

Piotr Orlik

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Ku źródłom twórczości. O wyzwaniach wolności w sztuce – perspektywa uobecniania indyferencji¹

Jesteśmy jako ogień, co śpi w suchej gałęzi lub krzemieniu.

F. Hölderlin²

„Sztuka jest córką wolności”

Friedrich Schiller w *Listach o estetycznym wychowaniu człowieka* wskazuje, że źródłem sztuki, a więc i twórczości, jest wolność:

[...] sztuka jest córką wolności i chce być posłuszna jedynie konieczności duchowej, nie zaś podążać za przymusem potrzeby materialnej. Teraz jednak panuje potrzeba i nagina upadłą ludzkość pod swoje tyrańskie jarzmo. P o ż y t e k jest wielkim bożyszczem epoki, któremu mają służyć wszystkie siły i hołdować wszystkie talenty. Na tej prostackiej szali duchowa zasługa sztuki nie ma żadnej wagi i, pozbawiona wszelkiej zachęty, znika z hałaśliwego targowiska epoki³.

Pojęcie twórczości w trakcie dziejów ulegało istotnym przekształceniom⁴. Dopiero od XVII w. kształtuje się stopniowo przekonanie, które zapawnowało w pełni w XIX w., a mianowicie, że twórczość należy wiązać wyłącznie

¹ Artykuł powstał na podstawie referatu pt. „Wyzwania wolności w sztuce – perspektywa uobecniania indyferencji”, który został wygłoszony 17 września 2015 roku w Sekcji Estetyki i Filozofii Sztuki na X Polskim Zjeździe Filozoficznym w Poznaniu.

² F. Hölderlin, *Hyperion*, przekład i przypisy W. Markowskiej, [w:] *idem*, Pod brzemieniem mego losu. Listy – Hyperion, przeł. i opracowały A. Mińska i W. Markowska, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 333.

³ F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, [w:] *idem*, Pisma teoretyczne, przeł. i przedmową opatrzył J. Prokopiuk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011, s. 43-44.

⁴ Por. W. Tatarkiewicz, *Twórczość: Dzieje pojęcia*, [w:] *idem*, Dzieje sześciu pojęć: sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość, przeżycia estetyczne, PWN, Warszawa 1988, s. 288-311. W. Tatarkiewicz pisze (*ibidem*, s. 299): „Historyk dokonując przeglądu dziejów znajduje więc w nich trzy różne pojęcia twórczości: jedno z nich pojmuje twórczość jako boską (T1), drugie jako ludzką (T2), trzecie jako wyłącznie artystyczną (T3). Szeroko rozumiana twórczość ludzka jest pojęciem chronologicznie ostatnim, typowym dla naszych czasów. Jednakże tamte dwa nie znikły. Teologowie bowiem nadal posługują się pierwszym, a publicyści częstokroć posługują się trzecim; gdy piszą o twórczości, to wielokrotnie należy domyślać się, że mają na myśli twórczość jako artystyczną czy nawet tylko literacką”.

z działalnością artystów. Wcześniej uważano, że tylko Bóg jest twórcą. Natomiast współcześnie pojęcie to ma o wiele szerszy zakres niż w XIX w. – uznaje się, że twórczość jest możliwa we wszelkich dziedzinach ludzkiej aktywności. Podkreślając szczególnie związki sztuki (twórczości) z wolnością, autor *Listów o estetycznym wychowaniu człowieka* krytycznie naświetla rolę innych dziedzin, które, popadając w specjalizację, utraciły to, co przechowywać może twórczość artystyczna⁵. Według Schillera „sztuka jest córką wolności”, jednak w czasie, kiedy „P o z y t e k jest wielkim bożyszczem epoki”, sens wolności jako źródła twórczości staje się coraz mniej oczywisty. Sięgający ku tym źródłom artysta może nie znaleźć zrozumienia u innych ludzi, gdyż przymus „potrzeby materialnej” powoduje erozję znaczenia wolności („nagina upadłą ludzkość pod swoje tyrańskie jarzmo”). Upowszechniają się postawy, w których chodzi już tylko o zaspokajanie potrzeb: „Człowiek – pisze Schiller – [...] rozwija się jedynie jako fragment; wiecznie słysząc szmer koła, które sam obraca [...] staje się tylko odbiciem swego zawodu i swej specjalności”⁶. Wzory zachowań właściwych dla „ducha interesów”⁷ mogą być przenoszone na teren sztuki, co oznacza jednakże zrywanie więzów polegających na tym, że „sztuka jest córką wolności”. Wedle Schillera artysta może jeszcze sięgać ku źródłom, które dla wyznawców „bożyszczka epoki”, jakim jest pożytek, nie są już dostępne. Nasuwa się pytanie: Czy w czasach, kiedy pojawił się – jak pisał Adorno i Horkheimer – „przemysł kulturalny”⁸, ma jeszcze sens mówienie o wolności sztuki? Skoro Schiller już w ostatniej dekadzie osiemnastego wieku, a więc czasie, który z perspektywy upływu ponad dwóch stuleci zdaje się idylliczny, wskazywał, że „duchowa zasługa sztuki nie ma żadnej wagi i – pozbawiona wszelkiej zachęty – znika z hałaśliwego targowiska epoki”, czy potrafimy w ogóle jeszcze pojąć sens słów „sztuka jest córką wolności”?

Twórczość i wolność

By wstępnie unaocznic wielowiekowe związki wolności ze sztuką, sięgnijmy głęboko w przeszłość aż do tradycji starożytnej Grecji. Przypomnijmy postać Dedala

⁵ Por. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przekład M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000, s. 60: „Schiller przeprowadza krytykę wyobcowanej pracy i biurokracji oraz – tym samym pociągnięciem pióra – zwraca się przeciwko zintelektualizowanej i nazbyt wyspecjalizowanej nauce”. Schiller pisze m.in.: „Filozof, podobnie jak chemik, związek znajduje tylko dzięki rozkładowi. [...] Aby uchwycić przelotne zjawisko, musi zakuć je w kajdany prawideł, na strzępy pojęć rozszarpać jego piękne ciało i przechowywać w nędznym szkielecie słów jego żywego ducha” (F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, ed. cit., s. 42).

⁶ F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, ed. cit., s. 57-58. Schiller pisze też: „nie tylko poszczególne podmioty, lecz także całe klasy ludzi jedynie częściowo rozwijają swe zdolności, podczas gdy zdolności pozostałe, podobnie jak u skarłowaciałych roślin, okazują zaledwie ślady istnienia” (*ibidem*, s. 56).

⁷ Por. *ibidem*, s. 59: „praktyczny duch interesów, zamknięty w jednostajnym kręgu swych przedmiotów i jeszcze bardziej ograniczony formułami, musiał stracić z oczu swobodną całość i zubożeć wraz ze sferą, w której się znalazł”.

⁸ Por. Th. W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994.

oraz nieodłącznie z nim związany labirynt, którego – wedle przekazów mitologicznych – był twórcą. Labirynt nie jest dziełem natury, jak np. jaskinia Platona, z której – według autora *Uczty* – można wydostać się na światło. Labirynt jest dziełem rąk ludzkich – Dedal nie jest bogiem, nie jest też tytanem jak Prometeusz, który zaniósł ludziom ogień, lecz zwykłym śmiertelnikiem, który wyróżnia się spośród innych swoimi umiejętnościami. Wolność Dedala jako budowniczego labiryntu ujmować można jako zdolność stworzenia czegoś, czego nie ma ani w naturze, ani nie zostało powołane do istnienia przez istoty boskie. Tworząc labirynt, Dedal uwalnia się do pewnego stopnia od natury, uwalnia też „twórcze moce” niezależnie od bogów, zyskuje wolność tworzenia. W postaci twórcy labiryntu można więc widzieć figurę wolności jako twórczości.

Labirynt można traktować jako wyraz wolności jego twórcy, ale powstał – jak wiadomo – na polecenie króla Minosa w celu uwięzienia i ukrycia Minotaura, a kiedy Minotaur został zabity, uwięziony w nim został Dedal⁹. Wolność nie dotyczy tylko relacji człowiek – natura, ale również relacji międzyludzkich. Kiedy Minotaur nie żyje, jego miejsce w labiryncie zajmuje – z woli Minosa – Dedal. Ten jednak nie poddaje się nakazowi władcy, a więc w imię wolności przekracza stanowione przez niego prawo i rozmyśla o ucieczce. Tym razem – wedle przekazów mitologicznych – wznosi się w górę na skonstruowanych przez siebie skrzydłach z piór i wosku, a więc uwalnia się od praw natury oraz od stanowionych praw ludzkich. Owidiusz, podejmując ten motyw w *Przemianach*, ukazuje, że indywidualum, które potrafi uniezależnić się w twórczości od ograniczeń zewnętrznych, niełatwo wyrzeknie się raz zdobytej wolności:

„Niechaj zamknie przede mną i wody, i lądy –
Rzekł Dedal – niebo dla mnie wolnym się zostanie,
Niech ma świat, lecz powietrza nie wzięł w panowanie!”
Byстрым umysłem swoim naturę odnawia
I nowe kunszta tworzy. Pióra w rząd ustawia,
Małe od dołu, wyższe po niższych kolejają.
Tak na wsiach z trzciny nierównych flet robić umieją.
Z środka je niemi, w końcu lepkiem woskiem spina
I na wzór skrzydeł ptaka lekko je zagina¹⁰.

Wola twórcza może przeciwstawić się władzy, gdy ta próbuje stawiać się jako nadrzędna wobec twórcy i nakazywać bezwzględne posłuszeństwo i podporządkowanie. Nakładane na twórcę zewnętrzne ograniczenia budzą sprzeciw i może on wyznaczyć sobie zadanie uwolnienia się od nich. Dążenie ku wolności jest więc w stanie przekraczać ograniczenia związane z prawami natury oraz ograniczenia

⁹ Por. J. Parandowski, *Mitologia*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1989, s. 158.

¹⁰ Owidiusz, *Przemiany (Metamorfozy)*, przeł. B. Kiciński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2002, s. 182.

ustanawiane przez prawodawców. Zauważmy też, że wzniesienie się w górę stanowi kierunek wertrykalny, czyli ten, który zdawał się dotychczas zarezerwowany dla bogów. Mamy tu do czynienia z figurami wolności, które na trudne do zliczenia sposoby są przez wieki nieustannie podejmowane, udoskonalane. Marzenie o lataniu zdaje się kwintesencją wolności, a Leonardo da Vinci, konstruując maszyny latające, wpisuje się w marzenia, które nie były obce ludziom już w starożytności. Pierwsze loty balonem, następnie samolotem, loty w przestrzeń kosmiczną stanowią nie tylko osiągnięcia techniczne, ale też ujmowane być mogą jako świadectwo dążenia ku wolności, przekraczania granic.

Dedal nie musi opuszczać Krety ze względu na zagrożenie życia. Może wybrać spokojny żywot w labiryncie. Poddanie się woli Minosa i spokojne życie na Krecie oznacza jednak rezygnację z wolności, oznacza, że nie mógłby już marzyć. W imię wolności Dedal decyduje się opuścić Krete, świadomy niebezpieczeństw swego czynu postanawia mimo wszystko wznieść się w górę. Marzenia zdają się do tego stopnia wiązać z wolnością, że nie będzie pozbawione podstaw ujęcie marzeń jako figury wolności. Na powiązanie marzeń i wolności wskazuje m.in. Gaston Bachelard w *Poetyce marzenia*: „Istnieją tak głębokie marzenia, marzenia, które pomagają nam tak głęboko zstąpić w nas samych, że uwalniają nas od naszej własnej historii. Uwalniają nas od naszego imienia”¹¹. Nacisk społeczny, który może symbolizować postać Dedala uwięzionego w labiryncie, „tyrańskie jarzmo” przymusu, o jakim pisał Schiller, przekraczać można w wyzwalających akty twórcze marzeniach. Przed człowiekiem, który odda się marzeniom, otwierają się przestrzenie dotąd niedostępne:

[...] marzyciel – pisze Bachelard – zanurzony jest w swym marzeniu. Świat nie jest już dla niego czymś z „naprzeciw”. Ja nie przeciwstawia się światu. W marzeniu nie ma już nie-mnie. W marzeniu „nie” traci swą rację bytu: wszystko jest zaproszeniem.¹²

Wolność, sztuka, indyferencja

Podejmując refleksję nad wolnością, nie sposób nie skonstatować ogromnej ilości i różnorodności jej ujęć oraz sposobów zmierzania ku niej. Drogami wolności podążali bohaterowie, myśliciele, reformatorzy, męczennicy, buntownicy, naukowcy, asceci oraz – co ze względu na rozważaną problematykę należy podkreślić – artyści. Próba nakreślenia zarysu różnorodnych ujęć wolności oraz ścieżek, którymi ku niej zmierzano, uświadamia, że koncepcje i drogi ku wolności rozdzielają się i łączą, rozgałęziają w przeróżnych (niekiedy równoległych, czasem przeciwnych, innym

¹¹ G. Bachelard, *Poetyka marzenia*, przekład, opracowanie i posłowie L. Brogowski, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998, s. 114.

¹² *Ibidem*, s. 192.

razem przecinających się lub częściowo nakładających się na siebie) kierunkach. Z perspektywy jednej ścieżki inna wydawać się może częściowo cenna, a częściowo wadliwa, albo też w ogóle złudna czy ślepa.

Wielość ujęć wolności z jednej strony świadczy o znaczeniu tej problematyki, z drugiej podejmującego ją naraża na niebezpieczeństwo zagmatwania w gąszczu różnorodnych koncepcji. Celem artykułu nie jest rekonstrukcja dotychczasowych ujęć problematyki, ale dodanie do nich próby jej naświetlenia w jednym tylko z możliwych kontekstów teoretycznych. Proponowana i rozwijana w innych tekstach koncepcja „uobecniania indyferencji”¹³ pozwala wydobyć specyficzne postaci wolności w niektórych formach twórczości artystycznej. Dzieło sztuki w świetle tej koncepcji może stawać się ośrodkiem, wokół którego krystalizują się rozmaite wyzwania wolności podejmowane nie tylko przez artystów, ale również przez odbiorców.

Przed wszystkim pojawia się pytanie o indyferencję. By wstępnie nakierować uwagę ku niej, należałoby powiedzieć: „Indyferencja oznacza brak wszelkich różnic”. Sformułowanie takie rodzi natychmiast, w nieunikniony sposób, rozliczne trudności. Ponieważ powyższe zdanie zakłada wiele rozróżnień (na przykład różnicę pomiędzy słowem „brak” a słowem „różnic” pod względem liczby i rodzaju znaków wchodzących w skład tych słów: między literą „b” i literą „r”, które wchodzi w skład słowa „brak”, między czterema literami pierwszego słowa i sześcioma literami drugiego; zakłada też różnicę znaczeniową pomiędzy tymi słowami itd.), nie może uobecnić indyferencji. Indyferencja bowiem – jak czytamy w przytoczonym zdaniu – „oznacza brak różnic”. Zatem dopóki różnice nie zanikną, nie ma indyferencji, a kiedy nie ma różnic, nie można wypowiedzieć takiego zdania (nie ma już podmiotu, który mógłby przyglądać się z zewnątrz indyferencji i wypowiadać na jej temat, nie ma już różnic pomiędzy poszczególnymi znakami, słowami ani ich znaczeniami). Oczywiście trudności te nie są związane tylko z przytoczonym zdaniem, ale odnoszą się do wszelkich prób sfor-

¹³ Por. książkę: P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. I: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, WN IF UAM, Poznań 2013, a także m.in. prace: (1) P. Orlik, *Znak – indyferencja – wrażliwość*, [w:] *idem* (red.), *W gąszczu znaków*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. IV, WN IF UAM, Poznań 2004, s. 15-41; (2) P. Orlik, *O zanikaniu całości, odniesieniu do indyferencji w trybie antycypacji oraz trybie retrospekcji oraz możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, [w:] *idem* (red.), *Całość – wizje, pejzaże, teorie*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VI, WN IF UAM, Poznań 2006, s. 431-470; (3) P. Orlik, *O wolności poindyferencjalnej*, [w:] *idem* (red.), *Wolność – szkice i studia*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VII, WN IF UAM, Poznań 2007, s. 237-275; (4) P. Orlik, *Aksjologiczne implikacje uobecniania indyferencji w trybie antycypacji i retrospekcji – paradygmatyczne znaczenie wyzwań „Księgi niepokoju” Fernando Pessoa*, [w:] *idem* (red.), *Ku źródłom wartości*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VIII, WN IF UAM, Poznań 2008, s. 131-156; (5) P. Orlik, *Doświadczenie nicości a uobecnianie indyferencji*, [w:] *idem* (red.), *Wobec nicości*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. IX, WN IF UAM, Poznań 2010, s. 9-42; (6) P. Orlik, *Melancholia – czas – uobecnianie indyferencji*, [w:] *idem* (red.), *Aporie czasu*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. X, WN IF UAM, Poznań 2011, s. 266-294; (7) P. Orlik, *Spoleczne implikacje antycypacji indyferencji. „Diatryby” Epikteta w perspektywie uobecniania indyferencji*, [w:] P. Orlik, K. Przybyszewski (red.), *Filozofia a sfera publiczna*, seria wydawnicza Pisma Filozoficzne, t. CXXXI, WN IF UAM, Poznań 2012, s. 253-278; (8) P. Orlik, *O reminiscencjach „świętego snu” Rousseau w „Mnemosyne” Hölderlina w perspektywie uobecniania indyferencji*, „Estetyka i Krytyka” nr 40 (1/2016) [w druku].

mułowania definicji indyferencji. Definiowanie zakłada bowiem wiele rozróżnień: na poziomie języka przede wszystkim na *definiendum* (to, co definiowane) oraz *definiens* (zwrot odkreślający *definiendum*); w aspekcie świadomości istotne jest odróżnianie tego, co jest znane (i nie wymaga definiowania), od tego, co poprzez definicję zostanie poznane; zakłada istnienie różnic, które pozwolą wyodrębnić to, co definiowane, od tego, co już znane; języka, w jakim definicja jest formułowana, i rzeczywistości pozajęzykowej; podmiotu, który definiuje, i obiektu definiowanego oraz wielu innych.

Definiowanie zakłada istnienie różnic pomiędzy rzeczami (gdyby nie istniały różnice, nie sposób byłoby ich odróżnić) oraz różnice pomiędzy znakami: literami, słowami, zdaniami, zarówno o charakterze syntaktycznym, jak i semantycznym. Czynność definiowania zakłada wiele różnic, a skoro w indyferencji nie mogą one obowiązywać, próba jej definiowania paradoksalnie oddala nas od niej, zamiast ku niej przybliżyć. Warto już na początku zdawać sobie sprawę z ograniczeń i trudności dotyczących prób przybliżania indyferencji. O ile pragniemy pozostawać na twardym gruncie tego, co określone, a dążenie do zdefiniowania stanowi – co zrozumiałe – jedną z form realizacji tego pragnienia, o tyle nieokreśloność, która w nieunikniony sposób nie daje się wyraźnie ująć, nie jest dopuszczana do głosu.

Ponieważ problematyka indyferencji wymyka się dziedzinom dążącym do wyraźnego określenia w punkcie wyjścia przedmiotu, metod i celu badań, w ogóle nie jest w nich zauważana. Również nastawienie pragmatyczne uniemożliwia rozumienie wyzwań indyferencji. Jeśli – przypomnijmy słowa Schillera – „bożyszczem” staje się dla kogoś „pożytek” – problematyka indyferencji pozostanie dlań niezrozumiała. Uobecnianie indyferencji wymaga zawieszenia potocznych przekonań, wzięcia w nawias wymogów codzienności, a do tego zdolni są zwłaszcza artyści i myśliciele. Z tego względu właśnie sztuka i filozofia stanowią dziedziny, w których indyferencja może dochodzić do głosu.

Zauważmy – tam, gdzie nie ma żadnych różnic, nie jest możliwa komunikacja, gdyż zakłada ona przecież elementarne rozróżnienia na nadawcę i odbiorcę komunikatu, na komunikowaną treść i jej znaczenie itd. Dlatego nie można oczekiwać ani opisu, ani charakterystyki indyferencji, które mogłyby być podjęte z jej „wnętrza”. Jeśli da się wyodrębnić ten, kto charakteryzuje, jako inny, niż to, co charakteryzuje, a nadto dają się wyodrębnić znaki, które służą charakterystyce, nie mamy już do czynienia z brakiem różnic, lecz z różnorodnością.

Choć nie jest możliwe opisywanie indyferencji „od wewnątrz”, nie znaczy to bynajmniej, że wszelkie próby przybliżania do niej skazane są na niepowodzenie. Indyferencja może być ujmowana z tego rodzaju zewnętrznych wobec niej pozycji, w których podmiot ujmujący staje się w pewnym stopniu uczestnikiem indyferencji, co nazywam „uobecnianiem”.

Nie sposób nie zauważać piętzących się trudności w próbach stawiania pytania o indyferencję, co wbrew pozorom nie oznacza, że nie warto tej problematyki podejmować. Świadomość trudności jest ważna nie dlatego, by zniechęcać

do jej podejmowania, ale z tego względu, by – w miarę możliwości – uniknąć nieporozumień. Podjęte dotąd zabiegi interpretacyjne pozwalają odnajdywać ślady ścieżek uobecniania indyferencji zarówno we współczesnej sztuce i filozofii, jak i w tekstach odległych czasowo i kulturowo. Dotychczasowe analizy pozwoliły dostrzec ślady uobecniania indyferencji m.in. w tekstach takich autorów, jak: Marcel Proust, Robert Musil, Fernando Pessoa, Søren Kierkegaard, Rainer Maria Rilke, Emil Cioran, Karl Jaspers.

Wyzwania wolności

Uobecnianie indyferencji oznacza podejmowanie wyzwań wolności. Wyzwania tego rodzaju dostrzec można m.in. w twórczości Friedricha Hölderlina (1770–1843). To właśnie Hölderlin, jak mało kto wśród artystów, porzucił rzeczywistość, w której „pożytek jest wielkim bożyszczem epoki” (Schiller). To właśnie jego poezja została „pozbawiona wszelkiej zachęty” i do tego stopnia zagłuszona przez „hałaśliwe targowisko epoki”, że w XIX w. jej nie zauważano i wielu jego dzieł w ogóle nie opublikowano (pozostały w rękopisach). Dopiero wydanie (głównie na podstawie rękopisów) kanonu liryki Hölderlina na krótko przed I wojną światową wpłynęło na odkrycie dzieła, które – jak pisze Hans-Georg Gadamer – „jest w niepojęty sposób absolutnie terażniejsze”¹⁴. Dzieła Hölderlina czytane są nie tyle jako zabytki przeszłości, ile jako podejmujące problemy, których znaczenie ujawniło się w pełniejszy sposób dopiero w XX stuleciu. Toteż minąć musiał ponad wiek, by jego dzieła, które nie budziły zainteresowania współczesnych mu i pozostawały w większości w rękopisach, odkryte zostały na nowo. Theodor W. Adorno pisze o Hölderlinie: „Na końcu procesu, który zainaugurował [...] są wydrążone z sensu zdania Becketta. Chyba to właśnie pozwala rozumieć Hölderlina nieporównanie szerzej niż przedtem”¹⁵. Nieznany za życia poeta znacząco wpływa w XX w. nie tylko na artystów, ale też na filozofów, wśród których wskazać należy przede wszystkim Martina Heideggera¹⁶. O znaczeniu, jakie dla Hölderlina i jego przyjaciół miała wolność, świadczyć może m.in. to, iż wraz z Heglem i Schellingiem ponoć posadzili wspólnie „drzewo wolności”¹⁷. Dla niniejszych rozważań istotny jest ten wymiar jego twórczości, na który zwraca uwagę Schiller w słowach: „sztuka jest córką wolności”. Można domniemywać, że bezkompromisowa wolność poety dostrzeżona została

¹⁴ H.-G. Gadamer, *Hölderlin i rzeczy przysze*, przeł. M. Łukasiewicz, [w:] *idem*, *Rozum, słowo, dzieje*, przeł. M. Łukasiewicz i K. Michalski, PIW, Warszawa 2000, s. 159.

¹⁵ Th. W. Adorno, *Parataksa. O późnej liryce Hölderlina*, [w:] *idem*, *O literaturze. Wybór esejów*, przeł. A. Wołkowicz, Czytelnik, Warszawa 2005, s. 78.

¹⁶ Por. M. Heidegger, *Cóż po poecie?*, przeł. K. Walicki, [w:] *idem*, *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk, R. Marszałek, J. Mizera, J. Sidorek, K. Wołicki, Aletheia, Warszawa 1997, s. 217-260 oraz M. Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, przeł. S. Lisiecka, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.

¹⁷ Píše o tym m.in. Andrzej Lam w przedmowie do zbioru poezji F. Hölderlina *Nocny wędrowiec* (F. Hölderlin, *Nocny wędrowiec*, przeł. i opr. A. Lam, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2002, s. X-XI).

w XX w. – oczywiście nie tyle przed ogół „konsumentów” produktów „przemysłu kulturalnego”, ile przez artystów, krytyków i intelektualistów – w czasie, kiedy niezależność twórcy jest coraz trudniejsza do utrzymania. Wraz z powstaniem filmu i masowych środków komunikacji pojawiło się zapotrzebowanie na dzieła, które nie tyle stanowią wyraz wolności twórcy, ile odpowiadają na zapotrzebowanie społeczne. W czasie, kiedy mianem „sztuki” określa się produkowane masowo dzieła, kiedy sens ich tworzenia przybiera wymiar ekonomiczny, a miarą sukcesu staje się zysk, jaki przynosi producentom nowy film, lub liczba sprzedanych egzemplarzy książki, która staje się „bestsellerem”, twórczość Hölderlina i jego los symbolizować może cenę, jaką muszą płacić artyści, którzy, idąc własną drogą i nie wpisując się w masową produkcję, pozostają niezależni.

Uobecnianie indyferencji przybiera dwie formy. Początkowo realizowane jest w aktach, które zostały nazwane „antycypacją indyferencji”, w dalszym etapie przybiera postać nazwaną „retrospekcją indyferencji”. Spróbujmy nakreślić (na podstawie szerszych analiz opublikowanych w innym miejscu¹⁸), w jaki sposób dążenie ku wolności splata się z antycypacją indyferencji w twórczości Hölderlina. Charakterystyczne dla tego etapu uobecniania indyferencji jest przede wszystkim zyskiwanie przez podmiot aktów antycypacji wolności negatywnej („wolności od”). Polega ono na stopniowym uwalnianiu się od napotykaných form określoności zawartych w tradycji, potocznych przekonaniach, przesądzeniach społecznych. W elegii *Chleb i Wino* Hölderlin symptomatycznie pisze: „Lecz choć tak wiele się dzieje / Nic z tego nie wynika”¹⁹, a w odzie *Duch czasu* dochodzi do konkluzji „Gdziekolwiek spojrzę, ruiny i zgłiszczą”²⁰. Okruchy przeszłości, detale, na które nikt już nie zwraca uwagi, stają się dlań ostatnim oparciem w trakcie postępującego procesu antycypacji indyferencji. Kiedy określoność w sferze terażniejszości i przyszłości została już „odczarowana”, pozostają ślady przeszłości, których nikt już nie rozumie i nikomu nie są potrzebne, ale antycypujący indyferencję pokłada w nich jeszcze przez pewien czas nadzieję, zatrzymuje się na kontemplacji tego, co odsyła go w odległą przeszłość. Pogłębiane akty antycypacji indyferencji prowadzą do poczucia, że „świat tonie jak strzaskany okręt”²¹. Odczucie braku, utraty, skłania ku poszukiwaniom, ale wszelkie próby oparcia okazują się tymczasowe, okazują się doświadczeniami antycypacji indyferencji, toteż stanowią nieustanne rozczarowania. Podmiot, uwalniając się od różnorodnych form świata zewnętrznego, znajduje początkowo oparcie w świecie wewnętrznym, w samym sobie. Jednak pogłębianie antycypacji indyferencji prowadzi do uwolnienia się również od iluzji dotyczących „ja”. Pozostaje jeszcze świadomość odrębności

¹⁸ Por. P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. I: Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności), Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2013.

¹⁹ F. Hölderlin, *Chleb i Wino*, [w:] *idem*, Co się ostaje, ustanawiają poeci, wiersze wybrane w przekładzie A. Libery, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013, s. 159.

²⁰ F. Hölderlin, *Duch czasu*, [w:] *idem*, Co się ostaje, ustanawiają poeci, *ed. cit.*, s. 87.

²¹ F. Hölderlin, *Hyperion*, *ed. cit.*, s. 366.

„ja”, ale zdaje ono sobie sprawę z własnych ułomności, traci stopniowo oparcie w samym sobie. Do sedna tej problematyki przenosi nas końcowy fragment *Pieśni losu* zawartej w powieści *Hyperion*:

Nam zaś nie dane jest
Zagrzać gdziekolwiek miejsca.
My, ludzie, cierpiąc, znikamy,
Spadamy gdzieś na oślep -
Z godziny na godzinę,
Jak woda
Z progów skalnych,
Przez wszystkie nasze lata –
W nieodgadniony dół²².

Niemożliwość „zagrzania gdziekolwiek miejsca” można interpretować jako właściwy dla antycypacji indyferencji brak oparcia, jako brak określoności, która zanika. Nie sposób znaleźć miejsce oparcia, każde okazuje się tymczasowe, prowizoryczne, iluzoryczne. Zauważmy: nie mając oparcia, pozostajemy wolni, ale wolność staje się stopniowo ciężarem, towarzyszy jej cierpienie. „Ja”, które zachowuje gasnące pragnienie miejsca, które mogłoby jeszcze ogrzać, jeszcze rozgrzać, zostaje zanurzone w *Pieśni losu* w wodzie spływającej bezwładnie w „nieodgadniony dół”. „Ja” widzi co prawda jeszcze siebie, ale jako spadające „na oślep”, nie kieruje już spadaniem. Zyskana wcześniej wolność rozplywa się, rozbija o skalne progi, utrzymuje się już tylko w zarysach w trakcie spadania w „nieodgadniony dół”, czy może lepiej – jak czytamy dosłownie w oryginale – w „Niepewne” (*Unge-wisse*), które nazywać też możemy „Niewiadomym” albo „Nieokreślonym”. Nieodgadniony dół symbolizuje – moim zdaniem – indyferencję, na której progu staje antycypujący. Może on jeszcze mówić, coś komunikować, ale zdaje sobie sprawę, że znajduje się na granicy, zachowuje resztkę siebie w cierpieniu, które jednak również zaniknie – cierpienie uśmierzone zostanie w zimnej wodzie, a „ja” utopione w obojętności symbolizowanej przez wodę. Oparcia nie daje nawet skała symbolizująca przecież trwałość. Nie ma już tego, kto mógłby jeszcze chwycić się progów skalnych, kiedy nawet cierpienie umywa ręce w zimnej wodzie obojętności. Niepewne, Niewiadome, Nieokreślone, Nieodgadniony dół – można interpretować jako znalezienie się na takim stopniu zaawansowania antycypacji indyferencji, na którym nie ma już możliwości komunikowania, gdyż w ogarniającym wirze zanikają i stają się obojętne wszelkie różnice.

Już *Pieśń losu* uzmysławia czytelnikowi, że – jak pisze Gadamer – „Hölderlin nie potrafi nas w niczym utwierdzić ani upewnić, raczej zmusza nas do wyjścia

²² F. Hölderlin, *Hyperiona pieśń losu*, [w:] *idem*, *Co się ostaje...*, ed. cit., s. 77.

na otwartą przestrzeń”²³. Pisanie stanowi świadectwo wklęcia się piszącego w to, z czym się mierzy. Gadamer podkreśla, że Hölderlin nie pozostaje zdystansowany wobec tego, co podejmuje, nie jest obserwatorem tego, co nie ma nań wpływu: „Hölderlin jest bezpośrednio wydany na działanie sił, które wieści”²⁴.

Wolność negatywna i pozytywna

Z nieokreśloności wyjść można wówczas, kiedy pojawi się coś, wokół czego zaczynają się krystalizować inne treści. Jest to moment wolności, w którym „ja” odnajduje „siebie” nie jak dotychczas jako oddzielnego od „nie-ja”, lecz jako uczestniczącego w krystalizującym się wyzwaniu. Nie jest to właściwa dla antycypacji indyferencji wolność negatywna (wolność od) – polegająca na oddzielaniu się od różnorodnych treści, lecz wolność pozytywna (wolność ku) – kiedy z nieokreśloności wyłania się coś, co zyskuje w momencie pojawienia się autonomiczne znaczenie i ogniskuje wokół siebie inne treści. Możliwa staje się wolność, która jest inną wolnością niż wolność zyskiwana (i następnie tracona) w trakcie antycypacji indyferencji, gdyż polega nie na wyłączeniu, ale na odsłanianiu, jest więc wolnością pozytywną. Ponieważ nie każda wolność pozytywna została poprzedzona doświadczeniem antycypacji indyferencji, proponuję nazywać tę jej postać, która pojawia się wraz z retrospekcyjnym odniesieniem do indyferencji, wolnością poindyferencjalną. Zyskujący wolność poindyferencjalną mógłby powiedzieć zgodnie ze słowami Hölderlina: „Bywają takie zapamiętania, takie oniemienia całej naszej istoty, gdy zda się nam, jakbyśmy wszystko odnaleźli”²⁵. Charakterystyczne dla tego rodzaju wolności otwarcie na pozytywne treści nie jest czymś, do czego celowo można zmierzać, pojawia się bowiem w sposób, nad którym podmiot nie może zapanować, co jednak musi zostać poprzedzone zdobywaniem wolności negatywnej, którą wyrażają słowa: „Bywają takie oniemienia i takie zapamiętania, gdy czujemy się, jakbyśmy wszystko utracili”²⁶. Zwróćmy uwagę, że „tracenie wszystkiego” stanowi zyskiwanie wolności negatywnej w antycypacji indyferencji, toteż nieprzypadkowo przywołana zostaje noc: „jest to jakaś noc naszej duszy, gdzie nie przyświeca blask żadnej gwiazdy, gdzie nawet nie tli się leniwie płomyk łuczywa”²⁷. Chociaż w trakcie nocy zanika sfera zewnętrzna, sfera przedmiotów: „nie przyświeca blask żadnej gwiazdy”, chociaż określoność nie jest już podtrzymywana od wewnątrz, ze strony podmiotu: „nawet nie tli się leniwie płomyk łuczywa”, może się okazać, że nie stanowi to nieprzekraczalnego, ostatecznego doświadczenia, gdyż może wydarzyć się sytuacja, kiedy wraz z przejściem od antycypującego do retrospekcyjnego

²³ H.-G. Gadamer, *Hölderlin i rzecz przyszła*, ed. cit., s. 161.

²⁴ *Ibidem*, s. 161.

²⁵ F. Hölderlin, *Hyperion*, ed. cit., s. 323.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

uobecniania indyferencji, które przynosi wolność poindyferencjalną „zda się nam, jakbyśmy wszystko odnaleźli”.

Przemiana

Rozstrzygająca jest przemiana postaci uobecniania indyferencji – od antycypacji do retrospekcji. Ślady przemiany tego rodzaju można odnaleźć m.in. w elegii *Chleb i Wino*. Choć nie da się w pełni uczestniczyć w całkowitej ciszy i ciemności nocy, a próby tego rodzaju są niebezpieczne o tyle, że zanika wówczas „ja” (wraz ze swoim celem uczestniczenia) Hölderlin decyduje się na ich podjęcie. Czytamy o nocy (a więc w proponowanej perspektywie interpretacyjnej o indyferencji):

Jest ona godna czci. Tak, godna wieńca i hymnu!
Czyż nie jest świętą porą umarłych i zbłąkanych,
I czyż nie pozostaje w duchu wieczyście wolna?
Lecz gdy trwają ciemności, w owym niepewnym czasie,
Musi też być w niej coś, co daje nam oparcie²⁸.

Indyferencję ująć można jako „absolutną” wolność ze względu na to, że nie sposób wskazać cokolwiek, co mogłoby ograniczać wolność tam, gdzie nie ma żadnych różnic. Ponieważ indyferencja nie pozwala nawet na rozróżnienie podmiotu i przedmiotu, nie sposób mówić ani o podmiocie wolności, ani o tym, czego miałyby dotyczyć, co stawia pod znakiem zapytania sens mówienia o takiej wolności. Wydaje się, że analogiczne treści dostrzec można w powyższym fragmencie elegii. Noc, która symbolizuje indyferencję, jest – jak czytamy – „wieczyście wolna”. Wolność ta polega m.in. na niezależności wobec podmiotu, który chciałby ją ująć. Nie jest to więc wolność podmiotu antycypującego indyferencję, gdyż tam, gdzie nastaje noc, jego już nie ma. Noc jest „porą umarłych”, przy czym „umarłym” staje się również ten, kto do tego stopnia zbliżył się do niej poprzez akty antycypacji indyferencji, że zatracił siebie. W indyferencji, którą symbolizuje noc, nie ma już „ja”, i w tym sensie jest ona „porą umarłych”. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa przyjaciela poety z lat młodości – Friedricha Schellinga:

Ten tylko doszedł do podstawy samego siebie i poznał całą głębię życia, kto wszystko porzucił i sam przez wszystko został porzucony, komu się wszystko zapadło pod ziemię [...].²⁹

Uważam, że zapadanie się wszystkiego, stanowiące obumieranie „ja”, o czym pisze Schelling, można zestawzić z nocą z elegii Hölderlina jako „świętą porą umarłych i zbłąkanych”, ponieważ „ja” traci w niej integralność, zanika, rozplywa się w ciemności. Antycypujący indyferencję jeszcze jest tym, kto błądzi, kiedy

²⁸ F. Hölderlin, *Chleb i Wino*, ed. cit., s. 151.

²⁹ F. W. J. Schelling, *Wykłady erlangenckie*, przeł. R. Marszałek, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003, s. 19.

nastaje „wieczyście wolna”, „godna wieńca i hymnu” noc. Stopniowo wtapia się w noc-indyferencję i zanika, co bynajmniej nie jest tragedią, lecz „świętą porą”, czyli czasem przemiany. Indyferencja była ujmowana dotąd jako coś różnego od podmiotu, co z jednej strony zbliżało w pewien sposób do niej, z drugiej jednak utrzymywało różnicę między podmiotem antycypacji a nią samą oraz przekształcało indyferencję w przedmiot antycypacji. A ponieważ indyferencja wiąże się z zanikiem różnic, utrzymywanie odmienności podmiotu i przedmiotu paradoksalnie nie pozwalało indyferencji dojść w pełni do głosu.

W elegii *Chleb i Wino* Hölderlin podąża tam, gdzie nie ma już „ja”, zatapia się w nocy. Czyż nie jest to karkołomne zadanie? Czyż nie jawi się jako absurdalne? Nie bez powodu powiedzieć można, że – o ile jawiąca się „absurdalna” zmiana zachodzi – zostaje przekroczona być może najtrudniejsza do pokonania granica w zbliżaniu się ku indyferencji. Dlatego w nowej, retrospekcyjnej perspektywie mamy do czynienia z istotnym wydarzeniem – „świętą porą”. Nie świętuje jej jednak ten, kto antycypował indyferencję, gdyż w pewnym sensie już go nie ma. Trwa natomiast noc – „święta pora umarłych”. Nie świętuje jej autonomiczny podmiot, za to „gdy trwają ciemności, w owym niepewnym czasie” dochodzi do przemiany, w której nie jest on już punktem oparcia dla wszelkich bytów, które stają się dlań przedmiotami, lecz może na nowo próbować się ukonstytuować jako retrospekcyjnie odniesiony do indyferencji – nocy: „Musi też być w niej coś, co daje nam oparcie”. Świętowanie zatem jest zarezerwowane dopiero dla retrospekcji indyferencji. To, co dla antycypującego indyferencję byłoby czasem końca „ja”, dla retrospekcyjnie odniesionego do indyferencji jest czasem narodzin – „świętą porą”.

Uważam, że fragmenty elegii *Chleb i Wino*, w których mowa o nocy (czyli indyferencji), stanowią wyraz przejścia do retrospekcyjnego trybu uobecniania indyferencji. Antycypacja przybierająca postać partycypacji w indyferencji prowadzi do milczenia, do ciszy: nie da się już mówić. Kiedy trwa antycypacja, milczenie, które dotychczas było „niczym”, przerwą pomiędzy wypowiedziami, zyskuje na wadze; mówienie natomiast, wraz ze stopniową utratą znaczenia, pod wzrastającym ciężarem milczenia, jawi się jako nieistotne zakłócanie ciszy. Treści te odnaleźć można m.in. w wierszu *Lakoniczność*:

„Czemuś tak lakoniczny? Nie cieszy cię już śpiew?
W młodości, w dniach nadziei,
Nigdy nie chciałeś kończyć,
Twa pieśń nie znała kresu”.

Pieśń to oblicze szczęścia. – Kąpać się w łunie wieczoru?
Zresztą już chłodno na ziemi,
I nocny ptak furkocze
Tuż przed twoimi oczyma³⁰.

³⁰ F. Hölderlin, *Lakoniczność*, [w:] *idem*, *Co się ostaje...*, ed. cit., s. 43.

Kiedy „nocny ptak furkocze”, trwa antycypacja indyferencji. Możliwe jest jeszcze mówienie, ale staje się coraz trudniejsze, gdyż indyferencja, ogarniając podmiot mówiący, wdziera się do wnętrza „ja” i sprawia, że zanika różnica między tym, co na zewnątrz, i tym, co wewnątrz: „nocny ptak furkocze tuż przed twoimi oczyma”. Dlatego antycypujący indyferencję nie może dystansować się wobec nocy w sposób nakreślany w następującym fragmencie elegii *Chleb i Wino*:

Łaska Jej Wysokości jest niezbadana: nikt nie wie,
Co i w jakim momencie stanie się czyim udziałem.
Oto jak rządzi światem i ufną duszą człowieka.
Nawet mędrzec nie zgadnie, do czego zmierza i po co³¹.

Dystans umożliwiający opis jest – moim zdaniem – wynikiem istotnej zmiany, wynikiem przejścia antycypującego trybu odniesienia do indyferencji w tryb retrospekcyjny. Chociaż w obliczu indyferencji załamują się wszelkie przewidywania: „nawet mędrzec nie zgadnie, do czego zmierza i po co”, chociaż „nikt nie wie, co i w jakim momencie stanie się czyim udziałem”, wyłonić się może perspektywa, która polega na retrospekcyjnym odniesieniu do indyferencji, kiedy możliwe stanie się przypominanie antycypowania indyferencji w nowym, zmienionym świetle: „Niemniej błędzenie, jak sen, / Pomaga; noc i niedola hartuje nas i wzmacnia”³². Pośród nocy indyferencji wyłania się i krystalizuje to, czemu dostarcza ona oparcia (por. cytowany już fragment elegii: „Lecz gdy trwają ciemności, w owym niepewnym czasie, / Musi też być w niej coś, co daje nam oparcie”), w milczeniu i ciszy pojawić się może wyłom: „Czemu więc naszym sercom każemy milczeć? I czemu, / Mistrzowie i uczniowie, tłumimy w sobie odwagę?”³³. Zmiana perspektywy od antycypacji do retrospekcji wyłania możliwości, których nie mógł dostrzegać antycypujący:

Więc chodźmy! Ku otwartej przestrzeni
I tam odnajdźmy siebie, choćby ten cel był odległy.
Pewne jest tylko jedno: czy to południe, czy północ,
Czy jest wcześniej, czy później, dział dla wszystkich jednak,
Choć każdy go inaczej, po swojemu wypełnia
I zajdzie, dokąd zajdzie; i ile zdoła, dokona³⁴.

O ile antycypacja indyferencji stopniowo ograniczała i zamykała różnorodne obszary, które mogły przykuwać uwagę antycypującego, o tyle retrospekcja otwiera horyzonty zamknięte dotąd przed antycypującym (zarysowuje się dlań wyzwanie

³¹ F. Hölderlin, *Chleb i Wino*, ed. cit., s. 149.

³² *Ibidem*, s. 157.

³³ *Ibidem*, s. 151.

³⁴ *Ibidem*.

pójścia „Ku otwartej przestrzeni”). Podejmujący retrospekcyjne uobecnianie indyferencji może iść („Więc chodźmy!”), w odróżnieniu od antycypującego, który stopniowo zatrzymywał się, ograniczał aktywność aż do milczenia. Doświadczający otwarcia nie wie jeszcze, kim jest („I tam odnajdźmy siebie”), ale zaczyna rozpoznawać kierunek, który może podjąć („Choćby ten cel był odległy”). Nie ma zatem ani pewności, kim jest, ani czego pragnie, a mimo to oddycha na nowo świeżym powietrzem otwartej przestrzeni. W ogóle jeszcze nie sposób przesądzać, czy i dokąd pójdzie, sama bowiem przemiana jest tym, co daje mu na nowo oddychać. Wraz z retrospekcyjnym uobecnianiem indyferencji otwierają się przestrzenie wolności pozytywnej („wolności ku”). Wolność pozytywną, która pojawia się wraz z przemianą odniesienia do indyferencji z antycypacji w retrospekcję, nazywam „wolnością poindyferencjalną”.

Wyzwania wolności poindyferencjalnej

Wolność poindyferencjalna polega m.in. na możliwości pojawiania się różnorodnych wyzwań, które każdy – jak czytamy w przytoczonym fragmencie elegii *Chleb i Wino* – „inaczej, po swojemu wypełnia”. Zauważmy: wyzwania te nie muszą być podejmowane, lecz mogą, i nie ma żadnych gwarancji powodzenia dla podejmującego wyzwanie: „zajdzie, dokąd zajdzie; i ile zdoła, dokona”. Podjęcie pozwala ewentualnie „odnaleźć siebie” na „otwartej przestrzeni”. Wolność poindyferencjalna nie polega ani na wyborze pomiędzy tym, co już określone, ani na uzyskiwaniu określoności poprzez metodyczne postępowanie, lecz na zarysowaniu się tego, co dotychczas nie było obecne:

Kto tropi to podstępem,
Nie ujrzy nic prócz złudy;
Kto siłą chce to osiąść,
Zostanie ukarany.
Kto zaś zaledwie marzy, nieraz doznaje olśnienia³⁵.

Wolność poindyferencjalna nie może być ujęta czy zaobserwowana przez zewnętrznego obserwatora, który w ogóle nie byłby zaangażowany w uobecnianie indyferencji. Dlatego jawi się takiemu obserwatorowi co najwyżej jako iluzja. Co więcej, nawet antycypujący indyferencję nie widzi tego rodzaju możliwości. Dochodzą one do głosu dopiero wraz z przemianą, kiedy antycypacyjny tryb uobecniania indyferencji przechodzi w tryb retrospekcyjny, co jest nie tyle zaplanowanym i celowo realizowanym procesem, ile sytuacją, kiedy antycypujący wielokrotnie w zaawansowanych formach indyferencji nieoczekiwanie „doznaje

³⁵ F. Hölderlin, *Wędrówka*, [w:] *idem*, *Co się ostaje...*, ed. cit., s. 189.

olśnienia”. W tym kontekście zrozumiałe stają się słowa: „Kto tropi to podstępem, / Nie ujrzy nic prócz złudy”. Należy dodać, że wyzwanie nie może być podjęte, o ile pragnienie władzy charakterystyczne dla podmiotu, który nie wszedł jeszcze na drogę uobecniania indyferencji, nie straci na znaczeniu³⁶: „Kto siłą chce to osiąść, / Zostanie ukarany”. Chodzi nie tylko o władzę nad innymi ludźmi, nad przedmiotami, ale też nad samym sobą. Dbanie o interesy, pragnienie kontrolowania i dominowania w trakcie antycypacji indyferencji powoli ulega zawieszeniu. Natomiast pragnienie zawłaszczenia zatrzymuje procesy uobecniania indyferencji. W tym też sensie można rozumieć „karę”, jaka spotyka dopuszczającego do głosu, już wygaszone w pewnych aspektach, dążenie do panowania: ponownie powiela on wzorce społeczne, od których dotąd się częściowo uwalniał, i nie ogołoci się na tyle ze wszystkiego w trakcie antycypacji indyferencji, by stać się w wyniku przemiany tym, kto na nowo „zaledwie marzy”. Zamiast otwierać horyzonty właściwe dla wolności poindyferencjalnej, traci uzyskaną w trakcie antycypacji indyferencji wolność negatywną. Pragnienie władzy okazuje się błędnym kołem, którego opuszczenie nie jest dlań możliwe. „Kara”, jaka go spotyka, to niemożliwość uwolnienia się od sprawowania i podlegania władzy, od powielania konwencji społecznych i kulturowych, w wyniku czego zamknięte zostają obszary tego, co może się zdarzyć, kiedy specyficzny kierat uczestniczenia w jarzmie władzy ulatnia się na rzecz lekkości marzeń.

Wyzwania wolności poindyferencjalnej u Hölderlina – jak pokazują w poświęconej tej tematyce książce³⁷ – przybierają postać twórczości poetyckiej, więzi międzyludzkiej, więzi z naturą oraz uobecniania przeszłości. Podejmowanie wyzwań wolności powiązane jest z konstytuowaniem specyficznej wrażliwości, która nazwana została „wrażliwością poindyferencjalną”³⁸.

Twórczość Friedricha Hölderlina pozwala wskazać, że dwie formy uobecniania indyferencji – antycypacja i retrospekcja – powiązane są ze specyficznymi wyzwaniami wolności. Przypomnijmy raz jeszcze słowa Schillera:

[...] sztuka jest córką wolności i chce być posłuszna jedynie konieczności duchowej, nie zaś podążać za przymusem potrzeby materialnej. Teraz jednak panuje potrzeba i nagina upadłą ludzkość pod swoje tyrańskie jarzmo. P o z y t e k jest wielkim bożyszczem epoki, któremu mają służyć wszystkie siły i hołdować wszystkie talenty.

Hölderlin nie służyżytkowi, nie oddaje talentu panującym tendencjom, lecz – nie uginając się pod „tyrańskim jarzmem” potrzeby – podejmuje istotne wyzwania, przemawiające do tych czytelników, którzy nie są tylko konsumentami

³⁶ Kiedy Theodor W. Adorno i Max Horkheimer w *Dialektyce oświecenia* piszą: „Przebudzenie podmiotowości okupione jest uznaniem władzy jako zasady wszelkich stosunków” (*ed. cit.*, s. 25), zauważają zarazem, że taka postać podmiotowości „kasuje całą wielość jakości” (s. 25-26). Uwarunkowania te uzmysławiają, jak trudne jest odkrywanie tych możliwości, które zostały przesłonięte przez podmiotowość ukonstytuowaną w dążeniu do władzy.

³⁷ P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. I: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2013.

³⁸ Por. P. Orlik, *Horyzonty wrażliwości. Filozoficzne problemy możliwości konstytuowania wrażliwości poindyferencjalnej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2003.

produktów przemysłu kulturowego. Choć – jak zauważa Schiller – tam, gdzie „P o ż y t e k jest wielkim bożyszczem epoki”, „duchowa zasługa sztuki nie ma żadnej wagi i, pozbawiona wszelkiej zachęty, znika z hałaśliwego targowiska epoki”, na marginesie dominujących tendencji istnieją niezależni od „hałaśliwego targowiska epoki” artyści, którzy podejmują – niezrozumiale dla wielu wyznawców „bożyszczą” pożytku – wyzwania. W czasach masowości sztuki niepokojąca twórczość niezależnych artystów znajduje rezonans wśród tych odbiorców, którzy sami mierzą się z istotnymi wyzwaniami, a nie poszukują w sztuce tylko rozrywki. Koncepcja uobecniania indyferencji stanowi teoretyczne wsparcie tego rodzaju niekonwencjonalnych poszukiwań.

Piotr Orlik

Towards the Sources of Creativity. On the Challenges of Freedom in Art in the Perspective of Conception of Indifference

Abstract

The search for the origin of creativity cannot exclude the issue of freedom. The meaning of freedom as a source of creative acts was highlighted in *On the Aesthetic Education of Man in a Series of Letters* by Friedrich Schiller. His words “Art is the daughter of freedom” are the starting point of the analysis in the following article. The interpretation of the myth of the creator of the labyrinth – Daedal – indicates that links between creativity and freedom can be found even in ancient times, when neither science nor philosophy existed. Numerous concepts of freedom have accumulated through the ages, and the purpose of this article is not to reconstruct them, but to shed light on relationship between freedom and creativity in one of the possible theoretical contexts only. The concept of making indifference present, put forward and developed by the author in other texts, allows to extract specific aspect of freedom in certain forms of artistic creation. The poetry of Friedrich Hölderlin is notably precious and symptomatic in this regard. This article provides an analysis of specific aspects of Hölderlin’s works that reveal specific challenges of freedom linked to the “anticipation” and “retrospection” of indifference.

Keywords: freedom, creativity, art, anticipation of indifference, retrospection of indifference, Hölderlin, Schiller.