

Tadeusz Komendant

Księga powtórnego prawa

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 5-6 (35-36), 140-164

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tadeusz Komendant

Księga powtórnego prawa

Co do mnie, to bez obawy mówię z serca, że gdybym pisał coś, co by tak wielką miało mieć powagę, wolałbym tak pisać, by moje słowa zawierały w sobie wszelkie prawdziwe ujęcie tych spraw, niż żebym miał podkreślić zbyt wyraźnie jedno prawdziwe znaczenie, aby przez to wykluczyć wszystkie inne, choćby nie miały w sobie rażącego fałszu.

Sw. Augustyn: *Wyznania*.

W międzyczasie zdarzył się jednak epizod ze stłuczonym kieliszkiem kryształowym, którego odłamki leżą na podłodze; tańczące pary zatrzymały się, rozsunęły się wolno, tworząc dość nieregularne koło; wszyscy patrzyli bez słowa, z przerażeniem i zgrozą, jak na przedmiot zgorszenia, na drobniotkie, ostre kawałki, w których światło żyrandoli przetamuje się na tysiące niebieskich lodowatych, migotliwych błysków.

Robbe-Grillet: *Dom schadzek*.

Powtórzenia
Pięcioksięgu

Pewna część wydarzeń *Pięcioksięgu* opowiadana jest parokrotnie. Ledwo biblijna narracja upora się z jedną wersją przedstawianej historii, natychmiast sięga po następną — jak gdyby nie wystarczył jeden opis, jak gdyby druga — *inna* — wersja gwarantowała prawdziwość; jak gdyby mogło się zdarzyć i tak, i tak, a żaden z przedstawionych wariantów nie jest na tyle fałszywy, by go odrzucić. I tak mające swe należne miejsce w ekonomii stworzenia narodziny człowieka z pierwszego

rozdziału *Genesis* zupełnie inaczej przedstawione są w rozdziale drugim: to, co tam było realizacją jednego twórczego zamysłu, tu staje się kwestią przypadku i grą fantazji. Tam człowiek był ukoronowaniem bożych dzieł, ostatnim akordem stworzenia: ziemia pełna już była drzew i zwierząt, gdy pojawił się na niej on, boży namiestnik. Tu ziemia jest jeszcze pusta, choć wszystko już w niej potencjalnie istnieje: i pojawia się nad nią mgła, bo mgła unosi się nad świeżo zoraną ziemią — ziemia oddycha — ona pozwoli Bogu ulepić z gliny człowieka: perłę, domagającą się jeszcze oprawy.

Ale nie tylko ta mityczna historia, dokonująca się u wrót czasu, której przeto do czasu może nie należy przymierzać, opowiadana jest dwójako; parokrotna narracja dalszych historii, różna wobec siebie o przypadkowe szczegóły, każe podejrzewać, że mamy do czynienia z czymś więcej niż przypadkiem. Sądzimy przecież, że nie może być tak, by w jednym czasie zachodziły dwie różne wersje tych samych zdarzeń. Najpewniejszą zasadą metafizyczną, twierdzi Arystoteles, jest zasada niesprzeczności: niemożliwe jest, by jedno i to samo czemuś jednemu i pod tym samym względem przysługiwało i nie przysługiwało. Prawda jest poznaniem bytu, a tylko byt istnieje: najśluszniesze, co o nim powiedzieć można, to to, że *jest*. Fałsz jest brakiem prawdy, ulotnym pozorem, przysłaniającym tę najwspanialszą obecność. Nie może być tak, by coś zarazem było i nie było. Nie może być tak, by coś zarazem było i nie było w tym samym czasie, bo linearna koncepcja czasu wspiera się na koncepcji bytu jako obecności. Nie istnieją różne czasy, bo to dopuszcza pierwotną nieprzezroczystość bytu; to, co istnieje, trwa w ponadczasowej pełni. Wrażenie upływu czasu jest dialektyką pozorów; kierunek wyznacza pełne uobecnienie bytu, w którym jego prawda zrówna się z prawdą poznania. Czas jest lokalnym fenomenem ludzkiego umysłu, jego prze-

Tylko to,
że jest

czuwana jedność bierze się z rozciągłości samego bytu — czas jest rozwinięciem.

A jednak tu — skoro żadna z tych wersji nie jest na tyle fałszywa, by ją odrzucić, żadna też nie jest na tyle prawdziwa, by ją przyjąć. Umieszczone obok siebie bez jakiegokolwiek hierarchii obie są równie ważne — a znaczy to tyle, że nie podlegają kryteriom tak określonej prawdziwości, wymykają się logice zero-jedynkowej, znoszą się wzajemnie, ale nie w sensie heglowskim, bo nie są etapami wzrostu ku prawdzie ostatecznej i jedynej. Ich zderzenie ujawnia pustkę, istotną nieobecność czegoś, co domaga się wypełnienia i nazwy.

Zgoda: to, że pewna część wydarzeń *Pięcioksięgu* opowiadana jest kilkakroć, za każdym razem nieco inaczej, tłumaczy się zwykle wielością źródeł wchodzących w skład *Biblii*. Poklasyfikowano je: na podstawie topografii imion boskich w tekście wyróżniono prateksty Jahwisty i Elohisty, na podstawie analiz treściowych wydzielono źródło kapłańskie i deuteronomiczne. Sprzeczność w narracji jest wynikiem niezgodnienia źródeł — tak stawia sprawę klasyczna teoria. Nieumiejętność kompilatora zaważyła więc w ostatecznym rozrachunku na tym kształcie *Biblii*, jaki znamy. Ale jakże to tak? Czyżby był na tyle ślepy, że nie dostrzegł sprzeczności? Czyżby był na tyle bezradny, że uzgodnić ich nie mógł? Czyżby uznał je za na tyle błahe, że uzgadniać ich nie widział powodu? Olbrzymi gmach, zbudowany z nieprzystawalnych do siebie cegiełek, w którym poza tym — wszystko się zgadza.

Filologia umieszcza wszystko w czasie historycznym, gdzie to, co jest, jest niepowtarzalne i jednorazowe. Cena za ustalenie jednorodności czasu jest duża: wszystko pozostałe staje się kwestią przypadku. Właściwym początkiem *Biblii* są dla niej pierwsze słowa *Genesis*, opisujące stworzenie największej od początku świata bomby zegarowej. To, co się zdarzyło, zdarzyć się mogło raz i w jeden określo-

Czy jedynie
wielość
źródeł?

ny sposób. Jednorodność upływu czasu jest niezaprzecalnym pewnikiem, pozwalającym segregować i sprawdzać zdarzenia. Czas obiektywny jest zewnętrzną skalą, do której przymierzane są opowiadane historie. Nie podlega kwestionowaniu: miarowe tykanie wyznacza układ i następstwo zdarzeń. Nie można przypisać mu żadnego znaczenia: po prostu jest — w nim mieści się wszystko, czemu usiłujemy nadać sens. Ale równocześnie skutecznie pozbawia możliwości usensownienia wydarzeń: w ich nieustannej migotliwości, w ciągłym przepływie wszystko staje się przypadkiem (tylko o tym, co powtarzalne, można sensownie mówić, tylko to, co powtarzalne, podlega prawu), na chwilę utworzone jednostki znaczące rozpraszają się, niweczą, giną. Tak oto, aby o czymś coś powiedzieć, należałoby powiedzieć *wszystko*, a wówczas każda chwila miałaby rangę nieskończoności, bo tylko w nieskończonym opisie dałoby się wyczerpać jej wagę, albo przeciwnie — nie mówić nic.

By ująć coś w czasie obiektywnym, potrzeba perspektywy, a nie może być nią czas teraźniejszy, gdyż ten jest tylko wskazówką przesuwaną się po skali, nie scala, lecz rozprasza. To chrześcijaństwo, nie *Biblia*, wprowadziło ten sposób myślenia: wyznaczyło rozstęp między stworzeniem a sądem ostatecznym, wprowadziło perspektywę ostatniego dnia stworzenia jako płaszczyznę oglądu. Dopiero wówczas, gdy wszystko się dokona, gdy zaktualizuje się to, co jest jeszcze potąd możliwością, świat stanie się wielką całością znaczącą: i tylko z tej perspektywy można ustalać na teraz tymczasowe sensy. (Znamienny jest przypadek historiozofów przełomu XVIII i XIX w.: kiedy czas historyczny wdarł się w obszar historii jako nauki, by ocalić jej dotychczasową wizję jako całości znaczącej, należało spojrzeć na nią z perspektywy zawieszenia czasu — stąd to prześciganie się w imputowaniu jej celów ostatecznych). Dla chrześcijanina wpływ czasu jest

Sens i prawo
w powtórzeniu

Przemiana
bytu w sens

sposobem przemiany bytu w sens. Pisze św. Augustyn: „Ty uczyniłeś wszystkie czasy, a przed wszystkimi czasami Ty jesteś. I nie było czasu, w którym by czasu nie było”. I inaczej to samo: „Słowem Tobie współwiecznym, równocześnie i wiecznie mówisz wszystko, co mówisz; i staje się, cokolwiek mówisz, by się stało; i inaczej nie czynisz, jak tylko mówiąc”. Czas, zewnętrzny wobec obszaru metafizycznego myślenia, podlega krytyce: metafizyka dąży do uobecnienia bytu, historia do ujawnienia sensu dziejów. Niespójność obu wymiarów spekulacji źródło swej jedności ma w wyłączeniu czasu poza obszar nauki, która jest rekonstrukcją pierwotnego bądź ostatecznego utożsamienia tego, co istnieje i jego znaczenia. Mit czasu linearnego jest najkrótszą drogą do osiągnięcia tego celu.

Krytyczna lektura *Pięcioksięgu* pozornie rekonstruuje jedną oś czasową. W istocie rozbija narrację na nieprzyległe części, ziarna mozaiki, z których każde pochodzi z innego miejsca i wieku. „Gwiazdy na nocnym niebie, które ogarniamy jednym spojrzeniem, należą — zdarza się nam stwierdzić z dreszczem zdziwienia — każda do innej epoki. Podobnym zdziwieniem przejmuje myśl, że dwa sąsiednie wersety *Pięcioksięgu*, które czytamy jednym tchem, pochodzą — każdy z innego stulecia” — notuje Artur Sandauer. *Pięcioksiąg*, indagowany o czas jego powstania, przedstawia się jako bezczasowa struktura wtłoczona w ramy quasi-chronologiczne. Jak gdyby ramy te były jedynie miejscem osadzania się słów, jak gdyby istniały w pewnych miejscach korzystne warunki krystalizacji, w fotochemicznym procesie kolejnych korektur i uzupełnień tworzące widzialny obraz. Ale samych tych ram nie sposób wtłoczyć w jednorodną strukturę czasu historycznego, bo nie są odwzorowaniem, ale imitacją czasu. Absurdalność wszelkiej biblijnej chronologii stąd się bierze: czas biblijny nie płynie równym strumieniem, pełen jest luk i zerwań, punk-

Czas biblijny

tów szczególnych, wokół których obraca się, unice-
stwiająca się w kolejnych powtórzeniach, a ciągle
podejmująca na nowo wysiłek powtarzania, biblij-
na narracja. Czas judaizmu nie jest jednorodny:
ingerencja Jahwe w czasie historycznym niweczy
samą zasadę czasu historycznego. Pozostają niezro-
zumiałe w swej przerażającej oczywistości luki i ja-
łowe narastanie kolejnych podbojów, zdrad i mor-
derstw.

Spróbuj zrozumieć, a nie — spróbuj opisać. Ale
kolejne mnożenie słów, opisów, odgradza od pier-
wotnego faktu, jak gdyby chciało coś ukryć, a nie
wyjawić. Każde słowo oddala, a mimo to przymus
powtarzania pcha ku kolejnemu słowu, kolejnemu
opisowi. Gina szczegóły — każdy szczegół może
więc być prawdziwy — wszystko roztapia się w olś-
niewającej bieli.

W fotochemicznym procesie narastania słowa naj-
większą moc przyciągania miało zawarcie przymie-
rza na Synaju. Wokół tego zdarzenia zorganizowa-
na jest struktura dzieła, które długowiekowa tra-
dycja przypisywała jego głównemu bohaterowi —
Mojżeszowi. Z przedziwną uporczywością biblijny
tekst nawraca do coraz bardziej drobiazgowych opi-
sów praw, gestów, nakazanych rytuałów: nic, co
powinno być wykonane, nie może zostać bez kody-
fikacji — najdrobniejszy ruch, małe poruszenie
ręki, materia ofiary i imię ofiarnika — jak gdyby
wystarczyło na chwilę zamknąć oczy, a waliłaby
się w gruzy misterna katedra Prawa. W powodzi
słów-instrukcji ginie fakt najważniejszy: nieobec-
ność samego Prawa, tragedia, która rozegrała się
na Synaju, a której nośność i konsekwencje są być
może większe niż tylekroć rozważany stan rajskiej
szczęśliwości i co z tego wynikło.

Być może najbardziej starotestamentową interpre-
tacją *Biblii*, na jaką zdobyło się chrześcijaństwo,
jest prolog *Ewangelii* Janowej: „Na początku było
Słowo...”. Słowo równoważne z bytem, niepodzielna

Tragedia
nieobecności
Prawa

jedność, w nim wszystko się zawierało, a ono zawierało wszystko. Biblia jest poszukiwaniem tego słowa — nie tego, które wypowiedział Bóg w pierwszym dniu stworzenia, lecz słowa — imienia Boga. Słowa współistotnego Bogu, zawierającego całą jego istotę, niepodzielnego słowa-przedmiotu. Nazwa nierozłącznie wiąże się z rzeczą oznaczaną, nie zastępuje, ale dopełnia — nie nieobecność desygnatu rodzi potrzebę nazywania, lecz pragnienie jego najdoskonalszej pełni. „Ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta ziemne i wszelkie ptaki powietrzne, Jahwe Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę (...)”. Język nie jest więc metajęzykiem już u źródeł, bo nie ujmuje bytu w nazwie, lecz uzupełnia go o wymiar znaczenia: powiedzieć coś — to umieścić się na tej samej płaszczyźnie co byt, na tym poziomie, gdzie rzecz nazywana i nazwa wzajemnie współlistnieją bez znoszenia się — żadne z nich nie jest sygnałem nieobecności drugiego, ale wzajemnym potwierdzeniem.

Tylko Bóg Izraela jest Bogiem nienazwanym. Wszelkie jego imiona są nazwami zastępczymi — omówieniami. To jedyne — właściwe imię nie może zostać ujawnione, bo wówczas człowiek posiadłby istotę Boga, stałby się jako on. Ten radykalny absurd, luka w systemie, jest solą w oku biblijnych patriarchów — nie o powodzenie, nie o winnice i trzody prosi Boga Jakub, mocując się z nim: jedyne, czego chce, to nazwać i zrozumieć. „Powiedz mi, proszę, jakie jest Tve imię?”. Ale ten — Bóg Zazdrosny — wymyka się mu: na miejscu Jakuba zostaje Izrael. Ale ten — Bóg Zazdrosny — pomiesza ludziom języki, zerwie naturalne więzy łączące słowo i byt, bo inaczej „na przyszłość nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić”. Bóg Zazdrosny... Tak przedstawia się Mojżeszowi, być może taka przystoi mu nazwa? A kolejne przy-
mierza są tylko gruntowaniem podziału: sobie re-

Bóg zazdrosny
o swe imię

zerwuje byt, człowiekowi pozostawia słowo? Bezsilne, coraz mniej odpowiednie, zrodzone z nieobecności bytu i nieobecność tę usiłujące wypełnić?

A przecież Boże słowo było w ręku człowieka. Słowo-byt, tablice przymierza zapisane ręką Boga. Prawo. Idealny wzorzec, punkt styczny bytu, wartości i słowa. Cokolwiek jest, podlegałoby mu. Cokolwiek mu podlegałoby, przezeń zostałoby wyrażone. Cokolwiek przezeń zostałoby wyrażone, miałoby wartość. Tylko to miałoby wartość, co nim można by było nazwać. Tylko to nazywałoby się, co istnieje. Słowo, punkt tożsamości bytu i wartości, podarowane zostało człowiekowi. „Mojżesz zaś zszedł z góry z dwiema tablicami Świadectwa w swym ręku, a tablice były zapisane na jednej i na drugiej stronie. Tablice te były dziełem Bożym, a pismo na nich było pismem Boga, wyrytym na tablicach”.

Mojżesz
niosący Słowo

Tylko tyle. Na nich zawierało się wszystko: i podstawowe zasady Księgi Wyjścia, i rytualne przepisy Księgi Kapłańskiej, i uzupełnienie Księgi Liczb, i powtórna kodyfikacja Księgi Powtórzonego Prawa. W słowach, które dopełniają, nie zapełniają. Wartości, które tworzą, nie mierzą. „Pismo na nich było pismem Boga”.

Dalej wszystko rozgrywa się jak we śnie: jeszcze się nie dokonało, ale już wiesz, że będzie to, czego się najbardziej obawiasz. Mimo to próbujesz odwrócić bieg wydarzeń: ze wszystkich sił usiłujesz zatrzymać tę chwilę — przebudzić się — roztopioną w blasku południowego słońca tańczącą tłuszczę, pył i sekretne napisy potu na oblepionych piaskiem ciałach, dostoyny krok Mojżesza i obezwładniający rytm tysięcy bosych stóp. Choć może było całkiem inaczej: noc i mroczna chmura zawisła nad górą, zdyszana ciemność okrążająca zewsząd, podejrzone pełganie ognisk i pewność najbliższego ciała, pochylonego w tym samym ruchu; ale wzrok twój zatrzymuje się już tylko na dłoniach, jak gdyby

chciał uprzedzić, na niepewnych dłoniach skryby, które przestały być oparciem prawa, dla których przeto prawo stanie się oparciem. „Rozpalił się wówczas gniew Mojżesza i rzucił z rąk swoich tablice i potłukł je u podnóża góry”.

Czy można naprawić ten absurdalny gest — gniewu? — zwątpienia w Bożą potęgę? Niewątpliwie, jutro Mojżesz wyciosa nowe tablice, takie jak poprzednie i tak jak poprzednie zapisze je z obu stron, niewątpliwie, kapłani opracują jeszcze bardziej dokładne zasady postępowania niż tam zawarte, ale pismo Boga zostało zniszczone — *rozbite* — i wszystko odtąd będzie powtarzaniem: powtórzeniem będą tablice przymierza, mającym ukryć brak prawa, nieustannym przymusem powtarzania dyktowane będą kolejne wersety *Biblii*, mające uzupełnić *brak* pisma Boga. Ale ta pierwotna nieobecność, ten brak ciągle będzie pojawiał się i ciągle nasze ludzkie, niedoskonałe słowo będzie próbowało mu zaradzić. Spróbuj zrozumieć: kamienne odłamki leżą u stóp góry; tańczący wokół złotego cielca, pijani winem i pieśnią, zatrzymali się, rozsunęli się wolno, tworząc dość nieregularne koło; wszyscy patrzą bez słowa, z przerażeniem i zgrozą, jak na przedmiot zgorzenia, na drobnutkie ostre kawałki, w których odbija się światło tysiącleci — *rozbite* w międzyczasie pismo Boga.

Odtąd
wszystko
powtórzeniem

II

Rzeczywistość przeciekała mu przez palce jak mgła i pienił się gniewny strumień czasu. Więc żył jak zegar i żeby wzmocnić zachwiane poczucie rzeczywistości, narzucił sobie i swemu światu punktualność swiatu, południa i zmroku. Strzegł porządku dnia z uporem i despotyzmem. Nie lubił wizyt nieproszonych, wybuchów śmiechu, lez i mu-

zyki, która «niepożądana odwiedza sąsiadów».

B. Miciński: *Portret Kanta.*

Każde powtórzenie wydaje się zwiększać pożądane opanowanie; także przy przeżyciach przyjemnych dziecko nie może zadowolić się powtórzeniami i będzie nieubłagalnie obstawało przy identycznych wrażeniach. Ta cecha charakteru jest skazana na zagładę. Ponownie słuchany dowcip nie wywołuje w nas weselości, przedstawienie teatralne za drugim razem nigdy nie wywie- ra takiego wrażenia, jakie zrobiło za pierwszym; dorosłego trudno będzie szybko skłonić do ponownej lektury książki, nawet jeśli mu się bardzo podobała. Nowość zawsze będzie warunkiem przyjemności. Dziecko jednak nigdy się nie znu- dzi domaganiem się od dorosłego powtórzenia zorganizowanej lub po- kazanej mu zabawy, dopóki się on nie zmęczy i nie odmówi, a jeśli opowie się mu jakąś piękną histo- rię, to zawsze będzie chciało usły- szyć tę właśnie, zamiast jakiejś no- wej; z uporem domaga się iden- tycznych powtórzeń i poprawia każ- dą zmianę, której dopuści się opo- wiadający, być może chcąc nawet w ten sposób zyskać nową zastługę.

Z. Freud: *Poza zasadą przyjemności.*

Prawo nie uznaje samotności: nic, co pojedyncze i jednorazowe, nie ostanie się wobec niego. Tylko to, co nim zaistnieje, już kie- dyś zaistniało, tylko to, co można nazwać, bo się powtórzy, mozolnie dźwiga jego gmach. Prawo jest nieustanną możliwością: w ciągłym pogotowiu aktu- alizacji spoczywa obietnica i drzemie przyzwolenie. Cokolwiek się zdarzy, już zostało przewidziane, co- kolwiek zostało przewidziane, zdarzy się w jakimś

Nie ma nic
jednorazowego

miejscu i czasie: prawo jest powtarzaniem, uporem i nakazem.

Prawo nie przystaje na wyjątki: chce objąć wszystko. Dąży ku doskonałej pełni, a ta jest stanem bezruchu. Ruch jest niedoskonałością, prawo chce być doskonałe: niepewnemu narastaniu przeciwstawia lodowatą pewność zakrzepłej chwili. Nie dopuszcza wahań, jako że jest absolutnie konieczne: „jeśli prawo opiera się na empirycznych podstawach, może być co najwyżej praktyczną regułą”. Chciałbyś uczynić je przedmiotem przetargu: zastanawiasz się, czy słuszniej będzie postąpić tak czy inaczej, mnożysz domniemane zyski, a porywa cię strumień nienazwanych chwil. Mówisz: jak przyjemnie... Zapisujesz przyjemność po stronie aktywów. Mijasz. Porzucone sprzęty omywa światło poranku, w kątach pokoju zalega nocny kurz; jeszcze jeden stracony dzień, jeszcze jedno stracone złudzenie. Mówisz: jak przyjemnie... Podnosisz wzrok: ptak pewnym lotem tnie powietrze. Ptak — zablizniająca się przestrzeń, ten sam ciągle głos. Podnosisz wzrok: nie dostrzeżesz śladu.

Przyczyna
mojej woli

„Tylko to, co łączy się z moją wolą wyłącznie jako przyczyna, nigdy zaś jako skutek, co nie służy mej skłonności, ale ją przewycięża, a przynajmniej przy dokonywaniu wyboru zupełnie ją wyłącza z obrachunku, a więc tylko prawo samo w sobie może być przedmiotem szacunku, a tym samym nakazem”. Czy przyjemność może być przyczyną postępowania? Czy słusznie jest zakładać, że motyw czynu, jakikolwiek by nie był, w ostatniej instancji ujawnia swe pierwotne, obrosłe racjonalizacjami założenie: niewinną radość mijających chwil? Czy, bez reszty w nich zanurzony, odrzuciwszy zbędny przyodziewek — pewność i wahanie — pojmiesz sens? Pojmiesz — a więc uwięzisz i zatrzymasz? Jakże to samo może być przyczyną i skutkiem? Przemiłujasz bez reszty w każdym momencie i tylko gdzieś — w którym miejscu? w jakim czasie? — odkłada się

gorzki osad zwątpienia. Że nigdy nie będziesz rówieśnikiem rzeczy, które lgną ku tobie, byś nadał im imię — inaczej bije wasz zegar wewnętrzny: one swe trwanie odmierzają tylko w obiektywnym czasie, ty zawsze już byłeś i rzeczy zawsze już były ci dane. Że ich doskonała spójność, której jesteś świadom, najpełniejsza obecność, której nie sposób naruszyć, są napierającym zewsząd wyzwaniem: zawierają w sobie przerażającą pustkę, która wciąga cię w swój wir. Że ona w końcu odniesie zwycięstwo. Twoją istotą jest skończoność, kolejny raz powtarzasz w myśli bajkę opowiadaną ci na dobranoc: „był sobie raz...”.

„W naturze każdej duszy człowieka leży oglądanie bytów” — stwierdza Platon w *Fajdrosie*, i w zdaniu tym zawiera cały projekt europejskiej filozofii, szczególnego rodzaju szaleństwa, które choć jest umiłowaniem rzeczy nieśmiertelnych, obraca się pośród przypadkowych obrazów, masek i nazw, jak gdyby ulotny pozór przysłał to, co najdoskonalsze: twarz bytu. (Nie jest więc Eros, wywodzi Sokrates, folgowaniem przyjemności w zanadru alko- wy). Zdanie to określa najpierw niezbywalne pokrewieństwo między myślą a bytem — tę więź, która zaowocowała słynną kartezjańską formułą, zrównującą oba człony. „Myślę, więc jestem” to nazwa owego pokrewieństwa, imię, które stwierdza jedynie, że coś istnieje i że to coś jest przedmiotem oglądu. Struktura quasi-czasowa jest myląca: ani *cogito*, ani *sum* nie pozostają wobec siebie w stosunku uprzedniości czy następczości; na pierwszy plan wysuwa się *ergo* — *retoryczny sygnał powtórzenia* — kojarzące obie sfery, zapseudonimowane w podstawowych formach gramatycznych przysługujących im czasowników. *Cogito. Ergo* (jak powiedziałem): *sum, fui, esse*. I dalej — skoro coś istnieje i to coś jest przedmiotem oglądu, wszelkie poznanie bytu jest jego uobecnieniem. W innym miejscu tego samego dialogu czytamy: „Umilowanie

Rzeczy
przypadkowe
i nieśmiertelne

Zawsze obecne
i uobecniane
powtarzaniem

mądrości leży poniekąd w naturze ludzkiej duszy”, umiłowanie mądrości, czyli filozofia. Filozofia wobec tego to tyle, co — zestawmy cytaty — oglądanie bytów. A byt przecież jest najdoskonalszą pełnią, najpełniejszą obecnością, jej brak jest wszakże niedoskonały, a tego w żaden sposób przypisać mu nie można. Ale tak pojęty, bardziej zakrywa niż wyjawia swą właściwą istotę: skoro w naturze bytu leży to, że jest przedmiotem oglądu, skoro jego poznanie jest uobecnianiem, cała filozofia mieści się w owym kartezyjańskim *ergo*, którego natura domaga się wyjaśnienia. *Ergo* przestaje być pierwszą oczywistością; jest sygnałem powtarzalności; zgoda, stwierdzającym tożsamość dwu wymiarów bytu — ale przez sam fakt swego pojawienia się zarysowuje odstęp, ujawnia *zwłokę*, pewne nieznaczące przesunięcie, które niweczy doskonałą przystawalność myśli i istnienia. Dlatego to, co zawsze obecne, musi być uobecniane, uobecniane przez powtarzanie, a każde powtórzenie pozornie zbliża ku pożądanemu opanowaniu. Filozofia dąży ku najbardziej radykalnej przezroczystości, ku temu stanowi bezruchu, jaki dać może tylko wieczny czas terażniejszy, ale skazana jest przez to na wieczną terażniejszość swych rozstrzygnięć. Jeśli prawdą jest, że wszystko zaistniało na początku, a początek, jeszcze raz przywołajmy Platona, „nie ma chwili narodzin. Z niego rodzić się musi wszystko, co się tylko rodzi, ale on sam z niczego. Przecież, gdyby się rodził z czegoś, nie byłby początkiem” — a więc skoro początek jest bezczasowym źródłem i doskonale spójną obecnością, której nie przysługują momentalne kwantyfikatory, filozofia jest nieustannym jego poszukiwaniem. Bo jest on tym, co umożliwiał wszelkie myślenie i tym, co myślenie ma jeszcze do myślenia: a przeto nie umieszczonym w czasie momentem identyczności myśli i bytu, do którego ta w nieustannych nawrotach próbuje dotrzeć, ale właśnie owym *ergo*, owym powtarza-

niem — momentem zawieszenia identyczności, który pozwala wprowadzić samo *pojęcie* identyczności, spójną pełnię, która rodzi potrzebę uobecnienia, bezczasowym rozdarciem, z którego bierze się czas.

Kant powtarza Kartezjusza: z pewnego punktu widzenia jego krytyka jest niczym więcej niż gramatyczną analizą kartezjańskiej formuły. Co znaczy *ergo* w stwierdzeniu *cogito ergo sum*, pod jakim warunkiem można mówić o przystawalności wyróżnionych członów, a to znaczy — jak możliwa jest filozofia w ogóle, jak możliwa jest metafizyka. „Rozum wnika w to tylko, co sam wedle swego pomysłu wytwarza”. *Cogito ergo (cogito. Ergo „sum”)*. Czym jest *cogito ergo* w tej formule?

Kant interpretujący
Kartezjusza

Przede wszystkim usiłuje zdać sprawę z przyrodzonego nam braku. Skoro już jestem — a jestem zawsze wpierw, nim pomyślałem — potrafię oznaczyć w przestrzeni wskaźniki kierunkowe, oddzielić to, co jest mną, od tego, co mną nie jest. Ja, moje ciało, przedstawia mi się jako pierwsza oczywistość, niepodważalna i jedyna, póki wolne jest od zwątpienia — bólu. W pierwszym akcie rozumienia podzieliłem przestrzeń na przyjazną mi i wrogą. Potrafię zmniejszać straty, a maksymalizować zyski. Wiem — wiedziałem zawsze — że ogień parzy, codziennie powtarza się poranny rytuał, słuszniej będzie poniechać niepewnej przyjemności, jeśli przyszłość ukrywa w zanadrzu przyjemność większą. Całe moje postępowanie obraca się w przedziałach, którym nadałem nazwy, w obłąskawionej przestrzeni. Ale wiem również, jak zwodnicza jest przyjaźń rzeczy. Chwilowa współbieżność, którą — łudzę się — utrzymałam jak najdłużej, przesuwając jedynie na później moment uświadomienia: *moja własna natura pozostaje ciągle dręczącą zagadką*, choć jest pierwszą daną doświadczenia. Jestem niewyjaśnialną luką w ich spójności, brakiem, który usiłują zapełnić, a przez to ciągle ponawianym wyzwaniem.

Ego w ergo

Cogito ergo. Myślę „więc”. „Umiłowanie mądrości leży poniekąd w naturze ludzkiej duszy”. Rozumienie bytu zaczyna się ode mnie: to ja nadaję nazwy rzeczom, to ja obłaskawiam przestrzeń, moje istnienie narusza ich trwałą spójność, czyni, że są. To ja — poznający podmiot — wyrywam rzeczy z ich trwałej bytowości, orzekam o nich, a więc nadaję im wartość; jestem początkiem myślenia, zawieszeniem identyczności myśli i bytu, dzięki któremu powstaje samo pojęcie identyczności. Obraz świata, jaki tworzę, dokonuje się ze względu na mnie, bo nadaję światu znaczenie. Jestem cały w tym *ergo*, moje *ego* jest tylko jego momentalnym wyznacznikiem, jako że ucieleśniam strukturę powtarzalności.

Bo jestem uniwersalnym prawem wszystkich rzeczy, a przeto muszę być przeliczalny. Świat nie może być tymczasowym projektem, ale musi mieć — skoro istnieje — walor powszechnie obowiązujący. Prawo, jakie tworzę, spoczywa we mnie i tylko we mnie, i dlatego właśnie musi być uniwersalne. Tylko dzięki takiej strukturze *cogito ergo*, która jest nieustannym początkiem i ciągłym powtarzaniem, przystawalność myśli i bytu może każdorazowo zaistnieć.

A tym jest prawo. Uniwersalny początek i nieskończona powtarzalność. Źródło i miara wszystkiego. To, co się powtórzy, już zostało przezeń przewidziane, a powtórzyć się musi, by ono zaistniało. „*Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem*”.

Kanta
próbowanie
metafizyki

Nigdy dość jest powtarzać o znaczeniu prawa w filozofii Kanta. Tu może ukrywa się ostatnia próba metafizycznego myślenia, jaką znamy: myślenia o bycie jako spójnej całości, domagającej się uobecnienia. Tu zawiera się najistotniejsza przesłanka kantowskiej antropologii: człowiek jest maleńką wysepką prawa, nieustannie odkrywaną przez odpływ mrocznego oceanu czasu.

III

*W dniu, w którym Jahwe podał
Amorytów w moc synów Izraela,
rzekł Jozue w obecności Izraelitów:
Stać, słońce, nad Gibeonem.*

*I ty księżycu, nad doliną Ajjalonu!
I zatrzymało się słońce,
i stanął księżyc,
aż pomścił się lud nad wrogami
swymi.*

Księga Jozuego.

A słońce nie przekroczy wyznaczonych mu granic, w przeciwnym razie ścięłyby je Erynie, pomocnice sprawiedliwości.

Heraklit.

Gdzie leży punkt styczny bytu i wartości? W słowie? — w słowie zrodzonym przez brak, bezsilnym przyzwyczajeniu naszej gramatyki, powołującym do istnienia hipotetyczne byty, w których realność czyż trzeba wierzyć? W prawie? — w prawie nieustannie znoszonym przez czas, zewnętrzny czynnik nieładu, któremu próżno opierają się budowle powinności? Próżna jest nadzieja poetów i kodyfikatorów: w nieustannych nawrotach usiłują zatrzymać czas, a ten mija i trwa, ciągle ten sam i ciągle nowy.

Moja własna natura pozostaje ciągle dręczącą zagadką: jakże pojmę własną otwartość w świecie, który — już gotowy — istnieje? W świecie, który z pańską łaskawością zezwala: stań się czasem... Poruszam się wśród ustalonych formuł, ukartowanych praw i rytm moich kroków jest tylko bezsilnym smaganiem morza przemijania — gestem obrażonego satrapy... Stań się czasem...

„Potrzeba nam krytyki moralnych wartości. Samą wartość tych wartości należy raz podać w wątpliwość” — oto punkt wyjścia myśli Nietzschego. Punkt wyjścia będący pytaniem o wartość wartości, a nie ich zaprzeczeniem, a przez to z gruntu

Metaetyczny
punkt wyjścia

metaetyczny: immoralizm, o którym tyle się mówi, nie polega bowiem na prostym zaprzeczeniu tego, co potąd za wartość uważano. Przeciwnie — autor *Zaratustry* jak najdalszy był od takiego wniosku, a w analizach swych wykazywał ich *użyteczność*. Ale, i tylko, użyteczność na pewnym etapie historii. Właściwie prowadzona analiza — bo dotychczasowi filozofowie moralności myśleli niehistorycznie — wskazuje na czasowe uwarunkowanie tego, co dotychczas za trwałe i niezmiennie było uważane. Moralność widziana przez czas jest narzędziem adaptacyjnym, jedynym sposobem obłaskawienia „płowej bestii”: „Zgodziwszy się na to, iż prawdziwym jest, co się i tak dziś za «prawdę» uważa, iż *znaczenie wszelkiej kultury* leży właśnie w tym, by z drapieżnego zwierza «człowieka» wyhodować, obłaskawione, cywilizowane zwierzę domowe, toby należało bezsprzecznie wszystkie owe instynkty reakcji, instynkty mściowo-urazliwe, z których pomocą szczepy dostojne i ich ideały zostały w końcu zniszczone i przemożone, uważać za właściwe *narzędzia kultury*”. Skoro więc dotychczasowe etyczne wartości są narzędziami kultury, nie mogą być po prostu zaprzeczone. Nie można ominąć czasu, złudzeniem jest wędrówka pod jego prąd: Nietzsche kultury nie odrzuca, nie głosi „nowego barbarzyństwa”; droga do nadczłowieka wiedzie przez człowieka, a tylko sztukmistrz myśli, że człowieka można przeskoczyć. Problem leży gdzie indziej: są użyteczne, ale nie znaczy to jeszcze, że są wartościami. Ich czasowa relatywizacja jako takie je dyskwalifikuje. W samej ich naturze tkwi możliwość zaprzeczenia — nihilizm nie jest wynalazkiem Nietzschego. on tylko odkrył go i opisał. A ponieważ są historycznie zmienne, ponieważ można im przeczyć, być może nie są tym, za co się podają: wartością jest bowiem tylko to, co, choć podlega stawaniu się, trwa. *Co nie znika z czasem, lecz powraca nieskończoną ilość razy.*

Czasowa
relatywizacja
dyskwalifikuje
wartości

Jeszcze raz należy to podkreślić: immoralizm nie polega na przeczeniu dotychczasowym wartościom. Odczytajmy właściwie deklarację: „do czego zmierzam przez to właśnie niebezpieczne rozwiązanie, które ostatnia ma książka nosi na grzbiecie: *Poza dobrem i złem...* To bynajmniej nie znaczy «Poza dobrem i lichem»”. „Dobre i liche” jako przeciwstawienie określa, zgodnie z analizami *Z genealogii moralności*, dotychczasowe systemy etyczne, oparte na uczuciu *ressentiment*. Cytat ten znaczy więc — właściwego miejsca rozważań tej filozofii nie należy szukać poza dotychczasową moralnością, lecz na zupełnie innej płaszczyźnie, odkrytej i opisanej przez samego Nietzschego.

Płaszczyzna ta jest przede wszystkim płaszczyzną metaetyczną: genealogia — poszukiwanie wartości — tam się mieści. Moralność zastana przez nas nie ma charakteru absolutnego, jest wynikiem buntu niewolników na polu moralności, zaprzeczeniem pierwotnego zróżnicowania. Oddziela się od jej przejawu, aktywnie czyni reaktywnym, tworzy wszystko na swój obraz i podobieństwo. „*Morał w Europie dzisiejszej jest morałem zwierząt stadnych*; zatem, jak my to rozumiemy, li jedynym morału ludzkiego rodzajem, obok którego, przed którym, po którym mnogo innych, przede wszystkim *szczytniejszych* morałów jest możliwych lub *możliwymi być winny*”.

Koncepcja genealogii ma dwa uzupełniające się aspekty — odkrywa naraz znaczenie i wartość. Znaczenie — bo tam, gdzie dostrzegano trwałość, ujawnia czasową relatywizację, skrytą pod maską użyteczności; wartość — bo przeprowadzona krytyka pozwala dokonać specyfikacji w obrębie bezkrytycznie potąd przyjmowanych „morałów”. „Oto sprawa najistotniejsza — pisze Deleuze w monografii o Nietzschem — *wysokie i niskie, szlachetne i podłe* nie są wartościami, lecz przedstawiają element różnicujący, od którego pochodzi wartość samych war-

Koncepcja
genealogii

tości". Moralność niewolników (ta, której odpowiadają słowa „niski”, „podły”) ustanawiana jest ze względu na coś — dla swego zaistnienia potrzebuje zaistniałego już świata zewnętrznego: „jego akcja jest z gruntu reakcją”. Jest reakcją przede wszystkim przeciw moralności arystokratycznej, będącej swobodną twórczością i przejawem woli mocy. Tylko ona bowiem nie oddzielała siły od jej przejawu, podmiotu wartości od wartości samej. Zamiast partycypacji w ustalonych wartościach proponowała swobodne ich tworzenie. Była wszakże przez to nieprzeliczalna, siłę swą zaś czerpała z pierwotnej różnicy. Była udziałem „płowowłosej bestii”, ale jeszcze nie człowieka. „Istotnie, z pewną słuszością można by też dodać, że dopiero na gruncie tej *zasadniczo* — niebezpiecznej formy istnienia człowieka, formy kapłańskiej, stał się człowiek w ogóle *zajmującym zwierzęciem*, że dopiero tu posiadała dusza ludzka w pewnym wyższym znaczeniu *głęb* i stała się *zła* — a to są przecie dwie zasadnicze formy dotychczasowej wyższości człowieka nad innym zwierzęciem”. Bo właściwym problematem człowieka jest — powiada Nietzsche — „wychować zwierzę, które może *przysiękać*”. Ale by to uczynić — by mógł człowiek zaręczyć za przyszłość — należy go uczynić przeliczalnym, podlegającym konieczności i prawom. Zadanie to rozwiązywane jest w dwu kierunkach: służą temu celowi kategorie „zamiar”, „jedność”, „byt”. Pojęcia te są tylko „rezultatami pewnych perspektyw użyteczności dla podtrzymania i przeniesienia wytworów panowania ludzkiego i jeno fałszywie *przerzucone* w istotę rzeczy”. (Czyż nie jest dzieło Nietzschego powtórzeniem *Krytyki czystego rozumu*, ale takim powtórzeniem, które znosi samą zasadę powtarzania, podobnie jak jego imperatyw moralny — zobaczymy to za chwilę — będzie powtórzeniem kantowskiego?). Kierunek drugi — to wytworzenie w człowieku sumienia. Od tego momentu staje się on

Zwierzę, które
przysięka

udzielnym indywiduum, panem wolnej woli. Nastąpiło oto znamienne odwrócenie: jeśli dla płowowłosej bestii świat był przypadkową materią, w której manifestowała się jego wolność a ta z koniecznością wynikała z natury jego siły — dla człowieka świat jest domeną konieczności, jego wolność zaś została zinterioryzowana i obrócona przeciw niemu samemu. W ten sposób człowiek staje się podwójnym więźniem: już zaistniałego świata (wszelkie poznanie jest uobecnianiem) i własnej celowości (życie jest poszukiwaniem sensu własnego istnienia). Przeto — powtarzalny — chyli czoła przed prawem. We władzy tego podwójnego powtórzenia — bo byt uobecniany jest bytem istniejącym w pozaczasowej obecności, bo sens mego istnienia jest sensem istnienia ludzkości — czyni czas logiczną formą wypowiedzi: ta chwila, ta twarz i ból w skroniach są szczególnym przypadkiem tego, co ogólne.

Nieczyste sumienie wiąże i więzi. Jest przeto chorobą człowieka, ale taką jak ciąża. „Nieczyste sumienie w swym początku jest wprowadzonym w stan utajenia, gwałtownie wypartym ze świata przez rasę panów — płowowłosych najeźdźców — *instynktem wolności*”. Dlatego nie wolno nim pomiatać — instynkt wolności jest wolą mocy. W nieczystym sumieniu — mówi się tu — tworzywem jest sam człowiek, a nie jak u najeźdźców — inni ludzie. Otóż to. Problem bowiem w tym, by stać się *panem* nie ze względu na innych ludzi — niewolników, lecz ze względu na siebie. Postulowana pańska moralność nie będzie więc moralnością wybranych z bezmyślnej masy, lecz stanie się najwyższym szczytem autokreacji człowieka, który wazy się wziąć swój los we własne ręce, nie gnąc kolan przed morałem, Bogiem i własnym wymagowanym obrazem. Te są bowiem — powiada gdzieś Nietzsche — tylko wymogami naszej gramatyki... Stań się panem siebie samego. Nie znaczy to prze-

Być panem
siebie

cież: stań się panem dla innych. Ani: stań się własnym niewolnikiem. (Zbyt często zestawia się Nietzschego i Kanta, nie widząc między nimi tej podstawowej różnicy; Nietzschemu obca jest ta struktura myślenia, pełna zaduchu królewieckiej auli i umiłowania kategorii). Znaczący: przestań być problemem dla siebie, stań się twórczością. „Rzecz, która się wyjaśnia, przestaje nas obchodzić. — Co mniemał bóg ów, który doradzał: «poznaj samego siebie!». Znaczący to snadź: «przestań zajmować się sobą, bądź przedmiotowym!» — A Sokrates? A «człowiek naukowy»? — ”.

Wartością jest tylko to, co, choć podlega stawianiu się, trwa. Co nie znika z czasem, lecz powraca nieskończoną ilość razy. „Czyż usuniemy z procesu wyobrażenie zamiaru i mimo to przytakniemy procesowi? — Byłoby to wtedy, gdyby coś w obrębie tego procesu było osiągalne w każdym tegoż momencie — i zawsze to samo” — pisze w *Woli mocy*. Absolutna trwałość wartości zostaje tak oto skojarzona z wiecznym powrotem, jako sposobem na przewyciężenie obezwładniającej Europę choroby nihilizmu. Doktryna wiecznego powrotu stanowi odpowiednik dotychczasowych systemów etycznych (jej funkcjonowanie jako takiej przedstawia Gilles Deleuze w monografii *Nietzsche et la philosophie*, których to wywodów poniższe mogą być tylko powtórzeniem). Przede wszystkim myśl o wiecznym powrocie selekcionuje, dostarcza działaniu wskazówkę praktyczną: *jeśli chcesz czegoś, chciej tego tak, być chciał nieskończoną ilość razy*. Człowiek musi porzucić — marzy Nietzsche — ceremoniał błahostek i samookłamywań: zrobię to dziś, by nie robić tego jutro. Myśl o wiecznym powrocie eliminuje z woli to wszystko, co do wiecznego powrotu nie dorasta — ale równocześnie jego imperatyw znaczący coś więcej, bo wieczny powrót nie może być myślany tylko w perspektywie użyteczności. Wieczny powrót jest — powiada Nietzsche — skrajną

Absolutna
wartość
i wieczny
powrót

formą nihilizmu. A jeżeli jest nią, wobec tego nihilizm, pozbawiony wiecznego powrotu, jest nihilizmem niekompletnym. Wola nicości, związana z nihilizmem, pojawia się zawsze w związku z siłami reaktywnymi — neguje siły aktywne, doprowadza je do zaprzeczenia sobie. Ale równocześnie dąży też do zachowania, do konserwacji sił reaktywnych, zabezpieczenia zwycięstwa słabych. Jedynie odniesiona do wiecznego powrotu wola nicości zrywa swój związek z siłami reaktywnymi. Wieczny powrót czyni bowiem z negacji negację jej samej, a przez to staje się autodestrukcją sił reaktywnych. Przez wieczny powrót, przez aktywną negację, słabi z własnej woli ulegną unicestwieniu, radość tworzenia będzie równocześnie radością unicestwiania. Życie będzie tworzeniem, ustanawianiem wartości — i to wartości o charakterze absolutnym, bo stworzone raz, powracać będą nieskończoną ilość razy. Ale — by człowiek przestał dbać o pożytek, a zaczął o wartość — musi przestać działać reaktywnie, zrezygnować z *ressentiment*, z urazy do świata i ludzi, dostrzegać wartości nie poza sobą, lecz w swym wolnym, twórczym działaniu. Wówczas jego wolna wola okaże się najgłębiej pogodzona z koniecznością, wówczas wartość, jaką ustanawia, będzie trwać, w stawaniu się powracając w nieskończoność. I chwila — jako że piękna — będzie trwać wiecznie.

Sam proces staje się prawem, bo czas obumiera i — ciągle nowy — powstaje: więc i *jego* ręka nieustannie notuje te same słowa: „O, przyjaciele moi, wieczór to we mnie tak smutnie pyta. Wybaczcie mi to zasępienie! Wieczór nastał. Wybaczcie mi, że wieczór nastał!”. Byt i wartość spotykają się w czasie; choć słuszniej byłoby powiedzieć, unikając słów, które zamiast łączyć — dzielą, że czas jest jedynym miejscem uobecnienia tego, co absolutne i niepodległe mu. Bez reszty zanurzony w jego upływie świat dozna oczyszczenia: bo ten chrzest eli-

Raz
stworzone —
wracają
wiecznie

minuje to wszystko, co do czasu nie dorasta, co — użyteczne i przez to przypadkowe — *nie powinno być*. Czas sam jest uobecnieniem: w kolejnych nawrotach staje się coraz doskonalszy, wolny o rzeczy zbędne.

Powtarzalność słowa. Powtarzalność prawa. Powtarzalność czasu. A równocześnie przynależna im niezmiennosc prawa, beczasowego bytu, wartości. Struktura powtarzania nierozłącznie wiąże się z czymś uznanym za niezmienne i absolutne. Ta zwierzchnia uprzedniość jest tym, ku czemu w ciągłych nawrotach się dąży: nigdy nie osiągnięty, zawsze obecnym celem. I choć nie sposób przypisać powtarzaniu celowości — nie cel, lecz jego *brak* dynamizuje strukturę — w każdym momencie idzie tu o to samo: likwidację rozstępu, potwierdzenie obecności, jak gdyby nieobecność nie była bardziej pierwotna niż obecność, jak gdyby każde nowe powtórzenie rozstęp ten likwidowało, gdy w istocie rozspaja. To pierwszeństwo ogólnego nad jednostkowym, uznanym tylko za tego szczególny przypadek: dlatego sądzisz — *nikt samotny nie przekroczy wrót prawa*. Prawo jest naszym przedstawieniem, wyzwaniem i wezwaniem. Prawo jest koniecznością naszego myślenia: jesteśmy skazani na nie, gdyż tylko dzięki niemu myśl nie zdradza siebie, porzucając krąg wspólnoty, który określił zrozumiałość. Nawet tu: jeśli jedynie *ja* istnieję, to przecież *ja mnogi*. Pomnożony przez czas, odjęty zbędnym gestom, słowom, sytuacjom. A to, co było brakiem, coraz doskonalej się wypełnia: z każdym powtórzeniem wyraźniej sylwetka, zaczynasz powoli rozpoznawać zarysy, jeszcze najbardziej ogólne, najbardziej kontrastowe, ale stopniowo wyłania się mocny zarys stóp, pewnie wspartych o ziemię, śmiało ciosane nogi, maszyneria mięśni i zwichrzone czoło, i wiesz już — oto nadczyłowiek.

Ostatnie dostrzegasz ręce: delikatne dłonie skryby, zatrzymane w geście powtarzanym w nieskończo-

Ogólne nad
jednostkowym

ność. Wówczas pojmujesz, że uległeś złudzeniu: — to, co brałeś za harmonię tak doskonałą, że aż przerażającą, pewność każdego nerwu i skończoność ciała są jedynie *wychyleniem* ku prawu: prawu, którego już nie ma, którego kamienne odłamki leżą u stóp góry; patrzysz bez słowa, z przerażeniem i zgrozą, jak na przedmiot zgorzenia, na drobniutkie ostre kawałki, w których odbija się światło tysiącleci — rozbite w międzyczasie pismo Boga. Spróbuj zrozumieć ten gest: bierze się z najbardziej twórczej, najbardziej radykalnej *odmowy powtarzania*.

Najbardziej
radykalna
odmowa

IV

„Przed prawem stoi strażnik.

Do strażnika zgłasza się człowiek ze wsi i prosi o pozwolenie wejścia do prawa. Ale strażnik powiada, że na razie nie może mu pozwolić na wejście. Człowiek zastanawia się, czy wobec tego będzie mu wolno wejść później.

— To możliwe — mówi strażnik — ale teraz nie. Ponieważ brama do prawa stoi otworem, jak zawsze, a strażnik ustępuje w bok, człowiek pochyla się, aby zajrzeć przez bramę do środka, Gdy strażnik to spostrzeża, śmieje się i mówi:

— Jeśli cię to tak nęci, spróbuj wobec tego wejść pomimo mego zakazu. Lecz zapamiętaj sobie: jestem potężny. A jestem tylko najniższym strażnikiem. Lecz przed każdą salą znajdują się strażnicy coraz potężniejsi. I nawet ja nie mogę znieść widoku trzeciego strażnika.

Człowiek ze wsi nie spodziewał się takich trudności: prawo powinno być przecież dostępne dla wszystkich i zawsze, myśli sobie, lecz gdy dokładniej ogląda teraz strażnika w kozuchu, gdy widzi jego wielki spiczasty nos i jego długą, rzadką, czarną tatarską brodę, postanawia jednak raczej zaczekać,

aż otrzyma pozwolenie na wejście. Strażnik podaje mu stołek i pozwala mu usiąść z boku przed bramą. Siedzi tam dniami i latami. (...)

Wreszcie wzrok jego słabnie i nie wie już, czy to wokół niego robi się ciemno, czy też oczy go oszukują. Ale dobrze widzi teraz w ciemności blask, który bez przerwy bije z bramy prawa. Niewiele już mu teraz życia pozostało. Przed śmiercią wszystkie doświadczenia całego tego czasu zlewają się w jego głowie w jedno pytanie, którego dotychczas nie postawił jeszcze strażnikowi. Przyzywa go, gdyż nie może już wyprostować swego zeszywniałego ciała. Strażnik musi się pochylić ku niemu bardzo głęboko, ponieważ różnica ich wzrostu zmieniła się bardzo na niekorzyść człowieka.

— Co jeszcze teraz chcesz wiedzieć? — zapytuje strażnik. — Jesteś nienasycony.

Wszyscy
pragną
prawa

— Wszyscy przecież pragną prawa — powiada człowiek — jak więc to się dzieje, że przez te wszystkie lata nikt inny poza mną nie domagał się wejścia?

Strażnik poznaje, że nadchodzi koniec człowieka, i aby osiągnąć jeszcze jego zanikający słuch, krzyczy do niego:

— Tędy nie mógł przejść nikt inny oprócz ciebie, gdyż to wejście było przeznaczone tylko dla ciebie. Teraz ochodzę i zamykam je” (F. Kafka: *Przed prawem*).