do czasu taka próba się udaje, to czegoż chcieć więcej? Bez niej nie ma lekarstwa na chorobę bytu ani nadziei odnalezienia, bodaj na parę krótkich chwil, błogości sprzed narodzin, blasku czystej uprzedniości.

Myśli uduszone

Przeżuwane w nieskończoność pytanie podkopuje nas tak samo jak głuchy ból.

*

U któregoż to starożytnego autora wyczytałem, że smutek wywołany jest „spowolnieniem” krwi?

Otóż właśnie: rodzi się on ze s t a g n a c j i krwi.

*

Człowiek jest skończony, jest żywym trupem nie wówczas, gdy przestaje kochać, lecz nienawidzić. Nienawiść konserwuje; to w niej właśnie, w jej chemii tkwi „tajemnica” życia. Nie bez przyczyny jest ona nadal najlepszym, jaki kiedykolwiek wynaleziono, środkiem wzmacniającym, ponadto tolerowanym przez każdy, choćby i najsłabszy organizm.

*

Trzeba myśleć o Bogu, a nie o religii, o ekstazie, a nie o mistyce. Różnica między teoretykiem wiary a wierzącym jest równie wielka jak między psychiatrą a szaleńcem.

*

Cechą umysłowości bogatej jest niecofanie się przed głupstwem, tym straszakiem delikacików; stąd ich jałowość.

*

Budować więcej projektów, niż może ich wymyślić odkrywca albo złoczyńca — i być jednocześnie sparaliżowanym u samego korzenia woli.

*

Kto to jest człowiek „nowoczesny”? Ktoś, kogo miałoby się ochotę zabić nie bardzo wiedząc, jak.

*

Wyrafinowanie jest oznaką zmniejszonej witalności — w sztuce, w miłości i we wszystkim.

*

To rozdarcie, w każdej chwili, między nostalgią za potopem i upojeniem zwykłą rutyną.

*

Mieć brzydki nawyk skrupułu, być automatem wyrzutu sumienia.

*

Szczęście pełne zgrozy. Żyły, w których pęcznieją tysiące planet.

*

Najtrudniejszą w świecie rzeczą jest dostrojenie się do melodii bytu, uchwycenie jego t o n u.

*

Choroba przydaje smaku biedzie, zagęszcza i uwydatnia ubóstwo.

*

Duch idzie do przodu tylko gdy ma cierpliwość do kręcenia się w kółko, to znaczy do z g ł ę b i a n i a.

*

Pierwszy nasz obowiązek przy rannym wstawaniu: rumienić się za siebie.

*

Strach był dlań zapewne niewyczerpaną spiżarnią przez całe życie. Był po uszy opchany strachem, otyły od niego.

*

Temu, kto zanadto się buntował, dość energii pozostaje w końcu tylko na rozczarowanie.

*

Nic fałszywszego nad stwierdzenie Orygenesusa, że każda dusza ma ciało, na jakie zasługuje.

*

U każdego proroka upodobanie do przyszłości współlistnieje z awersją do szczęścia.

*

Pragnąć chwały to woleć śmierć w pogardzie niż w zapomnieniu.

*

Nagle pomyśleć, że ma się c z a s z k ę — i nie zwariować od tego!

*

Cierpienie sprawia, że przeżywamy czas w sposób szczegółowy, chwila po chwili. Czyli — on istnieje dla nas! Po innych, tych, co nie cierpią, tylko się prześlizguje. Toteż jest prawda, że nie żyją oni w czasie, ba, że nigdy w nim nie żyli.

*

Poczucie przekleństwa ma tylko ten, kto wie, że doświadczałby go nawet w samym środku raju.

*

Wszystkie nasze myśli są funkcją naszych nędz. Jeśli rozumiemy pewne rzeczy, jedyna i wyłączna w tym zasługa naszych niedomagań zdrowotnych.

*

Gdyby człowiek nie wierzył w swoją „gwiazdę”, nie potrafiłby bez wysiłku zdobyć się na najmniejszy bodaj akt: wypicie szklanki wody wydawałoby mu się przedsięwzięciem gigantycznym, nawet bezsensownym.

*

Żąda się od nas czynów, dowodów, dzieł, a tymczasem wszystko, na co nas stać, to p r z e t r a n s f o r m o w a n y szloch.

*

Ambitny godzi się na mroczną bezimienność dopiero wówczas, gdy wyczerpał już wszystkie zapasy gorzycy, jakimi dysponował.

*

Marzę o języku, którego słowa, niczym pięści, gruchotałyby szczęki.

*

Mieć upodobanie wyłącznie do hymnu, bluźnierstwa, epilepsji...

*

Powziąć jedną tylko, jedyną myśl — ale taką, która rozsadziłaby wszechświat na kawałki.

*

Urzeczywistnić się, produkować możemy tylko w tej mierze, w jakiej sami siebie nie znamy. Płodny jest ten, kto myli się co do motywów swych działań, kto wzdraga się przed oceną swych wad i zalet, kto przeczuwa ślepą uliczkę, w jaką wiedzie nas dokładna wiedza o naszych możliwościach, i lęka się jej. Twórca, stający się przejrzysty dla samego siebie, przestaje tworzyć. Poznać siebie samego to stłamsić swe talenty i swego demona.

*

Nie ma sposobu w y k a z a n i a, że lepiej jest być, niż nie być.

*

„Nigdy nie poddawaj się melancholii, bo przeszkadza ona wszelkiemu dobru” — mówi Tauler w swym kazaniu „o dobrym użytku dnia”.

Jakże zły użytek musiałem czynić z każdego mojego dnia!

*

Wyparłem gdzieś wszystkie porywy mego entuzjazmu, ale one istnieją, stanowią moje rezerwy, moje nie wykorzystane zasoby, być może moją przyszość.

*

Umysł wysadzony z zawiasów przez jasność widzenia.

*

Me wątpliwości nie potrafiły wziąć góry nad moimi automatycznymi odruchami. Nadal wykonuję gesty, z którymi żadną miarą się nie utożsamiam. Przewyciężenie dramatu tej nieszczerości oznaczałoby dla mnie zdradę i unicestwienie samego siebie.

*

Naprawdę wierzymy dopóty, dopóki nie wiemy, do kogo mamy zanosić błagania. Religia jest żywa, póki nie dopracuje się modlitw.

*

Wszelka forma niemocy i porażki niesie, w porządku metafizycznym, coś pozytywnego.

*

Nic nie potrafi usunąć z mego umysłu przekonania, iż ten świat jest dziełem jakiegoś mrocznego boga, którego cię sam przedłużam, oraz że do mnie należy wyczerpanie wszelkich konsekwencji przekleństwa wiszącego nad nim i nad jego dziełem.

*

Psychoanaliza będzie kiedyś całkowicie zdyskredytowana, nie ma co do tego żadnych wątpliwości. Niemniej to bodaj właśnie ona zniszczyła w nas resztki naiwności. Po niej nigdy już nie będzie można być niewinnym.

*

Właśnie owej nocy, gdy orzekłem autorytatywnie, że nasze sny nie mają żadnego związku z naszym najgłębszym życiem i że są tylko kiepską literaturą, zasnąłem — po to jedynie, by odbierać defiladę moich najdawniejszych i najsłynniejszych lęków.

*

To, co nazywamy „siłą ducha”, jest po prostu odwagą niewyobrażania sobie własnego losu i naczaj.

*

Pisarz godny tego miana trzyma się własnego języka, nie będzie myszkował po tej czy innej obcej mowie. Jest ograniczony i pragnie takim pozostać, gdyż chce się bronić. Nic w sposób bardziej niezawodny nie rujnuje talentu niż zbyt otwartość umysłu.

*

Naczelnym obowiązkiem moralisty jest odpoetyzowanie swojej prozy; dopiero potem idzie obserwacja ludzi.

*

„Jak kiepsko, proszę pana, obmyśliła nas natura!” — rzekła do mnie kiedyś pewna staruszka. „Natura sama jest kiepsko pomyślana” — powinienem był jej odpowiedzieć, gdybym był posłuszny swym odruchom manichejskim.

*

Niezdecydowanie zyskało u niego rangę misji. Byle drobiazg sprawiał, że stawał się niezdolny do czegokolwiek. Nie potrafił podjąć żadnej decyzji, gdy ktoś na niego patrzył.

*

Koniec końców przyjemniej jest być zaskakiwanym przez wydarzenia, niż je wcześniej przewidzieć. Jakże stawić czoło nieszczęściu, gdyśmy zużyli siły na kreowanie jego wizji? Kasandra dręczy się podwójnie — przed i podczas katastrofy, natomiast optymiście oszczędzone są trwogi przedwiedzy.

*

Podług tego, co mówi Plutarch, w I wieku naszej ery do Delf udawano się już tylko z pytaniami trywialnymi (w kwestii małżeństwa, handlu itd.).

Upadek Kościoła wiernie naśladuje upadek wyroczeni.

*

„Człek naiwny to odmiana nikkzemnika” — powiadał Fontenelle. Pewne powiedzonko są kluczami do danego kraju, gdyż ujawniają nam tajemnicę jego ograniczeń.

*

Na Świętej Helenie Napoleon lubił od czasu do czasu kartkować gramatykę... W ten bodaj sposób dowodził, że jest F r a n c u z e m.

*

Niedzielne popołudnie. Ulice zatłoczone przez posepny, umordowany, żalony tłum — zbieraninę wyrzutek zewsząd, resztki ze wszystkich kontynentów, wymiociny globu. Nasuwa się na myśl Rzym epoki Cesarstwa, zalany przez szumowinę z całego imperium. Każde światowe centrum jest takim ściekiem dla niej.

*

Zniknięcie zwierząt jest faktem o wadze bez precedensu. Ich kat zawładnął krajobrazem, w którym miejsce jest już tylko dla niego. Straszne — widzieć człowieka tam, gdzie można było oglądać konia!

*

Rola bezsenności w dziejach, od Kaliguli po Hitlera. Czy niemożność snu jest przyczyną, czy też konsekwencją okrucieństwa? Tyran c z u w a — oto najcelniejsza jego definicja.

*

Powiedzonko żebraka: „Gdy się modlić w pobliżu kwiatu, on rośnie szybciej”.

*

Niepokój nie jest trudny, godzi się ze wszystkim, gdyż nie ma niczego, co by mu nie odpowiadało. Wystarczy mu pierwszy lepszy pretekst, jakieś najpospolitsze pod słońcem zdarzenie — a już je hołubi, wyciska, wyciąga z nich nieefektywną, lecz konkretną niewygodę, którą się pasie. Naprawdę poprzestaje na małym, bo wszystko jest

dlań dobre. Jest kapryśny i nieokreślony, brak mu klasy; chciałby być lękiem, a jest tylko wyleknieniem.

*

Skąd się bierze, iż zarówno w życiu, jak w literaturze bunt, nawet najszczerzy, ma w sobie coś fałszywego, podczas gdy rezygnacja, choćby nawet zrodzona z bezwoli, zawsze sprawia wrażenie prawdy?

*

Parę milionów zgorzkniałców, stłoczonych na brzegach Sekwany, wspólnie konstruuje koszmar, którego reszta świata im zazdrości.

*

To, co się zwykle określa jako „szeroki oddech”, jest po prostu gadulstwem.

*

Jego jałowość była nieskończona — zakrawała na ekstazę.

*

Pewność, że sprzeniewierzam się swemu obowiązkowi, że nie dokonuję tego, do czego się urodziłem, że trwonię godziny nie wyciągając z nich żadnego, bodaj nawet negatywnego pożytku. Ten ostatni zarzut nie jest jednak uzasadniony, jako że nuda, moja rana, to właśnie ów paradoksalny pożytek.

*

Być z natury wojowniczym, agresywnym, nietolerancyjnym — i nie móc powołać się na żaden dogmat!

*

Wobec tego owada wielkości punkcika, biegnącego po moim stole, moja pierwsza reakcja była pełna miłosierdzia: zgnieść go! Potem jednak postanowiłem zostawić go w spokoju w tym jego zaaferowaniu. Po cóż go z niego wyzwalać? Gdybym tylko mógł wiedzieć, d o k a d pędzi!

*

Człowiek niespokojny buduje swoje trwogi, po czym zamieszkuje w nich; to pantoflarz upojenia lękiem.

*

Nie sposób odgadnąć, dlaczego jakaś myśl owłada nami i już nie chce nas opuścić. Można by rzec, iż wylania się ona z najsłabszego punktu naszego ducha, bądź ściślej — z najbardziej zagrożonego punktu naszego mózgu.

*

Mędrzec, specjalista od skrywania swej pychy, jest kimś, kto nie raczy mieć nadziei.

*

(Ten nagły skurcz, to oczekiwanie, że coś się wydarzy, że rozstrzygnie się los ducha...)

*

Szaleństwo to może tylko strapienie, które już się nie rozwija.

*

Te chwile, gdy zda się niepodobieństwem, byśmy mogli kiedykolwiek zniknąć, gdy życie i śmierć tracą wszelką realność, nie mogą nas już dotknąć...

*

→ Błędem jest mylić przygnębienie z myśleniem. Gdyby tak miało być, pierwszy lepszy depresyjny typ automatycznie stawałby się myślicielem.

Szczytem wszystkiego jest to, że istotnie tak się dzieje.

*

Doświadczenie Czczości, całkowicie samowystarczalne, niesie nadto takie pożytki filozoficzne, że właściwie nie ma sensu szukać ich gdzie indziej. Cóż stąd, że dzięki niemu nic nie odkrywamy, jeśli za to wszystko rozumiemy!

*

Życie oznacza niemożliwość, którą bezustannie sobie uświadamiam dzień po dniu przez, lekko licząc, czterdzieści lat...

*

Jedyną funkcją pamięci jest pomagać nam w ż a ł o w a n i u.

*

Wyraźnie przedstawiam sobie chwilę, gdy nigdzie już nie będzie ani śladu ciała, i żyję dalej, jak gdyby nigdy nic. Jak określić ów stan, w którym świadomość nie osłabia pragnienia, przeciwnie, pobudza je — co prawda w sposób podobny, jak robak b u d z a c y owoc?

*

Ciągłość myśli zostaje zakłócona, a nawet ulega zerwaniu, ilekroć odczuwamy fizyczną obecność mózgu. Może właśnie dlatego wariaci myślą tylko b ł y s k a m i.

*

Niekiedy bierze nas ochota, by huknąć na dawniejszych bogów: „Nuże, natęźcie się trochę, postarajcie się znów zaistnieć!”

*

Na próżno złorzeczę wszystkiemu, co jest; tak czy owak jestem z tym związany, o ile sędzić po doznaniach różnorodnej niewygody, tak pokrewnych pierwszym symptomom bytu.

*

Sceptyk to człowiek najmniej tajemniczy ze wszystkich, a przecież poczynając od pewnej chwili nie należy on już do tego świata.

II

Żadne dzieło nie może powstać z obojętności ani nawet z pogody, tej obojętności odstałej, skończonej, zwycięskiej. Nieraz, poddani ciężkiej próbie, stwierdzamy ze zdumieniem, jak niewiele jest dzieł zdolnych nieść pokój i pocieszenie. Jakże mogłyby to robić, skoro same są wytworem nieuspokojenia i niepocieszenia?

*

Wszelki początek myśli oznacza jakieś niedostrzegalne uszkodzenie ducha.

*

Na kominku — wizerunek szympansa i posążek Buddy. To sąsiedztwo, raczej przypadkowe niż zamierzone, sprawia, że bezustannie zadaje sobie pytanie, g d z i e też może być moje miejsce pomiędzy tymi dwoma ekstremami — pre- i transfiguracją człowieka.

*

Chorobliwy jest nie tyle nadmiar, co brak strachu. Myślę o znajomej, której nigdy nic nie przerażało, która nawet nie potrafiła wyobrazić sobie jakiegokolwiek bądź niebezpieczeństwa. Ta wielka wolność, ta wielka pewność miały pewnego dnia zaprowadzić ją prosto do domu wariatów.

*

W pewności, że nikt nas nie rozumie, kryje się tyleż dumy, co i wstydu. Stąd dwuznaczność każdej porażki: z jednej strony karmimy nią naszą próżność, z drugiej — zadręczamy się nią. Jakże mętną sprawą jest każda klęska!

*

Nieuleczalne: ten zaszczytny przymiotnik powinien przysługiwać tylko jednej chorobie, najstraszliwszej ze wszystkich — Pragnieniu.

*

Urojonymi nazywa się niesłusznie dolegliwości aż nazbyt realne, jako że pochodzą z naszego ducha, jedyne regulatora równowagi i zdrowia.

*

Wiadomo: każdy neofita zawsze psuje zabawę. Kiedy więc ktoś zapala się entuzjazmem do czegokolwiek, choćby nawet do moich kaprysów, szykuje się do zerwania, a potem do zemsty.

*

Mając skłonność do resentymentów, często im ulegam i przeżuwam je; przestaję dopiero przypominając sobie, że zazdrościłem temu lub owemu mędrcomi, i że nawet mi się zdawało, iż jestem doń podobny.

*

Te chwile, gdy pragniesz być absolutnie sam, bo masz pewność, że będąc sam na sam z sobą potrafisz odkrywać prawdy rzadkie, jedyne, wyjątkowe — a potem rozczarowanie, gorycz, gdy się przekonujesz, że z tej uzyskanej wreszcie samotności nic się nie rodzi, nic urodzić się nie mogło.

*

Są godziny, gdy w miejscu mózgu czujemy wyraźnie jakąś zachłanną nicość, step, co zajął miejsce myśli.

*

Cierpieć to w y t w a r z a ć poznanie.

*

Myślenie jest w swej istocie destrukcją. Mówiąc dokładniej — w swej z a s a d z i e. Człowiek myśli, zaczyna myśleć, ażeby stargać związki, rozpuścić pokrewieństwa, nadważyć strukturę „realności”. Dopiero później, gdy ta krecia robota jest już mocno zaawansowana, myśl przychodzi do opamiętania i buntuje się przeciw swym naturalnym popędom.

*

O ile smutek ma uzasadnienie zarówno w rozumowaniu, jak i w obserwacji, to radość nie opiera się na niczym, rodzi się z mrzonek. Nie sposób się radować czystym faktem istnienia, za to smutek opada nas, gdy tylko otworzymy oczy. Postrzeganie jako takie przyprawia o ponurość; niech zaświadczą zwierzęta. Zdaje się, że tylko myszy bywają radosne w sposób niewymuszony.

*

Wszelki ból jest szansą na płaszczyźnie duchowej. Ale tylko duchowej.

*

Przedsięwziąć cokolwiek mogę tylko abstrahując od tego, co w i e m. Z chwilą gdy zaczynam się nad tym zastanawiać, bodaj przez sekundę, tracę odwagę, upadam na duchu.

*

Ponieważ wszystko degeneruje się z pokolenia na pokolenie, przepowiadanie katastrof to rzecz normalna, obowiązek ducha. Słowa Talleyranda o *ancien régime*'ie stosują się znakomicie do każdej epoki z wyjątkiem tej, w której sami żyjemy, i tej, w której żyć będziemy. Wspomniana przezeń „łagodność” ciągle się umniejsza, pewnego dnia zniknie całkowicie. W historii zawsze jesteśmy na progu najgor-

szego. To właśnie sprawia, że jest ona interesująca, że jej nienawidzimy i że nie potrafimy się od niej oderwać.

*

Można przyjąć za pewnik, że wiek XXI, skądinąd bardziej zaawansowany od naszego, Hitlera i Stalina będzie uważał za niewinnych młodzianków.

*

Gnostyk Bazylides to jeden z nielicznych umysłów, które już u zarania naszej ery zrozumiały to, co obecnie jest banałem — mianowicie że ludzkość, jeśli chce się uratować, musi znów zacząć trzymać się przyrodzonych sobie ograniczeń, powracając do ignorancji, prawdziwego znaku odkupienia.

Dodajmy tu od razu, że ten banał ciągle chowany jest pod korcem: każdy powtarza go sobie po cichu, lecz wystrzega się wypowiedziania go głośno. Gdy stanie się on sloganem, uczyniony będzie miły krok do przodu.

*

W życiu codziennym ludzie działają z wyrachowania, zasadnicze wybory podejmują jednak wedle własnego widzimisie, i nie zrozumiemy nic z dramatów jednostkowych ani zbiorowych, jeśli nie będziemy uwzględniać tego zaskakującego zachowania. Niech nie parą się historią ten, kto nie widzi, jak rzadko dochodzi w niej do głosu ludzki instynkt samozachowawczy. Wszystko dzieje się tak, jak gdyby odruch obronny działał jedynie wobec zagrożeń całkiem błahych, przestawał zaś działać w obliczu wielkiej katastrofy.

*

Spójrzcie na gębę tego, któremu się powiodło, który się n a h a - r o w a ł, w jakiegokolwiek bądź dziedzinie. Nie odnajdziecie na niej bodaj śladu litości. On jest zrobiony z tej samej substancji, co w r ó g.

*

Przez całe dnię chęć dokonania zamachu na wszystkie pięć kontynentów, ani przez moment nie myśląc o ś r o d k a c h.

*

Moja energia rozpala się jedynie poza obrębem czasu, i czuję się prawdziwym Herkulesem z chwilą, gdy w wyobraźni przenoszę się w świat, w którym zniesione zostały nawet warunki wszelkiego działania.

*

„Okropność i ekstaza życia” — przeżywane równocześnie, jako doświadczenie zawarte w tejże chwili, w każdej chwili.

*

Ilość zmęczenia, które o d p o c z y w a w moim mózgu!

*

Z Diabłem łączy mnie zły humor: z dekretu boskiego jestem, jak on, czarnym melancholikiem.

*

Książki, które czytam z największym zainteresowaniem, dotyczą mistyki i dietetyki. Czy jest między nimi jakiś związek? Oczywiście, o tyle, o ile mistyka implikuje ascezę, tzn. konkretną dietę.

*

„Nie jedz tego, czegoś sam własną ręką nie zasiał i zebrał”: to zalecenie mądrości wedyjskiej jest tak słuszne i przekonujące, że czło-

wiek, wściekły, bo nie może się do niego dostosować, miałby ochotę zamorzyć się głodem.

*

Kładę się i zamykam oczy. Raptem otwiera się jakaś przepaść, jak gdyby szyb drażony w poszukiwaniu wody, przebijający ziemię z zawrotną wręcz szybkością. Porwany tym frenetycznym wirem w próżnię, bez końca rosnącą sama z siebie, jednocześnie się z zasadą twórczą tej otchłani i oto — co za nieoczekiwane szczęście! — znajduję dla siebie zajęcie, ba, nawet misję.

*

Gdy w trakcie rozmowy interlokutor Pirrona odchodził, filozof kontynuował jak gdyby nigdy nic. Marzę o takiej sile obojętności, o takiej dyscyplinie pogardy — marzę z niecierpliwością postrzeleńca.

*

Tym, na co czeka przyjaciel, są: względy, kłamstwa, pocieszenia, wszystkie te rzeczy wymagające wysiłku, pracy myśli, panowania nad sobą. Nieprzerwana troska o delikatność, jaką zakłada przyjaźń, jest czymś przeciwko naturze. Nuże, zróbmy jak najwięcej miejsca ludziom obojętnym bądź wrogim, aby wreszcie można było trochę odechnąć!

*

(Rozpamiętując swe przeszłe i przyszłe nędze, zaniedbałem obecnych; pozwoliło mi to znosić je łatwiej, niż gdybym poświęcił im resztę uwagi.)

*

Człowiek miałby jakiś pożytek ze snu, gdyby za każdym razem, zasypiając, usiłował wyobrażać sobie własne umieranie. Po kilku la-

tach takiego treningu śmierć utraciłaby dlań wszelki prestiż, jawiąc się co najwyżej jako formalność bądź zwykła uciążliwość.

*

Dla ducha, który w swej drodze eliminował jeden przesąd po drugim, przychodzi chwila, gdy równie łatwo stać się może świętym albo łotrem dowolnego rodzaju.

*

Okrucieństwo, naszą najstarszą cechę, rzadko określa się mianem zapożyczenia, symulacji, pozorów, które natomiast dobrze stosują się do dobroci — cechy świeżej daty, nabytej, nie ukorzonej głęboko. Jest ona wynalazkiem późnym i nieprzekazywalnym; każdy w trudzie usiłuje wynaleźć go na nowo, co osiąga jedynie sporadycznie, w chwilach, gdy jego natura gdzieś się usuwa, gdy triumfuje nad swymi przodkami i nad samym sobą.

*

Często wyobrażam sobie, że wchodzę na dach, dostaję zawrotu głowy i gdy już mam spaść, wydaję krzyk. „Wyobrażanie sobie” nie jest tu właściwym słowem, gdyż ja m u s z ę to robić. Tak samo chyba rodzi się w człowieku myśl o morderstwie.

*

Jeśli kogoś nie chcemy nigdy zapomnieć, jeśli pragniemy myśleć o nim zawsze i na zawsze się doń przywiązać, powinniśmy wprawiać się nie do kochania go, lecz do nienawidzenia. Wedle wierzeń hinduskich pewne demony zrodziły się w wyniku uczynionego w którymś z wcześniejszych żywotów ślubu, że wcielią się w istoty zaciekle nienawidzące Boga, ażeby móc więcej o nim myśleć i bez przerwy mieć go w pamięci.

*

Śmierć to aromat istnienia. Tylko ona nadaje smak chwilom, tylko ona pokonuje ich mdłość. Zawdzięczamy jej nieomal wszystko. Ten dług wdzięczności, jaki od czasu do czasu godzimy się jej płacić, jest czymś dodającym najwięcej otuchy na tym padole.

*

Właśnie w godzinach naszego czuwania ból prowadzi swoją misję, urzeczywistnia się i rozkwita. Jest wówczas bezgraniczny, jak noc, którą naśladuje.

*

Jak długo mamy na podorędziu myśl o pechu, nie powinniśmy odczuwać żadnego niepokoju ni troski. Gdy tylko odwołamy się do tej myśli, uspokajamy się natychmiast, znosimy wszystko i jesteśmy niemal zadowoleni, że spadają na nas krzywdy i dolegliwości. Dzięki niej wszystko staje się zrozumiałe, toteż nie trzeba się dziwić, że jednak sięga po nią tuman i mędrzec. Rzecz w tym, iż nie jest ona pierwszym lepszym wyjaśnieniem, ale wyjaśnieniem *par excellence*, ciągle wzrastającym w siłę skutkiem nieuchronnej porażki wszystkich pozostałych.

*

Gdy tylko zaczynamy szperać w najdrobniejszym bodaj wspomnieniu, ogarnia nas niepomysłowa wściekłość.

*

Skąd się bierze owa tak jednobarwna wizja, skoro zła, jakie ją rodzą i podtrzymują, są tak niesłychanie różnorodne? — Otóż stąd, że wchłonawszy je, zachowała z nich tylko esencję, która jest wspólna dla nich wszystkich.

*

Wszelka rozmowa z kimś, kto nie cierpiał, jest zwykłą paplaniną.

*

Północ. Napięcie graniczące z epilepsją. Chęć rozsadzenia wszystkiego, wysiłki, by samemu nie rozlecieć się na kawałki. Groźba chaosu.

Człowiek sam z siebie może być nic nie wart, ale być kimś z racji tego, co odczuwa. Można jednak również nie dorastać do swych odczuć.

*

Teoretycznie równie mało waży dla mnie śmierć, jak i życie; w praktyce drażą mnie najrozmaitsze niepokoje, wykopujące przepaść pomiędzy życiem a śmiercią.

*

Zwierzęta, ptaki, owady już dawno rozwiązały wszystko. Po cóż większe ambicje? Natura brzydzi się oryginalnością, odrzuca, nienawidzi c z ł o w i e k a.

*

Dla niektórych udreka jest potrzebą, upodobaniem, szczytem dokonań. Wszędzie, z wyjątkiem piekła, czują się pomniejszeni.

*

We krwi — nie umniejszająca się nigdy kropla octu; jakiejż wroźce ją zawdzięczam?

*

Zawistnik nie wybaczy wam niczego, będzie zazdrosny nawet o wasze niepowodzenia, nawet o hańby.

*

Płytkość mego smutku podczas pogrzebów. Nie potrafię żałować zmarłych, za to wszelkie narodziny wprawiają mnie w konsternację. Jest dla mnie czymś niezrozumiałym, czymś idiotycznym, że można p o k a z y w a ć o s e s k a, obnosić wokoło tę potencjalną klęskę i radować się nią.

*

Masz obsesję oderwania się, czystości, nirwany, a tymczasem ktoś w tobie szepcze: „Gdybyś miał odwagę wypowiedzieć swoje najskrytsze pragnienie, rzekłbyś: «szkoda, że to nie ja wynalazłem wszelkie występki»”.

*

Na nic zda się być potworem, jeśli nie nosimy również w sobie teoretyka „potworności”.

*

Doprowadziłeś do uwiadu tego, co było w tobie najlepsze. Gdybyś był skrupulatniejszy, nie zdradziłbyś swego właściwego powołania — tyrana lub eremity.

*

Atakować ze wszystkich stron samego siebie to dawać dowód wielkiej troski o prawdę i sprawiedliwość, to mierzyć i bić w prawdziwego winowajcę. Niestety, oznacza to również zastraszanie go i paraliżowanie, skutkiem czego staje się on niezdolny do poprawy.

*

Ach, te napady gniewu, które odzierają nas ze skóry i ciała, pozostawiając tylko dygocący szkielet!

*

Są noce, po których wypadałoby nam zmienić nazwisko, bo nie jesteśmy już tymi, co wprzódy.

*

Kim pan jest? — Jestem o b c y m dla policji, dla Boga, dla samego siebie.

*

Od wielu lat zachwycam się cnotą Niewzruszoności, a tymczasem nie ma dnia, bym nie przechodził ataku gwałtowności, która, gdybym jej nie powściągał, uzasadniałaby wsadzenie mnie do domu wariatów. Tym napadom ulegam najczęściej bez świadków, ale, mówiąc prawdę, niemal zawsze ich powodem jest jakaś osoba. Moim szalom brakuje klasy, są one nazbyt plebejskie, przyziemne, by potrafiły obywać się bez przyczyny.

*

Nie potrafię rozprawić o czymś zewnętrznym, obiektywnym, bezosobowym, chyba, że są to cierpienia, a więc to, co nawet u innych każe mi myśleć o sobie.

*

Zropaczone spojrzenie goryla. To ssak żalobny. Umykam spod jego wzroku.

*

Czy będziemy rozważać jednostkę, czy też całą ludzkość, nie powinniśmy mylić podążania naprzód z postępowaniem, chyba że przyjmujemy, iż zdążanie ku śmierci jest właśnie p o s t ę p e m.

*

Wiek Ziemi sięga jakoby pięciu miliardów lat, wiek życia — dwóch albo trzech. Te liczby niosą wszelką upragnioną przez nas pociechę. Należałoby je sobie przypominać w chwilach, gdy bierzemy się na serio, gdy ś m i e m y cierpieć.

*

Im bełkotliwiej mówimy, tym lepiej staramy się pisać. W ten sposób bierzemy rewanż za brak talentów oratorskich. Jakaś to urodzony stylistą.

*

Najtrudniej zrozumieć natury płodne, szczodre, zawsze zadowolone z nawału zajęć, z produkowania. Ich energia wydaje się nie mieć granic, a przecież nie potrafimy im jej zazdrościć. Mogą one być czymkolwiek, jako że w istocie są niczym — tylko dynamicznymi kukłami, nicościami o niewyczerpanych możliwościach.

*

W zejściu na arenę przeszkadza mi to, że widzę na niej zbyt wiele umysłów, które podziwiam, a których nie szanuję, tak wydają mi się naiwne. Po cóż je prowokować, po cóż stawać z nimi na tej samej bieżni? Moje znużenie zapewnia mi taką przewagę, że wydaje mi się niepodobieństwem, by kiedykolwiek mogli mnie dogonić.

*

Nie można rozmyślać co dnia o śmierci i jednocześnie beztrąsko trwać w istnieniu. Rzecz ma się inaczej, gdy człowiek bezustannie myśli o g o d z i n i e swej śmierci; ten, kto tylko ową chwilę miałby na uwadze, dokonałby zamachu na wszystkie swoje pozostałe chwile.

*

Dziwiono się, że Francuzi, nacja płocha, wydali kogoś takiego jak Rancé, założyciel najsurowszego zakonu. Ale może należałoby dziwić się jeszcze bardziej, że Włosi, naród skądinąd również płochy, wydał Leopardiego, najpoważniejszego ze wszystkich poetów.

*

Dramatem Niemiec jest to, że nie miały Montaigne'a. Jakież to szczęście dla Francji, że z a c z ę ł a się od sceptyka!

*

Zbrzydzone narodami zwracam się ku Mongolii, gdzie chyba dobrze jest żyć, gdzie jest więcej koni niż ludzi, gdzie Yahoo nie zapomniał jeszcze nad wszystkim.

*

Wszelka płodna idea przechodzi w pseudoideę, degeneruje się w wierze. Swoją status idei zachowuje bodaj tylko idea jałowa.

*

Uważałem się za bardziej wyzbytego próżności od innych, ale niedawny sen wyprowadził mnie z błędu. Otóż dopiero co umarłem. Przynoszą mi trumnę z nieheblowanych desek. „Należało chyba pociągnąć ją trochę lakierem, nie?” — wrzeszczę i rzucam się na karawa-

niarza, aby mu przyłożyć. Wynika szarpanina, po czym budzę się. Wstyd.

*

Ta gorączka nie wiodąca do żadnego odkrycia, nie niosąca żadnej idei, ale za to napełniająca nas poczuciem potęgi niemal boskiej, które rozpływa się, gdy tylko próbujemy je określić... Co ona oznacza, ile może być warta? Może nie ma żadnego sensu, a może sięga dalej od wszelkiego doświadczenia metafizycznego.

*

Szczęście to być na zewnątrz, chodzić, patrzeć, stąpić się z rzeczami. Siadając padamy łupem tego, co w nas najgorsze. Człowiek nie został stworzony po to, by tkwił przygwożdżony do krzesła. Może jednak na nic lepszego nie zasługiwał.

*

Podczas bezsenności mówię sobie, gwoli pocieszenia, że te godziny, które sobie uświadamiam, wrywam nicości, i że gdybym spał, nigdy by one do mnie nie należały, ba, nawet nigdy by nie zaistniały.

*

„Zatracić się w Bogu” dla wierzącego to frazes, który dla niewierzących nabiera wartości objawienia; dostrzega on w nim nieoczekiwaną, acz niewykonalną przygodę, jako że odczuwa rozpacz, nie mogąc samemu z a b ł ą k a ć się w coś albo — jeszcze lepiej — w kogoś.

*

Kto jest powierzchowny, kto — głęboki? — Posunąć się bardzo daleko w płochości to przestać być płochym; dotrzeć do jakiejś granicy, bodajby w farsie, to zbliżyć się do ekstremu, który dla niejednego metafizyka jest w jego dziedzinie zupełnie nieosiągalny.

*

Słoń nawet by uległ tym atakom przygnębienia nieodróżnialnym od okrucieństwa, co za chwilę się rozsypie, aby porwać z sobą ciało i szpik. Ogarnia to wszystkie organy: katastrofa jelitowa, doznanie gastrycznego zamętu, niemożności strawienia tego świata.

*

Człowiek, ten tępicieł, ma pretensję do wszystkiego, co żyje, co się rusza; niedługo będzie się mówić o ostatniej wszy.

*

W wojnie trojańskiej tyle samo bogów stanęło po jednej, jak i po drugiej stronie. Było to podejście sprawiedliwe i eleganckie, do którego niezdolni są ludzie współcześni, zbyt namiętni bądź zbyt prostacy, pragnący, by rozum, bez względu na cenę, zawsze był stronnicy. Homer, żyjący w początkach naszej epoki, pozwalał sobie na luksus obiektywizmu; na drugim skraju czasu, w epoce późnej, jak nasza, jest miejsce już tylko na p o s t a w ę.

*

→ W samotności nigdy nie marnujemy czasu, nawet nic nie robiąc. Niemal zawsze trwonimy go w towarzystwie. Żadna rozmowa z samym sobą nie może być całkowicie bezpłodna; coś z niej zawsze wynika, bodaj tylko n a d z i e j a, że znów się kiedyś spotkamy.

*

Póki człowiek zazdrości sukcesów drugiemu, choćby nawet bogu, póty jest tylko nędznym niewolnikiem, jak wszyscy.

*

Każda istota jest zdruzgotanym hymnem.

*

Gdyby dać wiarę Tołstojowi, trzeba by pragnąć jedynie śmierci, pragnienie to bowiem, spełniając się niezawodnie, w odróżnieniu od wszystkich innych nie okaże się oszustwem.

Czy jednak samą esencją pragnienia nie jest dążenie do czegośkolwiek właśnie oprócz śmierci? Pragnąć to nie chceć umierać. Gdy więc zaczynamy pragnąć śmierci, znaczy to, że pragnienie odeszło od swej prawdziwej funkcji. Stało się pragnieniem zbłąkanym, skierowanym przeciwko innym pragnieniom, które wszystkie mają zwozdić, podczas gdy ono zawsze dotrzymuje swych obietnic. Stawiając na nie gramy na pewniaka i tak czy owak zawsze wygrywamy; ono nie szachruje, nie może szachrować. Ale przecież od pragnienia oczekujemy właśnie, by nas oszukiwało. Czy się zrealizuje, czy nie — to rzecz drugorzędna, ważne jest tylko, żeby ukrywało przed nami prawdę. Jeśli nam ją odsłania, sprzeniewierza się swym obowiązkom, kompromituje się i czyni apostazję, trzeba je tedy wykreślić z listy pragnień.

*

Czy będzie mnie pociągał buddyzm, czy religia katarów, czy jakikolwiek bądź system lub dogmat — chowam w sobie zawsze kapitał sceptycyzmu, którego nigdy nic nie zdoła naruszyć i do którego zawsze po każdym z moich oczarowań powracam. Nie wiem, czy ów sceptycyzm jest mi wrodzony, czy nabyty; tak czy owak jawi mi się on jako pewność, ba, wyzwolenie, podczas gdy wszelka inna forma zbawienia blednie bądź odpycha mnie.

*

Inni są szarlatanami, choć o tym nie wiedzą; ja... jestem nim tak samo jak oni, ale wiem o tym i cierpię z tego powodu.

*

Czyż to nie dziecinada wbijać się w dumę, że bezustannie sabotuję swoje możliwości? A jednak, miast mi pochlebiać, jawne dowody moich nie-dokonań zniechęcają mnie i załamują. Oszłomić się przenikliwością — i skończyć w taki sposób! Włokę z sobą resztki godności, które mnie hańbią.

*

Tylko pisarz bez czytelników może sobie pozwolić na luksus szczerości. Nie zwraca się do nikogo, chyba tylko do samego siebie.

*

Pełnia życia to w najlepszym razie tylko równowaga rozmaitych niedogodności.

*

Gdy wiemy, że każdy problem to problem fałszywy, jesteśmy niebezpiecznie blisko zbawienia.

*

Sceptycyzm jest ćwiczeniem się w trzeźwieniu z urzeczeń.

*

Ostatecznie wszystko sprowadza się do pragnienia albo braku pragnienia. Reszta jest niuanssem.

*

Tak mocno oczerniałem życie, że kiedy wreszcie zapragnąłem oddać mu sprawiedliwość, widzę, że każde słowo, na jakie wpadam, dźwięczy fałszywie.

III

Niekiedy myślimy, że lepiej się urzeczywistniać, niż płynąć z prądem, niekiedy zaś myślimy odwrotnie. I mamy całkowitą rację w obu wypadkach.

*

Nasze przymioty nie tylko wzajemnie się nie wzmacniają, lecz przeciwnie — kłóca się z sobą i wykluczają nawzajem. Gdy wojna, jaką z sobą toczą, jest już dla nas wyraźna, zaczynamy piętnować je jeden po drugim, wielce kontenci, że nie musimy już popierać żadnego z nich.

*

Człowiek domaga się nie wolności, lecz jej pozorów. Tylko o nie od zawsze gorliwie zabiegał. Skoro zresztą, jak już powiedzieliśmy, wolność jest tylko *d o z n a n i e m*, to jakaż różnica między *b y c i e m* wolnym i *u w a ż a n i e m* się za wolnego?

*

Wszelki akt jako taki możliwy jest tylko dlatego, żeśmy zerwali z Rajem, którego wspomnienie, zatruwające nasze chwile, czyni z każdego z nas zdemoralizowanego anioła.

*

Nasze stłumione modlitwy eksplodują sarkazmami.

*

Poczucie, że coś znaczymy, mamy jedynie obmyślając jakiś występ.

*

Jeśli z wątpienia uczynimy sobie cel, może ono nieść pociechę równą wierze. Również ono zdolne jest do żarliwości, również ono na swój sposób triumfuje nad wszelkimi niepokojami i ma odpowiedź na wszystko. Skąd więc jego zła reputacja? Otóż stąd, że jest ono rzadsze niż wiara, trudniej osiągalne i bardziej tajemnicze. Nie potrafimy sobie wyobrazić, co się dzieje w domu wątpiciela...

*

Na rynku brzdąc co najwyżej pięcioletni rzuca się, miota, wrzeszczy. Podbiegają jakieś kobieciny, próbują go uspokoić, ale on drze się w najlepsze, przekracza wszelkie granice. Im dłużej na niego patrzę, tym większą mam ochotę ukrećić mu szyjkę. Wreszcie jego matka, widząc, że trzeba go stamtąd wziąć, błaga szalejącą dziecinę: „Chodź, mój s k a r b i e!”

Z satysfakcją (zaiste niemałą!) myślę wówczas o Kalwinie, dla którego dzieci są „małymi zakałami”, bądź o Freudzie, który nazywa je „perwersyjnymi odmieńcami”. Obaj chętnie by powiedzieli: „Pozwólcie tym potworkom przyjść do mnie!”.

*

W decyzji o rezygnacji ze zbawienia nie kryje się nic diabolicznego, bo inaczej skąd płynąłby spokój tej decyzji towarzyszący? Diaboliczność nie sprowadza spokoju. Przeciwnie, w rewirach Demona stajemy się ponurzy. Jak ja... Toteż moja pogoda trwa krótko — tylko tyle czasu, ile trzeba, bym się zdecydował na pożegnanie ze zbawieniem. Na szczęście podejmuję tę decyzję często; jakież spokój za każdym razem!

*

Wstawać wcześniej rano, tryskając energią i werwą, w cudownym usposobieniu do jakiegoś znakomitego bezceństwa.

*

„Jestem wolny w ostatecznym stopniu.” Te słowa, wypowiedziane wówczas przez kloszarda, wyniosły go ponad filozofów, zdobywców i świętych, bo żaden z nich, nawet u szczytu swej kariery, nie śmiał chępić się podobnym sukcesem.

*

Człowiek upadły jest jak my wszyscy, z tą różnicą, że nie raczył włączyć się do gry. Ganimy go za to i odeń uciekamy, mamy mu za złe, że odsłonił i ujawnił naszą tajemnicę. Uważamy go — słusznie — za nikczemnika i zdrajcę.

*

Wytracony ze snu przez pytanie: „Dokąd zmierza ta chwila?”, odpowiadam: „Do śmierci”, po czym znów natychmiast zasypiam.

*

Ufać należałoby tylko wyjaśnieniom odwołującym się do fizjologii i teologii. To, co leży pomiędzy nimi, zupełnie się nie liczy.

*

Przyjemność płynąca z przewidywania katastrofy zmniejsza się w miarę, jak się ona przybliża, i niknie całkowicie w chwili jej nadejścia.

*

Mądrość staje się przebraniem dla naszych ran, uczy nas, jak krwawić po kryjomu.

*

Sytuacją krytyczną dla proroka jest chwila, w której wreszcie daje się on opanować temu, co wypowiada, gdy zawładają nim jego własne przepowiednie. Odtąd jest już tylko niewolnikiem i automatem, z upodobaniem oplakującym czasy, kiedy był wolny i zapowiadał klęski zbytnio w nie nie wierząc, kiedy sam sobie tworzył lęki.

Niewygodna to rola — uczciwie naśladować Izajasza czy Jeremiasza. Dlatego większość proroków woli być szalbierzami.

*

To wszystko, co nam się przydarza i co dla nas się liczy, jest zupełnie nieinteresujące dla kogoś innego. To oczywistość, i właśnie na jej podstawie powinniśmy wypracować swoje reguły postępowania. Trzeźwy umysł winien ze swego osobistego słownika przegnać precz termin *w y d a r z e n i e*.

*

Ten, kto nie umarł młodo, z a s ł u g u j e sobie na śmierć.

*

Nic nie zapewnia większego spokoju sumienia, jak gdy zasypiamy z j a s n y m o b r a z e m jednej z naszych przywar, której do tychczas nie śmieliśmy wyznać, o której nawet nie wiedzieliśmy.

*

Wszystko u ludzi blaknie i podupada, z wyjątkiem spojrzenia i głosu; gdyby nie one, po kilku latach nie moglibyśmy rozpoznać nikogo.

*

W tej właśnie chwili wszędzie właściwie dogorywają tysiące istot, a ja, ściskając w dłoni pióro, na próżno usiłuję znaleźć słowa komentujące ich agonię.

*

Rozpamiętywanie jakiegoś uczynku, nawet najbrzydliwszego, wynajdywanie skrupułów i grzeźnięcie w nich — to dowód, że ciągle jeszcze liczymy się z bliźnimi, że lubimy się dręczyć z ich powodu.

... Za wyzwolonego uznam się dopiero w dniu, gdy wzorem morderców i mędrców oczyszczę już swe sumienie z wszelkich osadów wyrzutu.

*

Mam już dość siebie samego, a jednak ustawicznie proszę bogów, by mnie przywrócili samemu sobie.

*

Żałować to rozpamiętywać przeszłość, zastępować to, co nieodwracalne, tym, co możliwe; to szachrować z rozpaczą.

*

Obłęd jest bezsprzecznie piękniejszy od wątpienia, wątpienie jednak — solidniejsze.

*

Sceptycyzm jest w i a r ą umysłowości chwiejnych.

*

W kalumnii widzieć tylko słowa, nic więcej ponad słowa — oto jedyny sposób na znoszenie jej nie cierpiąc. Zdezartykułujmy wszelką wypowiedź skierowaną przeciwko nam, wyizolujmy każde jej słowo, każdy przymiotnik, rzeczownik czy czasownik potraktujmy z należą im wzgardą.

... Albo też natychmiast zlikwidujmy oszczercę.

*

Nasze aspiracje do zubożenia pomagają nam zawsze — nie w parowaniu ciosów, lecz w ich „strawieniu”. W każdym upokorzeniu są dwa etapy. Nasze umizgi do mądrości okazują swą użyteczność w drugim.

*

Miejsce, jakie zajmujemy we „wszechświecie” — punkcik, i żeby tylko! Po cóż zadawać sobie ciosy, skorośmy tak oczywiście znikomi? Taka konstatacja natychmiast nas uspokaja; odtąd koniec z wszelką szamotaniną, metafizyczną bądź inną.

Później atoli ów punkcik się nadyma, rozrasta, zajmuje całą przestrzeń. I wszystko zaczyna się od nowa.

*

Poznanie oznacza zmierzenie zasięgu Złudy, będącej terminem kluczowym tak dla Wedanty, jak i *Bhagawadgity*, które są z kolei jedynymi metodami wyrażania doświadczenia nierzeczywistości.

*

W British Museum przed mumią śpiewaczki, której drobne paznokcie wyłaniają się spośród bandażu. Przypominam sobie, że przysięgałem ongiś nigdy już nie wypowiadać słówka Ja ...

*

Jeden tylko znak zaświadcza o tym, żeśmy wszystko pojęli: płacz bez powodu.

*

W potrzebie modlitwy nie ma lęku przed groźbą rychłego zawalenia się mózgu.

*

Ponieważ szczęście i nieszczęście są niemal takimi samymi dopustami, jedynym sposobem ich uniknięcia jest postawienie się na zewnątrz wszystkiego.

*

Kiedy po całych dniach ślęczę nad tekstami, w których jest mowa tylko o spokoju, kontemplacji i wyzbyciu się przywiązań, bierze mnie ochota wyjścia na ulicę i rozkwaszenia gęby pierwszemu z brzegu przechodniowi.

*

Dowodem, że ten świat nie jest udany, niech będzie chociażby to, że nie uwłaczając nikomu możemy się przyrównać do Tego, który jakoby go stworzył, ale nie do Napoleona czy nawet do kloszarda, zwłaszcza jeśli jest on kimś wybitnym w swoim rodzaju.

*

„Trudno, na nic lepszego nie było jej stać” — powiedział kiedyś o Opatrzności pewien poganin. Żaden Ojciec Kościoła nie był dość uczciwy, by coś takiego rzec o Bogu.

*

Mowa i milczenie. Czujemy się bezpieczniej z szaleńcem, który mówi, niż z takim, który nie potrafi otworzyć ust.

*

Gdyby jakaś herezja chrześcijańska — jakakolwiek bądź — w końcu wzięła górę, zapewne nie pogubiłaby się w niuansach. Zuchwalsza od Kościoła, byłaby też bardziej nietolerancyjna, gdyż silniej przekonana. Wątpienie jest wykluczone; zwycięscy katarzy przewyższyliby inkwizytorów.

Dla każdej ofiary, choćby najszlachetniejszej, miejmy litość, ale wyzbytą złudzeń.

*

Tym, co zostaje z filozofa, jest jego temperament, to, co każe mu się z a p o m i n a ć, oddawać się swym sprzecznościom, kaprysom, reakcjom niezgodnym z fundamentalnymi motywami jego systemu. Jeśli dąży do prawdy, niech wyzwoli się z wszelkiej troski o spójność. Wyrażać powinien tylko to, co myśli, a nie to, co p o s t a n o w i ł myśleć. Im bardziej będzie żywy, tym skwapliwiej podda się samemu sobie; przetrwa zaś tylko wówczas, gdy zlekceważy zupełnie to, w co p o w i n i e n wierzyć.

*

Gdy mamy medytować o pustce, nietrwałości, nirwanie, pozycja najlepszą jest leżąca bądź przykucnięta. Zresztą tematy te zostały obmyślane właśnie w tej pozycji.

Chyba tylko na Zachodzie myśli się stojąc. Stąd może wzięła się ta niemila pozytywność jego filozofii.

*

Obelgę możemy znieść tylko wyobrażając sobie s c e n y rewanzu, triumfu, jaki pewnego dnia odniesiemy nad nędznikiem, co z nas szydził. Bez tej perspektywy stalibyśmy się pastwą niepokojów, które przyniosłyby gruntowną odnowę Szaleństwa.

*

Każda męka jest sama w sobie ciekawa; najbardziej interesująca jest jednak męka cynika, tego który w t e o r i i nią pogardza.

*

Jak nazywa się kość, której dotykam? Cóż może być wspólnego między n i a a m n a? Należałoby powtórzyć taki zabieg z inną częścią ciała i kontynuować to — aż do chwili, gdy już nic nie będzie n a s z e.

*

Mieć jednocześnie upodobanie do prowokacji i do niepokażności, z instynktu być maciwodą, a z przekonania — trupem!

*

Po tym nieprzebranym mnóstwie żywych, co w s z y s c y umarli, jakże męczące jest umierać i doznawać, jak oni, tego idiotycznego strachu! Jak wyjaśnić, że on trwa nadal, że nie wyczerpał się albo skompromitował, i że można go odczuwać tak, jak pierwszy śmiertelnik?

*

Pustelnik podejmuje odpowiedzialność tylko wobec siebie albo wobec wszystkich, nigdy — wobec k o g o ś. Człowiek chroni się w samotność, aby za nikogo nie odpowiadać; wystarczy mu on sam i wszechświat.

*

Gdybym był pewien swej obojętności wobec zbawienia, byłbym niezawodnie najszcześliwszym z ludzi.

*

Ażeby się odnaleźć, nie ma nic lepszego, niż zostać „zapomnianym”. Nikt niech nie staje między nami a tym, co ważne. Im bardziej inni odwracają się od nas, tym skuteczniej pracują nad naszą doskonałością; ocalają nas, o p u s z c z a j a c.

*

Moje wątplenia względem Opatrzności nigdy nie trwają długo: któż oprócz niej potrafiłby tak skrupulatnie wydzielać nam codzienne dawki klęski?

*

„Niczym nie trzeba się przejmować” — powtarza sobie ktoś, kto ma do siebie pretensje, ilekroć cierpi, nie przepuszczając zresztą żadnej okazji do cierpienia.

*

Walka, jaką w każdym z nas toczy fanatyk z szalbierzem, sprawia, że nigdy nie wiemy, do k o g o się zwrócić.

*

— „Nad czym pan pracuje? Co pan przygotowuje?”
Czyż śmielibyśmy zadać podobne pytanie komuś takiemu jak Pirron lub Lao-cy? Nie pojmujemy, jak można nas zapytywać o to, o co my sami nie śmielibyśmy pytać naszych idółów.

*

Z natury jestem tak oporny wobec najdrobniejszego bodaj działania, że nim się na jakieś zdecyduję, muszę wpierrw przeczytać biografię, dajmy na to, Aleksandra bądź Czyngis-chana.

*

Starość może stać się znośna dzięki przyjemności, z jaką obserwujemy odchodzenie po kolei tych, którzy zapewne w nas wierzyli, a których nie będziemy już mogli rozczarować.

*

Lubię kreślić glosy na temat upadku, lubię żyć jako pasożyt grzechu pierworodnego.

*

Gdybyż można opancerzyć się na upokorzenia!

*

Wbrew potocznemu mniemaniu cierpienia przywiązują nas, przygważdżają do życia: są to nasze cierpienia, pochlebia nam możliwość ich wytrzymywania, zaświadczają one o naszym statusie bytów, nie zaś widm. A tak gwałtowna jest duma z cierpienia, że przeżywszy ją tylko duma z cierpień już doznanych.

*

Zaciekle usiłujący ocalić przeszłość, żal jest jedyną naszą obroną przed machinacjami zapomnienia, czymże bowiem jest w istocie, jeśli nie pamięcią, która przechodzi do natarcia? Wskrzeszając po kolei różne epizody i dowolnie je deformując proponuje nam on wszelkie żądane wersje naszego życia, tak że śmiało można twierdzić, iż to dzięki niemu wydaje się nam ono jednocześnie żalosne i szczęśliwe.

*

Wszelka formuła teoretyczna, pojawiająca się podczas snu, przerywa go. Marzenia senne są wydarzeniami. Skoro któreś z nich przestacza się w *problem* albo kończy się jakimś odkryciem — budzimy się gwałtownie. „Myśleć” śpiąc to anomalia, częsta u ludzi zgnębionych, tych właśnie, co śpiją źle, bo ich strapienia noc w noc kulminują jakimiś definicjami.

*

Człowiek popada w cierpiętnictwo, ze swoich udręk buduje sobie „świadomość”, i raptem spostrzega ze zgrozą, że już nie może się od niej uwolnić.

*

Duchowa niewygodność po jakiejś podłostce jest stanem najbardziej sprzyjającym refleksji nad sobą, owszem, nawet z nią tożsamym. Czyż więc to dziwne, że ilekroć nas on ogarnia, mamy wrażenie, że wreszcie znamy samych siebie?

*

Wywrotowy jest jedynie umysł kwestionujący obowiązek istnienia; wszystkie pozostałe, z anarchistycznymi na czele, paktują z ustalonym porządkiem.

*

Epoka jaskiniowa i wiek Oświecenia — oto, co lubię.
Ale nie zapominam, że od jaskiń zaczęła się Historia, a salony doprowadziły do Gilotyny.

*

Wszędzie ciało za pieniądze. Cóż jednak może być warte ciało subwencjonowane? — Niegdyś płodzono z przekonania bądź z przypadku, dziś — żeby dostać zasiłek. Ten nadmiar kalkulacji nie może nie zaszkodzić jakości spermatozoidów.

*

Doszukiwanie się w czymkolwiek sensu to specjalność nie tyle naiwniaka, ile masochisty.

*

Uświadomienie sobie naszej całkowitej i radykalnej zniszczalności — oto czym jest zbawienie. Jednakże wiedzieć w każdej chwili, że jesteśmy zniszczalni, to sprzeciwiać się najgłębszym naszym skłonnościom. Czyżby zbawienie było wyczynem przeciw naturze?

*

Płochy i niepozbigany, we wszystkim amator, dogłębnie zbadałem bodaj tylko niedogodność narodzin.

*

Filozofować powinno się tak, jak gdyby „filozofia” nie istniała, na sposób jaskiniowca olśnionego bądź zatrwożonego rozsnuwającym się przed jego oczyma orszakiem plag.

*

Radować się własnym bólem — to uczucie, a nawet samo wyrażenie, znajdujemy u Homera, na zasadzie — rzecz jasna — wyjątku. Na powszechność w tym względzie przyjdzie poczekać do czasów nowszych. Długa wiedzie droga od epopei do dziennika intymnego.

*

Człowiek nie interesowałby się innymi ludźmi, gdyby nie nadzieja, że trafi kiedyś na kogoś jeszcze bardziej zacukanego niż on sam.

*

Szczury, stłoczone na małej przestrzeni i karmione jedynie owymi produktami chemicznymi, którymi my się opychamy, stają się pono o wiele bardziej złe i agresywne niż zwykle.

Ludzie, w miarę jak będą się mnożyć i coraz bardziej wchodzić sobie na karki, będą się też nienawidzić o wiele silniej niż wprzód; wynajdą nawet nie znane dotąd formy nienawiści, będą się rozszarpać wzajemnie jak jeszcze nigdy przedtem i wybuchnie powszechna wojna domowa — nie z powodu rewindykacji, lecz że ludzkość nie wytrzyma już dłużej widowiska, jakim jest sama dla siebie. Już teraz, gdyby choć na okamgnienie mogła wejrzeć w całą przeszłość, nie chciałaby wychodzić poza ten moment.

*

Prawdziwa samotność jest tylko tam, gdzie myślimy o naglącej potrzebie modlitwy — modlitwy następującej po Bogu i po samej Wierze.

*

Należałoby sobie mówić i powtarzać w kółko, że nic z tego, co nas cieszy czy zasmuca, nie odpowiada niczemu, że wszystko to jest absolutnie śmieszne i czcze.

Otóż mówię to sobie i powtarzam każdego dnia, a jednak nadal cieszę się i smucę.

*

Tkwimy wszyscy w otchłaniach piekła, w którym każda chwila jest cudem.

Cioran, albo o anachronizmie mądrości

1. Teoretyk samobójstwa

Trzy są główne wątki tej książki: „gnostycki”, będący oskarżeniem nieporadnego Stwórcy, dialog z buddyzmem i samobójstwo.

Najpierw parę słów o tym ostatnim, chyba najbardziej zmystyfikowanym przez krytyków Cioranowi nieprzychylnych. Posuwali się oni do imputowania pisarzowi, iż jego książki są zachętą do samobójstwa, a on sam to ktoś na kształt współczesnego Hegezjasza Pejsi-thanatosa.

Faktem jest, że samobójstwo zawsze fascynowało Ciorana. Opo-wiadał, że w młodości był go bardzo bliski, i że pierwsza jego książka — *Na szczytach rozpacz* — narodziła się właśnie z jego ówczesnych wisielczych nastrojów. „Jest ona (...) czymś w rodzaju testamentu, bo myślałem, że niedługo odbiorę sobie życie” — powiedział w rozmowie z M. Jakobem.

Nie uczynił tego jednak, choć myślał i pisał o samobójstwie często, aż obsesyjnie. Czy wiązało się to z obsesją śmierci w ogóle, raz po raz odzywającej się w jego tekstach?

Takie wrażenie można niekiedy odnieść — ale jest ono mylne. W istocie Cioran nie objawia nigdy zainteresowania konkretnymi przypadkami samobójstw czy choćby samym aktem jako takim — jego uwarunkowaniami psychologicznymi czy sytuacyjnymi. Obchodzi go

natomiast samobójstwo jako *m o ż l i w o ś ć*, jako ostatnia „strzała w kołczanie”, broń człowieka przeciw absurdowi, którego brutalności nie chce on już dłużej znosić, skoro nadwiera ona jego godność. Innymi słowy, samobójstwo jest dla Ciorana najwyższym wyrazem ludzkiej wolności — i też wolności najpotężniejszą afirmacją (a także jedynym naprawdę bolesnym prztyczkiem wymierzonym Demiurgowi). Tu leży klucz do zrozumienia Cioranowskiej „obsesji” samobójstwa: jest ona tylko inną formą jego obsesji wolności, będącej jedyną jego religią. „Piękne w samobójstwie jest to, że jest ono decyzją — stwierdził w rozmowie z L. Gillem. — Myśl o samobójstwie pomaga nam żyć. (...) Powiedziałem, że gdyby nie myśli o samobójstwie, już dawno bym się zabił. Co chciałem dać przez to do zrozumienia? To, że życie może być znośne tylko dzięki świadomości, iż możemy je porzucić, kiedy zechcemy. (...) Nie musimy się zabijać. Musimy tylko wiedzieć, że *m o ż e m y* się zabić. Ta myśl przyprawia o upojenie. Pozwala ona znieść wszystko. Nie jestem za samobójstwem, jestem tylko za użytecznością idei samobójstwa”.

W świetle tego nie jest chyba paradoksem, że lektura tekstów Ciorana nie tylko, o ile wiadomo, nikogo nie popchnęła do odebrania sobie życia, lecz owszem, parę osób przed tym krokiem powstrzymała. Jak ową dziewczynę — bodaj z Kalifornii — która na chwilę przed rzucając się w przepaść przypadkowo spostrzegła w witrynie księgarni jedną z książek Ciorana (o ile pamiętam, *De l'inconvénient d'être né*). Coś ją „tknęło”, weszła, kupiła książkę i zatoneła w lekturze. Gdy wynurzyła się z niej po kilku godzinach, była innym człowiekiem, już uleczonym z samobójczej ochoty.

2. Ciorana sprawa z Bogiem

Cioran zajadłe wadził się z Nim przez całe życie. Kryzys religijny (a przypomnę, że był synem prawosławnego księdza) przeżył wcześniej, jako chłopiec. Literackim jego pokłosiem stała się niewielka książeczka pt. *Lacrimi și sfinți* („Łzy i święci”) z 1937 r.,* dość jeszcze egzaltowana i rozchwiana myślowo — taki młodzieńczy „dziennik in-

tymny niedowiarka”, ale wyraziście dokumentujący początki jego drogi duchowej, która po kilkudziesięciu latach miała go zaprowadzić do najcięższych oskarżeń pod adresem Stwórcy i Stworzenia.

Tutaj jednak Cioranowa „sprawa z Bogiem” jeszcze nie rozżarzyła się do białości, nie przybrała tego tak boleśnie osobistego charakteru, jaki stwierdzamy w późniejszych jego pismach. Na razie młodzieniec, czytany już nieźle w mistykach, Plotynie, Nietzschem, filozofach greckich i niemieckich, smakuje tylko — aż do zawrotu głowy — nagłe doświadczenie nieobecności Boga, pustkę, jaka rozwiera się tam, gdzie On powinien być, Jego nicość. Dramat ten atoli rozgrywa się głównie w sferze intelektualnej, uczuć nie angażuje zbyt głęboko. Co odbija się znamienne w samej już formie medytacji wokół wspomnianych wątków: organizują ją sentencje zdecydowane, asertywne, nieomal kategorycznie orzekające o Bogu, budowane według schematu definicji: Bóg jest... Na przykład: „Wszystko bez Boga jest nicością, Bóg zaś jest jedynie nicością najwyższą” (str. 98).

Ale już w tym szczupłym tomiku pojawia się jeden z naczelnych w Cioranowskiej myśli motywów, który będzie z biegiem lat nabierał coraz większej wagi: niedoskonałość, ułomność Boga jako Stwórcy. Bóg nieopatrznie zaangażował się w historię, która okazała się dlań śmiertelną pułapką — całkiem tak jak dla człowieka. „Historia ludzka to w gruncie rzeczy dramat boski, gdyż Bóg nie tylko wmieszany jest w proces stwarzania i niszczenia, będący sednem życia, ale cierpi równolegle z nim, za to nieskończenie intensywniej. Jest to wspólne nasze nieszczęście, które — biorąc pod uwagę skalę wielkości — Jego zniszczy być może wcześniej niż nas” (s. 107).

Taki Bóg godzien jest właściwie litości — ale nie tylko. Wszak jako Stwórca wszechrzeczy odpowiada On za wszystko, również za całe zło, cierpienie i niedoskonałość świata. Oraz za człowieka, najmniej udane z jego dzieł. Cioran przez całe życie będzie zaciekle oskarżał Boga o to, że — nie tyle ze złej woli, ile raczej wskutek przyrodzonej sobie nieudolności — „sknocił” stworzenie. W tym punkcie jego myśl, tak skądinąd zbieżna z koncepcjami gnostyków (szczególnie Bazyliłdesa i Marcjona) rozchodzi się z nimi wyraźnie: przeciw Złego Demiurga oskarżali oni o działanie z premedytacją. (Toteż nie przypadkiem niniejsza, najbardziej „gnostycka” z jego książek, zatytułowana

* Przywołuję tu wydanie z 1991 r. (Wyd. Humanitas w Bukareszcie)

jest *Le Mauvais démiurge*, a nie — powiedzmy — *Démiurge méchant*, co akcentowałoby właśnie złośliwość Stwórcy).

Jest coś zdumiewającego w tej pasji, zaciekłości, z jaką Cioran znęca się nad demiurgiem. Uderza ona swoją anachronicznością; wielu czytelników kwituje ją chyba uśmiechem pobłażania i wzruszeniem ramion. O cóż tak się ciskać, Monsieur Cioran? Czy nie lepiej po prostu wybrać sobie inną religię albo zgoła schronić się w wygodny agnostycyzm?

Cioran na taką propozycję z pewnością by się zaperzył, może i walałby pięścią w stół, tak jak często to u niego widywano. Nie, nie i nie! Bóg i nasze z nim rachunki były dla niego sprawą zbyt poważną. Kogo dzisiaj stać na taką gwałtowność w procesowaniu się z Bogiem? Cioranowi nigdy nawet przez myśl nie przeszło, by po prostu i zwyczajnie zakwestionować Jego istnienie — choć, jak twierdził, nie wierzył w Niego.

Ta jego powaga, pryncypialność, żarliwość — wszystko to jest jakieś *démodé*. Szczytowym paroksyzmem tej postawy jest nasz *Zły demiurg...*, a zwłaszcza tytułowy, otwierający książkę esej. Gdy w 1974 r. ukazała się ona w Hiszpanii, ścigano ją sądownie za „antychrześcijańskość”, a Kościół wciągnął ją na indeks. (Za to Gabriel Marcel, bardzo Ciorana podziwiający, poświęcił mu — w 1969 r., gdy książka wyszła we Francji — artykuł w „Le Monde” pod tytułem *Un allié à contre-courant*).

Obrazoburstwo Ciorana jest *démodé*, ale i wprawia w zakłopotanie. Bo przecież w swym quasi-agnostycznym zaperzeniu nie zauważa (?) on uchybień popełnionych przez siebie wobec Metody Naukowej, wobec Osiągnięć Teologii, ignoruje niewygodne mu argumenty, dopuszcza się nieuprawnionych uproszczeń itd. Nietrudno byłoby mu to wszystko wykazać, i lista jego wykroczeń byłaby długa.

Ale ten, kto by sobie zadał podobny trud, trafiłby w przysłowiowy płot takąż kulą. Idzie o to, że refleksja Cioranowska nie ma nic, albo niewiele, wspólnego z czynnością czystego intelektu. Ten służy mu niemal wyłącznie do nadawania formy krzykowi zgrozy, trwogi, gniewu, zdumienia, nienawiści — płynącemu wprost z „trzewi”. Właściwymi organami myślenia są dla niego wątroba, śledziona, itd. Cioran myśli emocjami, i to najpierwotniejszymi, gdyż wyphywają one z naj-

głębszych, tedy najbardziej autentycznych źródeł egzystencji. Refleksja nad nią jest u Ciorana dramatem, którego intelekt może być tylko uważnym świadkiem, nigdy aktorem, a już w żadnym razie — protagonistą. Tak pojmowana, jest przedsięwzięciem czysto indywidualnym, wyzutym z jakichkolwiek ekstrapersonalnych uroszczeń czy dydaktycznych zapędów. A nadto czymś w istocie nieprzekazywalnym — i tak też Cioran ją rozumiał. Ambicje występowania w roli mędrca, tym bardziej zaś pouczenia kogokolwiek o czymkolwiek, były mu obce. (Niektórzy przyrównywali go do Buddy. Gdyby miał nim być, reprezentowałby zapewne kategorię buddów zwaną w Chinach *wu kuang Fo*, czyli „budda nie promieniujący”, a więc taki, który Oświecenie uzyskał dla siebie, lecz nie ma kwalifikacji do nauczania innych).

Publikowanie książek miało w jego przypadku charakter banalnie prosty — pisarskiej autoterapii. „Książka to odwleczone samobójstwo” — powiedział kiedyś. Natłok myśli wyzwał w nim często energie tak destrukcyjne, że — jak mawiał — miał wówczas ochotę wyjść na ulicę i trzasnąć w gębę pierwszego napotkanego przechodnia. Zamiast tego siadał do biurka.

Tak rozumianej i tak uprawianej refleksji „filozoficznej” co najmniej jednej cechy odmówić nie sposób: autentyczności, szczerości. Mogła ona być fałszywa (zresztą bodaj tylko w razie nieprawidłowego działania narządów wewnętrznych!), ale nigdy — sztuczna, nieautentyczna, oderwana od życia. Filozofię uznawał tylko wówczas, gdy prowadzi do mądrości, tzn. gdy angażuje całego człowieka i przymusza go do życia wedle jej dyrektyw. Filozofia europejska dawno już, jego zdaniem, tę moc utraciła, toteż bliższe mu były systemy orientalne — buddyzm i taoizm, a także hinduizm. Przy okazji ubolewał nad klęską politeizmu w Europie: wiara w rozmaitych bogów — łącznie, albo kolejno — lepiej, jego zdaniem, odpowiadała różnorodnym duchowym potrzebom człowieka, sterowanym wszak przez aktywność rozmaitych jego narządów wewnętrznych. Nadejście i zwycięstwo chrześcijaństwa było dlań wielkim dziejowym, by tak rzec, błędem, pomyłką ludzkiego gatunku brzemiennej w różnorodne katastrofalne skutki, ukryte *in nuce* w doktrynie judeochrześcijańskiej i mające się z biegiem stuleci coraz dotkliwiej dla świata aktualizować.

3. Buddyzm Ciorana

Religia ta bardzo go, już od młodości, zajmowała. W pół wieku od ukazania się książki *Na szczytach rozpaczy*, gdzie po raz pierwszy — i to krytycznie — wypowiedział się o buddyzmie, w rozmowie z S. Jau-deau stwierdził: „Tylko buddyzm ma przyszłość”. W wywiadzie zaś z M. Jakobem powiedział: „Zawsze byłem trochę buddystą, o ile można być nim trochę... (...) gdybym musiał wybrać jedną spośród wszystkich religii, byłbym buddystą”.

Tekstem, w którym dialog Ciorana z buddyzmem osiąga największą głębię i najwyższą temperaturę, jest bez wątpienia esej *Niewyzwolony*. Czytając go możemy przy odrobinie wysiłku odgadywać, które spośród tekstów kanonu palijskiego pisarz miał akurat przed oczyma. Cioran inkorporuje w język swej refleksji liczne podstawowe pojęcia buddyjskie, a nawet zbitki pojęć. A przystają one do jego myślenia tak dokładnie, że nieuprzedzony czytelnik zapewne sobie nawet nie uświadamia, iż oto zanurzył się w materię duchową bardzo dla nas, ludzi Zachodu, egzotyczną. Właśnie w tym eseju widać niezwykle jasno, jak organicznie zrośnięty był ze światopoglądem Ciorana buddyjski sposób myślenia, a także buddyjskie pojęcia i wyobrażenia o zasadniczych sprawach egzystencji.

Kwestiami centralnymi są tutaj dla niego: zniszczalność wszystkiego, pustka rzeczy jako ich zasada epistemologiczno-ontologiczna, iluzoryczność Ja, nierzeczywistość bytu, wyrzeczenie się pojęcia „moje”, różnica między pustką a nicością (b. ważna!), wreszcie konieczność rezygnacji z pragnień.

Z pojęciem substancjalnego bytu Cioran rozprawia się stwierdzając, że gdy poddajemy je redukcji, okazuje się on sumą przypisywanych mu atrybutów — i niczym ponad to (czyli jest namiastką bytu, czymś nierzeczywistym — *swabhawena śunja*, jak powiadają filozofowie Madhjamiki), jedynie miejscem, w którym zbiegają się wszystkie nasze przywiązania. W innym aspekcie jest ono korelatem iluzji naszego Ja. Przy okazji omawiania pojęcia Pustki (Śunjata) Cioran wspomina o osiemnastu jej rodzajach w buddyzmie, co świadczy, że nieobce były mu również pisma mahajanistyczne (szkoły Madhjamików). Z niezwykłą, snadź „filozoficznie” kierowaną intuicją dostrzega też „niebezpieczeństwo przekształcenia Pustki w namiastkę

bytu, skutkiem czego może ona zostać wyzuta ze swej podstawowej funkcji — paraliżowania przywiązań”. Jak realne jest to zagrożenie, świadczą trafiające się w późniejszej myśli buddyjskiej tendencje do hipostazowania Pustki, przekształcania jej w coś podobnego do „substancji”. „Gdyby Pustka sama miała stać się obiektem przywiązania, to bodaj lepiej było trzymać się bytu i ciągnącego się za nim orszaku złudzeń” — pisze Cioran. W podobny sposób Budda przestrzegał uczniów przed uważaniem jaźni osobowej (*atmana*) za nicosć i całkowitą iluzję.

Pisząc o człowieku, który w i e, posiadał gnozę, „...przeniknął już na wskroś wszelkie bajki rodzące się z pragnienia i myśli”, używa określenia „występuje on z nurtu”; jest to parafraza terminu technicznego znanego już w Hinajanie. Otóż mianem „ten, który wstąpił w nurt” (palijskie *sotapanna*) określa się tego, kto postanowił wejść na ścieżkę Wyzwolenia. Teraz jest już tylko kwestią czasu podążanie nią do celu. Pierwszy impuls popychający nas do poszukiwania zbawienia jest czymś nieodwracalnym i niesie adepta naprzód niby nurt rzeki. Cioran wszelako, jak widzimy, nadaje temu zwrotowi inną treść: „nurtem” jest dla niego brudny strumień uwarunkowanego, niepełnego, bolesnego istnienia (Samsary). Zatrzymałem się przy tym szczególnie, aby zilustrować wielce dla Ciorana charakterystyczną metodę twórczego odczytywania i wykorzystywania buddyjskiego języka. Takich przykładów można by podać więcej.

Ale przytrafiają się również błyskotliwemu myślicielowi poważne potknięcia w interpretacjach myśli buddyjskiej. Myli się on na przykład głęboko sądząc, iż „nawet Budda po uzyskaniu Oświecenia był tylko Siddharthą Gotamą plus poznanie”. Nie, Budda (Oświecony, Przebudzony) nie jest już zwykłym człowiekiem, tyle że o wiele mądrzejszym od wszystkich innych. Budda to inna, nowa jakość ontyczna — różna od ludzi, bogów i bodhisattwów, przewyższająca ich nieskończenie. Jest tak dlatego, że przemiana, jakiej Gotama uległ, to nie tyle „nawrócenie”, co właśnie „przemienienie”, transfiguracja, radykalna zmiana ontologiczna. Symbolicznym tego wyrazem był w Hinajanie dogmat o niemożliwości zabięcia Buddy.

Mimo tych wszystkich, tak głębokich i intymnych związków z buddyzmem, Cioran nie stał się buddystą. „Uważałem się za buddystę — stwierdzi w rozmowie z L.J. Jalfenem w 1982 r. — ale koniec końców ludziem się. Ostatecznie zrozumiałem, że nie mam w sobie nic z buddysty i że jestem więźniem własnych sprzeczności wywołanych moim temperamentem. Wówczas zrezygnowałem z tej dumnej iluzji, po czym powiedziałem sobie, że powinienem zaakceptować się takim, jakim jestem, i że nie warto przez cały czas gadać o zubożeniu, skoro jestem raczej frenetykiem”.

Dlaczego tak się stało? Dlaczego drugi bodaj od czasów Schopenhauera myśliciel europejski wyjątkowo wręcz predysponowany do przyjęcia Dharmy Śakjamuniego ostatecznie ją — w swoim mniemaniu — odrzucił? Przecież spontaniczne i rozstrzygające w jego życiu odkrycia egzystencjalne — nicość własnego istnienia, pustka jako ontologiczna podstawa świata, powszechność cierpienia, bolesna przemijalność wszystkiego, niszcząca moc pragnień, iluzoryczność Ja — pokrywają się niemal dokładnie z sumą przeżyć i odkryć, jakie dwa i pół tysiąca lat temu kazały księciu Gotamie z klanu Śaków porzucić pałacowe pielesze i szukać Wyzwolenia... Gdzie więc tkwiła najgłębsza przyczyna tego definitywnego rozbratu z buddyzmem?

Było ich kilka, i to rozmaitego porządku. Więc najpierw to, że buddyzm pociągał go i odpowiadał mu o tyle, o ile nie był religią, zwłaszcza religią o — jednak — strukturze instytucjonalnej. Tę odrzucał zawsze i z zasady jako *entrave*, skrępowanie i umniejszenie wolności człowieka w sferze, która dla niego liczyła się najbardziej: w poszukiwaniu prawdy na własny rachunek. Kościoły, dogmaty, Nauczyciele mieniący się depozytariuszami Prawdy absolutnej (albo wręcz, *horribile dictu*, sami za ową Prawdę się podający), każący wierzyć sobie ślepo — wszystko to było dlań nie do przyjęcia. W buddyzmie zresztą pociągał go względny brak tych rygorów: Mistrz, jak wiadomo, nie wymagał od swych uczniów ślepej wiary w słowo swej Nauki, raczej zachęcał każdego do jej osobistej weryfikacji (*ehipassiko Dhammo*). Dharmę porównywał do czółna, pomagającego nam przepłynąć się przez rzekę i porzucanego, gdyśmy już na drugim brzegu stanęli.

Mimo wszystko jednak buddyzm jest religią, stawia bowiem przed swym wyznawcą cel soteriologiczny — zbawienie, Wyzwolenie (Nirwanę). Cioran uznał, że pamiętanie o tym celu implikuje uprzedmiotowienie go i przywiązanie się do niego, a więc pragnienie Nirwany trzeba w tej sytuacji odrzucić. Wyciągnął z tego wniosek, że jest to równoznaczne z odrzuceniem buddyzmu jako takiego — i tu się pomylił, gdyż dokładnie taką postawę nauka buddyjska zaleca! (Co prawda późniejsza, mahajanistyczna, tymczasem Cioran mówiąc czy pisząc o buddyzmie ma zwykle na myśli Hinajanę). Taki właśnie jest głębszy sens Ślubowania Bodhisattwy: przyrzeka on rezygnację z własnego ostatecznego zbawienia, dopóki nie osiągną go wszystkie istoty w Samsarze. Równa się to w gruncie rzeczy zapomnieniu o nim, odkładaniu go *ad Kalendas Graecas*, skoro przecież Samsara jest niewyczerpalna! Słowa Ciorana o tym, że wyzwoleni naprawdę jesteśmy dopiero — i tylko — wówczas, gdy wyrzekniemy się efektywnie nawet myśli o zbawieniu, z ducha są arcybuddyjskie*.

Rozbieżność głębsza rysuje się w innej ważnej kwestii — cierpienia i zła w świecie. Otóż buddyjska ortopraksja nakierowana jest na wykorzenie cierpienia poprzez odkrycie relatywnego charakteru bytu i poniekąd iluzoryczności jego korelatu — podmiotu doznającego, Ja. Nie wchodząc tutaj w nazbyt szczegółowe rozważania powiedzmy jedynie, iż nie oznacza to wcale negowania przez buddystów realności empirycznego bólu — jak właśnie zdaje się uważać Cioran, i czym popełnia następną pomyłkę. Jej źródło tkwi bodaj w jego niejasnym, pełnym wahań stosunku wobec kwestii ontologicznego statusu Ja; wprawdzie w wielu tekstach późniejszych (głównie we wzmiankowanym już eseju *Niewyzwolony*) Cioran w duchu najcelniej buddyjskim określa Ja mianem potoku zdarzeń, nazywa je „zlepkiem przejściowych form”, „ciągami aktów bez agensa, anonimowym orszakiem doznań”, pisząc „jestem «bytem» w sposób jedynie metaforyczny” — to jednak całkowicie przywiązania do substancjalnego poj-

* Co nie znaczy, iżbyśmy musieli negocjować jego możliwość. Przeciwnie, Budda zawsze tę możliwość podkreślał. Chodzi tu raczej o taką postawę wobec możliwości zbawienia, jak gdyby nie było ono dla mnie, jakby nie mnie dotyczyło. Wiąże się to z zagadnieniem buddyjskiego altruizmu.

mowania Ego wyrzec się snadź nie potrafił, skoro musiałby tym samym wyrzec się doznawania samego faktu istnienia. Do tego zaś potrzebny mu był ból — jako najwyższy i najwspanialszy sposób odczuwania istnienia. Charakter nieomal substancjalny miała dlań świadomość — osiowa struktura Ego i wytwórca bólu. Uważał ją za zło oraz przekleństwo człowieka, który za jej sprawą stracony został do poziomu najniższego stworzenia Wszechświata. Dla buddysty, przypomnijmy, świadomość, myśl, rozum to czynniki o nieocenionej wprost wartości, wynoszące człowieka do rangi nieomal boskiej, gdyż to one właśnie umożliwiają mu wejście na drogę Wyzwolenia.

Cioran podzielał z Nauką buddyjską przekonanie, iż „droga wyzwolenia wiedzie poprzez bezosobowość, poprzez likwidację przygody z Ja” — jak pisze S. Jaudeau w swej świetnej książce o naszym myślicielu (*Cioran ou le dernier homme*). Sądzę, że dlatego właśnie pojmowane po buddyjsku wyzwolenie było dlań mało atrakcyjne, iż — jakkolwiek obdarzony nader ostrą świadomością brzemienia Ja — nie chciał i nie mógł się go wyrzec; uważał to, zdaje się, za niemożliwe. Okazał się tu — wbrew wszelkim swoim sprzeciwom wobec europejskiej tradycji duchowej — nieodrodnym synem Europy. A może po prostu nie wiedział, że buddyjskie wyzwolenie i wiodące do niego kroki, jak przewyciężenie pojęcia Ja itd. — to nie sprawa procedur i rozstrzygnięć rozumowych, konceptualnych, lecz praktyki duchowej i cielesnej?

No i ostatnia bodaj okoliczność, która zadecydowała o tym, że Cioran pozostał z własnej woli „nie wyzwolony”: przywiązanie do kultury. Zdawał sobie sprawę, że w surowej tradycji Hinajany dla człowieka poważnie zaangażowanego w dążenie do zbawienia sztuka jest zawadą. „Zbawienie to śmierć dla śpiewu, odrzucenie sztuki i umysłu” — napisał. Wyrzec się Beethovena, Bacha, *fados* Amalii Rodrigues, włoskiego i holenderskiego malarstwa? Dla jakiegoś „zbawienia”, zapewne i tak niosącego nowy, subtelniejszy od ziemskich ból?

Swoją przygodę z buddyzmem pisarz podsumowuje tak: „To prawda, że moje doświadczenie życia jest zbieżne z doświadczeniem Buddy. Jego spojrzenie na śmierć, starość, cierpienie to doświadczenia, które przeżyłem i przeżywam nadal. To moja codzienna rzeczywistość. Jednakże głoszone przez Buddę rozwiązania nie są moimi rozwiąza-

niami, ponieważ nie mogę zrezygnować z pragnień. I w ogóle z niczego. Więc powiedziałem sobie: koniec z tym samooszukiwaniem się. Buddystą jestem tylko o tyle, o ile chodzi o «protokolarny zapis», konstatację. Kiedy jednak Budda mówi: teraz trzeba zrezygnować z pragnienia, przewyciężyć Ja — nie mogę. Nie mogę, bo żyłem zanurzony w literaturę, a wszystko, co napisałem, w istocie kręci się wokół Ja — mojego albo jakiegoś powszechnego, nieważne... A buddyzm to przecież coś zupełnie przeciwnego” (rozmowa z Leo Gililem, 1982).

4. Czas. Starość

Cioran zawsze bardzo intensywnie rozmyślał o czasie. Upadek w czas, ową pierwotną katastrofę towarzyszącą stworzeniu, ów początek historii — uznał za kosmiczne nieszczęście dla człowieka, ponieważ pociągnęło ono za sobą jego wychylenie się ku przyszłości. Przyszłości zaś Cioran zawsze się lękał. Oczywiście nie w sensie trywialnym; że może ona nieść człowiekowi i światu głównie zło i ciągłą degrengoladę, wiedział od zawsze i uważał to za normalne. Prawdziwą trwogą i zgrozą napawało go to, że czas ustawicznie zwodzi człowieka nowymi celami do „osiągania”, nie pozwalając mu trwać w teraźniejszości i smakować jej pełni. Ideałem było dla niego życie absolutnie bez celu.

Paradoksem może się wydać, że lekarstwo na „chorobę czasu” wysysającą z nas siły w próżnej gonitwie, widział Cioran w starości — w poddawaniu się jej w sposób absolutnie świadomy. Więcej: wielkie wartości terapeutyczne i poznawcze upatrywał w kontemplacji materialnych skutków niszczącego działania czasu. Kapitalny esej *Pa-leontologia* opowiada o tym, jak kontemplacja nagich, odartych z ciała kości raz jeszcze z wielką siłą uświadomiła mu nietrwałość wszystkiego tudzież znikomość naszego pojedynczego życia wobec odwiecznego pędu ślepej woli istnienia do przybierania sobie ciągle nowych form; uświadomiła mu nierzeczywistość Ja, absurd pojęcia „moje”, absurd egzystencjalnego lęku, skoro tak mocno osadzony jest on w cielesności. Szkielet w muzeum stał przed nim jako nauczyciel wieczności, spokoju, błogości, wolności od złudzeń. Tutaj znów wracamy do omówionych wyżej orientalnych fascynacji Ciorana. Jak wiadomo,

w pierwotnym buddyzmie zalecano mnichom właśnie medytację na placach kremacyjnych wśród ludzkich szczątków w rozmaitych stadiach rozkładu, a także wśród nagich kości. Taka kontemplacja, w trakcie której uczymy się patrzeć na siebie jako na „przyszły szkielet”, czyli na coś obcego, zewnętrznego, nie należącego do nas — uczy nas także c z e k a n i a. Czekańia na stopniowe wygasanie energii woli życia, popędów, pragnień — skorośmy nie umieli, czy nie chcieli, się ich wyrzec. Czekańia szczególnego rodzaju — chłodnego, połączonego z zaciekawieniem owym tragicomicznym spektaklem, jakim dla samych siebie bywamy, a który tak celnie ujął Cz. Miłosz w dwuwierszu ze zbioru *Na brzegu rzeki*:

Diabelskie karty pożądań koziołkowały we mnie, byłem ich świadomy i wzruszałem ramionami: razem z życiem to minie.

To czekańie na starość jest tedy oczekiwaniem wzrostu wolności i zrozumienia. Nie musimy się w tym względzie wysilać; czas zrobi swoje za nas, to nasz wielki sprzymierzeniec. W połowie lat osiemdziesiątych Cioran przestał pisać, nie iżby nie miał już nic do p o w i e d z e n i a, ale dlatego, że jego „wnętrzości” przestały dostarczać mu materiału do myślowej i literackiej obróbki. Wyleczył się, zrzucił brzemię. „To, co odczuwałem w ciągu wielu lat, przemieniło się w książki, które jakby napisały się same” — powiedział w 1984 r., w rozmowie z G. Bergflethem.

Cioran akceptował własną (i tylko własną, cudza mierziła go) starość. W epoce, która dla młodości żywi kult graniczący z demencją, również ta akceptacja jest czymś niebywale staroświeckim. Tak jak staroświecka jest mądrość.

Kraków, czerwiec 1995

Ireneusz Kania

Spis treści

Emil Cioran	
Zły demiurg	3
Zły demiurg	3
Nowi bogowie	15
Paleontologia	30
Spotkania z samobójstwem	43
Niewyzwolony	63
Myśli uduszone	
I	77
II	89
III	107
Ireneusz Kania	
Cioran, albo o anachronizmie	
mądrości	121