

Tadeusz Witkowski

Poezja i mistyka : (o religijnych inspiracjach wierszy Miłosza)

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4-5 (58-59), 115-133

1981

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tadeusz Witkowski

**Poezja i mistyka
(o religijnych inspiracjach
wierszy Miłosza)**

Ponad pyłem zdarzeń

Sytuacja emigracyjnego pisarza przypomina trochę status autora szkolnych lektur: zawsze, w czymkolwiek celowałaby jego twórczość, pozostaje on dla szerokich rzesz krajowych odbiorców znakiem ideologiczno-politycznego, nie — literackiego wyboru. Ma ten stan rzeczy swoje uzasadnienie, jako że twórcy emigracyjni rzadko kiedy powstrzymują się od ideologicznych samookreśleń. Z całą pewnością nie stanowi to jednak najlepszej podstawy do różnicowania zjawisk historycznoliterackich. Etykieta polityczna jest być może nawet w stanie wyznaczyć obszar cech wspólnych dla życia literackiego emigracji, ale w żadnym wypadku nie potrafi przesądzić o swoistości dążeń. Tę odsłania zazwyczaj coś zupełnie innego.

Przypadek Miłosza nie wydaje się pod tym względem odosobniony. Jego twórczość pozostaje chyba dla większości Polaków znakiem społeczno-politycznego zaangażowania w sprawy swego narodu, pokolenia i czasu, a przecież zinterpretowanie li tylko w tym duchu znacznie by ją zubożyło. Bo choć pasje publicystyczne autora *Ocalenia* nie dają się

Między
polityką...

wyciszyć ani zagłuszyć, nawet w połowie nie wyjaśniają istoty jego pisarstwa.

Bodajże w filmie zrealizowanym przez polską telewizję, już po uzyskaniu nagrody Nobla powiedział poeta, że jego z natury ahistoryczny temperament musiał bez przerwy chodzić na kompromis z historią. Przypomniało mi to pewną wcześniejszą, utrzymaną w nieco innym tonie wypowiedź:

Wiele nam będzie, wiele wypomniane.
 Ześmy, tak mogąc, spokój odrzucili
 Milczenia, marzeń o strukturze świata
 Godnych szacunku. I że temat wieczny
 Nas nie przyciągał jak trzeba, ni czystość.
 Że, wręcz przeciwnie, pył zdarzeń i nazwisk
 Chcieliśmy co dzień poruszać słowami,
 Za mało dbając o to, że zagaśnie
 Tysiącem iskier i my razem z nimi.

— pisał Miłosz w *Traktacie poetyckim*¹. I chociaż było w tamtych słowach trochę ironii, to przenikała przez nie również nuta nostalgii za owym „wiecznym tematem”, tudzież żalu, iż w gęstym pyłe pokoleniowych doświadczeń nie zawsze dawała się dostrzec możliwość jego podjęcia.

a metafizyką

Zapewne więc gdzieś na styku obu zidentyfikowanych podówczas ciśnień należy szukać źródła, z którego bierze swój początek artystyczna biografia autora *Trzech zim*: a więc — w starciu historii z tym, co dotyka podstaw egzystencji ludzkiej; co pozostaje zdziwieniem, odczuciem tajemnicy bytu, przeżyciem antynomii ogólnego i jednostkowego, prostego i złożonego, trwałego i chwilowego... „Myślę o tym, co znaczy być tym, a nie innym” (*Co znaczy?*) — wyznaje liryczny bohater jednego z wierszy, ale nie będzie chyba przesadą twierdzenie, że właśnie takie pytania stanowią podstawę jedności całego poetyckiego światopoglądu Miłosza. Historia miała im

¹ Wszystkie cytaty z wierszy Miłosza pochodzą z tomu: C. Miłosz: *Utwory poetyckie, Poems*. Ann Arbor, Michigan 1976.

nadawać określony kształt, zmuszając niejako pisarza do podejmowania dialogu z konkretnymi interpretacjami prawd religijnych, z sądami filozofów i zastaną tradycją literacką; sama myśl „o tym, co znaczy” zachowywała jednak ciągłość i tożsamość. I ona też zdaje się wyznaczać drogę Miłoszowych doświadczeń.

Profetyczne dziedzictwo

Na początku był dialog z profetyzmem; tj. z tradycją, która budowała wizję jedności świata opierając się na przedracjonalnym doświadczeniu religijnym. Doświadczenie to nie oznaczało li tylko jasnowidztwa i nie sprowadzało się wyłącznie do przewidywania oraz przepowiadania rzeczy przyszłych. Z etymologii greckiego słowa *prophetes* wynika, iż prorok to przede wszystkim ktoś mówiący „w czyimś imieniu: tu — w imieniu Boga, a więc ktoś, przez kogo przemawia niepodzielna na czas przeszły i przyszły wieczność —

Przepowiadanie

jakby życia nie było,
jakby pieśni i słowa tworzyło
nie moje serce, nie moja krew,
nie moje trwanie,
ale głos niewiadomy, bezosobowy,
sam łopot fal, sam wiatrów chór, samo wysokich drzew
jesienne kołysanie.

(Hymn)

Tworzenie na podstawie wypowiedzi profetycznej wszelkiego rodzaju prognoz wydaje się tylko sposobem przekładania tajemniczego głosu absolutu na regulatywne pojęcia ludzkie. Proroczy akt mówienia implikuje niejako zniesienie antynomicznego przedziału między Bogiem a człowiekiem, transcendentcją a immanencją, wiecznością a czasem i niesie z sobą wizję jedności świata². Jest wszakże owa

Tłumaczenie

² Na wymienione funkcje wypowiedzi proroczej zwracają uwagę różni autorzy, zarówno zagraniczni, jak i krajowi.

Opis
i wizja

jedność czymś niejasnym, zaćmionym przez oślepiający blask Boga; toteż głęboki sens objawionych w mowie proroka pojęć pozostaje ukryty.

Czytając przedwojenne wiersze Miłosza nie zawsze można mieć pewność, jaki jest właściwy sens słów i w jakiej konwencji należy je odczytywać. Zdarza się, że opisywane rzeczy przybierają postać z mimetycznego punktu widzenia zupełnie nieprawdopodobną; że metafory służą nie tyle uściśleniu znaczeń, ile wykreowaniu całkowicie nowych jakości semantycznych, a słowa stają się narzędziem odkrywania tego, co potencjalne. Obfitująca w przerzutnie wersyfikacja i parataktyczna, unikająca związków podrzędności składnia podkreślają jeszcze tajemniczość i nieuchwytność prezentowanego świata. Czasami wiersz zaczyna się zwyczajnym, chciałoby się rzec — realistycznym opisem, ale często opis taki przechodzi niepostrzeżenie w wizję, jak np. w tym fragmencie *Bram arsenалу*:

Spod ziemi rosnę światło, zimny blask przeświecał
przez sierść czujnie leżących zwierząt pręgowaną,
przez piwnice budowli zbrzydzonych dnia pianą,
i widać było skrzydła drzew lecące w dymie.
Płomieniu, o płomieniu, muzyki olbrzymie
rozlegają się, wieczny ruch zamąca gaje,
z rękami związanymi konno na lawetach,
pod nieruchomym wichrem, to na niemych fletach
dmący, krążą podróżni, mijając się kołem,
ukazując nawzajem usta mrozem skute,
wykrzywione w wołaniu, albo brwi rozprute
mądrością, albo palce szukające zera
w piersi odartej z wstążek, sznurów i orderów.

Wtedy aż prosi się, by otworzyć Pismo i odszukać jakiś podobny fragment z Izajasza albo Apokalipsy:

wi. Ze znanych mi: A. Neher w książce *L'Essence du prophetisme*. Paris 1955; ks. C. Jakubiec w pracy *Wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*. Warszawa 1954 i ks. M. Peter w *Wykładzie Pisma Świętego Starego Testamentu*. Poznań 1959.

lega na tym, że przy krańcowym nakierowaniu na odbiorcę wypowiedź prorocza pozostaje mało czytelna, bo zawarte w niej wizje są uformowane w jakimś dziwnym, jakoby „nieziemskim” języku, gdzie obowiązują zupełnie inne reguły łączenia znaczącego ze znaczoným; że mimo woli zaczyna przypominać teksty „autoteliczne”, skupiające uwagę czytelnika na samej organizacji przekazu, nie na przekazywanej treści.

Być może świadomość tego właśnie faktu zadecydowała o podjęciu przez Miłosza dialogu z filozoficznymi interpretacjami wszystkich prawd, które wcześniej wyrażane były wyłącznie poprzez przeczucia i intuicje. To nastąpiło jednak już w innej sytuacji, w okresie wojny. Potrzeba odkrycia sensów dostępnych ludzkiemu poznaniu — sensów, które w sposób sprawdzalny różnicowałyby świat dotychczasowych wartości — zrodziła się najpewniej z przeżycia koszmaru „spełnionej apokalipsy” tamtych lat. Nową wrażliwość zapowiadało już zakończenie okupacyjnego wiersza *W malignie*. Natomiast w ironicznej *Piosence o końcu świata z Głósów biednych ludzi* doszło do przewartościowania samej zasady, która sprowadza się do oczekiwań na ostateczne wyjawienie sensu ludzkiej egzystencji i porzeczając na tym zwalnia z obowiązku jego poszukiwania. Wedle autora *Piosenki...* sąd dopełnia się w każdej chwili, tu i teraz —

A którzy czekali błyskawic i gromów,
Są zawiedzeni.

A którzy czekali znaków i archanielskich trąb,
Nie wierzą, że staje się już.

Dopóki słońce i księżyc są w górze,

Dopóki trzmiel nawiedza różę,

Dopóki dzieci różowe się rodzą,

Nikt nie wierzy, że staje się już.

Tylko siwy staruszek, który byłby prorokiem,

Ale nie jest prorokiem, bo ma inne zajęcie,

Powiada przeważając pomidory:

Innego końca świata nie będzie,

Innego końca świata nie będzie.

Prorok — bohater i podmiot liryczny wierszy Miłozsza nie milknie jednak całkowicie. Przestaje tylko mówić w natchnieniu. Dialogowa konfrontacja ze światem przybiera odtąd postać stematyzowanego dyskursu. Większość ówczesnych i prawie wszystkie powojenne utwory Miłozsza powstają już w innym, dość odległym od wizjonerstwa języku.

Pokusa dualizmu

W dwu przeciwstawnych sobie kierunkach prowadzą drogi myśli racjonalizującej religijne i filozoficzne doświadczenia autora *Światła dziennego*: w stronę dualistycznych i monistycznych interpretacji Objawienia. Koncepcje dualistyczne były jednak — jak się wydaje — pierwszym przedmiotem Miłozszowych zainteresowań. Dialog z nimi podjęty został jak gdyby w imieniu elementarnych doznań, bo inicjacja poznawcza obejmuje przecież w pierwszej kolejności przeżycie dysonansu i rozbicia przedrefleksyjnej wizji harmonijnego porządku świata. Fragment autobiograficznego poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* zatytułowany *Pamiętnik naturalisty* jest poniekąd retrospektywnym odtworzeniem procesu takiej właśnie inicjacji. Zaczyna się sielankowym opisem natury, by po pewnym czasie ustąpić miejsca antyidylli, obrazom brutalności i okrucieństwa panującego w świecie przyrody. Powtarza się to kilkakrotnie, przy czym za każdym razem refleksje przeczące sielankowości poprzedzone są jakąś sformułowaną wprost zapowiedzią: „Przedstawiam, jak moje dzieciinne marzenie zostało zaprzeczone” albo — „Zdaję krótką relację o tym, jak zmieniła się ulubiona kiedyś książka *Nasz las i jego mieszkańcy*”. Natomiast końcowy fragment *Pamiętnika...*, stanowiący niejako filozoficzne uzasadnienie antynaturalistycznej postawy podmiotu i wyjaśnienie, z ja-

Poznawcza
inicjacja

kiego to powodu jego wędrownicze pasje połączyły się z innymi zainteresowaniami, nie z zawodem podróżnika-naturalisty, zamyka taka pointa:

(...) Góry i doliny

Przebyte. Ognie. Wody. I niewierna pamięć.

Pasja ta sama choć wezwania z nikąd.

I tylko w zaprzeczeniu dom swój miała świętość.

Natura i
sacrum

Czyż przeciwstawienie natury i sfery *sacrum* nie implikuje poniekąd wizji świata rozdzieranego przez wiecznie walczące z sobą siły światła i ciemności, ducha i materii, dobra i zła? I czy nie prowadzi to do koncepcji gnostyków i Manesa, które przez wieki stanowiły dla myśli chrześcijańskiej źródło natchnień i pokus? W innej części poematu znaleźć można fragmenty potwierdzające taką właśnie interpretację. Wspominając swą lekturę podręcznika *Historii Kościoła* narrator wyznaje w pewnym momencie:

Zaiste, wcześniej byłeś gnostyk, marcjonita,

Sekretny zjadacz trucizn manichejskich.

Z jasnej naszej ojczyzny strąceni na ziemię,

Jeńcy na zgubę cielesną wydani

Archontowi ciemności. (...)

A nieco dalej, w związku z lekturą *Dziejów Tristana i Izoldy*, utworu w swej głębokiej treści prześląkniętego manicheizmem, czy ściślej rzecz ujmując — kataryzmem, dorzuca:

A ktokolwiek jest tamten, Prowansalczyk sądząc po stro-
[ju,

Słowa jego, kiedy zwraca się do dam pięknych, starców
[i młodzieńców,

Są i twoje, jakbyście dawno ty i on byli jedno:

„Oto miecz który w łożu Izoldę i Tristana rozdziela,

Pomiędzy życiem i prawdą wyjawiono nam przeciwień-
[stwo,

W lat ziemskich zapominaniu nasz ruch i spoczynek,

W prośbie o dzień ostateczny nasze pocieszenie”.

Dualistyczne fascynacje autora *Ocalenia* nie przybrały w jego tekstach poetyckich jakiegoś skończo-

nego kształtu. Są jednak na tyle wyraziste, że dają się z łatwością dostrzec. Skrajnie pesymistyczna wizja świata, w którym Bóg dobra ma wpływ jedynie na sferę ducha uwięzionego w ludzkich ciałach, cała reszta zaś pozostaje pod rozkazami złego demiurga, stwórcy materii, ciemności i grzechu; świata, w którym jedynym pocieszeniem jest wspomnianie o doczesności i oczekiwanie na wyzwalającą śmierć — mogła znaleźć doskonałą pożywkę w doświadczeniach najnowszej historii, przede wszystkim — w przeżyciach wojny i okupacji. Nie spotykany nigdy dotąd na tak wielką skalę triumf zła z oporem poddawał się racjonalizacjom ortodoksyjnej teodycei. Znacznie łatwiej było go uzasadnić sięgając do manichejskich mitów i przedstawiając Ducha Dziejów w postaci —

Pesymizm

Gorszego boga, któremu poddany
I czas, i losy jednodniowych królestw.

(*Traktat poetycki*)

Miłoszowe odwołania do „dramatycznych doktryn” gnostycyzmu i manicheizmu nie miały oczywiście charakteru doktrynalnej deklaracji. Stanowiły tylko jedną ze stron dialogu toczącego się w świadomości podmiotu. Stwarzał przede wszystkim ów dialog możliwość wszechstronnych uzasadnień postawy poznawczej i estetycznej autora. W jego to kontekście właśnie dobrze tłumaczy się fakt, iż w powojennej koncepcji języka poetyckiego Miłosza na czoło wysunęło się zagadnienie myślowej nośności literatury i że ważne funkcje zaczęły spełniać w tej koncepcji kategorie liryki roli, ironii oraz dystansu.

Dialog z sobą
samym

Kiedy porównuje się *Trzy zimy* ze *Światłem dziennym* czy *Traktatem poetyckim*, zauważyć można łatwo odmienność zaktualizowanych w tych zbiorach systemów składniowych. W powojennych wierszach zdania łączą się bowiem znacznie wyraźniej w związku implikacji, dużo bliższe są klasycznej reторыce i o wiele bardziej przypominają składnię

Dystans

prozy. Publicystyczne nastawienie, zmierzające do skutecznego uczestnictwa w walce o pryncypia, realizuje się w nich raczej poprzez pojęciowe niż — wizyjne środki wyrazu. Zasada „ironizacji” wypowiedzi umożliwia tu subtelne cieniowanie owych dążeń, tudzież zachowanie dystansu poznawczego⁴. W nim z kolei znajduje swój korelat sytuacja człowieka odczuwającego wewnętrzne rozdarcie poprzez sprzeczne żywioły: szaleństwo demonizmu panoszącego się w kontrolowanej przez demiurga strefie wydarzeń historycznych oraz potrzebę wzniesienia się ponad sferę przyziemnych spraw ku nieosiągalnej w kontakcie z materią świętości. Kontemplacja „nie gaśnie tam więc bez oporu”, choć historia natarczywie dopomina się o swoje prawa i odciśka swój ślad w coraz to nowych formach, przemawiając językiem persyflażu, traktatu i dualistycznych mitów.

Apokatastasis

Monistyczne zainteresowania Miłosza ujawniają się w sposób jeszcze bardziej wyrazisty i jeszcze silniej przenikają do warstwy tematycznej wypowiedzi; warto więc przypatrzeć im

⁴ Swoje *credo* odnośnie do tej kwestii wyłożył Miłosz *expressis verbis* w *Liście półprywatnym o poezji*, stanowiącym odpowiedź na recenzję Kazimierza Wyki z tomu *Ocalenie*. Przedruk w: *Kontynenty*. Paryż 1958. „Ironia artystyczna, tak jak ją rozumiem — pisał autor *Listu...* — polega przede wszystkim na zdolności autora do przybierania skóry różnych ludzi i, kiedy pisze w pierwszej osobie, do przemawiania tak, jakby przemawiał nie on sam, ale osoba przez niego stworzona. Istotny sens utworu zawiera się wtedy w sferze stosunku autora do postaci. Ten stosunek może się wahać od aprobaty z zastrzeżeniem do negacji serdecznej, do negacji zjadliwej — możliwe są tysiące odcieni i to, co zaatakowane wprost wymyka się, w ten sposób jest nieraz możliwe do uchwycenia” (s. 70).

się nieco uważniej. Oto początek *Dzwonów w ziemi*, ostatniej części przywoływanego już poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*. Rozpoczyna ją subtelnie wpisany w poetycką fabułę rozrachunek z dziedzictwem teologii moralnej:

Rozrachunek

Kiedy jechałem zza gór Siedmiogrodu
Przez bory, puszcze, karpatne zwaliska,
I raz pod wieczór, stanąwszy u brodu
(Zem był wysłany sam od towarzystwa
Dla dróg szukania), puściłem na trawę
Konia mojego i dobyłem z troków
Księżę Przymierza, to tak mi łaskawe
Zdały się zorze i szumy potoków,
Ze schylonemu nad Listy Pawłowe
I pierwszą gwiazdę w niebie widzącemu
Sen mocny z wolna ukołysał głowę.

Młodzieniec w greckiej bogatej odzieży
Ramienia mego dotknął i powiadał:
„Czas dla śmiertelnych jako woda bieży,
Jam jego otchłań aż do dna przebadał.
Mnie to w Koryncie srogi Paweł gromił
Za to że ojcu memu żonę wziąłem.
Mnie to na zawsze wieczerzać zabronił
Pospólnie z nimi za braterskim stołem.
Odtąd nie byłem w świętych zgromadzeniu
I grzeszna miłość wiodła mnie przez lata
Do biednej łątki wydanej skuszeniu
Aby się wieczna spełniła zatrata.
Ale mnie wyrwał z prochu błyskawicą
Pan mój i Bóg mój, którego nie znałem.
Za nic się jemu wasze prawdy liczą.
On miłosierdzie ma nad wszystkiem ciałem”.

„Mnie to
w Koryncie
srogi Paweł
gromił”

Pod wielkim niebem gwiazdzistym ockniony,
Niespodziewanej doznawszy pomocy,
Zbywając troski o żywot nasz płony,
Chustką wytarłem zwilgłe od łez oczy.

Nie jest rzeczą zbyt trudną ustalenie tożsamości młodzieńca, który przyśnił się narratorowi poematu, jako że on sam poniekąd informuje o swym biblijnym rodowodzie mówiąc, że był ekskomunikowanym swego czasu przez św. Pawła Apostoła mieszkańcem Koryntu. Faktycznie, w pierwszym

liście św. Pawła do Koryntian znaleźć można wzmiankę o tym incydencie:

Słyszysz się powszechnie o rozpuście między wami, i to o takiej rozpuście, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan: mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca. A wy unieśliście się pychą, zamiast z ubolewaniem żądać, by usunięto spośród was tego, który się dopuścił wspomnianego czynu. Ja zaś nieobecny wprawdzie ciałem, ale obecny duchem, już potępiłem, tak jakbym był wśród was sprawcą owego przestępstwa. Przeto wy zebrawszy się razem w imię Pana naszego Jezusa, wydajcie takiego szatanowi na zatracenie ciała, lecz ku ratowaniu jego ducha w dzień Pana.

(1 Kor. 5, 1—5)

Św. Paweł
a herezje

Dualizm widoczny w Pawłowym liście nie zawiera w sobie absolutyzacji zła; nie zapowiada przeto gnostyckich i manichejskich interpretacji *genesis*. Trudno wszakże nie zgodzić się, że przeciwstawienie ducha — ciału, które ma być wydane „szatanowi na zatracenie”, przypomina późniejsze herezje przynajmniej swym dramatycznym rozumieniem moralności.

Nie łudźcie się! — pisał dalej Apostoł Narodów. — Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani rozwieżli, ani mężczyźni współżyjący ze sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdzieryc nie odziedziczają królestwa Bożego.

(1 Kor. 6, 9—10)

Tradycja
neoplatońska

Słowa młodzieńca z poematu Miłosza brzmią na tym tle jak ukryta polemika. Mówi on o nieskończonym miłosierdziu Boga i łasce, którą Ten zsyła nawet wbrew prawdom głoszonym przez chrześcijan na „wszystkie ciała”. Z filozoficzno-teologicznego punktu widzenia jego stanowisko przypomina poglądy kilku chrześcijańskich neoplatoników; myślicieli, którzy twierdzili, iż wszystko ma swe źródło w Bogu i wszystko doń powróci niezależnie od tego, jaką aktualnie posiada naturę: materialną czy duchową. W dalszych partiach tekstu *Dzwonów w zimie* pod poglądami swego bohatera podpisze

się narrator całego poematu formułując takie wyznanie wiary:

Należę jednak do tych, którzy wierzą w *apokatastasis*.
Słowo to przybiecuje ruch odwrotny,
Nie ten co zastygł w *katastasis*,
I pojawia się w Aktach Apostolskich, 3,21.

Znaczy przywrócenie. Tak wierzyli święty Grzegorz z Nyssy, Johannes Scotus Eriugena, Ruysbroeck i William Blake. Każda rzecz ma więc dla mnie podwójne trwanie. I w czasie i kiedy czasu już nie będzie ⁵.

Święty Grzegorz Nyssenńczyk i żyjący pięć wieków później Jan Szkot Eriugena byli skrajnymi platonikami. „Skrajnymi”, gdyż w odróżnieniu od św. Augustyna np. (który na gruncie ontologii również odwoływał się do tradycji emanatyzmu neoplatonistycznego, ale w zakresie teologii moralnej odrzucał wiarę w apokatastazę zastępując ją nauką o łasce dla wybranych) głosili ideę zmartwychwstania i zbawienia wszystkich bez wyjątku ⁶. Miłoszowy zwrot w stronę ich koncepcji wyraża się poprzez nawiązanie do teorii apokatastazy i formułowanie twierdzeń, za pomocą których można uzasadnić postawę pełnej afirmacji bytu. Ale nie tylko. Również — przez sam stosunek do słowa poetyckiego.

i orygenejska

⁵ Wspomniany fragment mowy św. Piotra z Dziejów Apostolskich tak brzmi w przekładzie *Biblii Tysiąclecia*: „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zglądzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków” (Dz. 3, 19—21).

⁶ Bezwyjątkowość tę motywowała w interpretacji autora *De divisione naturae* idea absolutu potencjalnego, realizującego swą pełnię za pośrednictwem bytów przypadkowych, które zostają wyłonione po to, aby poprzez swój powrót wzbogacić naturę boską o wszystko, co zostało stworzone.

W interpretacji neoplatoników słowo nie przeciwstawiało się materii, lecz było wobec niej czymś logicznie pierwotnym. Spekulacje myślowe dotyczące tej kwestii znalazły przede wszystkim swój wyraz w poglądach, które historia idei określa mianem realizmu pojęciowego.

Formy
cielesności

„Realistami” byli, zdaje się, wszyscy wymienieni w *Dzwonach w zimie* religijni protoplaści narratora poematu. Ruysbroeck nie należy, co prawda, do grona znanych powszechnie w Polsce pisarzy; o dwóch pierwszych myślicielach wiadomo jednak, iż porządek świata interpretowali w duchu emanatyzmu uznając prototypy, gatunki, idee i wzory za pierwotne przyczyny istnienia postrzegalnych rzeczy. Według Eriugeny owe przyczyny miały niemalże boskie właściwości. Ich podstawową cechą miała być wolność od jakiegokolwiek przypadkowości, zmienności i złożenia. Cytowany przez Miłosza na końcu poematu William Blake mówi o jeszcze jednym atrybucie owych prostych, esencjalnych form — o niezniszczalności:

„Cokolwiek może być Stworzone, może być Unicestwione;
[nigdy Formy
Dąb pada od Siekiery, Baranek ginie od Noża,
Ale Formy ich Wieczne Istnieją na zawsze. Amen. Alleluja”.

Sam autor poematu nie komentuje tych słów, ale w jego stosunku do zawartości własnej wypowiedzi pojawia się coś, co można by nazwać quasi-realizmem pojęciowym. Przede wszystkim więc zacieiera się granica między tym, co literackie a tym, co metaliterackie. Przedmiotem opisu stają się w takim samym stopniu fikcyjne postaci, co same reguły ich tworzenia. Początek *Dzwonów w zimie* to — jak pamiętamy — stylizowany na staropolszczyznę monolog „podstawionego” bohatera. Po nim jednak następuje zaprzeczenie opisywanym faktom i pojawia się następująca informacja:

Nie jeździłem do Siedmiogrodu.
 Nie wiozłem stamtąd posłań mojemu zborowi.
 Ale mógłbym być.
 Jest to ćwiczenie stylistyczne.
 Zaprzeszły czas
 Krajów niedokonanych.

Natomiast co opowiem teraz nie będzie zmyśłone.
 Uliczka, prawie na wprost uniwersytetu
 Rzeczywiście nazywała się tak: Zaułek Literacki.

(tu rozpoczyna się opis wileńskich ulic, księgarni i kościołów, które mają zostać ożywione w akcie *apokatastasis*).

„Ćwiczenie stylistyczne” ustanawia w tym utworze fakty. Fakty „niedokonane” co prawda, ale jako część Powszechnego realne w nie mniejszym stopniu niż obraz przedwojennego Wilna.

To nie wszystko. W pozostałych częściach poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* dokonuje się jeszcze swego rodzaju mityzacja czasu i przestrzeni literackiej, co znaczy, że poszczególne warstwy świata przedstawionego sprowadzone zostają do jednego wymiaru. Najwyraźniej widać to chyba w tekście *Laudy*, gdzie dochodzi do zrównania statusu ontologicznego opowiedzianej biografii autora: przeżytych przez niego zdarzeń, wypowiedzianych słów oraz przeczytanych książek. Wszystko zaczyna funkcjonować jak gdyby na tej samej zasadzie i staje się w taki sam sposób elementem poetyckiego uniwersum. Realne byty znaczą tu jak teksty werbalne a słowa z książek stają się partnerami rzeczy, o których narrator opowiada⁷. Wyraża się w

„Ćwiczenie
 stylistyczne”

⁷ Ślusznie zauważa Krzysztof Dybciak, że poezja Miłosza „próbuje tworzyć przestrzeń kontaktu z realnym, istniejącym bytem stając się czymś mu równorzędnym”; szkoda tylko, że wyprowadzając jej rodowód filozoficzno-estetyczny poprzestaje na wskazaniu podobieństw z estetyką św. Tomasza z Akwinu. Źródła Miłoszowej estetyki biją w czasie znacznie bardziej odległym. Por. K. Dybciak: „*Holy is Our Being... and Holy the Day*”. „World Literature Today” summer 1978. Korzystałem z udostępnionego mi przez autora tekstu w języku polskim.

owych zabiegach chęć przywrócenia formie poetyckiej jej przed wiekami utraconej pojemności, tudzież pierwotnych, sakralnych funkcji. Nie tylko w nich zresztą; trudno bowiem uznać za przypadkowy fakt, że spośród polskich określeń odnoszących się do komunikacji językowej Miłosz wybiera na ogół te, które swą pojemnością przypominają trochę greckie, ewangeliczne *Logos*⁸. Nie „słowo”, nie „język”, nie „wypowiedź” i nie „mówienie”, lecz — „mowę”.

Zapytałeś mnie jaka korzyść z Ewangelii czytanej po grecku.
Odpowiem, że przystoi abyśmy prowadzili
Placem wzdłuż liter trwalszych niż kute w kamieniu,
Jak tej abyśmy, zwolna wymawiając głoski,
Poznawali prawdziwe dostojęństwo mowy.

„Dostojęństwo
mowy”

— powiada narrator wiersza *Lektury* a podmiot utworu zatytułowanego *Oeconomia Divina* zauważa, iż przyszło mu żyć w czasie, gdy na skutek braku boskiej zasady organizującej porządek świata — „wrzawą wielu języków ogłoszono śmiertelność mowy”. Sama praktyka poetycka autora tychże wierszy zmierza przy tym najwyraźniej ku autorealizacji owego „dostojęństwa”. Dzięki leksykalnej oszczędności i wyeliminowaniu szumów fonetycznych

⁸ Ewangeliczne określenie *Logos*, które w rozumieniu niektórych myślicieli bliskich neoplatonizmowi (Orygeneses np.) oznaczało hipostazę bytu pośredniczącego między Bogiem a światem, miało na gruncie języka greckiego swe odniesienie m. in. w mądrości, pojęciu, mowie, wypowiedzi i słowie. Przy tak wielkiej pojemności znaczeniowej wyrazu łatwo dawało się przeprowadzać filozoficzno-teologiczne spekulacje. Kiedy przyszło tłumaczyć na łacinę pierwsze zdanie Ewangelii św. Jana (które na polski przekłada się zazwyczaj: Na początku było Słowo), musiały już pojawić się problemy, bo trzeba było wybrać tylko jedno ze znaczeń. I tak w tłumaczeniu Wulgaty użyto zamiast *Logos* słowa *Verbum*, ale w łacińskim przekładzie Erazma z Rotterdamu w tym samym miejscu znalazło się *Sermo* (Mowa).

oraz środków, które mogłyby w jakiś sposób przypominać teksty zabawowe czy gazetowe, styl wypowiedzi upodabnia się chwilami do stylu form sakralnych: liturgii, modlitwy, psalmu...

Pomijając zróżnicowanie formalnogatunkowe trzeba wszakże stwierdzić, iż jedna merytoryczna różnica dzieli na pewno autora *Dzwonów w zimie* od wspomnianych przez niego myślicieli. Dla Eriugeny choćby apokatastaza była koniecznością logiczną: celowym aktem wzbogacenia boskiej natury o całokształt związków łączących Stwórcę ze stworzeniem. W przypadku Miłosza wypadałoby raczej mówić o konieczności psychologicznej.

Nagle umilknie warsztat demiurga. Nie do wyobrażenia
[cisza.

I forma pojedynczego ziarna wróci w chwale.

Sądzony byłem za rozpacz, bo nie mogłem tego zrozumieć.

— brzmi zakończenie poematu.

Jeżeli ktoś zapoznał się z tekstem mowy św. Piotra z Dziejów Apostolskich, wspomnianej przez narratora w chwili wyznania wiary w apokatastazę, a do tego zna jeszcze formułę aklamacji po przeistoczeniu, wygłaszaną podczas liturgii przez wiernych Kościoła katolickiego („Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale”), nietrudno mu będzie skojarzyć, że środkowy wers przytoczonego fragmentu mówi o „odnowieniu” ziarna w dzień ponownego przyjścia Chrystusa i zapowiedzianego powrotu wszechrzeczy do Boga. Pointa wyrażająca osobisty stosunek narratora do tegoż faktu nie jest jednak jego prostym podsumowaniem ani, jak można by oczekiwać, wyciągnięciem wniosku z wcześniejszych uwag. Samego „rozumienia” nie uważa się tu za wynik argumentacji. Jest ono aktem wiary alternatywnym wobec rozpaczyny niewiary. „Cóż mają począć ludzie — napisał Miłosz w jednym z końcowych fragmentów *Ziemi Ulro* — dla których niebo i ziemia jest za mało i nie mogą żyć,

Rozumienie
i mowa

Poiesis

jeżeli nie oczekują innego nieba i innej ziemi? Dla których ich własne życie, takie jakie jest, pozostaje snem, zasłoną, ciemnym lustrem i nie mogą pogodzić się z tym, że nigdy nie pojmą, czym było naprawdę? Będą wierzyć, po prostu dlatego, że wypełniające ich pragnienie nie może być wyrażone w żadnym ze zmiennych ludzkich języków”⁹.

A ponieważ praw ducha nie da się w pełni przełożyć na język logiki, nie można też mieć żadnej pewności, czy monistyczna wizja porządku zamknie definitywnie cykl przemian metafizyki autora *Ocalenia*. Wewnętrzny rytm rozwoju Miłoszowej poezji czyni jednak wielce prawdopodobnym jedno. To, że wątpliwości i rozterki, przed którymi może ona jeszcze w przyszłości stanąć, rozstrzygnięte zostaną w duchu wiary nie obcej z całą pewnością chrześcijańskiemu neoplatonizmowi. Myślę o wierze w sprawczą siłę słowa. Takiej, jaka zmanifestowała się w tych choćby strofach:

A jeżeli Pascal nie został zbawiony
i te wąskie ręce w które złożono krzyżyk
to on, cały, jak nieżywa jaskółka
w pyle, pod brzękiem jadowitobłękitnych much?
A jeżeli oni wszyscy, klękający ze złożonymi dłońmi,
miliony ich, miliardy ich, tam kończyli się gdzie ich
[złudzenie?
Nie zgodzę się nigdy. Ja dam im koronę.
Umysł ludzki jest wspaniały, usta potężne
i wezwanie tak wielkie, że musi otworzyć się Raj.
(Po ziemi naszej)

Suma poetycka

To mitotwórcza tęsknota za utraconym rajem, za tym co proste, nieprzypadkowe i trwałe oraz metafizyczna wiara w Tego, który jest tym, co jest, stanowią w ostatecznym rozra-

⁹ C. Miłosz: *Ziemia Ulro*. Paryż 1977, s. 205.

chunku główny motyw poszukiwań Miłosza i prowadzą do strof zamykających ostatni poemat. Do strof, które brzmią tak, jakby chciano przetopić w nich na jedno „realne pojęcie” — biografię i historię, zgromadzić we wspólnej mowie różne języki, połączyć wizję z logiką, proroctwo z publicystyką. Które brzmią, jak gdyby świętość mająca swój dom „w zaprzeczeniu”, w negacji tworców złego demiurga, zamierzała rozprzestrzenić się, objąć swym zasięgiem wszelkie byty i zamknąć w jednej wypowiedzi — autorskie wspomnienia z przedwojennego, Wilna i obrazki z miast Kalifornii, początek *Bram arsenału* i ostatni werset *Dzwonów w zimie*, mityczny czas rozproszenia Mowy i czas oczekiwania na poetycką *apokatastasis*; na chwilę, w której nastąpi przyobiecany powrót wszystkiego do najprostszej, niepodzielnej postaci, kiedy to odrębne słowa i rzeczy staną się współuczestnikami metafizycznej pełni i wykreowana w wierszu Forma „wróci w chwale”.

Różnorodność
i jedność