

WOLNOŚĆ ISTNIENIA I WIARY JAKO FUNDAMENT CYWILIZACJI „UCZŁOWIECZONEJ”

Niniejsze strony chciałbym poświęcić wyjaśnieniu treści zawartej w tytule. Będę mówić o wolności, ale takiej, która dotyczy istnienia i wiary (a więc nie o zwykłej swobodzie wyboru). O wolności nie tylko jako fundamencie życia jednostki (już jako taka byłaby czymś wielkim), ale także jako fundamencie cywilizacji pod warunkiem, że jest to cywilizacja uczłowieczona i uczłowieczająca, nie zaś o wolności, która gubi gdzieś swoją istotę, którą zżera rdza, która jest zdehumanizowana i dehumanizująca.

Za sprawą Marcosa Cantosa Aparicio, mojego ucznia, który jest jednocześnie moim przyjacielem, w rozważaniach o wolności potraktowanej jako chęć ucieczki, wyzwolenia, spotkania, odwołam się do Platońskiego mitu o jaskini¹. Do różnych skojarzeń, jakie ten mit nasuwa, dodam jeszcze jedno: wolność jako pragnienie pokazania, że istnieją inne rzeczy, inne rzeczywistości, inny język; jako pro-pozytywne pragnienie znalezienia tych, którzy – zamknięci w miejscu nieistnienia – jeszcze tej wolności nie odkryli. W takim ujęciu jaskinia Platońska staje się „jaskinią westchnień”

Jakiś czas temu natknąłem się na inny mit, mit o jaskini Leibnizjańskiej², który – moim zdaniem – unaocznia jeszcze jeden aspekt wolności. W moich rozważaniach zanurzę się zatem w niespokojne cienie mrocznych jaskiń pełnych niebezpieczeństw, jakie niosą wody rzek i mórz, życie i śmierć. I wreszcie odwołam się do trzeciego mitu, który z racji swojej zwięzłości należałoby raczej uznać za zwykłą metaforę-analogię³ (przywódca hordy palcem kreśli na niebie łuk i tym

¹ Platon, *Państwo*, VII, 514a-518b.

„Un sueño”, w: Leibniz, *Escritos filosóficos*, wyd. E. de Olaso, Buenos Aires 1982, s. 67-71 (oryginal niemiecki w: *Die Leibniz-Handschriften*, Hildesheim, s. 106-1211). Por. A. Pérez de Laborda, *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Madrid 2000, s. 47.

³ Por. *Sobre quién es el hombre...*, dz. cyt., s. 227. Schemat metafory-analogii zaczerpnąłem – o ile mnie pamięć nie myli – z pracy wietnamskiego marksisty piszącego w języku

gestem wzywa na wspólne polowanie), a który być może ułatwi nam refleksję na temat „grupowego”, a nie tylko „indywidualnego”, aspektu wolności.

1. Wolność globalna, a nie zwykła wola wyboru

W micie Platońskim ogranicznikiem naszej wolności są łańcuchy; to z ich powodu my, więźniowie, musimy patrzeć w ciemności. Widzimy cienie, które zdają się do nas przemawiać; bierzemy je za rzeczywistość, choć są tylko odbiciem światła ogniska płonącego za naszymi plecami i echem głosów nie wiadomo skąd dochodzących. Postrzegamy cienie i głosy jako istniejące naprawdę, choć są one tak samo realne jak lalki w rękach kukielkarza (z czego dopiero teraz zdajemy sobie sprawę). W ciemnościach jaskini, w których żyjemy, widzimy tylko cienie poruszających się na tle ognia postaci, cienie, które sprawiają wrażenie, jakby do nas przemawiały. Opisując naszą rzeczywistość, my, więźniowie, mówimy o echem głosów i odbiciach cieni. Uważamy, że to jest właśnie rzeczywistość, rzeczywistość rzeczy i rzeczywistość tego, co się o nich mówi. Sądzimy, że jesteśmy widzami w wielkim teatrze świata, obserwującymi zależności zachodzące między głosami, rzeczami i nami samymi, uwikłanymi w te pierwsze i w te drugie. To na ich podstawie w tej głębokiej ciemności tworzymy pojęcie „rzeczywistość”, odnosząc je do „świata”, który wydaje się być naszym. Czy nie jesteśmy przypadkiem zwykłymi cieniami nas samych, zmuszeni do patrzenia w głąb zaskakującej ciemności głosów i chińskich cieni, które odwzorowują w nas, przyzwyczajonych do tego, że jesteśmy tam od zawsze i na zawsze, równie chińską „rzeczywistość”, uznawaną przez nas za totalną i prawdziwą rzeczywistość świata, za wszystko, co istnieje, a na co składają się rzeczy, to, co się mówi, osoby, związki między nimi? Zamknięci w miejscu, gdzie cierpimy z powodu naszej nędzy, w naszej jaskini westchnień, jesteśmy – tak uważamy – żywą, inteligentną częścią świata odgłosów i cieni. Rzuceni w to miejsce, bierzemy przez pomyłkę naszą rzeczywistość za świat, bo w tym życiu na marginesie, wypełnionym łańcuchami i wynalazkami, zmuszającymi nas do patrzenia w ciemność, skąd pochodzą odgłosy i cienie, uznajemy ten nikczemny świat za całą nieszczęsną rzeczywistość

francuskim w latach 60-tych ubiegłego wieku, którego czytaliśmy podążając śladami Althussera: Tran Duc Thao, *Recherches sur l'origine du langage et de la conscience*, Paris 1973, s. 343n.

tość, naszą rzeczywistość, która tak naprawdę jest tylko fałszywym „światem” i jeszcze bardziej fałszywą „rzeczywistością” tłumiącą i ukrywającą istnienie „świata” i „rzeczywistości”

Jak to się dzieje, że znaleźliśmy się w tak niezwykłej sytuacji? Jak to się stało, że trafiliśmy do ciemnej i głębokiej jaskini z jej chińskimi cieniami i głosami, które kształtują naszą mowę i – co bardziej niebezpieczne – obraz nas samych i naszych wzajemnych relacji? Kto nas przywiódł w tak nieszczęsne miejsce? Czy jest to efekt czyjegoś upadku, który sprawił, że wrzucono nas w nierzeczywistość fałszywego „świata” i jeszcze bardziej fałszywej „rzeczywistości”?

Ale ten sam mit Platowski mówi nam o wyzwoleniu, kiedy nadarzy się ku temu okazja (dlaczego jest ono możliwe? kto nam je daje?), wyzwoleniu zaskakującym, polegającym na możliwości zobaczenia tego, czego nigdy nie widzieliśmy: na wspinaniu się „na strome i wysokie zbocze” i posuwaniu się w stronę oślepiającego światła, do którego trzeba cierpliwie przyzwyczajając wzrok. Na zobaczeniu prawdziwego świata, poznaniu jego prawdziwych głosów – nie odgłosów – jego prawdziwych kształtów – nie cieni – i jego prawdziwej mowy, naszej mowy teraz już prawdziwej, bo odnoszącej się do „świata” i „rzeczywistości”, które nie są już tylko projekcją odgłosów i cieni. Na zobaczeniu wreszcie słońca, jakie ono jest, „w sobie i przez siebie, w jego własnym otoczeniu” – jak mówi Platon. Wyzwoleniu oznaczającemu ostatecznie podjęcie przez nas krucjaty, którą będziemy prowadzić bez przerwy i bez wytchnienia, polegającej na pokazywaniu naszym dawnym towarzyszom, że istnieje słońce, światło, inny świat, świat realny, świat rzeczy realnych, że istnieje „świat” i „rzeczywistość”. Na pokazywaniu, że „świat” i „rzeczywistość”, w których żyliśmy dotąd razem zamknięci, to tylko jednostronny punkt widzenia, czyste oszustwo, odcinanie nas od całej reszty. Ale co będzie, jeśli do nich wrócimy, a oni nas nie posłuchają, uznają, że ulegliśmy złudzeniu, i będą z nas żartować albo nas zlekceważą? A przecież finał może być jeszcze gorszy, wszak po powrocie do ciemności nasze oczy mogą już nie zobaczyć tego, co oni widzą, przyzwyczajeni od zawsze do swoich cieni i odgłosów. Czy powrót w głąbiny ciemności nie będzie straszniejszy od wspinaczki po stromym zboczu, które kiedyś doprowadziło nas do światła?

Nowoczesną jaskinią z mitu Platowskiego jest to, co nazywam *naturalizacją*⁴. Polega ona na tym że wszystkie problemy dotyczące

⁴ Aby lepiej zrozumieć, o czym mówię, zob. mój art. *Primera semana*, w: *Filosofía de la ciencia: una introducción*, Madrid 2002, s. 15-47, a zvl. 43 nn.

natury, przed którymi stajemy, cała gra myślowa, której celem jest znalezienie odpowiedzi na te problemy – wszystko to powinno się mieścić i znajdować rozwiązanie w granicach wyznaczonych przez naturę, to znaczy przy niezachwianym przekonaniu, że natura może być objaśniona tylko przez samą siebie, że nic, co wykracza poza naturę, nie jest w stanie tej natury uczynić zrozumiałą, bo natura jest wszystkim. Naturę objaśnimy naturą, a zrobimy to drogą procesów myślowych. Każda postawa nie będąca naturalizacją jest nieważna, nienaukowa, nie pogłębia wiedzy. Przedmiotem nauki jest właśnie natura. W tej postawie istotne jest opowiedzenie się po stronie „zasady obiektywności” przeciwko „zasadzie antropicznej”, bezlitosne eliminowanie wszystkiego, co wykracza poza obowiązkową zasadę konstytuującą to, czym musimy być⁵

Naturalizacja jest zatem miejscem zrozumienia nas samych w punkcie, w którym jesteśmy, w którym zostaliśmy ustawieni przez zbiorowość, w którym pozwoliliśmy się ustawić, w którym znajdujemy się zgodnie z wyobrażeniami potężnych środków przekazu, wyobrażeniami cesarstwa, które chce nad nami panować⁶ Wywalczenie wolności polega na pokonaniu w pierwszej kolejności stromego zbocza, które – umożliwiając nam wydostanie się ze „świata” i z „rzeczywistości”, jaką jest „naturalizacja” – prowadzi nas do naszego miejsca, to znaczy do „świata” i do „rzeczywistości” Ale można stać się wolnym również wracając tą samą drogą po to, by przekonać o tym naszych dawnych towarzyszy, pogrążonych jeszcze w mrocznym przeświadczeniu, że tylko poruszanie się w granicach natury jest warunkiem racjonalnego poznania i zrozumienia prawdy życia. By przekonać tych, którzy tkwią jeszcze na samym dnie jaskini westchnień, że poznają fałszywie, pogrążeni w fałszywej racjonalności, że – co ważniejsze – żyją w fałszu, myślą się całkowicie co do świata, nauki, tego, co mówimy, nas samych i naszych relacji z innymi; że myślą się całkowicie co do świata i całej rzeczywistości. Droga powrotna, ale skąd? Platon nie ma wątpliwości: ten, kto chce wyjść z jaskini, wie, dokąd ma pójść, niejako instynktownie wkracza na drogę swojej wolności, po prostu wspinając się pod górę. Tę ostatnią zawsze ma za plecami, dlatego wybór kierunku jest łatwy.

⁵ Por. *Filosofía de la ciencia: una introducción*, dz. cyt., s. 57-69, zwl. 59-60.

⁶ Aby wyrobić sobie zdanie na temat tej diagnozy, zob. A. P. de Laborda, *Lo que ha quebrado en la transmisión de la fe es la encarnación* oraz *Pensar sobre Dios en la sociedad española actual*, rozdziały 1 i 6 w: *Pensar a Dios, Tocar a Dios*, Madrid 2004, s. 21-40 i 117-143.

Jaskinią naszych westchnień jest zatem „naturalizacja”

W wędrówce po omacku w ciemnościach jaskini pomocny może się okazać również mit Leibnizjański. Więzień Leibniza ma do pokonania drogę jeszcze trudniejszą, drogę prób i błędów. Szuka miejsc, gdzie jest choć trochę światła, słabego światła, trochę więcej światła, miejsc, które pozwolą coś zrozumieć, które sprawią, że uda nam się zobaczyć ciemność, bo tę można rozpoznać tylko wtedy, kiedy staje się jasność. Bez jasności, bez percepcji jasności, nie ma ciemności, jest tylko zwykła ślepotą, zwykła utrata wzroku, zwykła niemożność widzenia. Niezależnie od tego, jak słabe będzie światło na początku, jego percepcja sprawia, że dostrzegamy ciemność, w której żyliśmy do tej pory. Możemy wyobrazić sobie, że tak jak w grze *fantasy* przechodzimy od oślepiającej ciemności do czającego się gdzieś słabego światła. Już sam fakt, że je dostrzegamy, każe nam szukać dalej, z większą ochotą, z nadzieją, coraz bardziej wytrwale, z wykorzystaniem wewnętrznego światła naszego rozumu.

Jaskinia Leibnizjańska pokazuje sposób, w jaki udaje się nam wydostać z jaskini Platońskiej, w jaki udaje się nam stwierdzić, że istnieje inne światło. Pokazuje, że trzeba szukać jakiegoś racjonalnego punktu, aby to światło dostrzec, a popatrując na nie, przyzwyczać do niego wzrok. Myślę – a jest to zdanie również samego Leibniza – że nie potrzeba do tego jakiejś oświecającej intuicji, ponieważ z jaskini westchnień wyciąga nas mechanizm „poprawiania”⁷ Posiadana przez nas zdolność polepszania sprawia, że szukamy innych miejsc schronienia. Jest to umiejętność poprawiania, konstytuująca nas w naszym byciu i pociągająca nas w stronę tego, co lepsze; sprawiająca, że coraz wyraźniej zdajemy sobie sprawę z tego, iż nasze przebywanie w głębokiej ciemności głosów i odgłosów naturalizującej jaskini z jej tnącymi nożycami „pogarsza” nas, nie pozwala nam wzrastać, sprowadza nas do tego, czym nie byliśmy, ale czym coraz bardziej się stajemy – do czystej natury, do istot, które można naturalizować, istot już znaturalizowanych, zapominających o wszystkim, co jest w nas „nadwyżką”, pragnieniem czegoś, co poza, dążeniem do tego poza, zapominających o naszej prawdziwej egzystencji jako „ciała człowieka w jego dualnej tożsamości ciała mężczyzny i ciała kobiety”, o tym, że nasze „kto” jest zredukowane do zwykłego „co”, tracącymi wolę bycia. Zapominają-

⁷ Por. ostatni rozdział: *La ética, o la pregunta por el bien*, w: *Sobre quién es el hombre*, dz. cyt., s. 423-452. W oparciu o „polepszanie” można budować nasze pragnienie „dobra” i odrzucenie „zła” oraz drogę życia, jaką to pragnienie generuje.

cych, że jesteśmy cielesnością, „cielesnością mówiącą”, znajdującą się – pamiętajmy o tym – między tym, czym jesteśmy w ogóle, czyli „cielesnością upamięciowioną”, i tym, czym jesteśmy w tej chwili, czyli „cielesnością maranathazowaną”⁸, poruszającą się po krętych drogach retrodukcji. Wzdychając w jaskini, stajemy przed możliwością niemożliwego: przed pragnieniem, by chcieć uciec, przed wolą ucieczki, zrozumieniem, że istnieją inne światy, inne rzeczywistości, że nasza prawdziwa rzeczywistość jest gdzie indziej. Jest to początek wspinaczki po wysokim, stromym zboczu. Na tym polega to, co nazywam niemożliwą-możliwością.

Nie mamy tu jednak do czynienia z wolnością wyboru. Wolność wyboru oznaczałaby wolność analityczną, a to, co czynimy, byłoby nicią, na którą nawleka się decyzje jedna za drugą. Tak wąsko pojmowana wolność nie ma dla nas wartości, bo nie daje nam wolności do bycia tym, czym chcielibyśmy być naszym najgłębszym pragnieniem; tym, czym w marzeniach chcemy być w owych poza, które mają być nasze; tym, czym będziemy w pełni. Byłaby to wolność tak dziwna, tak schematyczna, że nie potrafilibyśmy zrozumieć, że nurzamy się w błocie jaskini westchnień i że powinniśmy z niej uciec. A uciekamy z niej nie za sprawą punktowych wyborów, lecz przez racjonalne działanie globalne, racjonalne działanie praktycznego rozumu w całej jego globalności i sieciowej koherencji. Nasza wolność nie jest wolnością działań punktowych, nawlekanych na jedną nić i podlegających przez to analizie, lecz globalną strategią racjonalnego wyboru, wyborem środków i celów w całej ich zdumiewającej złożoności, strategią, którą powinniśmy realizować jednocześnie na wielu frontach. Wolnością, która winna być naszą wolnością. Można by się tu odwołać do metaforycznego porównania do starego aparatu telegraficznego, który przekształca literę po literze w dający się przesłać dźwięk aż do skompletowania całej wiadomości, która może oczywiście nie mieć końca. Nasza wolność jest wolnością sieciową, wolnością globalną i koherentną, której przesłanie – jeśli zostaje wyrażone w postaci mowy, a raczej jeśli zostaje zapisane – owszem, składa się z liter ułożonych jedna za drugą, ale przede wszystkim jest nośnikiem sensu, przekaźnikiem życiowych opcji, przekaźnikiem globalnej racjonalności działania i życia, życia indywidualnego i życia zbiorowego, przekaźnikiem symbolicznego gestu generującego życie wspólnotowe

⁸ Od *marana tha*, aramejskiego wyrażenia, które można przetłumaczyć: „Przjdź, Panie Jezu” (przyp. tłum.).

i indywidualne, który, jak to później zobaczymy, również przekształca się kiedyś w język. To jest rozstrzygającym czynnikiem, a nie zwykły przekaz wiadomości, wiadomość zredukowana do „obiektywności” zwykłego mówienia. Nasza wolność jest wolnością tego, kto chce zobaczyć lepiej to, co widzi źle, tego, kto chce znaleźć dla siebie lepsze miejsce, rozumie bowiem, że tam, gdzie się znajduje, to, co widzi i rozumie, to, czym są jego relacje z tymi, którzy są razem z nim, nie jest rozstrzygające. Jest wolnością tego, kto wie, że powinien poszukać innych miejsc, gdzie będzie przebywać i być, a potem wróci do towarzyszy niewoli, aby przekonać ich do miejsca wolności, które teraz jest jego miejscem. Pragnienie, by osiągnąć taką wolność, wyraża się w postaci stanowczej decyzji o podjęciu wspinaczki po stromym i wysokim zboczu i o wyrwaniu się z życia na marginesie, ale także chęci powrotu do tych, których nie chcemy zostawić w zamkniętej jaskini westchnień.

Człowiek, który intuicyjnie wyczuwa, że żyje zamknięty gdzieś na marginesie; nabiera przekonania, że ten stan rzeczy wiąże się z miejscem, w którym pozwolił się zamknąć – albo w którym zamknięto go siłą. Ma jednocześnie pewność, że istnieją inne miejsca umożliwiające przebywanie i bycie; że to, co widzi, i to, co mówi, nie jest „światem”, konstrukcją złożoną z „rzeczy realnych”, a to, co mu się jawi jako jego, jest tylko nieudaną reprodukcją prawdziwych odgłosów, prawdziwych głosów i prawdziwych cieni, przybierającą wprawdzie jakiś realny kształt, ale nie stanowiącą całej rzeczywistości, przeciwnie – będącą jej potwornym zniekształceniem, jeśli się uzna, że jest to odwzorowanie całej rzeczywistości. W miarę jak nasz bohater dociera do miejsc bardziej nadających się do tego, by w nich przebywać i w oparciu o nie być, zdaje sobie coraz wyraźniej sprawę, jak bardzo zmienia się jego wcześniejszy sposób widzenia, zmuszający go do takiego bycia i mówienia, które miały być realne, a które teraz wyraźnie odbiera jako efekt marginalizacji i wykoślawionego racjonalnego oglądu, możliwego w miejscu, o którym może już powiedzieć, że jest to miejsce fałszywe.

Proszę zauważyć, że na tę przemianę wpływają trzy czynniki. Pierwszy nazwijmy intuicyjnym przecuciem, że istnieje światło, które w metaforze, jaką jest jaskinia Leibniza, skłania człowieka do zmiany miejsca w poszukiwaniu światła bardziej intensywnego, niezależnie od tego, jak bardzo było ono słabe na początku; do zmiany miejsca położenia, w którym się znajduje, położenia życiowego, położenia, w którym się jest, własnego, które staje się własne. Po drugie, pragnienie: odczuwał je już wcześniej, ponieważ życie, jakie wiódł,

wydawało mu się życiem człowieka zmarginalizowanego, życiem strasznym (bo w miarę, jak kurczył się jego czas fizyczny, miejsce to stawało się coraz bardziej nie do zniesienia). Było to pragnienie innych poza, pragnienie lepszego życia, pełniejszej racjonalności; również pragnienie przygody; pragnienie zbudowania własnego bycia i nieakceptowania na zawsze smutnego fotela w teatrze świata, w którym przyszło mu siedzieć; pragnienie szerokiej wolności. Pragnienie odgrywa zasadniczą rolę w przypadku człowieka wspinającego się po wysokim i stromym zboczu; bez niego może zostać w jaskini na zawsze, jak w potrzasku. Jest to pragnienie, które zmusza nas do przejścia od czasu, w którym – jak nam się wydaje – żyjemy, czasu danego, kosmicznego, czasu naturalizowań, do przemijalności fizycznej, naszej, w której faktycznie żyjemy. Dzieje się tu coś dziwnego: jeśli chcemy siedzieć w fotelu, który nam wyznaczono w teatrze, jakim jest świat, musimy odrzucić nasze pragnienia, to, o co zabiegamy, musimy pogodzić się z tym, czym nie jesteśmy, musimy wyprzeć się zbyt wielu najbardziej intymnych rzeczy, musimy się zgodzić, by ci, którzy zajmują miejsca lepsze niż nasze, przekonali nas, że prawdziwą „rzeczywistość” mamy właśnie przed sobą, a wszystko inne jest jak uczucie swędzenia albo pieczenia, całkowicie sprzeczne z „zasadą obiektywności”. Z tych dolegliwości trzeba się wyleczyć raz na zawsze, przy pomocy tego, co zwykle nazywam nożycami do przycinania: powinniśmy przyciąć dobrowolnie wszystko, co nie mieści się w owej „zasadzie obiektywności”, bo właśnie owo uczucie strasznego swędzenia i pieczenia nie pozwala siedzieć spokojnie w wyznaczonym nam fotelu, a przecież – jak mówią – można się tak łatwo od tego uwolnić. Dlatego mówi się nam, że istnieje wolność wyboru: możemy użyć tych nożyc wobec nas samych, aby „się uwolnić” od tego, co nas popycha – albo co mogłoby nas popychać – do opuszczenia cudownego miejsca, owego teatru świata, w którym – jak nam mówią – jesteśmy wolni. W rzeczywistości jednak jest to wolność podporządkowana, wolność wyboru tego, czego potrzebujemy, pod warunkiem, że kupimy to we wskazanym nam miejscu; wolność podobna do serwowanego z imperialnym ceremoniałem napoju gazowanego, z którego w tym samym czasie uchodzi cały gaz.

Stąd przemożne pragnienie pchające nas do wyjścia poza nas samych, do opuszczenia tego paskudnego miejsca, w którym dane jest nam przebywać. Odczuwamy niepohamowaną, bezgraniczną wolę wyjścia, pokonania za wszelką cenę wysokiego, stromego zbocza. Wszystko jedno, co się stanie, byle to zbocze doprowadziło nas tam,

dokąd nas doprowadzi. Chęć uwolnienia się od perfidii teatru, gdzie mamy do czynienia z tą wyrafinowaną przebiegłością, jest tak przemożna, że wszystko nam jedno, dokąd pójdziemy, byle stąd uciec. Wiemy już bowiem, że jest to dla nas więzienie o zaostrzonym rygorze. Swoboda wyboru – tak. Ale wyboru poglądu, że gdziekolwiek indziej będzie się żyło lepiej, działało racjonalnie, bo to miejsce zamyka w dyby nasze życie, nasz rozum, nasze pragnienia, nasze dążenia do tego, co poza; jest jak irracjonalny wymuszacz tego, czym jesteśmy, tego, czym będziemy się stawać, tego, czym będziemy musieli być. Wolność zaczyna się zatem od wyzwolenia, od wyboru wyzwolenia, nawet jeśli groziłoby to, że znowu trafimy w jakieś niebezpieczne miejsce. Jesteśmy jak ktoś cudem ocalony, kto stara się uciec z miejsca wypadku, odczołgać się byle dalej i za wszelką cenę. Początkiem wolności jest wyzwolenie umysłu, ucieczka z irracjonalnego miejsca, które nam wyznaczono.

Wolność jawi się więc jako wybór, ale nie wybór pojedynczych, podlegających analizie rzeczy, dokonywany przez nas tak, jakbyśmy byli sortującymi maszynami, zwyczajnymi „racjonalnymi preferentami”, skazanymi na wybory, nawet jeśli – o czym się nas zapewnia – za każdym razem, kiedy dochodzimy do rozstaju, gdzie stajemy przed różnymi możliwościami, są to wybory racjonalne. Proponowany przeze mnie sposób widzenia wolności nie odnosi się do swobody wyboru ludzi przedkładających racjonalnie coś nad coś. Istotowa różnica istnieje już w samym rozumieniu tego, czym jest rozum i czym jest racjonalne działanie. Mówię tu nie o czystym rozumie analitycznym, który nawleka swoje decyzje jedna po drugiej, lecz o racjonalnym działaniu rozumu praktycznego, funkcjonującego w sieci spójności i globalności, w poszukiwaniu owego „bycia w pełni”, które to poszukiwanie przejawia się w postaci pragnień, w sięganiu po niemożliwą-możliwość.

Wolność jest wybieraniem sieciowym, wybieraniem strategii globalnej, wyborem podążania ku miejscu, w którym ma nastąpić nasze „bycie w pełni” Wolność, o której mówimy, nie jest zwykłą swobodą wyboru; jest możliwością dobrowolnego podjęcia postanowienia, że nie zostaniemy w miejscu, w którym znajdujemy się od początku, miejscu, do którego nas sprowadzono, w którym doprowadzono nas do upadku, do którego wszystko zdaje się nas prowadzić, poczynając od tych, którzy sprawują – albo wydają się sprawować – władzę, jaką daje kultura, nauka, racjonalne myślenie, najlepsze tradycje odziedziczone po najlepszych spośród naszych największych; władzę imperialną, czyli to, co nazywam jaskinią westchnień.

Jednym słowem, wolność nie jest dla nas zwykłą swobodą wyboru, swobodą człowieka przedkładającego w racjonalny sposób pewne myślowo wyodrębnione elementy, lecz wyborem określonego stanowiska i określonego życia, wyborem sieciowej strategii środków i celów, pozwalającej dojść do miejsca, które jest zawsze gdzieś poza, które proponuje bycie jawiące się nam jako „bycie w pełni” i które, być może, wskaże na jakieś „poza” ostateczne, gdzie ostateczną niemożliwością będzie dla nas „bycie w całości”⁹

Myślę, że w naszych rozważaniach na temat wolności posuniemy się jeszcze dalej, jeśli uwzględnimy trzeci „mit”, o którym mówiłem na początku. Chodzi o „metaforę-analogię przywódcy wygłodzonej hordey”, który – wpatrzony w stado zwierząt – wyciągniętą ręką z zaciśniętą dłonią i wyprostowanym palcem wskazującym kreśli łuk ruchem od siebie, ponad głową, pokazując swoim ludziom zwierzę, które mają razem upolować. W posiadającym ukryty sens akcie wskazywania niebo łączy się z ziemią, hominizacja z solidarnością, siła zbiorowa z porządkiem, którego wynalazkiem jest polowanie. Ta metafora ma – moim zdaniem – decydujące znaczenie dla zrozumienia zadziwiającej złożoności przejścia od racjonalnego działania praktycznego rozumu do działań indywidualnych i zbiorowych, będących zawsze źródłem „humanizacji”

W obu poprzednich „mitach” mieliśmy również do czynienia ze zbiorowością, masą, a nie tylko z pojedynczymi jednostkami. Powiedzieliśmy już, że ten, kto wspiął się po stromym zboczku, schodził nim potem, aby zdać sprawę innym, wśród których kiedyś żył, zamkniętym jeszcze w czeluściach jaskini. Tutaj obecność gromady jest jednak o wiele bardziej zauważalna: widzimy nie tylko przywódcę i hordeę, ale także społeczny podział ról w ramach grupy. Kobietom, starcom i dzieciom oszczędzono niebezpieczeństw polowania – pojawili się oni zapewne już po wszystkim (po wykonaniu gestu), aby zebrać upolowaną zwierzynę, przenieść ją, przygotować posiłek, być może wziąć udział w świętowaniu, itd. Na tle myśliwych wyraźnie wyróżnia się postać przywódcy, odgrywającego w polowaniu istotną rolę: to on wskazuje sztukę, którą horda ma upolować, a czyni to pięknym gestem opisanym w „micie” Gestem wychodzącym od ciała, ruchem ciała; gestem, w którym ramię wygina się w łuk łączący ciało, ziemię, niebo, tęsknoty, głód, pragnienie, perspektywę sytości i zabawy, solidarność,

⁹ Aby zobaczyć zależności między „byciem w pełni” i „byciem w całości” por. *Sobre quin es el hombre*, dz. cyt., s. 340-347, 404-406 oraz wstęp 26 nn.

troskę o tych, którzy pozostali w bezpiecznym miejscu, jednym słowem gestem wyrażającym uczłowieczenie. Tylko jednym gestem, ale obejmującym wszystko, co składa się na egzystencję grupy ludzi, w jedynej dla tej grupy realności, gestem, od którego wszystko zależy, obejmującym życie i śmierć, pamięć i troskę o to, co nadejdzie (zawsze w ramach wspólnoty). Gestem rozstrzygającym, pokazującym, że to, czym się jest, kształtuje się w pierwszym rzędzie w ramach społeczności, we wspólnotowej solidarności, nigdy w czystej indywidualności. Gestem jednoczącym niebo i ziemię, przeszłość i przyszłość, wyrażającym głód i sytość, troskę o horde, o kobiety, starców, dzieci, o ich przyszłość. Zwróćmy uwagę na kierowniczą rolę, jaką w tym micie odgrywa przywódca grupy; tę samą rolę znajdziemy również w dwóch poprzednich mitach, ale tam nasz bohater nie występuje w roli przywódcy, jest co najwyżej inicjatorem zachęcającym do wyzwolenia w micie Platońskim i do poszukiwania lepszego, racjonalnego miejsca w micie Leibnizjańskim. Tutaj przywództwo jest o wiele bardziej skuteczne, wyraźniejsze, bardziej osadzone w społeczności ludzi takich samych jak nasz bohater, którzy są „ludzkiem ciałem z jego dualnym podziałem na ciało mężczyzny i ciało kobiety” Horda nie przetrwałaby bez fizycznego gestu jej przywódcy, gestu obejmującego, świętego – gestu kogoś, kto kieruje zbiorowymi zachowaniami grupy zawsze traktowanej jako społeczność. Ten gest przekształca horde w społeczeństwo, uświęca wcześniej ukształtowaną strukturę społeczności, na której pozostawiły swój ślad inne, podobne gesty, wcześniejsze od tego. Gest skupiający uwagę wszystkich, wskazujący wspólną pracę do wykonania, pracę decydującą o przetrwaniu, zapewniającą przyszłość, przyszłość uczłowieczoną i – co więcej – uczłowieczającą. Gest obejmujący, w którym – jak już powiedziałem – palec wskazujący i łuk, jaki ten palec kreśli, łączą niebo z ziemią, a to już prawie czysta geometria, wynalezienie geometrii, geometrii czysto przestrzennej, wynalezienie przestrzeni, ale również – i przede wszystkim – wynalezienie nie tyle czasu, czasu uzgodnionego działania grupy, mierzonego z dokładnością chronometru – choć również i to – ile czasowości. Chodzi tu bowiem przede wszystkim o „czas cielesny”, rozluźnienie związku między pamięcią i czymś pozostającym poza pragnieniem, w wynajdującym geście ciała, które jest istotnościowo „cielesnością mówiącą”, tkwiącą jeszcze w ciszy wymuszonej polowaniem, ale już generującą mowę, komentarz, śpiew, przekazującą informację, informującą o radości i świętowaniu.

Doniosły gest w wykonaniu „ciała ludzkiego”, cielesności. Nie jest to jednak cielesność jednostkowa, lecz „cielesność społecznościowa”. To w jej ramach zarysowuje się znaczenie gestów, znaczenie dla innych uczestników aktu, jakim jest polowanie, ale przede wszystkim symboliczne znaczenie gestu samego w sobie. Mamy tu bowiem do czynienia z gestem, który, choć cielesny, wskazuje na całe sklepienie niebieskie, zwraca uwagę na jakieś poza (którym tutaj jest przeznaczone do upolowania zwierzę, wyznaczające cel przyszłego istnienia całej grupy myśliwych, kierowanej przez wodza, cel, jakim jest wspólne działanie zmierzające do osiągnięcia tego, co „poza”). Ale jest to również gest, który odsyła (o ile działanie kończy się sukcesem) do takich pojęć, jak: jedzenie, współ-biesiadowanie, święto, śpiew, malowidła na sklepieniu jaskini, techniki przechowywania żywności, ogień i sól, hierarchia wspólnoty. Gest maksymalnie przemyślany, ale racjonalny retrodukcyjnie, wskazujący nie tylko na przeznaczone do upolowania zwierzę, ale także na działania, które będą musiały zostać podjęte w przyszłości, oczywiście „polepszającej”. Jednym słowem, jest to gest ucłowieczający.

Gest o rozstrzygającym znaczeniu dla polowania, a inaczej mówiąc: dla dochodzenia do bycia. Gest pokazujący różne, nieprzerwanie istniejące „poza”. Gest wykonywany w oparciu o rzeczy zapamiętane, pokazujący punkt docelowy wszystkich wspólnych wysiłków, zwielokrotniający natychmiast działania humanizujące; gest, który – jeśli można tak powiedzieć – w milczeniu wymyśla mowę. Punkt docelowy, którym nie jest zwierzę będące obiektem polowania – nie tylko dlatego, że to zwierzę dalej żyje w formie cudownych malowideł jaskiniowych czy rytmicznych pieśni, ale także dlatego, że wskazuje ono na istnienie jakiegoś ostatecznego „poza”. Punkt docelowy, który – śmiem twierdzić – w retrodukcyjnej perspektywie konstytuowania bez końca przyszłych działań jest punktem Ω , z pewnością nieosiągalnym, zbyt ogarniającym, zbyt niezależnym, zbyt sugestywnym; punktem Ω , który łączy niebo i ziemię w jednym geście. Geście absolutnie niezbędnym do tego, by mówić o ucłowieczeniu. Geście tworzącym społeczeństwo. Również geście mówiącym. Geście genialnej wolności. I na koniec – geście w swej istocie religijnym. Geście, który wychodzi od „ludzkiego ciała”, od każdej cielesności osadzonej w społeczności, i który do tego ciała wraca. A wracając, zamyka w szerokim łuku nieskończoność tego, czym to ciało jest jako takie, jako cielesność, nieskończoność tego, co ciało retrodukcyjnie czyni z siebie samego przy pomocy owego gestu, jako członek społeczności, a nie pojedyncza jednostka.

Powiedziałem, że jest to gest będący w swojej istocie wolnością, sprawia bowiem, że ciało zwierzęcia przybiera na zawsze postać „ciała człowieka”. Ale – jak widzieliśmy – nie jest to zwykła swoboda wyboru, lecz wolność globalna w sieci ściśle ze sobą spojenych środków i celów. Wolność istnienia i wierzenia, która na naszych oczach przekształciła się w fundament ucłowieczonej cywilizacji. Widać tu, jak bardzo ograniczona jest podporządkowana „racjonalnemu preferentowi” swoboda wyboru analitycznego, która prowadzi nas do swojego ukochanego ogrodu, ogrodu „naturalizacji”, a ten staje się naszą jaskinią westchnień. Zauważmy jednak – a pomoże nam w tym w rozstrzygający sposób trzeci z naszych „mitów” – że nic w konstruktywnym kształtowaniu „ciała człowieka” jako ciała społecznościowego (a takim jest zawsze i nigdy nie przestanie być) nie jest dane przez ideologiczny redukcjonizm postaw takich jak te, postaw, które – co oczywiste – w straszny sposób pozbawiają nas tego, czym byliśmy, czym jesteśmy i czym musimy być. Jak można zaakceptować tak prostacki redukcjonizm, jakim jest twierdzenie, że istnieje tylko to, co „naturalizowalne”, co nie jest w stanie ukazać w pełni, czym naprawdę jesteśmy, i co zamiast „polepszać” nas w tym, czym jesteśmy, „pogarsza” nas? Może to dziwić, ale wydaje się, że wielu jest takich, którzy subtelnie dają wyraz swojemu zadowoleniu z miejsca-śmietnika, do którego zostali przypisani, z teatru świata, w którym oglądają jak zwykli widzowie bardzo okrojone przedstawienie. Zadziwiający możliwości chirurgicznych nożyczek!

Trzy wspomniane mity dają, jak sadzę, podstawę do rozważań na temat wolności jako fundamentu ucłowieczonej cywilizacji. Podczas konstruowania tej podstawy natknęliśmy się na bezlitosnego wroga: „naturalizację”

2. Wolność istnienia i wierzenia

„Wolność pozwala dostrzec napięcie, jakie istnieje między dziś i jutro” – napisał inny mój zaprzyjaźniony student, Rodrigo Hernández Moreno. Ze swojej strony dodam, że dotyczy to nie tylko czasu zwykłego, ale także wzajemnego oddziaływania różnych „teraz”, rozcięcia, jakim jest dla nas czas, czas „ciała człowieka”, przerwy między czasowościami. Wolność nie przejawia się we wzajemnym oddziaływaniu dokonującym się wzdłuż zwykłej „linii czasowej”, bo nasz czas nie jest prostą „linią czasową”, czasem kosmologicznym, czasem teorii fizycznej, czasem zegarowym, lecz czasem czasowości, „czasem cieles-

ności”, czasem, który buduje historię, w którym różne „teraz” jawią się nam jako rozcięcia na łamanej, zawilej linii czasowości cielesnej.

Wolność – co starałem się wyżej pokazać – polega na rozciąganiu, rozluźnianiu, jest przygodą ukierunkowaną na kolejne „poza” Jest grą wolności retrodukcyjnej: od jakiegoś „poza” rozciąga się do naszego „tutaj”, które z kolei powstało z poprzednich „tutaj”, którym udało się urzeczywistnić „tutaj”, w którym teraz jesteśmy, w rozciąganiu ku owemu „poza” Wolność przejawia się zawsze w przejściach tam i z powrotem powiązanych istotowo ze sobą, powiązaniem retrodukcyjnym, a takie rozciągnięcie otwiera przed nami przestrzeń rozluźnienia, w której toczy się gra wolności. Wolność nie przejawia się w zwykłych punktowych wyborach, nanizywanych na nic chronologii, na zwykłą „linię czasu” Wolność jest nam dana poprzez cele, którymi są owe „poza”, cele będące dla nas miejscem humanizacji, „ulepszania” tej humanizacji; to te cele ostatecznie nas „rozciągają” Przestrzeń rozluźnienia, w której objawia się nam gra wolności, styka się z celami, które rozciągając nas wywołują właśnie owo rozluźnienie. Nie chodzi o zwykłe wybory w działaniu następujących po sobie „teraz”, nanizywanych na nic chronologii, dostrzegamy bowiem indywidualną i społecznościową złożoność naszej retrodukcyjnej wędrówki ku tym celom, w stronę metafory i symbolu, naładowanych mimetyzmem. Dostrzegamy nawet, że wędrówka ta kończy się stwierdzeniem istnienia jakiegoś „poza”, które jest jeszcze bardziej „poza” niż wszystkie „poza” razem wzięte, które staje się „poza” ostatnim i ostatecznym, a które wcześniej nazwałem punktem Ω , ostatecznym celem naszego działania, a więc miejscem, w którym ukazuje się nam ostatnie z owych retrodukcyjnych rozciągnięć naszych działań społecznościowych i indywidualnych – miejscem rozstrzygającym, tym, w którym objawiają mi się cele działania, życia, istnienia, wiary. Otwiera się zatem przed nami cały mechanizm wolności, przestrzeni do gry wolności, powstającej w retrodukcyjnym rozciągnięciu z owego punktu Ω . Na tym polega wolność, o której tutaj mówimy, na niczym innym. To nasza konstrukcja, ale – jeśli wolno mi tak powiedzieć – jest ona nie tylko nasza, mierzy bowiem w stronę wolności retrodukcyjnej, jest projektem wolności retrodukcyjnej, którego upragnionym celem jest punkt Ω . Busola naszego działania wskazuje punkt Ω , jak gdyby w nas, w całej przestrzeni rozluźnienia wolności, która jest naszą przestrzenią, istniało pole magnetyczne lub inercyjne. W ten sposób nasze działanie zostaje ukierunkowane, całkowicie opanowane od wewnątrz. Zdaję sobie sprawę, że dwie użyte tu metafory oznaczają jakąś nieubłaganą

konieczność, której nie chciałbym jednak odnieść do tego, co mówię o wolności, albowiem bardziej niż nieuniknioną potrzebą, przed którą nie moglibyśmy ostatecznie uciec (co byłoby nieuniknionym zniszczeniem wszelkiej wolności, odebraniem przynależnej jej koniecznej możliwości wyboru: nie ma wolności, jeśli nie pociąga ona za sobą swobody wyboru), konieczność ta jest – jak już powiedziano – „perswadowaniem”, uwodzeniem, rozkochiwaniem, wodzeniem na pokuszenie, które rozciągając nas otwiera przestrzeń rozluźnienia, a w niej się toczy nasza gra wolności. Siłą napędową naszego działania byłoby zatem ukierunkowujące i otwierające tę przestrzeń rozluźnienia perswadowanie.

Brak zgody na bycie w oparciu o taką podstawę oznaczałby uniemożliwienie nam istnienia w wolności. Sprawiłby to ktoś, kto poza tym jest takim samym kimś, jak my: „rozciągając” nas, chce otworzyć przed sobą – i przed nami dla niej pozyskanymi – przestrzeń rozluźnienia. Ta jednak nie będzie prawdziwą przestrzenią wolności, ktoś nam bowiem wolność ukradnie, pozostawiając tylko możliwość wyborów dokładnie wyznaczonych, zdefiniowanych i kontrolowanych. Oznacza to więc blokowanie każdej prawdziwie naszej siły napędowej naszego działania, a nie siły napędowej zapożyczonej od kogoś, kto przewyższa nas swoją unieszczęśliwiającą potrzebą, niezależnie od tego, że tu i ówdzie pozostawi się nam nową swobodę wyboru. Wyboru tak naprawdę między tym i tamtym, wyboru kupienia tego czy tamtego, zrobienia tej błahostki czy innej, naśladowania tych czy innych – i niewiele więcej ponadto; jednym słowem: swobodę wyboru rzeczy ulotnych. Jeśli uniemożliwia się nam wiarę w siłę prawdy naszej wolności, czyli przestrzeń do gry wolności, rozluźnioną „perswadowaniem”, odbiera się nam możliwość zamieszkania wreszcie w owym „byciu w pełni”. Nie wiadomo zresztą, czy nam się to w ogóle kiedyś uda, może bowiem się zdarzyć, że staniemy w połowie drogi, że nie będziemy zdolni iść dalej, że z tylu różnych powodów nie będzie w nas woli, by iść dalej, być może dlatego, że inne, pomniejsze „perswazje”, mniej uzupełniające dla nas, którzy naprawdę jesteśmy, będą nas pociągać ku innym sposobom bycia, sposobom okrojonym, mniej zdolnym do pobudzenia przestrzeni gry naszej wolności z tego powodu, że zawdzięczamy je nożycom, o których już mówiłem, albo innym podobnym nożycom. W każdym razie, tej upelniającej gry może zabraknąć dlatego, że odmówi się nam „pola perswadowania”, a wiemy, jak wiele jest bardzo subtelnych sposobów, aby tym polem

zachwiać, a nawet sprawić, by utraciło ono swoją rozciągłość¹⁰ Uniemożliwia się nam zamieszkanie w owym „byciu w pełni”, które w retrodukcyjnej grze staje się dla nas możliwe przez pojawienie się „nadwyżki”, w niemożliwej-możliwości, która staje się dla nas rzeczywistością istnienia i wiary. Już nie zwykłym marzeniem, daremnym marzeniem, jakim są nasze pragnienia, lecz urzeczywistnieniem tych snów, woli marzenia, rzeczywistością naszego istnienia, istnienia, w które wierzymy, z powodu którego wierzymy. Ale to istnienie nie objawia się nam bez tej właśnie wiary. Dotrzemy do tego istnienia z „nadwyżką”, bo w nie wierzyliśmy, bo mu zaufaliśmy, bo cel, jakim jest pełnia, został przez nas dostrzeżony, kiedy stanęliśmy przed tym, co nazywam punktem Ω . Ten cel uszlachetnił naszą rzeczywistość, stał się już teraz dla nas naszą rzeczą i dlatego wyciąga nas retrodukcyjnie, umieszczony jeszcze w tym naszym „tutaj”, a jednak ciągnący już w stronę „tam”, ku owemu „poza”, które każe nam kroczyć zdecydowanie w jego kierunku, uwodząc nas, chcąc nas w sobie rozkochać, nawet jeśli oznaczałoby to zerwanie łańcuchów, którymi ktoś chce nas ograniczyć, abyśmy nie porzucili naszego miejsca w „jaskini westchnień” Komu z całą siłą rozkochującego pokuszenia objawia się jako coś rzeczywistego życie w tym miejscu wyzwolenia, miejscu gry wolności, miejscu wolności, ten nie może się nie stać – choćby częściowo – przywódcą, który palcem wskazuje swoim ludziom „zwierzynę”, a jest nią teraz sam punkt Ω . Czy tę „zwierzynę” dogonimy? Oczywiście, że nie, sama jej bowiem istota wskazuje, że zawsze musi znajdować się jakieś „poza”, nie podatne na próby manipulacji z naszej strony, po to właśnie, by odegrać rolę, jaką spełnia otwierając nam przestrzeń rozluźnienia, w której prowadzimy grę wolności. To jest „zwierzyna”, której nigdy nie uda się upolować; sami z siebie nigdy nie zdołamy tej zwierzyny schwytać.

Nasza wolność, która jest w taki właśnie sposób wolnością istnienia i wiary, która jest w taki sposób fundamentem „polepszonej” humanizacji, jest wolnością w globalnej i spójnej sieci posiadającej punkt wsparcia w postaci a-traktorowego „perswadowania”, w ostatecznym „poza”, którym jest punkt Ω . Dopiero teraz, z tego punktu, z pełną swobodą, swobodą, która dotyczy nawet wyboru, przed naszą nieskoń-

¹⁰ Pozostając przy metaforach zaczerpniętych z dziedziny fizyki, przywołajmy przykład zastosowania inteligentnych urządzeń tworzących przestrzenie, w których nie będzie do nas docierał sygnał telefonów komórkowych.

czoną wolą działania staje to, co mogłoby być – a raczej to, co jest – naszym „byciem w pełni”, byciem, które jest nam darowane w nie-możliwej-możliwości otwierającej się przed nami jako rzeczywistość w przestrzeni rozluźnienia, o której cały czas mówię. Z kolei ów punkt Ω pokazuje nam, a właściwie sygnalizuje, kto jest „byciem w całkowitości”, a raczej co z „bycia w całkowitości” możemy zobaczyć.

Kiedy matka zarzuca synowi, że nic nie robi dobrze (na podstawie tego, co oglądamy na ekranie jesteśmy gotowi przyznać jej rację), ten odpowiada: „Chciałbym postępować dobrze, ale nie wiem, jak to robić”. Jest to fragment poruszającej rozmowy dwunastoletniego Pedra i jego matki, bohaterów wspaniałego filmu Luisa Bunuela *Zapomniani* z roku 1950, z surowymi zdjęciami Gabriela Figueroi¹¹. Można by pomyśleć, że to film pozbawiony nadziei, ale jest inaczej – to film naładowany ciemną, głęboką nadzieją. Nawet twarz małego złodziej-szka Jaivo, pyszałkowatego i despotycznego wobec swoich jeszcze mniejszych przyjaciół, bezmyślnego zabójcy Juliana, takiego samego jak on, który w końcu sam ginie z rąk poszukującej go za wyrządzone zło policji, ma w sobie coś z oblicza umarłego Chrystusa, jakie znamy z procesji pogrzebowych. Podobną nadzieję wyraża genialna postać Pedra, który wszelkimi sposobami zabiega o miłość matki (miłość zbyt dla niej trudną), okaleczonej przez życie, walczącej o utrzymanie dzieci, opuszczonej przez zmarłego pięć lat wcześniej męża, krzątającej się bez przerwy wokół najmłodszej latorośli, zawsze mającej wyrzuty sumienia z powodu braku miłości do najstarszego syna, a jednocześnie pałającej do niego niepohamowaną bez-miłością. Pedro, który w małym kręgu przyjaciół, dzieci ulicy, takich jak on, stara się czynić dobro na miarę swoich możliwości, zabiera ze sobą wiejskie dziecko w tym samym wieku, porzucone obok fontanny na targowisku przez ojca żegnającego je tragicznym: „Czekaj tu na mnie, aż po ciebie przyjdę” Dzieli z nim wszystko, co ma (i czego nie ma), dając mu życie, jakiego odmówił mu jego ojciec („Płacze się i szkoda mi go”). Wśród dorosłych spotkał tylko jednego ufającego mu człowieka, dyrektora szkoły-poprawczaka, do którego trafił za przyzwoleniem matki marzącej o pozbyciu się złego syna, a jednocześnie odczuwającej z tego powodu wyrzuty sumienia. Pech i wprowadzająca zamęt obecność małego Jaivo nie pozwalają mu

¹¹ Opowiadają, że każdego ranka starannie przygotowywano wszystko, co dotyczyło oświetlenia, aby uzyskać jak najdoskonalszy efekt zdjęciowy, ale kiedy na planie pojawiał się Bunuel, od razu wprowadzał zmiany, na chybił trafił, bez zastanowienia. Zawsze osiągał genialny rezultat. Stąd cudowna surowość gry światła i cieni w *Zapomnianych*.

odwzajemnić wątego zaufania, jakim został obdarzony. Ucieka z ośrodka i ginie zatłuczony kijem przez Jaivo, który tym razem działa z pełną świadomością, że chce zabić. Dziewczynka i jej dziadek odkrywają w nocy ciało, wkładają je w worek, wywożą na osiołku. Po drodze spotykają matkę zabitego chłopca („Widzieliście Pedra?”). W ostatniej scenie wyciągają ciało z worka i wyrzucają na śmietnisko, jak ochłap, jak zwykły śmieć. Ten film wyraża mroczną nadzieję. Wiele jego scen rozgrywa się pośród czerni kontrastującej z przytłumioną bielą; wszystko jest tu czarne z wyjątkiem nadziei, jaką film rozbudza w widzu, który tę nadzieję powiela.

Czy nie odnajdujemy tu strasznej przestrzeni rozluźnienia, w której stajemy w obliczu wolności, wolności globalnej (przerażająca to globalność), a przez nią również w obliczu swobody wyboru? W tym frontalnym starciu powstaje, moim zdaniem, zawierająca pragnienie nadzieja, jaką Bunuel rozbudza u widza swoją rozkochującą perswazją. W filmie panuje nastrój rozpaczliwego, czarnego smutku, ale w surowości mroku rośnie pragnienie nadziei. Rośnie, ponieważ wolność jest czymś możliwym: wolność kochania, potrzeba bycia kochanym, pragnienie kochania i bycia kochanym, jak najbardziej realna możliwość nie pograżenia się w chępliwości, która zawsze okazuje się zabójcza, możliwość, że nie ulegniemy medium, które wydaje się nieuchronnie pociągać tych, nad którymi panuje. Nie, *Zapomniani*, zapomniani przez społeczeństwo, zapomniani przez miłość, przez wszystko, co oznacza bycie kochanym, przez wszelkie kochanie, przez bycie kochanym przez dorosłych (co wytwarza w nich mimetyczną zdolność do kochania), pokazują nam jednak, że potrafią wierzyć i kochać, istnieć wierząc, być zdolnymi do solidarności i odkupienia, do pragnienia życia miłości, do wiary, pomimo wszystko, w istnienie miłości z trudem wyrażanej słowami. Nawet mały Jaivo, który za życia wydawał się nie posiadać tej zdolności, otrzymuje ją wraz ze swoją śmiercią. Można by powiedzieć, że straszna śmierć Pedra jest śmiercią odkupicielską. Godną podziwu.

Straszliwe cienie i gorzkie echa *Zapomnianych* nie są jednak cieniami i echem z „jaskini westchnień”, choć na pierwszy rzut oka mogłoby się tak wydawać. Światło, niebiańskie światło jest tutaj w zasięgu wzroku: nie trzeba uciekać z naszego świata, aby je znaleźć. To niebiańskie światło jest światłem realności, choć świat, w którym żyją nasi bohaterowie, jest światem jaskiniowym, światem czystych ech i zwykłych cieni. Mają oni zadziwiającą zdolność tworzenia rzeczywistości, która jest już rzeczywistością nie odgłosów i cieni, lecz światła,

rzeczywistości, prawdziwych rzeczywistości. Choć nawet nie wiedzą, gdzie przebywają i dlaczego się tam urodzili, skazani na zawsze na włóczenie się po tej strasznej jaskini, potrafią jednak zdobyć się na przyjaźń, opiekuńczość, wstydliwą czułość, zdumiewającą tęsknotę za tym, czego nigdy nie mieli, której to tęsknoty przygaszony przeblask nie ich dotyczący ledwo dostrzegli, pozbawieni miłosiernej ręki: zapomniani na ziemi. Mały Pedro, którego zwłoki porzucono w gnoju, który nawet nie miał nowego, nigdy wcześniej nie wykorzystanego grobu, sprawia, że my, widzowie, dostrzegamy blask innego światła. My jesteśmy tego przedstawienia widzami¹² Na tym polega geniusz Luisa Bunuela, który w czerni czystych ech i zwykłych cieni, w czerni tak ostrych światła, pozwala nam dostrzec łagodny odblask chwały. Bunuelowski Pedro jest naszym „przywódcą”, tym, kto wskazuje nam „zwierzynę” To on tworzy w perspektywicznym rzucie niemożliwej-możliwości nową rzeczywistość, tworzy ją swoim nieznaczącym życiem i swoją nieznaczącą, samotną śmiercią. Tę rzeczywistość my, widzowie, odtwarzamy na zawsze w naszym życiu, w naszym działaniu. Teraz, po obejrzeniu spektaklu, jesteśmy już na zawsze inni. Otworzyły się w nas głębokie otchłanie naszej cielesnej czasowości. Otworzył się przed nami pewien sposób bycia, „bycia w pełni” W małym ciele Pedra, które w środku nocy zostaje wyciągnięte z worka i wyrzucone na śmieci, odnajdujemy punkt Ω . Oglądamy tę scenę – poruszeni do głębi duszy – w dalekim ujęciu, z trudem dostrzegając coś więcej niż niewyraźny kształt staczający się po zboczach, niełatwy do odróżnienia od śmieci. Dopiero teraz rozumiemy retrodukcyjnie, dlaczego martwe oblicze Jaivo wydawało się nam tym, co chciał przekazać Bunuel: obliczem martwego Chrystusa.

Wróć do cytowanych na początku tego punktu słów: „Wolność pozwala dostrzec napięcie, jakie istnieje między dziś i jutro” Przestrzeń rozluźnienia, umożliwiająca nam grę wolności, jest miejscem, gdzie wykuwamy nasze jutro: jutro egzystencjalne, ale także jutro wiary w istnienie, które będzie naszym, a więc wolność istnienia i wiary. Wolność, która zawsze niesie swobodę wyboru, bez niej bowiem nie ma wolności, nie ma żadnej wolności, pozwala nam wierzyć w istnienie humanizacji, która musi być humanizacją „polepszoną”, wierzyć w coraz większą humanizację naszego społeczeństwa i indywidualnego

¹² Tak samo, jak jesteśmy widzami innego spektaklu (por. Łk 23, 49), innego „przywódcy” umierającego w męce, opuszczonego przez wszystkich, również wyrzuconego na śmietnik, który jednak wstrząsa naszym – widzów tej strasznej i cudownej historii – życiem.

istnienia. Może tylko w postaci przebłysków, co pokazaliśmy komentując *Zapomnianych*. Może tylko jako widzowie spektaklu, jako osoby odtwarzające spektakl. Ale bez pojęcia „wiara” nasza idea wolności mogłaby zostać podcięta u samej podstawy, bo choć istnienie w wolności pojawiło się w naszej analizie, to nie zawsze jego realność jest oczywista. Przeciwnie, wielokrotnie się wydaje, że wszystko zmierza do „pogorszenia” oznaczającego ubytek humanizacji. Cóż się wtedy dzieje? Czy mamy powiedzieć, że wolność jest niemożliwa? Nie, tak być nie może. Wolność, rozluźnienie przestrzeni, umożliwiająca grę wolności, jest bramą do „bycia w pełni”, obietnicą w realności, jaką staje się dla nas niemożliwa-możliwość, a bez „bycia w pełni” znika z naszego horyzontu „bycie w całkowitości”. To, że „pogorszenie” jest upartą realnością, nie pomniejsza zatem rozlewającego się istnienia realnej gry wolności, leżącej u podstaw tego, czym jesteśmy i być musimy. Przeciwnie, rzuca się w oczy zdecydowana wiara w „polepszenie”, leżąca u samej podstawy gry wolności. Jeśli „pogorszenie” uszczupla rozlewającą się grę wolności, to każde narzucenie jarzma, każde użycie nożyc, o których kilka razy mówiłem, oznaczałoby niemożność istnienia „nadwyżki” dającej początek niemożliwej-możliwości, redukcję owych „ktosiów”, którymi jesteśmy, do zwykłych „cosiów”. Byłoby to z pewnością sprowadzenie nas, tych, którzy jesteśmy, do zwykłego ciała zwierzęcego, do ciała ujarzmionego, być może porzuceniem „ciała ludzkiego”, którym naprawdę jesteśmy i któremu nic ani nikt nie jest w stanie przeszkodzić w poszukiwaniu rozmaitych „poza”. Utrata wiary w takie istnienie byłaby w naszym przypadku przyzwoleniem, by mamły nas sztuczki „naturalizacji”. Utrata wiary w takie istnienie sprowadza nas do poziomu tych, którzy „pozostają w granicach wyznaczonych przez naturę”

Ale przecież tak nie jest: stawiamy na szali nasze życie, by tak nie było; powinniśmy postawić życie, aby tak nie było. I je stawiamy! Nikt ani nic nie odbierze nam w sposób rozstrzygający i ostateczny naszej wolności. Będzie to bezlitosna wojna, z której wyjdziemy zwycięsko, jeśli chcemy być nadal tym, czym jesteśmy. A przecież chcemy!

Pozwólcie, że w tym właśnie momencie komponowania naszej pieśni o wolności – pieśni, która winna być intensywnie piękna, prawdziwa i rozsądna – zrobię dygresję szukając nowych flazoletów melodii, nad którą pracujemy, i dokonam krótkiego przeglądu – w przekonaniu, że przyniesie to jakiś pożytek – innych miejsc, w których również mówię o wolności.

Niektórzy myślą – jak sądzę, mają ku temu słabe podstawy – że „przymus” i „wolność” są zawsze przeciwstawne, że tam, gdzie jest przymus, nie może być wolności. Owszem, gdyby chodziło o zwykłą swobodę wyboru punktowego, mogłoby się zdarzyć, że to, co wymusza akt wyboru, uniemożliwia swobodę wyboru. Czy tak jest, czy zawsze tak jest – nie ma w tej chwili większego znaczenia. Wydaje mi się jednak, że bez przymusów i działania sił zewnętrznych pole rozluźnienia, w którym ma miejsce gra dająca nam wolność, ta wolność nie byłoby dla nas dostępna¹³ Na tej samej zasadzie możemy chodzić (tam, gdzie chcemy, chceniem niestrudzonym, nie do przewyciężenia, nieskończonym), ponieważ istnieje przymus w postaci siły grawitacji, bez której nie moglibyśmy przemieszczać się tam, dokąd chcemy. Bez sensem, wręcz prawdziwą głupotą jest mówienie, że grawitacja jest przymusem uniemożliwiającym nam bycie wolnymi. W podobny sposób działa na nas nieskończona ilość rzeczy, osób, wydarzeń, ale fakt, że jesteśmy tak wrażliwi na te działania, że jesteśmy tak nimi poruszeni, sprawia, że wyobrażenie pragnienia i samo pragnienie rozumu staje się rzeczywistością, rozbudza nasze chcenie, podburza naszą nieskrępowaną wolę, będącą motorem naszych działań, a to wszystko odgrywa dominującą rolę w tym, czym jesteśmy. Dlatego mylenie działania sił zewnętrznych z bodźcami jest taką samą bezmyślnością, więcej nawet – taką samą prawdziwą głupotą. Obie te postawy redukują przymusy i działania sił zewnętrznych do zwykłych bodźców działających na nas w sposób wymuszony, powodujących rozpoczęcie i progresję naszego działania, każdego naszego działania; sygnalizują, że wszystkie nasze działania podejmujemy pod wpływem bodźca, że następujące po sobie przymusy i pobudzania do działania wyznaczają drogę całego naszego postępowania, co jest okrutnym i fałszywym redukcjonizmem, do udowodnienia którego jeszcze bardzo daleko. Zdaniem przedstawicieli tych stanowisk, naturalizacja i przymusy mogą się wzajemnie wzmacniać, przez co kwestie wolności – w sensie bardzo różnym od tego, który tu został zdefiniowany – będą rozumiane na sposób redukcyjny, a zatem istotowo fałszywy. Dlatego uważam, że zachowuje swą ważność to, co powiedziałem już przy innej okazji: „Naturalizacja (oznaczająca, że wszystko, co jest do zbadania, powinno być zbadane

¹³ Por. *Destino y libertad*, w: *Sobre quién es el hombre*, dz. cyt., s. 117-140. Temat wolności został naszkicowany w: *Breve tratado filosófico sobre si hay Dios*, w tej samej książce, s. 199-265: por. 1.1412; 1.21421; 2.1111; 2.11112; 2.11115; 2.112; 2.1122; 2.1123; 2.113; 4.12; 4.2103; 5.23; 5.301; 6.22.

i objaśnione tylko przy pomocy procedur naukowych, tych, które dziś stworzyliśmy, i tych, które stworzymy jutro, bo poza tym skomplikowanym kręgiem nie ma żadnej możliwości prawdziwego poznania ziemskiego) nie jest finałem; jest po prostu pewną procedurą mającą na celu lepsze poznanie działających na nas przymusów. To niemało, ale to nie wszystko”¹⁴ Każda rzecz na swoim miejscu – każda ma swoje znaczenie. Nasza wolność „rodzi się, w oczywisty sposób, pośród przymusów, niespodziewanych zdarzeń i nieuchronnych konieczności”¹⁵, ale to w żaden sposób nie oznacza, że do nich się ograniczamy, jako czyste, proste istoty przez nie z góry determinowane. Przeciwnie: my, „ciało człowieka”, jesteśmy „istotami charakteryzującymi się wolnością, kreatywnością, innowacyjnością”¹⁶ „Ciało człowieka” jest istotą, której jako realne jawi się to, co nie jest wynikiem działania bodźców; która zawsze kreuje rzeczy niemożliwe, która zawsze jest wyciągnięta ku niemożliwej-możliwości. Poza tym, czy możemy przestać pamiętać, że „korzystanie z rozumu jest prawdziwym korzeniem wolności”, zawile splątany z korzeniem pragnienia i z korzeniem wyobraźni, których skrzyżowanie daje nam soki będące zawsze pożywką dla naszych działań? Nie zapomnimy również, że nie da się nigdy nas zredukować do tego, czym byliśmy „na początku”, do tego, co nam pierwotnie zostało dane, bo to oznaczałoby utrwalenie nas w niezmienności tego, czym byliśmy – jeśli kiedykolwiek tacy byliśmy – z pominięciem dynamizmu tego, czym jesteśmy, właśnie w wolności. Zawsze stać nas na więcej, a jest to wymóg własny, nie taki, który przychodzi do nas z zewnątrz. „Przeciwnie, sami się tego domagamy, aby stworzyć to, czym jesteśmy, «ciało człowieka», albowiem decydujące dla tego ciała jest nie to, co świat daje mu we współtworzących je przymusach, lecz przez tworzący je olbrzymi zakres wolności. «Ciało człowieka», stamtąd przychodzące, z jego przymusów, nie patrzy już na ewolucyjną przeszłość, lecz na twórczą przyszłość, z kreatywną wolnością, przyszłość, w której świat robi decydujący krok ku realności”¹⁷ Ten krok – to wielka sprawa, a wolność jest jej istotnym punktem.

¹⁴ *Sobre quién es el hombre*, dz. cyt., s. 359.

¹⁵ Tamże, s. 10. Wolność nie polega na „niebyciu w żadnym miejscu, niewiązaniu się z niczym i nikim, nieprzywiązaniu się do miejsc, osób, tradycji, idei czy racji, nieposiadaniu żadnego miejsca, w którym się jest – niezależnie ode tego, że jest to miejsce zawsze tymczasowe – «miejsca, do którego doszliśmy»”, s. 87; por. również 114-115, 156, 167, 288, 300, 313, 324-325, 334. Por. także *Filosofía de la ciencia: una introducción*, dz. cyt., s. 54, 106, 110, 112, 124, 128.

¹⁶ *Sobre quién es el hombre*, dz. cyt., s. 46.

¹⁷ Tamże, s. 430nn.

Ciało, zwykle ciało zwierzęce, mogłoby być przymusem niejednokrotnie przeszkadzającym poważnie naszej woli; gdyby na przykład sprawiało, że ograniczymy się do zwykłego reagowania na podniety, do czystej instynktowości (choć byłaby to redukcja o wielkiej subtelności i złożoności, czyniłaby z nas bowiem czyste byty bodźcowe, zwierzęta takie same, jak inne zwierzęta). Ale my jesteśmy czymś innym, jesteśmy „ciałem człowieka”, nie zaś ciałem zwykłym, zwierzęcym, choćby nie wiem jak udoskonalonym. „Ciało człowieka” staje się w taki sposób, a jego sposób bycia przyjmuje taką postać, że każdy przymus jest okazją do osiągnięcia wyższego poziomu wolności, objawiając się – poprzez pragnienie, wyobraźnię i rozum – w reprodukcyjnej grze między ciągłym spoglądaniem-bardziej-tam i bardziej-tutaj, w której to grze bierzemy udział; we wrodzonej krzątaninie pośród tego, co składa się na „ciało człowieka”, to znaczy między „cielesnością upamięciowioną”, „cielesnością maranathazowaną” i „cielesnością mówiącą”, przez budowanie owego punktu Ω istniejącego poza „ciałem człowieka”, przez jego istotowe bycie w wolności.

Skoro świat jest stworzeniem – co daje się ustalić w drodze rozumowania – bardzo ważną kwestią staje się dla nas wolność Boga w Nim samym i w akcie stworzenia, akcie zawsze ciągłym. Każdy zamach na wolność Boga byłby zaprzeczeniem naszej własnej wolności, przynajmniej wolności w znaczeniu, w jakim ja ją tu rozumiem, nie zaś w znaczeniu, jakie nadaje jej ów tak mało przydatny pogląd, że Bóg jest złym przymusem uniemożliwiającym swobodę naszych wyborów. Swobodę wyborów rozumianych oczywiście jako pojedyncze, traktowane z osobna akty, nawlekane później na nić chronologii, na zwykłą „linię czasu” Temat wolności Boga, tak przecież ważny, jest tu jedynie zwykłą enuncjacją¹⁸ W rozważaniach na temat stworzenia podkreślam wolę Boga: trzeba zaakcentować Jego stwórczą wolność stwarzającą świat w „akcie absolutnie nowatorskim” Jest to akt czysty, akt woli, akt wolności, przez który Bóg stwarza raz na zawsze to, czym jest świat w jego absolutnym blasku i w jego absolutnej racjonalności, akt nie wynikający z żadnej potrzeby, stworzenie bowiem jest dziełem Jego wolności, żadną zaś miarą dziełem potrzeby. „Gdyby taka potrzeba istniała, zostałaby przekazana stworzeniu Bożemu w taki sposób, że cztery internalności¹⁹ nie byłyby już relatywnościami, lecz obowiąz-

¹⁸ Por. A. Pérez de Laborda, *El mundo como creación. Ensayo de filosofía teológica*, Madrid 2002, s. 76, 121, 140, 192, 289 nn, 296, 302, 311-314, 321, 327-335 i 360.

¹⁹ Chodzi o przestrzeń, czas, „geometrię” i praworządność.

kowymi ramami, w których świat rozwijałby się w sposób wymuszony, deterministyczny”²⁰, a osiągnięcie coraz wyższych stopni wolności, charakterystyczne dla nas, „ciała człowieka”, nie miałyby miejsca, przez co nie byłibyśmy wolni, nie otwierałaby się przed nami owa przestrzeń rozluźnienia, w której dana jest nam gra wolności. Nie byłoby miejsca na „nadwyżkę”, a zatem niemożliwa-możliwość byłaby tylko zwykłą niemożliwością. Wiemy jednak, że tak nie jest!

Wolność, której bronimy, ma z pewnością więcej wspólnego z wolnością kartezjańską czy leibnizjańską niż z wolnością newtonowską²¹, ale nie oznacza to, że uważam, iż się od nich wywodzi. Sposób, w jaki idee docierają do człowieka, jest sprawą bardzo złożoną i czasem nawet wpływy negatywne okazują się ważniejsze od pozytywnych. Możliwe, że w moim przypadku przeważyło globalne, zdecydowane, głębokie, natychmiastowe odrzucenie „wolności newtonowskiej”, w czym wspomagałem siebie samego w swoim czasie na zasadzie kontrastu leibnizjańską koncepcją wolności, a potem koncepcją kartezjańską w jej cudownym otwarciu na pragnienie i nieskończoną pożyteczność woli (co ciekawe, w tej właśnie kolejności: najpierw Leibniz potem Kartezjusz). Otwarcie na wolę bezgraniczną, nieskończoną, z powodu nie dającego się zaspokoić pragnienia „poza”, które popycha do ciągłego zdecydowanego działania, by przekroczyć granicę, każdą granicę.

Ale jest coś jeszcze. Istotowo jesteśmy przedmiotami pewnego krajobrazu i to w nas, „ciele człowieka”, dokonuje się przejście od „świata” do „rzeczywistości” „Wolność w przestrzeni, swoboda ruchu ciała w przestrzeni, jest nam dana razem z naszymi właściwościami biologicznymi z racji przynależności do pewnego krajobrazu – przynależności do jakiegoś plemienia w krajobrazie, przez który jednocześnie będzie później możliwe ukrajobrazowanie” Wolność w czasie, twórczyni czasowości, wolność uczuć, które pozwalają nam być widzami osadzonymi w krajobrazie, tworzą stopniowo „nową wolność”, w której odkrywamy gęstość życia, „w której odkrywamy terażniejszość jako «upływanie». Upływanie pozwalające nam na swobodę w przedstawianiu od teraz świata jako rzeczywistości, której część

El mundo como creación..., dz. cyt., s. 369.

²¹ Ciekawie wygląda zestawienie – na zasadzie kontrastu – wolności leibnizjańskiej i newtonowskiej: por. A. Pérez de Laborda, *Tiempo e historia: una filosofía del cuerpo*, Madrid 2002, s. 52-53, 59-60, 91, 95, 123 (dot. wolności leibnizjańskiej) oraz 160, 167 (dot. wolności newtonowskiej; także wspomniana wyżej pozycja *El mundo como creación...*, s. 203-204). Na temat wolności według modelu Lemaître'a, zob. s. 203-204, a kartezjańskiej s. 242-247, 254-255 i 262. Zob. także s. 243.

stanowimy”²² Uplywanie otwierające przestrzeń rozluźnienia, w której dana jest nam gra wolności. To „upływanie” jest istotne, sprawia bowiem, że nic nie jest nam dane w spoczynku, lecz zawsze w czystej dynamice. Stąd zdumiewająca dynamika wolności, gry wolności.

Zdecydowanie, definitywnie odrzucam wolność, w której się wydaje, że „ciało mężczyzny”, „ciało kobiety” – nie występuje jako coś, czym jest naprawdę, jako „ciało upamięciowione”²³ Bez tego – moim zdaniem – wolność zostaje zredukowana przez swoją nieustępliwość do zwykłego aktu swobodnego wyboru spośród różnych możliwości, w dowolnej chwili, codziennie od momentu wstania z łóżka, jak mi się zachce, bez zobowiązań, bez jakiegokolwiek przymusu, wszystko jedno czy wewnętrznego czy zewnętrznego, zawsze z przekonaniem powtarzanym w każdej chwili, każdego ranka, na każdym rozwidleniu: nikt mi nic nie narzuca, nawet ja sam nie przestrzegam rzeczy, które sobie wcześniej sam narzuciłem, bo jestem absolutnie wolny w stosunku do tych rzeczy. Zauważmy, że dla kogoś, kto przyjmuje taką postawę, czas jest zwykłą „linią czasową”, która nie ma nic wspólnego z czasowością, jaką chciałem na tych stronach opisać; czasowością, która jest zawsze czasowością cielesności, ze wszystkim, co to określenie oznacza. Dlatego należy stanowczo powiedzieć: „«ciało człowieka» jako centrum jest rezultatem historii”, historii, w której zachodzi nasze „być”; „bycie jest subtelną grą między przymusami i wolnością”²⁴ Czy to przymus nikczemny, nie do zaakceptowania, sprawia, że tracimy wolność, tę najbardziej wolną wolność? Oczywiście, że nie. Owszem, sprawia „przymus”, ale należy on do tych, które przy takiej intensywności istnienia czynią z nas to, czym jesteśmy: „cielesnością obdarzoną pamięcią”, „cielesnością maranathazowaną”, „cielesnością mówiącą”

Czy zatem daremnym będzie stwierdzenie, że zawsze zachowujemy – niezależnie od wszelkich kolei losu – „tę zadziwiającą zdolność do bycia wolnymi, która rozświetla oblicze”, oblicze drugiego? Oszalałająca wolność „ciała człowieka” sprawia, że nikt nie zaspokoi nigdy swojego pragnienia pytań, tęsknot, miłości; będą one istnieć zawsze, choćby z powodu oddalenia tego, co pozornie zamknięte w swojej absolutnej nieprzepuszczalności. Wolność tworzy dla nas historię, a historia czyni naszą wolność jeszcze bardziej możliwą. Mogę teraz zasadnie powiedzieć, że „przymus czasowości staje się dla nas prze-

Tiempo e historia..., dz. cyt., s. 294-295. Por. także s. 305-311, 314-317, 324-325, 333 i 335, gdzie mowa o punkcie Ω.

²³ Tamże, s. 400-402 i 404.

²⁴ Tamże, s. 410; por. też 423.

strzenię okazji dla niemożliwej-możliwości, która otwiera przed nami «inny świat», świat realny” Zauważmy, że czasowość ma decydujące znaczenie w kwestii wolności: jesteśmy budowniczymi historii! Jesteśmy istotami wolnymi, budowniczymi wolności. Budujemy ją w czasowości historii, która, jak to niejednokrotnie powtarzałem, ma niewiele wspólnego ze zwykłą „linią czasu” W ten oto sposób, będąc tym, czym jesteśmy, jesteśmy osobami.

Wskazanie powyższych flazoletów naszej pieśni o wolności powinno być wstępem do wypełnienia treścią przestrzeni między nimi; należałoby zatem podjąć teraz próbę dokładniejszej analizy naszego tematu, czyli wolności istnienia i wiary – jako fundamentu cywilizacji ucłowieczonej. Poprzestaniemy jednak na tym skrócie. Brakuje tylko kilku słów podsumowujących wnioski i pokazujących ich „sieciovą spójność” Równie ważne byłoby podjęcie na nowo istotnej kwestii „lidera”, ledwie tu zarysowanej, choć mam nadzieję, że w sposób dostatecznie sugestywny. Nie zawsze o wszystkim da się powiedzieć wszystko do końca, czasami nasz dyskurs powinien pozostać otwarty. I to jest – być może – taki właśnie przypadek. Choć pozostanie niedosyt, choć zabraknie wykończenia i pozostaną luki, musi wystarczyć to, co już powiedzieliśmy.

Na koniec chciałbym podzielić się jeszcze pewną wątpliwością: czy nie przesadziłem trochę utrzymując stanowczo, że „jaskinia westchnień” jest konsekwencją „naturalizacji”? Od jakiegoś czasu zajmują mnie tego rodzaju myśli i być może zaczęły one za bardzo panoszyć się na proscenium. Wydaje się jednak, że raczej nie, istnieje przecież wiele innych czynników wpływających na istnienie jaskini westchnień. Być może, współgrają one wszystkie razem w ramach jednej pieśni komandytowej, tworząc coś na kształt delikatnej sieci wzajemnych relacji. Aby to, co napisałem, uczynić bardziej zrozumiałym, powiem rzecz następującą: nie mam wątpliwości co do tego, że na przykład „wyłączny i wyłączający nacjonalizm” wtrąci nas również do jaskini, innej, nawet jeszcze ciemniejszej, gdzie cienie i echa są z pewnością jeszcze bardziej rozproszone niż te, o których do tej pory mówiliśmy, a ich „perswazje” tak bardzo do nas przemawiają, że wydostanie się z jaskini jest przedsięwzięciem jeszcze trudniejszym, a nawet bardziej niebezpiecznym niż kiedy powodem zamknięcia jest „naturalizacja” Mozolne posuwanie się po „stromym wysokim zboczu” jest w tym przypadku tak trudne, że niemal przekracza możliwości tych, którzy dali się skusić cieniom i echem. Co więcej, rolę, jaką powinni odgrywać „liderzy”, którzy sprawiają, że wychodzimy z jaskini westchnień, i prowadzą nas ku „światu” i „rzeczywistości”, jest tu jeszcze bardziej złożona i niejasna.

Zauważmy, że przyczyna tej kawernizacji pokrywa się całkowicie – tak jak wcześniej – ze zwykłą swobodą wyboru, z tym, że ta ostatnia staje się centrum każdej wolności możliwej w czeluściach jaskini westchnień. Wyboru – ze wszystkimi jego konsekwencjami – między „my” i „oni”, ze zdecydowaną, zażartą obroną „tego, co nasze”, i z radykalnym oczernianiem „tego, co ich” Nie widzę, jak ta zwykła swoboda wyboru może wywołać rozluźnienie, w którym otworzyłaby się przed nami przestrzeń dla gry wolności, o której mówiliśmy, to znaczy wolności istnienia i wiary jako fundamentu ucłowieczonej cywilizacji. Jest na odwrót, zwykła swoboda wyboru redukuje tę przestrzeń aż do jej praktycznej eliminacji. Wydaje się, że po dokonaniu ostatecznego i absolutnego wyboru „tego, co nasze” przeciwko „temu, co ich”, gra wolności, prawdziwej wolności, zostaje zamknięta już na zawsze.

Warto o tym wszystkim mówić, aby pokazać, że istnieją również inne przyczyny zjawiska, jakim jest niewola pośród cieni i odgłosów jaskini westchnień, spowodowana „naturalizacją”

* * *

Na koniec, zachęcam do przeczytania wartościowego artykułu Davida C. Schindlera²⁵, który w zakończeniu koncentruje się na czymś, co jest kluczowe i o czym na tych stronach nawet nie wspomniałem: na wolności i pięknie. Zachęcam również do przeczytania wspaniałego, poruszającego artykułu Erica Péreza Delmasa-Marsaleta²⁶ o swingu i wolności, czyli – jak to napisałem w innym miejscu – „o tym, jak swing życia, indywidualna radość z poruszeń życia w każdej osobie, w jej działaniu, w jej pieśniach, w ruchach, tańcu, mowie, prowadzi nas do radosnej afirmacji Boga” Jeśli swing naszego życia zostanie nam odebrany, stracimy to, czym jesteśmy. Te rozważania prowadzą nas krok po kroku do „swinga Bożego” Czy pozwolimy go sobie odebrać? Odpowiedź jest prosta. I to jest wspaniałe.

tłum. Grzegorz Ostrowski

²⁵ *Freedom beyond our choosing: Augustine on the will and its objects*, w: *Communio International Catholic Review* 29 (2002), 618-653.

²⁶ *Excursos en torno a la ciencia: de la razón a la ciencia*, w: *Revista católica Internacional Communio* 25 (2003), 198-214.