

Poezja i mistyka

(o religijnych inspiracjach wierszy Miłosza)

Tadeusz Witkowski

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 ideologicznopolitycznego, 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 odślania 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 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.
żeśmy, 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. 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 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 —

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, transcendencją a immanencją, wiecznością a czasem i niesie z sobą wizję jedności świata.² Jest wszakże owa 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 arsenału*:

Spod ziemi rośło światło, zimny blask przeświecał
przez sierść czujnie leżących zwierząt pręgowaną,
przez piwnice budowli zbryzganych 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 żeru
w piersi odartej z wstążek, sznurów i orderów.

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

I tak ujrzałem w widzeniu konie i tych, co na nich siedzieli,
mających pancerze barwy ognia, hijacyntu i siarki.
A głowy koni jak głowy lwów,
a z paszcz ich wychodzi ogień, dym i siarka.

Ap. 9, 17³

Podobieństwo narzuca się nieodparcie: w jednym i w drugim przypadku konkretność przepływających w czasie teraźniejszym obrazów łączy się z mglistością i niedookreślonością tego, co znaczone. Tam i tu zasadą ekspresji podmiotu mówiącego jest natchnienie, przez co wyłączone zostają niejako wszystkie ogniwa pośredniczące w przekazywaniu treści, jak obróbka intelektualna czy stosowne formy podawcze.

Dlaczego właśnie taki styl i ta, a nie inna tradycja? Z perspektywy późniejszych deklaracji i poetyckich dokonań Miłosza sprawa wydaje się dość prosta. Pamiętać bowiem należy, że proroctwo nigdy nie zadowalało się kontemplacją i odsłanianiem tajemnych prawd. Zawsze bywało też dążeniem do ich przekazania innym i co więcej — oddziaływania na innych. Przykładów nie trzeba szukać daleko. Wieszcza poezja epoki romantyzmu to przecież jedna z form publicystycznego zaangażowania pisarzy w aktualne sprawy narodu. Styl profetyczny wypowiada się bowiem nie tylko przez wizyjność. O jego swoistości decyduje w równej mierze realizowanie funkcji perswazyjnych. We współczesnych tekstach perswazja bywa przy tym najczęściej subtelnie wyciszana. Niekiedy wyraża ją wyłącznie aluzyjny sygnał; taki, jak w cytowanych *Bramach arsenału*, gdzie odwołania do Apokalipsy św. Jana każą myśleć o świecie w przeddzień wybuchu; o świecie, nad którym wisi, groźba zagłady i sądu ostatecznego. Ale cały paradoks recepcji polega 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 znaczoną; 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 Głosów biednych ludzi* doszło do przewartościowania samej zasady, która sprowadza się do oczekiwań na ostateczne wyjawienie sensu ludzkiej egzystencji i poprzestając 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 przewiązując pomidory:
Innego końca świata nie będzie,
Innego końca świata nie będzie.

Prorok — bohater i podmiot liryczny wierszy Miłosza 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 Miłosza 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 Miłoszowych 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 antydylli, obrazom brutalności i okrucieństwa panującego w świecie przyrody. Powtarza się to kilkakrotnie, przy czym za każdym razem refleksje przeczące sielankowości poprzedzone są jakąś formułowaną wprost zapowiedzią: *Przedstawiam, jak moje dziecinne 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 jakiego 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.

Czyż przeciwstawienie natury i sfery *sacrum* nie implikuje poniekąd wizji świata rozdieranego 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 przesiąkniętego manicheizmem, czy ściślej rzecz ujmując — kataryzmem, dorzuca:

A ktokolwiek jest tamten, Prowansalczyk sądząc po stroju,
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 przeciwieństwo,
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 skończonego 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 zapominanie o doczesności i oczekiwanie na wyzwającą 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 —

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

składnię prozy. Publicystyczne nastawienie, zmierzające do skuteczniejszego 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 poznawczego.⁴ 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 odciska 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 się nieco uważniej. Oto początek *Dzwonów w zimie*, ostatniej części przywoływanego już poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*. Rozpoczyna ją subtelnie wpisany w poetycką fabułę rozrachunek z dziedzictwem teologii moralnej:

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

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 rozpuszczeniu między wami, i to o takiej rozpuszczeniu, 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 wprowadziłem 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)

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 — ciała, które ma być wydane szatanowi na

zatrącenie, przypomina późniejsze herezje przynajmniej swym dramatycznym rozumieniem moralności.

Nie łudźcie się! — pisał dalej Apostół Narodów. — Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołóźnicy, ani rozwięźli, ani męźczyźni współżyjący ze sobą, ani złódieje, ani chciwi, ani pijacy, ani oszczercy, ani zdziery nie odziedziczą królestwa Bożego.

(1 Kor. 6, 9–10)

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 przyobiecuje 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 Nysseńczyk 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 neoplatońskiego, 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.

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.

„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 zaciera się granica między tym, co literackie a tym, co metaliterackie. Przedmiotem opisu stają się w takim samym stopniu fikcyjne postacie, 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 zmyślane.
Uliczka, prawie na wprost uniwersytetu
Rzeczywiście nazywała się tak: Zaulek 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 opowiada.⁷ Wyraża się w 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 dostojeństwo 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 *wrząwą wielu języków ogłoszono śmiertelność mowy*. Sama praktyka poetycka autora tychże wierszy zmierza przy tym najwyraźniej ku autorealizacji owego „dostojeństwa”. Dzięki leksykalnej oszczędności i wyeliminowaniu szumów fonetycznych 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 formalno-gatunkowe 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, 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 rozrachunku 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 tworów 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.

Nota edytorska: Artykuł ukazał się w dwumiesięczniku „Teksty” (1981, nr 4–5). Przedrukowany został pod tytułem *O religijnych inspiracjach wierszy Miłosza* w książce pod redakcją s. Aliny Merdas RSCJ *Inspiracje religijne w literaturze*, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983, s. 41–53.

Przypisy

- ¹ Wszystkie cytaty z wierszy Miłosza pochodzą z tomu: C. Miłosz: *Utwory poetyckie, Poems*. Ann Arbor: Michigan Slavic Publications, 1976.
- ² Na wymienione funkcje wypowiedzi proroczej zwracają uwagę różni autorzy, zarówno zagraniczni, jak i krajowi. Ze znanych mi: A. Neher w książce *L'Essence du prophetisme*, Paris: P.U.F., 1955; ks. C. Jakubiec w pracy *Wprowadzenie do ksiąg Starego Testamentu*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1954 i ks. M. Peter w *Wykładzie Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1959.
- ³ Cytaty z Biblii wg *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wyd. II. Poznań — Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum, 1971.
- 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: Instytut Literacki, 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).
- ⁵ Wspomniany fragment mowy św. Piotra z Dziejów Apostolskich tak brzmi w przekładzie Biblii Tysiąclecia: Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone, 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.
- ⁷ Słusznie 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.
- ⁸ Ewangeliczne określenie *Logos*, które w rozumieniu niektórych myślicieli bliskich neoplatonizmowi (Orygenes 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).
- ⁹ C. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Paryż: Instytut Literacki, 1977, s. 205.