

Wojciech CHUDY

BORGES I FILOZOFIA*

Mówi się, że Borges przeczytał wszystko. W jego utworach prozą (w większości są to krótkie formy z pogranicza opowiadania, eseju, żartu i szkicu) zawiera się olbrzymi bagaż erudycyjny. Te opowiadania czy pseudoeseje często związane są z tradycją Argentyńczyka, potomka wojskowej rodziny Borgesów, z rewolucjami przodków na pampie i z fascynacją okrutnym folklorem gauchos, desperados i compaditos, albo – co bardziej nas tu interesuje – odnoszą się do pewnych nurtów z historii filozofii.

W utworach tych powtarza się temat człowieka uwikłanego w sieć ostatecznych rozwiązań, w spletaną strukturę własnych myśli. Jednostkowe przeżycia relacji człowiek–filozofia, stempel, jaki odciskają na życiu, ma się do regularności systemu tak jak rzecz poznana doksalnie do olśnienia ideą Platona; Borges poczyna sobie zuchwale ze spójną całością doktryn, trudno rozciąć te literackie monady na faktyczne źródło i fantazmat, czystą myśl i fikcję, twórczą genezę i zabawę w przerzucanie filozoficznych klocków. Pisarz z Buenos Aires sam mówi o drodze literackiej, jaką przeszedł od mitologii przedmieścia do zabaw z czasem i nieskończonością.

Dokonując koniecznych uproszczeń i schematyzacji, można wyłonić z różnorodności zjawisk Borgesowych fikcji zarys dwóch formacji filozoficznych, które stanowią naczelną źródło jego pomysłów literackich i które wyznaczają kierunek losu bohaterów oraz ich świata. Pierwsza to ogromny nurt filozofii zapoczątkowany przez Platona. Druga formacja to systemy, które stworzone zostały przez gnostyków na przełomie ery starożytnej i nowożytnej, oraz stanowiące ich przedłużenie chrześcijańskie herezje.

Nurt proveniencji platońskiej to filozofie, w których prawa dyktuje światu rozum – źródło i kryterium ostateczne poznania prawdy. Wszelkie poznanie jest tylko przypomnieniem – twierdzi Platon – a Borges dodaje przewrotnie (cytując Francisca Bacona), że już Salomon powiadał, iż „nie ma na świecie nowej rzeczy”, a „wszelka nowość jest tylko zapomnieniem”¹. Plotyn dowodzi, że wszystko jest z Jedni i Jednia jest miarą wszystkiego. Augustyn mówi, że dopiero dzięki iluminacji możemy odczytać w świecie nieskończoną doskonałość najwyższej inteligencji, a Jan Szkot Eriugena dodaje, że sam

* Tekst opracowano na podstawie rękopisu odnalezionego przypadkowo, ponad cztery lata po śmierci autora, za obwołaną pochodzącego z jego księgozbioru tomu *Fikcje* Borges. Wojciech Chudy – wieloletni zastępca redaktora naczelnego naszego kwartalnika i twórca licznych felietonów z cyklu „Przez pryzmat «Ethosu»” – w drugiej połowie lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, jako adept filozofii, przedstawił odczyt o Borgesie w ramach „Czwartków Filozoficznych” organizowanych przez studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Przypisy bibliograficzne pochodzą od redakcji, stąd niekiedy odnoszą się do późniejszych, książkowych wydań przekładów prozy pisarza.

¹ J.L. B o r g e s, *Niesmiertelny*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: tenże, *Alef*, Czytelnik, Warszawa 1972, s. 5.

świat jest teofanią, tak jak i człowiek jest przejawem Boga. W nurcie filozofii poplatońskiej pojawiają się też sądy o Chrystusie mieszkającym w każdym człowieku. Każdy jest świętym, o ile uświadamia sobie, że stanowi organ Chrystusa – twierdzi Amalryk z Bène. Leibniz chce pogodzić bezlitosny determinizm ze szczęściem, które człowiek odczytuje ze zwojów siebie-monady jako wolność. Dla Berkeleya każdy świat jest na miarę przeżyć, a jego istnienie to falista materia wyobrażeń. Analiza podmiotowa prowadzi Schopenhauera do irracjonalizmu: osnowę rzeczywistości odnaleźć można tylko w sobie, a jest ona niespójną strukturą niezaspokojonych pragnień.

Borgesowi pokazał idealizm jego ojciec Jorge Guillermo; w świadomości młodego Jorge Luisa tkwiły już mocno kpiny Zenona z realnego świata, immaterializm Berkeleya i bezwzględny wyrok na świat, jaki wydał Hume. W czasie pobytu w Genewie czyta Borges wielkich Niemców: nudzi go *Krytyka czystego rozumu* Kanta, jest olśniony *Światem jako rolą i wyobrażeniem* Schopenhauera; o nim właśnie, już jako człowiek stary, mówi: „Filozof”, pisząc to słowo dużą literą. Po powrocie do kraju poznaje Macedonia Fernández, człowieka, z którym połączy go mocna przyjaźń – autora wydanego w roku 1929 eseju o Humie, Schopenhauerze i Berkeleyu zatytułowanego *Nie zawsze czuwamy, gdy mamy otwarte oczy*. Podobno to Fernández pierwszy powiedział Borgesowi, że jesteśmy stworzeni na podobieństwo snów; mówił także, że prawda jest nieprzekazywalna, choć poznać ją nietrudno. Kiedyś, wieczorem, gdy rozmawiali o nieśmiertelności, Borges zaproponował, aby popełnili samobójstwo i spotkali się w pleromie lub za którąś z kurtyn snu². To żart albo pomysł z półjawy, ale świadczy o roli, jaką Fernández odegrał w filozofii utworów autora *Alefa*.

Druga formacja myśli ludzkiej, która inspirowała opowiadania filozoficzne Borgesa, wywodzi się z przełomu er. Ruch gnostyków istniał już przed powstaniem chrześcijaństwa i był wynikiem zderzenia się myśli religijnej Wschodu (babilońskiej, egipskiej, syryjskiej i żydowskiej) z myślą teoretyczną hellenistycznych i aleksandryjskich systemów. Zetknięcie się tych dwu żywiołów dało struktury pozornie racjonalne i spójne, pękające od nadmiaru bogactwa wschodnich wykwitów duchowych, godzące dualizm ducha i materii mnogością uhierarchizowanych bogów (gradualizmem), rozwój świata tłumaczące walką sił kosmicznych, a zło w świecie – złym bogiem. Zło, twierdzili gnostycy, stanowi organiczny składnik świata materialnego, bo też sama materia jest zła; aby wyzwolić się od grzechów, trzeba pozbyć się materii.

Nade wszystko zaś tendencja godzenia religijnych namiętności Babilonu i Syrii z chłodem racjonalizmu hellenistycznego przejawiała się w alegorycznej interpretacji Pisma Świętego: Prawdy wiary należy czytać jako symbole mówiące o wewnętrznych stosunkach świata Boskiego i o ludzkich możliwościach wobec Boga.

Najobficiej zaowocowały gminy gnostyczne w drugim i trzecim wieku po Chrystusie. Swoje poglądy głosili wówczas Bazylides Syryjczyk i Saturnil z Antiochii, wielkie dzieło gnostyczne zbudował działający w Aleksandrii, a potem w Rzymie Walentyn Egipcjanin. Mistrzowie mieli swoich uczniów; rodziły się bliskie gnostycyzmowi herezje chrześcijańskie. Marcjon nauczał o dwóch bogach – dobrym i sprawiedliwym; Hermogenes zaprzeczał, jakoby świat został stworzony przez Boga; Pers Manes w trzecim wieku przedstawił wizję dwóch bogów: boga światła i boga ciemności, dwóch pierwiastków świata, dwóch dusz w człowieku. W chrześcijaństwie wrzało. Największe teoretyczne

² Zob. t e n ż e, *Dialog o dialogu*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, s. 13n.

walki z herezją toczyli Apologeci Wschodu. Szczególnie wślawił się św. Ireneusz, biskup Lugdunum, który z pasją bronił czystości wiary. Do późnego średniowiecza odzywały się jednak pogłosy herezji o gnostycznym rodowodzie.

Borges wśród swych lektur historycznych miał też *Zmierzch i upadek Cesarstwa Rzymskiego* Gibbona. Te sześć tomów historii musiało oddziaływać na Argentyńczyka. Wydaje się jednak, że systemy gnostyczne i postgnostyczne herezje pociągały Borgesa z innego jeszcze powodu – ze względu na ich urodę. Walec estetyczny tych systemów, ich struktura pełna dynamizmu i napięć między sprzecznymi biegunami, dramat dociekań człowieka, ekspresja osobowości olbrzymich, a już się chwiejących w tym świecie międzyepok, gdzie rozpędzony został aksjologiczny młyn – to wszystko stanowi fascynujący teren dla literatury pięknej, której metodologiczne reguły są odmienne od reguł dyktowanych filozofii³.

Nurt filozofii pochodzenia platońskiego oraz systemy gnostyków i ich echa, będące głównymi stymulatorami pseudoesejów filozoficznych Jorge Luisa Borgesa, stanowią zarazem płaszczyznę, na której wspiera się konstrukcja beletrystyczna jego utworów. Przejawami tych dwu formacji (często cechami wspólnymi), które najczęściej spotkać można w opowiadaniach Borgesa, są: interpretacja poznania ludzkiego i rzeczywistości charakterystyczna dla pokartezjańskiej filozofii podmiotu; panteistyczna koncepcja metafizyki; dzieje świata jako wieczyste nawroty (według Platońskiej teorii kolistego czasu); alegoryczne tłumaczenie prawd objawionych, korelacja porządku nadprzyrodzonego z przyrodzonym za pomocą symboli.

ŚWIAT PODMIOTU

Świat w utworach Borgesa jest światem podmiotu. Nie można z niego wyjść i przedostać się do rzeczywistości kantowskich rzeczy w sobie, ale nie można też stracić świata, nie straciwszy swych władz pojmowania i myślenia. Jest się ze swoim kosmosem na ludzkie zawsze; a raczej: jest się swoim kosmosem. Można ten kosmos rozszerzyć. Alef⁴ – punkt, w którym odbijają się nieskończone możliwości rzeczy, a także ich kopie i odbicia, nie ma granic: to zbiór nieskończony, choć przeliczalny. W świecie Borgesa panują więc prawa tworzenia i kreowania, nie ima się ich ockhamowska brzytwa. Świat ten jest labiryntem myśli ludzkiej; człowiek jak Minotaur wobec doskwierającej mu pustki stwarza na swoje wyzwolenie czy nieszczęście własnego Tezeusza. W *Epilogu* tomu *Twórca* Borges wyznaje: „Człowiek postanawia odmalować świat. Przez lata będzie zaludniał przestrzeń obrazami prowincji, królestw, gór, zatok, okrętów, wysp, ryb, pokoi, instrumentów, gwiazd, koni i ludzi. Na chwilę przed śmiercią odkryje, że ów cierpliwy labirynt linii jest podobizną jego własnej twarzy”⁵.

Berkeley dowiódł, że człowiek zamknął świat w swoich przeżyciach, że jeśli widzi on zamiast ludzi poruszające się kule ogniste, to istnieją one naprawdę. Hume natomiast,

³ Na gruncie polskim pisarzem podobnie zafascynowanym tematyką myśli ludzkiej między erami był Teodor Parnicki, który stworzył takie niezapomniane hipotezy historyczne, jak *Słowo i ciało czy Koniec „Zgody Narodów”*.

⁴ Zob. J.L. B o r g e s, *Alef*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Alef*, s. 173-198.

⁵ T e n ż e, *Epilog*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, s. 116.

przekreślając zasady przyczynowości i substancji, odgrodził podmiot całkowicie od świata zewnętrznego. Świat cały jest światem zamkniętym w człowieku.

W opowiadaniu *Dociekania Awerroesa* filozof arabski tłumaczy Arystotelesa. Zamknięty jest jednak w orbicie pojęć islamu: nie wydostanie się z tego kręgu myśli, nigdy nie dowie się, co znaczy słowo „komedia”, a co „tragedia” – nie zna bowiem pojęcia „teatr”. Kiedy zmęczony zasypia i traci myśli, znika „jakby pochłonięty ogniem bez płomienia”⁶, unicestwiając zarazem świat. Borges kończy to opowiadanie i odkłada pióro – jego Awerroes znika z myśli i ze świata.

W *Żółtej róży*⁷ Giambattista Marino w przeddzień śmierci zbiera myśli o swoim życiu. Odkrywa, jakimś błyskiem jasnowidzenia wstecz, że wszystko, co napisał, to nie zwierciadło świata, lecz rzecz nowa do świata należąca. Opis żółtej róży i sama róża są dwiema odrębnymi ideami, które posiada, które zostały przez niego skonstruowane lub sobie przypomniane.

Świat się wyczerpuje w myślach, suma ludzkich pojęć tworzy kompletną dziedzinę ontologii. Pamięć wszechświata jest zmienna i nietrwała; to zostaje zubożona przez śmierć człowieka, wraz z którą ginie multum doświadczeń kosmosu pojętego jako jedność, to bogaci się o zdarzenia nowe i inne, których bohaterem będzie nowo narodzony człowiek, chociaż ich wiecznym podmiotem jest wszechświat. „Kiedyś nadszedł dzień, który zagasił ostatnie oczy, jakie widziały Chrystusa; bitwa pod Junin i miłość Heleny umarły wraz ze śmiercią jakiegoś człowieka. Co umrze wraz z moją śmiercią? Jaką formę patetyczną czy może ulotną utraci świat?” – pyta Borges⁸.

Ten uniwersalny podmiot wykazuje podobieństwo do pojęcia „nous” Awerroesa i do Hegłowskiego ducha obiektywnego, ale potrafi też być złowrogi i bezlitosny; jawi się wtedy jako nieruchoma i chłodno doskonała Najwyższa Inteligencja kosmosu Arystotelesa czy jedynie dla siebie samej zrozumiąta spinozjańska substancja. I tak jak u Spinozy, idealistyczna koncepcja poznania w esejach Borgesa prowadzi do panteizmu.

PANTEISTYCZNA ONTOLOGIA

Panteistyczna ontologia to druga causa filozoficznych źródeł utworów Borgesa pojawiająca się w ich treści. Panteizm emanacyjny Plotyna odbił się w doktrynie słynnego a tajemniczego Pseudo-Dionizego Areopagity (są tacy, którzy twierdzą, że to Pseudo-Dionizy zapłodnił myśl autora *Ennead*); jego z kolei komentator Jan Szkot Eriugena oddziałal na profesora Uniwersytetu Paryskiego Amalryka z Bène. Koniec dwunastego wieku i wiek trzynasty to czas rozprzestrzeniania się herezji ludowych opartych na koncepcjach panteizmu i gradualizmu. Według amalrycjów człowiek jest organem Bożym, Duchem Świętym wyższym nad grzech. Człowiek, jak zresztą wszystko w niewiarygodnie męczącej poznawczo siatce świata, ma swój cel – celem tym jest zbawienie. W Italii Joachim z Fiore zakłada sektę „wiecznej ewangelii”; historia to według niego powstanie osób boskich. Waldensi działający na południu Francji w okolicach Lugdunum widzieli w każdym człowieku syna Bożego. Twierdzili że każdemu dane jest wcielenie,

⁶ T e n ż e, *Dociekania Awerroesa*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Alef*, s. 114.

⁷ Z o b. t e n ż e, *Żółta róża*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, s. 34n.

⁸ T e n ż e, *Świadek*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, s. 37.

każdy nosi swój krzyż, na którym zawisnie, i każdy zmartwychwstanie, aby wstąpić na niebiosa. Ze wzgardą wstępowali na stopy i patrzyli, jak inni, bez wiedzy noszący Boga w sobie, podkładają ogień.

W opowiadaniu *Zahir*⁹ w ręce narratora wpada moneta, która odtąd staje się jego przekleństwem, a może błogosławieństwem. Moneta jest Zahirem, jednym z dziewięćdziesięciu dziewięciu imion Boga, które głosi islam. Wystarczy spojrzenie na Zahira, aby wycisnął już na zawsze pieczęć w centrum pamięci człowieka, który go ujrzał. Człowiek ten nosi wówczas w sobie obraz Zahira, zwierciadło wszechświata. Nie zdoła wymazać tego obrazu z myśli nawet we śnie, aż zostanie doprowadzony do szaleństwa, aż sam będzie Zahirem. Nie można bowiem zapomnieć Boga, którego się zobaczyło. Wszystko może być Zahirem, wszystko bowiem ciąży ku objawieniu w sobie Boga, jest On we wszystkim, choć człowiek nigdy tego nie zrozumie. „Tennyson powiedział, że gdyby udało się nam zrozumieć choćby jeden kwiat, dowiedzielibyśmy się, kim jesteśmy i co to jest świat”¹⁰ – pisze Borges.

Ta koncepcja mistycznych przedmiotów wywodzi się z filozofii Wschodu. Jesteśmy wtopieni w nieskończoność, Bóg jest ontycznym zbiornikiem wszechświata. W każdym człowieku, jak i w każdej rzeczy, istnieje wizerunek bóstwa, nie każdy jednak człowiek potrafi doń dotrzeć i nie każda rzecz może boski obraz ujawnić. Aby zobaczyć lub odczuć to, czego nie można nawet pomyśleć – nieskończoność, trzeba bądź pracy duchowej prowadzącej do objawienia, bądź przypadku w kapryśnie powikłanej dla rozumu ludzkiego architekturze świata. W szkicach Borgesa ludzie zderzają się zmysłami z Bogiem na tej drugiej drodze – przypadkiem. Spotkanie to z reguły nie jest dla człowieka szczęśliwe: czyż można doznawać ułamków świata ludzkiego i skrawków antropocentrycznych przeżyć, widziawszy już sumę wszechświata i przeżywszy już wszystko w jednym mgnieniu? W tytułowym opowiadaniu z tomu *Alef* narrator mówi: „W tym bezmiernej wielkości momencie ujrzałem miliony zdarzeń precudownych i straszliwych [...]. Płakałem, ponieważ oczy moje ujrzały ten przedmiot tajemny i pełen wszelkich możliwości, którego imię przywłaszczyli sobie ludzie, którego jednak nie widział żaden człowiek: niepojęty wszechświat”¹¹.

Bóg istnieje także w każdym z nas, możemy go odkryć w drugim człowieku. Zniechęceni bezskutecznym poszukiwaniem, możemy też – mówi Borges – w sobie odnaleźć źródło boskości znaczącej swymi śladami wszystko, z czym się stykamy, jak król Midas znaczył złotem rzeczy i ludzi, których pragnął.

Panteizm jest punktem dojścia akcji w opowiadaniu *Poszukiwanie Al-Mutasima*¹². Hinduski student szuka świętego człowieka – a może Boga – którego odbicie wyczuł w spotkanym przypadkowo nędzarzu. Mozolny trud poszukiwania owocuje tęsknotą i oczekiwaniem rychłego spełnienia. Wreszcie, u końca drogi, za zasłoną z tanich paciorków rozlega się głos zapraszający studenta do wejścia – to głos kogoś, kto udziela blasku boskości, jak zwierciadło udziela odbicia. Zakończenie opowieści zostaje prze-myślnie rozszczerzone przez autora w dwa rozwiązania. Nie wiadomo, czy student przejdzie przez zasłonę, Borges bowiem przebiegle podaje także drugą, bliźniaczą

⁹ Zob. t e n ż e, *Zahir*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Alef*, s. 116-130.

¹⁰ Tamże, s. 128.

¹¹ T e n ż e, *Alef*, s. 191, 193n.

¹² Zob. t e n ż e, *Poszukiwanie Al-Mutasima*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: tenże, *Fikcje*, PIW, Warszawa 1972, s. 29-35.

możliwość, że poszukujący jest poszukiwanym, Bogiem zmodyfikowanym do jednostek. Dlatego wędrówka za boskim blaskiem trwać będzie w nieskończoność, chyba że odnajdzie się jej cel w sobie.

DZIEJE ŚWIATA JAKO WIECZYSTE NAWROTY

Dzieje świata pojmowane jako cykl nawrotów, jako idealne obręcze zdarzeń potwarzające się w nieskończoności czasu, od starożytności zaprzatają umysły filozofów. Rok Platonski wyznacza kosmologiczna jednostka czasu; Arystoteles w podaniach głoszonych przez lud widział ślady minionych obrotów kultury; stoicy mówili o wiecznym pożarze świata, znane są dziesięcioepokowy czas Condorceta czy regularności i morfologie Hegla i Spenglera; Nietzsche w swoim niespójnym systemie przyjmuje kolisty czas jako zasadę przyrody.

Nader często natykamy się w opowiadaniach Borgesa na odległe od siebie w czasie paralelizmy. Człowiek z jego mikrokosmosem to tryb w nieskończoności kół wszechświata; człowiek rodzi się i żyje po to tylko, aby zrealizować określoną strukturę przewidzianą przez Umysł, dla którego niezgłębiony labirynt jest prosty jak trójkąt. W eseju *Teologowie* wrze nierówna walka teologiczna między mędrcami papieża a gnostykami spod znaku Koła. Opaczne zrozumienie *Civitas Dei* św. Augustyna powołało do życia tę herezję nad brzegami Dunaju. Wzniosli i żarliwi pierścieniści (nazywani też monotonnymi) twierdzą, że „historia jest kręgiem i że nie istnieje nic, czego nie było i czego nie będzie”¹³. Teologowie bezskutecznie powołują się na autorytety, na *De principiis* Orygenesesa, *Academica priora* Cyserona i *Naturalis historia* Pliniusza. Żelazną logiką i stośm dowodzą, że „czas nie odtwarza tego, co tracimy; wieczność przechowuje to dla chwały, i również dla ognia”¹⁴, lecz te ortodoksalne kontrargumenty okazują się bezsilne wobec swoistej logiki przekonania herezjarchów. Skazany Euforbos, zanim w płomieniach krzyknie z bólu, mówi: „To wydarzyło się już i będzie się wydarzać w przyszłości [...]. Nie zapalacie stosu, zapalacie labirynt ognia. Gdyby zebrały się tu wszystkie stosy, którymi byłem, nie zmieściłyby się one na ziemi i aniołowie by oślepli. Powiedziałem to już wiele razy”¹⁵.

W opowiadaniu *Ewangelia według świętego Marka*¹⁶ okrąg czasu dobiega do punktu ukrzyżowania Jezusa Chrystusa, choć rzecz dzieje się w estancji nad rzeką Salado, dokąd przybywa trzydziestotrzyletni student medycyny. W czasie powodzi próbuje nawiązać kontakt z rodziną rządzący – Anglikami, wtórnymi analfabetami, którzy utracili ojczysty język. Kiedy czytał im Ewangelię po angielsku, w cofniętych w rozwoju umysłowym ludziach drgnął atawizm historii. „Uklękawszy na kamiennej posadzce poprosili go o błogosławieństwo. Potem przekłeli go, opluli i popchnęli [...]. Szopa była bez dachu. Wyrwali belki, aby zrobić Krzyż”¹⁷.

¹³ T e n z e, *Teologowie*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: tenże, *Alef*, s. 40.

¹⁴ Tamże, s. 44.

¹⁵ Tamże, s. 44n.

¹⁶ T e n z e, *Ewangelia według świętego Marka*, w: tenże, *Raport Brodiego*, tłum. Z. Chałdyńska, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 102.

¹⁷ Tamże, s. 102.

Kolistość czasu pojawia się także w szkicu *Wątek*¹⁸. Wieśniak z południa prowincji Buenos Aires, umierając, rozpoznaje wśród zabójców swego chrześniaka. Ginie, by powtórzyła się scena zamachu na Cezara podczas idów marcowych. „Los lubi powtórzenia, warianty, symetrie”¹⁹ – pisze Borges.

SYMBOLE

Borges podejmuje w swych utworach tematykę korelacji między porządkiem boskim a ludzkim, korelacji odnalezionej za pomocą spięcia obu porządków symbolami, powtarzając za żydowską Kabałą, sektami gnostyków, Filonem z Aleksandrii i Swedenborgiem swoistą filozofię zwierciadła. Pociąga go śmiałość heretyckiej myśli, która chce wniknąć w naturę Nieskończonego Umysłu, próbując swą mizerną logiką przystać do transcendencji. Poznanie nieuchwytnych prawdy powoduje nieuniknione konsekwencje dla jednostki ludzkiej: staje ona przed ostateczną wiedzą czytana w stygmatach Bożego umysłu, uzyskuje impuls do eskalacji własnej zuchwałości; doprowadza do zachwiania proporcji wiedzy i wiary. Człowiek, który sięgnął po niewymierne, w opowiadaniach Borges'a jest zarazem wielki i występny, piękny i zły, często skazany na upadek pod ciężarem nieprzeznaczonej dla niego wiedzy.

W *Zwierciadle tajemnic* Borges przytacza słowa Thomasa De Quincey'ego: „Nawet nieracjonalne dźwięki globu muszą być tyłoma algebrami i językami, które w jakiś sposób posiadają odpowiadające im klucze, swoją surową gramatykę i swoją składnię i w ten sposób najmniejsze rzeczy wszechświata mogą być tajemniczymi zwierciadłami rzeczy największych”²⁰. Nie ma przypadkowych zbrodni ani łez, wszystko jest symbolem w tekście pisany przez chłodną, nieskończoną inteligencję. „Rozkosze tego świata są torturami piekła, widzianymi odwrotnie, w zwierciadle”²¹.

W cytowanym już pseudoeseju *Teologowie* czytamy o rozpowszechnionych w Macedonii, Kartaginie i Trewirze sektach gnostyków, których nazywano historionami (albo lustrzanymi czy kainowcami), głoszących swoistą filozofię zwierciadła. Spaczyli oni ideę – pisze Borges – że „to, co jest na dole, jest identyczne z tym, co jest na górze, i to, co jest na górze, identyczne z tym, co jest na dole; [...] świat niższy jest odbiciem wyższego” i uwierzyli, że „każdy człowiek jest dwoma ludźmi i że prawdziwy jest ten drugi, który jest w niebie”²². Wszystko ma swój awers i rewers i tylko jedna strona monety jest prawdziwa; rewers musi być taki, jak dyktuje pierwsza strona. Jedyne uniknięcie grzechu to popełnienie go: „Sprawiedliwy musi wykluczyć (popełnić) najbardziej haniebne czyny, aby nie splamiły one przyszłości i aby przyspieszyć nadejście królestwa Jezusa”²³. Każdy musi zapłacić ostatniego obola swego grzechu – według historionów „nie być złym, to jakaś szatańska pycha”²⁴. Człowiek spolaryzowany między Chrystu-

¹⁸ T e n ż e, *Wątek*, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, s. 94-102.

¹⁹ Tamże.

²⁰ T e n ż e, *Zwierciadło tajemnic*, w: tenże, *Poszukiwania*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, Wydawnictwo Przedświt, Warszawa 1990, s. 72.

²¹ Tamże, s. 73. Borges przywołuje tu Léona Bloya.

²² T e n ż e, *Teologowie*, s. 47n.

²³ Tamże, s. 48.

²⁴ Tamże, 48n.

sem a drugim biegunem, biegunem sumy zła, jakiego on sam może być autorem, tworzy antropologię o pascalowskiej sile ekspresji. W wizji tej świat jest deterministycznie określony – jednostka nie może uniknąć pewnej skończonej liczby zdarzeń. Może jedynie zmienić ich kolejność – i tak, przesuując się w ograniczonej, horyzontalnej tylko przestrzeni, walczy o swój sens.

Wartościowy status człowieka może odkryć tylko ten, kto w skomplikowanych węzłach sieci, jaką w postaci filozofii umysł ludzki zarzucił na świat, odnajdzie prawidłowość, logikę, konieczność. Człowiek pewny swej racji to u Borgesa mędrzec, który odnalazł w świecie zgubioną tam Spinozjańską definicję wolności. Spinoza uważał, że bytowym autorem zdania, iż wolność to uświadomiona sobie konieczność, jest immanentna wobec kosmosu boska substancja; Engels, przyjmując tę definicję wolności, twierdził, że jej autorem jest materia. Borges natomiast mówi, że jest to wiedza dana człowiekowi od boskiej transcendencji, odbicie najwyższego intelektu w lustrze wszechświata. Głębiej już człowiek sięgać nie może – „machina świata jest bowiem zbyt złożona jak na prostotę ludzi”²⁵.

Zuchwałość śmiałka, który chce sięgnąć poznaniem poza przypisaną mu wyrokiem Boga barierę, może zostać ukarana: konsekwentna analiza alegoryczna Pisma i świata może doprowadzić myśl do rozwiązania, którego pojedynczy człowiek nie jest w stanie unieść.

W *Trzech wersjach Judasza*²⁶ młody naukowiec z miasta Lund Nils Runeberg w książce *Der heimliche Heiland* bada w świetle zwierciadła gnostyków postać Judasza, człowieka, który przekroczył ludzką granicę podłości – zdradził Boga. W wyniku zastosowania specyficznej dialektyki Runeberg odgaduje, że Judasz musiał popełnić grzech na miarę wielkości Wcielenia, ponieważ „porządek niższy jest zwierciadłem wyższego”²⁷. Iskariota był ludzkim odbiciem Chrystusa w lustrze wszechświata – taka jest pierwsza wersja Judasza. W wersji drugiej jest on ascetą hiperbolicznym. Skoro Bóg poświęcił swą istotę, umieszczając ją w ciele człowieka, to zwierciadlana symetria wymaga, aby ktoś z rodzaju ludzkiego zdobył się na proporcjonalną ofiarę. Judasz wybiera apostołstwo cierpienia – umartwia duszę przez popełnienie czynu najbardziej niegodnego – zdrady. Kiedy gnostycka logika doprowadza szwedzkiego naukowca do wersji trzeciej, ogarnia go zgroza. Chrystus ogarniający swą ofiarą całą ludzkość to Bóg, który „stał się całkowicie człowiekiem”, który odzwierciadla wszystkie kalectwa ludzkiej duszy, to człowiek najbardziej ułomny. Autor *Der heimliche Heiland* stwierdza z przerażającą jasnością, że Judasz to Chrystus, który chcąc w pełni ocalić ludzkość, wybrał los najniebezpieczniejszy. Odkrycie to jest jednak zbyt zuchwałe nawet na wiek dwudziesty i herezjarcha z Lund pozostaje sam ze swoją wiedzą. Człowiek jednak jest niedoskonały: nie może wiedzieć zbyt wiele i nie może dźwigać tego ciężaru sam. Samotny Runeberg umiera wskutek tętniaka mózgu – herezja była zbyt wielka, by nie ogarnął jej ogień samospalenia.

W taki oto sposób przejawiają się w krótkich formach prozatorskich Borgesa z jednej strony nurt filozofii proweniencji platońskiej, a z drugiej sugestywne konstrukcje myślowe budowane przez przedstawicieli gnozy. Na tej płaszczyźnie, obfitującej w skomplikowane struktury i spiętrzenia myśli, tworzy Borges swoje literackie fikcje, na niej umieszcza swoich bohaterów i w jednostkowych sytuacjach każe im poszukiwać odpo-

²⁵ T e n ż e, *Inferno*, I 32, tłum. Z. Chądzyńska, w: tenże, *Twórca*, s. 56.

²⁶ T e n ż e, *Trzy wersje Judasza*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: tenże, *Fikcje*, s. 131-136.

²⁷ Tamże, s. 133.

wiedzi na pytania dotyczące kultury, filozofii i człowieka, szukać rozwiązania tajemnicy. Autor *Alefa* nie stara się wygładzać i wyrównywać pokrętnych fałd materii filozoficznej będącej gruntem jego utworów; nie jest Borges pisarzem łągodzącym za pomocą literackiej swobody niespójności systemów, ich trudności czy niekonsekwencje. Przeciwnie, traktując tworzywo filozoficzne bardzo dowolnie, kreuje eklektyzmy, które trudno niekiedy odczytać – i trudno znieść. Idealistyczny rygor sąsiaduje w jego twórczości z psychoanalitycznymi wędrówkami po sferach świadomości; skrajny racjonalistyczny determinizm łączy się z idealizmem Schopenhauera. Większość utworów Borgesa to utwory domknięte, spójne. Tym jednak, co powoduje, że nie pozostają one wewnętrznie rozbite, nie jest warsztat filozofa, lecz literacka jedność formalno-treściowa. I zasadne wydaje się twierdzenie, że chociaż opowieści te są zanurzone w materii właściwej twórczości filozoficznej, filozofia jest dla Borgesa tylko atrakcyjnym pretekstem do powoływania na świat dopełnionych całości mających wartość czysto literacką. Odznaczają się one dużym blaskiem stylistycznym i kunsztem kompozycyjnym, ich rzeczywistość nie jest jednak rzeczywistością realną – należą do świata literatury.

Czym jest literatura według Borgesa, to już osobna kwestia. W swoich utworach dość konsekwentnie kreśli on taką oto wizję: Literatura jest snem śnionym przez umysł ludzki, tak jak rzeczywistość, jest sumą projektów kartezjańskich *res cogitans* lub panteistycznego Umysłu albo jest autonomicznym dziełem samośniącego się Ducha heglowskiego czy awerroesjańskiego Umysłu – żaden utwór literacki nie może być wybrykiem samowolnej jednostki.

Dla Borgesa literatura jest najistotniejszą dziedziną działania – i działania celem.