

Od „grzechu anielstwa” do „uważności”, czyli poezja jako instalowanie się w świecie.

Marek Zaleski

Marek ZALESKI

Od „grzechu anielstwa” do „uważności”, czyli poezja jako instalowanie się w świecie

Rzeczywistość wydaje się słowem-kluczem w wokabularzu Miłosza. Tym bardziej uderza niechęć Miłosza do prób jej definicji. „Cóż jest prawda? – zapytał Piłat. – Cóż jest rzeczywistość? – zapytują. Na takie pytanie nie należy udzielać odpowiedzi”¹ – czytamy w zakończeniu eseju na jej temat. W przekonaniu Miłosza mamy do czynienia z czymś, co istnieje bezwarunkowo: nie trzeba uzasadniać ani dowodzić istnienia rzeczywistości, bowiem jest ugruntowana niczym rzeczy pierwsze: w rzeczywistości lokującej się poza zasięgiem gry językowej, istniejącej nie relacyjnie, ale istotowo, w sposób konieczny. Właśnie tym, co różni epistemologię poetycką Miłosza od epistemologii poetów o kilka pokoleń młodszych, jest metafizyka obecności.

Różnica filozoficznych przekonań na temat metafizycznych fundamentów języka nie przesądza o tym, co tu chyba najistotniejsze. Może bowiem metafizyka jest właśnie tym, bez czego można się doskonale obejść, gdy roztrząsamy naszą kondycję w języku i wobec rzeczywistości.

Rzeczywistość, jak powiada Miłosz w tym eseju, to natura rzeczy. Siła, nad którą najczęściej nie mamy władzy, a która sprawuje władzę nad nami: jest tym, co zagraża, niepokoi, męczy albo przeciwnie – czyni nasz świat naszym domem, cieszy, zachwyca. Dla Miłosza rzeczywistość to przede wszystkim świat ludzkich rzeczy. „Rzeczywistość jest dla nas w pierwszym rzędzie społeczna” – pisze Miłosz we wspomnianym eseju (Rz, s. 31). I rzeczywistość jako świat społeczny, inni, „ko-

¹ Cz. Miłosz *Rzeczywistość*, w: tegoż *Ogród nauk*, Instytut Literacki, Paryż, 1979, s. 38. Cytaty lokalizuję w tekście po skrócie Rz.

nieczności życiowe”, to u poety z reguły świat ciężaru: „Rzeczywistość społeczna tym się odznacza, że jest nieprzejrzysta, zdradliwa, że ludzi mnóstwem pozorów każdego, kto jest w nią uwikłany” (Rz, s. 31). Jakkolwiek jawiłaby się w doświadczeniu, właśnie przez swoją antynomiczność domaga się od nas najwyższej uwagi: „Poeta, jeśli odmówi uznania jej ciężaru, zamieszka w raju głupców” (Rz, s. 32). Dlatego ważniejsza aniżeli spór na temat natury rzeczywistości jest – zdaniem Miłosza – „sprawa uchwytu za rzeczywistość”, czyli sztuka instalowania się w niej, relacja, w jakiej z nią pozostajemy.

Doświadczenie rzeczywistości jako pozostawanie w relacji? Owo doświadczenie – pod różnymi postaciami – lepiej jest chyba zapisane w literaturze aniżeli w filozofii. To trwoga i przerażenie, kiedy dostajemy się pomiędzy ostrza potężnych szermierzy, jak u Szekspira; to poleganie na sobie albo, przeciwnie, życie w cichej rozpacz, jak u Emersona i Thoreau; spojrzenie kontemplacyjne, jak u Wordswortha; perwersja i ekscytacja jak u Poeo i Baudelaire’a; nuda jak u Sartre’a; konstataowane przez Ericha Auerbacha (akurat cytowanego z aprobatą w eseju Miłosza) właściwe dla literatury dojrzałego modernizmu uczucie beznadziejności, osaczenia, desperackiego zamiłowania do ekscesu.

Idźmy dalej. Zdaniem Miłosza „rzeczywistość, aby dawała się uchwycić, wymaga bohatera i wymaga idei porządkującej” (Rz, s. 36). Ten pierwszy warunek możemy zinterpretować dwojako. Po pierwsze, jako wymóg obecności perspektywy podmiotowej. Dla Miłosza perspektywa osobowa – tekstowe Ja, tekstowa persona – jest podstawową formą wyrazu doświadczenia i zarazem instancją organizującą znaczenie wypowiedzi. Stąd też sprzeciw Miłosza wobec depersonalizacji liryki, co – jego zdaniem – skutkowało rezygnacją z funkcji przedstawieniowej literatury i czego z kolei następstwem była utrata kontaktu poezji z rzeczywistością. Po drugie, sprawczość właściwa perspektywie osobowej (poromantyczna antropologia filozoficzna podmiotu kwestię tę silnie akcentuje: bohater jest akcją, żeby odwołać się do Emersona). Sprawczość podmiotu i sprawczość zapisana w obcojęzycznych etymologiach słowa rzeczywistość. Miłoszowi w omawianym eseju zależy na tym, by wydobyć ten zatarty w polszczyźnie aspekt rzeczywistości, aspekt, w którym okazuje się ona dla nas nie tylko statycznym stanem czy zbiorem rzeczy, ale działaniem się. Miłosz podkreśla, że inaczej aniżeli w języku polskim, w rosyjskim znajdujemy rozróżnienie na *diejstwitielnost’*, pochodzące od działania, nie od rzeczy, i *realnost’*. Również wymieniana przez Miłosza *Wirklichkeit* czy francuskie *le réel* (obok *la réalité* i w opozycji do *l’imaginaire*) nosi w sobie znaczenie stanu rzeczy będącego rezultatem czyjegoś działania, czegoś dziejącego się bądź zdziałanego. Można więc przyjąć, iż działanie się jest czymś rzeczywistości przynależnym jako rezultat działania podmiotu, działania będącego refleksją, pracą bądź udziałem w praktyce życia społecznego. Jeśli tak się dzieje, to z powodu wymienionego przez Miłosza drugiego wymogu doświadczenia rzeczywistości: obecności „idei porządkującej”. Jak czytamy w eseju, „ta [idea porządkująca] nie musi mieszkać w głowie pisarza, bo przenika go powietrze jego epoki” (Rz, s. 36). Takie jej rozumienie pozwala – cokolwiek by sądził o tym sam poeta – traktować „ideę porząd-

kującą” jako po lacanowsku rozumianą ideologię, czyli taką konstrukcję rzeczywistości, którą strukturyzuje Język, czyli nieświadomość, *alias* dyskurs Innego, miejsce z którego mówi bohater – działający podmiot, w istocie działany niczym medium. Jego rozumne działanie (a i rozumna mowa) jest kompromisem zawartym – nie na swoich warunkach – z siłami nieświadomego (i zarazem siłami symbolicznego systemu kultury). Owo działanie jest odpowiedzią na pragnienie Innego. Można by rzec, iż język, którym mówimy i którym zarazem jesteśmy mówieni, jest sceną zjawiania się rzeczywistości. Nasza kondycja społeczna (ale i nasza egzystencja) okazuje się zatem kondycją (i egzystencją) zapośredniczoną przez język, czyli kondycją dyskursywną. Co nie znaczy, że przejrzystą i zrozumiałą. Jeśli jednak prawda podmiotu o sobie, samowiedza bohatera, podobnie jak prawda o świecie, istnieją w zapośredniczeniu języka, to posiadają – jak powiada Lacan – „strukturę fikcji”². Fikcja, z jaką mamy do czynienia w symbolicznych reprezentacjach rzeczywistości, jest jedyną dostępną nam o teźże rzeczywistości wiedzą. Bez niej jesteśmy skazani na milczenie, obcujemy z tajemnicą tego, co niewyraźne, „z całą tą resztą czy też pozostałością, której opowiedzieć nie sposób”³, z doświadczanym przez nas wymiarem życia, którego nie da się pojąć i który z konieczności staje się resztą, będącą milczeniem. Co nie znaczy, że cała ta reszta przestaje być dla nas istotna, przeciwnie – często jest tym, co nas określa, traumatyzuje. Ale wszystko, co dla nas jako dyskursywnych podmiotów ważne, dzieje się w owym polu mediacji, w którym ginie mniemana bezpośredniość „niemego” doświadczenia. W gruncie rzeczy o tym powiada Miłosz, kiedy zdradza się ze swoim podziwem dla Baudelaire’wskiego Constantina Guysa: „Ta pochwała krynoliny, pudru i rózu jest mądra, bo człowieka można osiągnąć tylko [...] z ukosa, poprzez to, co jest jego przedłużeniem i ciągłą maskaradą, czyli w jego momencie historycznym”⁴.

Co konstytutywne dla doświadczanej przez nas rzeczywistości istnieje w symbolicznym zapośredniczeniu, właśnie nie w fenomenologicznej naoczności, ale „z ukosa”, a więc niejako w spojrzeniu anamorficznym, w fikcyjnej reprezentacji, poprzez dyskursywne *modi* (zawsze jedno z wielu możliwych). W perspektywie Miłoszowskiej – a jest to perspektywa antymodernistycznego modernisty – człowiek, aby istnieć, musi być istotą „podtrzymywaną” przez znajdujące się w obiegu fikcje, natomiast rzeczywistość jako byt istnieje, gdyż jest „podtrzymywana” przez Boską obecność⁵. Z biegiem czasu poeta coraz bardziej starał się utwierdzić siebie

² M. Borch-Jacobsen *Lacan. The absolute master*, Stanford University Press, Stanford 1991, s. 161.

³ R. Salecl (*Perwersje miłości i nienawiści*, przeł. L. Mokrosiński, wyd. Subversion, Warszawa 2009, s. 105).

⁴ Cz. Miłosz *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001, s. 14.

⁵ „Człowiek albo jest istotą podtrzymywaną, albo sam dla siebie rozwiewa się w mgłę, w miraż. [...] Człowieka podtrzymać, to znaczy pojmwować los indywidualny jako mający znaczenie” (Rz, s. 35). Normatywne u Miłosza pojęcie człowieczeństwa

i nas w tym przekonaniu. Ale również w jego perspektywie zapisana była świadomość, że zarówno człowiek jako twórca życiodajnych fikcji, jak i sama rzeczywistość, są „podtrzymywane” w języku, tym samym istnieją w sposób refleksyjny, zatem dostępny naszemu poznaniu. Język okazuje się miejscem stawania się naszego bycia, medium konstytuowania się rzeczywistości. I poezja, wyrażając rzeczywistość, współtworzy ją: każdy wiersz jest performatywem, bowiem nie istnieje wobec niego uprzedni stan rzeczy, do którego można by odnieść jego tekst. Miłoszowskiej wiedzy o performatywności języka towarzyszy wiara w metafizyczne fundamenty języka i gdy chodzi o fundamentalną dla poety kwestię – relację poezji i rzeczywistości – zdaje się przesądzać sprawę wyboru własnej strategii poetyckiego mówienia, a także oceny strategii cudzych:

Sam akt nazywania rzeczy zawiera w sobie ich byt, więc świat prawdziwy, cokolwiek o tym powiedziałby Nietzsche. Oczywiście są poeci [dzieci i wnuki Stephane’a Mallarmé], których słowa odnoszą do słów, nie do ich pierwowzorów w rzeczach, ale ich artystyczna przegrana świadczy o tym, że idą przeciwko jakiemuś niezmiennemu prawidłu poezji.⁶

Metafizyka późnego Miłosza narzuca ograniczenia jego epistemologii. W przekonaniu wielu poetów (dość wymienić tu Andrzeja Sosnowskiego), taki wybór jest redukcją, uszczupleniem możliwości poezji, bowiem stanowi uszczuplenie języka właśnie jako przestrzeni zjawiania się rzeczywistości⁷. Natomiast, zdaniem samego Miłosza, poczyniony przez niego wybór metafizyki potęguje „uchwyt za rzeczywistość”, bo pozwala koncentrować się na tym, co „jest”: słowo „jest” – jako wykładnik ontologicznej rzeczywistości – zdaje się słowem-kluczem metafizyki obecności. W efekcie poeta nie mnoży bytów ponad potrzebę i czyni nasz wspólny świat bardziej zrozumiałym, więc bezpiecznym. Czyni go naszym domem. W tym względzie znamienny jest wiersz *Ars poetica?*, zapis niekończącej się u Miłosza rewizji priorytetów. Jeszcze w latach 60. zdawało się, że akcenty są postawione nieco inaczej. Poeta, uformowany w tradycji metafizyki europejskiego racjonalizmu, poznanie poetyckie traktował w kategoriach „rozumienia”. Powiadał: „utrzymuję jednak, że poeta jest istotą jak najbardziej rozumną”, ale zaraz zaznaczał: „jestem przekonany, że jedyną racją bytu poety jest otworzyć temu, kto go czyta, nowy wymiar, tak żeby bardziej p a s j o n u j ą c a (podkr. moje – M.Z.) stała się sama sprawa życia wśród ludzi”⁸. Pasjonująca, więc – zgodnie z rekonstruowanym tu rozumowaniem – stanowiąca także, a może przede wszystkim, przygodę w języku organizującym nasze spotkanie ze światem.

ugruntowane jest więc transcendentalnie, przekracza granice subiektywnego podmiotu.

6 Cz. Miłosz *Świadectwo poezji*, Instytut Literacki, Paryż 1983, s. 49.

7 Por. A. Sosnowski „*Apel poległych*” (*O poezji naiwnej i sentymentalnej w Polsce*), w: tegoż *Najrzykowniej*, Biuro Literackie, Wrocław 2007.

8 Cz. Miłosz *Rencontre Mondiale de Poésie (Word Poetry Conference)*, Montreal, wrzesień 1967, w: tegoż *Zaczynając od moich ulic*, Instytut Literacki, Paryż 1975, s. 346.

Spośród wielu Miłoszowskich strategii i podporządkowanych im poetyk chciałbym tu zwrócić uwagę na dwie, skądinąd może dla poety kluczowe. Pierwszą z nich odnajdujemy w punkcie wyjścia (nigdy też nie została przez niego porzucona), druga wydaje się punktem dojścia (choć jej zapowiedzi znajdujemy u początków jego twórczości).

Zgodnie z pierwszą poeta jest tropicielem rzeczywistości, to znaczy hermeneutą, egzegetą tego, co w dyskursie o rzeczywistości jawi się jako niezrozumiałe czy niewyrażalne. Zarówno w wierszach z *Trzech zim* (a szczególnie z okresu, gdy pod adresem jego poezji sformułowane zostało oskarżenie o „grzech anielstwa”), jak i tych ostatnich⁹ persona identyfikuje się z tak rozumianym mandatem. Podmiot mówiący w wierszach jest tym, który ma czytać pismo zakryte dla innych, tym, który wie więcej, jest obdarzony misją zleconą mu przez wyższą instancję. Ale znajdujemy nie mniej wierszy, w których i sam mandat, i wiedza – jej rewelatorem jest persona mówiącego – zostają zakwestionowane i skompromitowane. Stała ambiwalencja dyskursu Miłoszowskiego sprawia, że ironia ogarnia zarówno sam dyskurs, jak i rzeczywistość, sprawiając, że wydają się przeżarte przez świadomość zawodności reprezentacji:

Od młodości starałem się uchwycić słowami rzeczywistość, taką, o jakiej myślałem, chodząc ulicami ludzkiego miasta, i nigdy to się nie udawało, dlatego każdy mój wiersz uważam za zadatek nie spełnionego dzieła. Wcześniej odkryłem nieprzyleganie języka do tego, czym naprawdę jesteśmy, jakieś wielkie n a n i b y podtrzymywane przez książki i stronicę gazetowego druku. I każda moja próba powiedzenia czegoś rzeczywistego kończyła się tak samo, zagnaniem mnie z powrotem w opłotki formy, niby owcy odbijającej się od stada.¹⁰

Zauważmy jednak, że równie częste są u Miłosa skargi, jakie wywołuje fiasko bliskiego, zdawałoby się, spełnienia, fiasko możliwości dotknięcia poszukiwanej realności, która „już niemalże tworzyła się pod moim piórem”¹¹. I tu poeta wydaje się ofiarą „woli rzeczywistości”¹², którą (rzekomo) Gombrowicz tak u niego podziwiał, ofiarą swego sprzeciwu wobec retorycznego żywiołu języka (a temu przecież autor *Ferdynurka* chętnie folgował). Sieć kartograficzna języka wyznacza granice rzeczywistości, ale to sam napędzający się w funkcji poetyckiego mówienia język, kiedy to słowa bardziej zaczynają się odnosić do słów, aniżeli powodują się lojalnością wobec swoich przedmiotowych odniesień, powodowany swą skojarzeniową

⁹ Por. wiersz *Sekretarze* datowany na rok 1977 z *Hymnu o perle* (1982), *Książę Ch. po latach* (*Ten głos prześladowający mnie...*), z *Nieobjętej ziemi* (1984), *Dla Heraklita* (*Tę głosy...*) z *Kronik* (1987), *Sprawozdanie z Drugiej przestrzeni*, (1994) etc.

¹⁰ Cz. Miłosz *Nieobjęta ziemia*, t. 3, Instytut Literacki, Paryż, 1984, s. 134.

¹¹ Tamże, s. 134.

¹² W. Gombrowicz *Dziennik (1953-1956)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1986, s. 29.

lotnością (która w poezji jest lotnością późnej alegorii¹³), sprawia, iż symboliczne zapośredniczenie rzeczywistości dokonujące się w języku staje się „pasjonującą” przygodą. O takiej przygodzie – skądinąd z rezerwą – pisze sam Miłosz we wspomnianym już wierszu *Ars poetica*?

W samej istocie poezji jest coś nieprzystojnego;
powstaje z nas rzecz, o której nie wiedzieliśmy, że w nas jest,
więc mrugamy oczami, jakby wyskoczył z nas tygrys
i stał w świetle, ogonem bijąc się po bokach.

Właśnie pojawienie się tego Miłoszowskiego czy Blake’owskiego „tygrysa” sprawia, że otwierają się przed nami wrota do ogrodu albo do kazamatów rzeczywistości. Nie inaczej, właśnie za pośrednictwem tego, co nieoczekiwane, w naszym własnym dyskursie ujawnia się pytanie „kim ty jesteś?”, pytanie z jakim Inny (Język, Nieświadomość, Kultura) zwraca się do nas, oczekując odpowiedzi. Taką próbą odpowiedzi, niekoniecznie jasną i zrozumiałą dla podmiotu, jest pisana albo dyktowana przez Dajmoniona – co akurat bliskie Miłoszowi – poezja. Ale o tym, czym jest owa poezja, przesądza ekonomia wymiany, w której podmiot daje wyraz swojej potrzebie bycia w relacji z Innym, potrzebie akceptacji – ba! potrzebie miłości – ze strony Innego: „podmiot daje Innemu, czego sam nie ma: traumatyczny obiekt małe *a*, czyli obiekt-cel i powód pragnienia. Za relacją wobec obiektu pragnienia (obiektem miłości bądź nienawiści) odnajdujemy więc realne – traumatyczny obiekt w nas samych i w innych”¹⁴, wokół którego podmiot organizuje własne pragnienie. Poeta, odpowiadając na pytanie Innego, nie może łatwo wypłacić się skarbami ducha i pejzażami wystawionymi jego oku przez uniwersum kultury. Musi, jak powiada Lacan, cytując Apollinaire’a, mieć cycki niczym Tyrezjasz, to znaczy mieć swój własny i z niczym nie porównywalny pokarm, którym może żywić i siebie, i innych, czyli dokonywać w swojej poezji przeniesienia owego obiektu *a*, obiektu, który go fascynuje albo przeraża (albo fascynuje i zarazem przeraża), i który wprawia jego pragnienie w ruch, zmusza do poszukiwania kolejnych reprezentacji obiektu pragnienia¹⁵. I u Miłosza mamy do czynienia z taką sytuacją nieustannie: wy-

¹³ Jak powiada Arne Melberg, komentując wykładnię alegorii u Paula de Mana, alegoria jest rozumiana i „definiowana lingwistycznie jako znak powtarzający inny, czasowo wcześniejszy znak”, przy czym w nowym związku między znakami odniesienia do ich własnych znaczeń staje się sprawą drugorzędą (A. Melberg *Theories of mimesis*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 180). Autor polskiego przekładu, J. Balbierz opuszcza to stwierdzenie (por.: A. Melberg *Teorie mimesis. Repetycja*, Universitas, Kraków 2002, s. 223).

¹⁴ R. Salecl (*Perwersje miłości i nienawiści*, s. 38).

¹⁵ M. Borch-Jacobsen *Lacan*, s. 238. Być może to *obiekt a* wszystkich poetów czy artystów jest kardynalnym dowodem na kompensacyjną funkcję sztuki. Znamiennym pod tym względem dokumentem wydaje się pisany podczas wojny z Nowego Jorku list Tuwima do młodego przyjaciela, filozofa Bolesława

daje się pozostawać stale na smyczy obiektu *a*. Jest nim oczywiście śmierć, poczucie śmiertelności, stanowiące według niego prawdziwie traumatyczne jądro rzeczywistości. Tym samym jego poezja (i poezja w ogóle) okazuje się dyskursem, w którym opowieść o przerażającej nas perspektywie zmienia się w pociesycielską obietnicę nieśmiertelności i którą to obietnicę wciela w siebie: „Poezja jest energią. Otóż istnieje we wszechświecie tajemnicze współnictwo pomiędzy energią, ruchem, rozumem, życiem i zdrowiem. Czy są pesymistyczne czy optymistyczne, wiersze są zawsze pisane przeciwko śmierci”¹⁶. Pisane „żeby trwając, potwierdzały naszą hymniczność przeciw śmierci”¹⁷.

Jeśli jednak Miłosz nie dość często spotyka się w swoich tekstach z obiektem małe *a*, jeśli nie dość często ma do czynienia z tygrysem, jeśli na próżno ściga dzikiego łabędzia świata, to może po części dlatego, że nie chce powierzyć się alegorycznej lotności języka, zaryzykować zniknięcia (przecież pozornego) rzeczywistości w grze słów, które zyskują nową energię semantyczną z powodu swego nieoczekiwanego sąsiedztwa, energię niemotywowaną logiką świata przedmiotowego. Poezja Miłosza, nie chcąc być poezją podmiotu językowego (lacanowskiego *je*, podmiotu dyskursu nieświadomości, zanurzonego w magmie znaczących), nie chce być poezją tego, który jest „mówiony”, choć stale odczuwa taką pokusę. W jednym z ostatnich tekstów Miłosza czytamy: „Zapisy mego czucia, że żyję, oddycham. Tym były moje wiersze, więc hymnami wdzięczności. A zarazem z tym byłem świadomy nieszczęścia, skaleczenia. I nic we mnie nie było spontaniczne, ale pod kontrolą woli”¹⁸.

Miłoszowski podmiot to podmiot świadomości refleksyjnej, tak jak to pojęcie funkcjonuje w tradycji filozoficznej. Persona w jego utworach to podmiot wyobrażony, Ja, które mityguje artykulacje podmiotu językowego (tego, co nieświadome), usiłując zmusić go do milczenia, zapanować nad nim – takie jest nawet to Ja, które transmituje głos Dajmoniona. Niekontrolowane siły porządku symbolicznego nigdy nie są u Miłosza odnowicielską *matrix* języka, ale kojarzą się z zagrożeniem utraty tożsamości, z dyskomfortem. Sprawiają, że – jak czytamy

Micińskiego: „I wszystko to, co Wielka Idiotka, zwana ludzkością, wyrabia na świecie, wszystkie bezeceństwa, gwałty, wojny, wrzaski, polityki, teorie ekonomiczne i socjalne etc., etc. – wszystko to w jednym ma przyczynę: że oni, tj. ludzie, chcieliby (a nie mogą) Zbliżyć Się, podświadomie czują potrzebę posiadania najkrótszej (bezpośredniej) drogi do szczęścia (celu ostatecznego każdej istoty), i przeczuwają, dranie, że poeci *j a k o ś m o g ą* – i dlatego ich tak czczą i nienawidzą jednocześnie. Twórczość jest *d o p r a w d y* przewyciężeniem śmierci; lepiej: przewyciężaniem. A to nie lada satysfakcja, kochany Panie Bolesławie!” (J. Tuwim *Listy do przyjaciół-pisarzy*, red. T. Januszewski, Czytelnik, Warszawa, 1979, s. 192).

16 Cz. Miłosz *Rencontre Mondiale...*, s. 346.

17 Cz. Miłosz *Sprawozdanie, Na brzegu rzeki*, Znak, Kraków 1994, s. 6.

18 Cz. Miłosz *Wiersze ostatnie*, Wyd. Znak, Kraków 2006, s. 7.

Zaleski „Od „grzechu anielstwa” do „uważności” ...

– „wymyka mi się moja ledwo odczuta esencja”¹⁹. Stąd pewnie bierze się przymus autobiografizowania, stąd neurotyczny spektakl autoprezentacji, nadawania sobie – podminowanemu bezformiem – formy²⁰. Poezja pisana wedle tego dyktatu konstytuuje przestrzeń tego, co Wyobrażone, należy więc do epistemologicznego porządku przedstawienia, który pomaga wymieniać inność na tożsamość w procesie świadomie konstruowanych identyfikacji, pozwala spotkać się ze sobą, pomaga odpowiadać na pytania „kim jestem” i „co rozumiem”, słowem – zainstalować się w takiej rzeczywistości, która utwierdza podmiot, a nie nadwątla poczucie jego istnienia.

Ale przecież Miłosz pozostaje zarazem wyczulony na antynomiczność rzeczywistości będącej polem działania antagonistycznych sił, które nie zawsze pomagają w przedsięwzięciu konstruowania swojego wizerunku na własny i innych użytek. Przecież zawiadamia nas, że „poezja jest bezustannym samozaprzeczeniem, naśladuje heraklitejską płynność rzeczy”, że istnieć, to cierpieć sprzeczności, że „właśnie nasza nieunikniona sprzeczność jest dla nas czyścem”²¹ – ale właśnie czyścem, czyli zadaniem sobie wymogiem konstruowania się, rozumienia, pozyskiwania integralności. O tym właśnie jest mowa w wierszach, w których czytamy, że wszelka rzeczywistość, która „jest” (zatem rzeczywistość tożsama ze sobą), jest iluzją, i wszelki trwały kształt rozmywa się w nieodróżnicowaniu, w oceanie znaczących, jak w wierszu *Zen codzienny*:

Do czego można porównać
ten tutaj świat?
Do białego szlaku
za okrętem, który
odpłynął wcześniej rano.²²

– mówi do nas persona poety Zen. Dokonuje niejako przekładu z obcego języka.

Druga Miłoszowska strategia, która tak silnie zaznaczyła się pod koniec jego życia, to strategia „uważności”. Jest ona w gruncie rzeczy jedynie odnowieniem poetyki z dawna już uprawianej. „Być uważnym – jak sam definiuje – to przyjmować z uwagą to, co jest teraz, zamiast zwracać się ku temu, co było, albo do tego, co będzie”²³. Do tej definicji należałoby może dorzucić (zresztą w zgodzie z dalszym

¹⁹ Cz. Miłosz *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 66 (por. też *Nieobjęta ziemia*, s. 122).

²⁰ „Byłem niby ktoś z raną brzucha, kto biegnie trzymając kiszki, żeby nie wypadły. Co prawda wiedziałem, że nie ja jeden. A czy osoba zmuszona ciągle myśleć o swojej ranie może przemawiać rozumnie?” (Cz. Miłosz *Wątpliwość*, w: tegoż *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków 1997, s. 90).

²¹ Cz. Miłosz *Rodzina Europa*, s. 329.

²² Cz. Miłosz *Dalsze okolice*, Znak, Kraków 1991 s. 66.

²³ Cz. Miłosz *Uważność*, w: tegoż *Piesek przydrożny*, s. 19.

wywodem Miłosza), że jest to rodzaj uwagi nieosądzającej²⁴. Uważność, będąca sztuką dosięgnięcia tego czy komunikowania się z tym, co „jest”, wydaje się w paradygmacie zachodniego myślenia czymś niemożliwym: uważność byłaby wyrzeczeniem się pragnienia podmiotu i pragnienia Innego, byłaby pragnieniem schwytanym za ogon i unieruchomionym. Z perspektywy europejskiej metafizyki to niemożliwe: jak wiemy od Lacana, pragnienie nigdy nie wygasa. I Miłosz, pisząc o poezji będącej „uważnością”, wycofuje się na pozycję dobrego Europejczyka. Perspektywa, z której patrzy na świat, zakłada niemożność wyzbycia się w naszym myśleniu opozycji (niemożność wyzbycia się języka, który jest przecież systemem opozycji i który utrzymuje pragnienie w ruchu): „Niestety, naszym podstawowym doświadczeniem jest podwójność: umysł i ciało, wolność i konieczność, zło i dobro, a zapewne świat i Bóg”²⁵.

„Być samym czystym patrzeniem bez nazwy”²⁶ – to perspektywa upragniona, ale z chwilą pośrednictwa języka niemożliwa. Język konstituuje naszą „podwójność”: podwaja nas w fikcyjnym przedstawieniu. Za jego to sprawą natura istnieje jako sztuczna natura. Owe podwojenie podtrzymuje świat w istnieniu, w tym sensie, że pozwala nam zainstalować się w rzeczywistości z jej przyrodzonym okrucieństwem, czyli oswoić doświadczenie obcości, inności: doświadczenie „wspiania-łej, samowystarczalnej i obojętnej na cierpienie struktury wszechświata”²⁷:

Maski, peruki, koturny, przybywajcie!
Odmieńcie mnie, zabierzcie na jaskrawą scenę,
Żebym na chwilę mógł wierzyć, że jestem!
O hymnie, poemacie, melopeo,
Śpiewaj moimi ustami, umilknieś i zginę!²⁸

Mamy tu raz jeszcze wyrażoną pochwałę patrzenia „z ukosa”, czyli istnienia w symbolicznej inscenizacji, patrzenia przez okulary kultury. Wybierając pośrednictwo języka i pisząc poezję kierującą się zaleceniem „uważności”, wybieramy w istocie to, co znajdujemy w europejskiej tradycji od dawna i co w poezji Miłosza istnieje niemal od początku, to jest kontemplację. „Uważność jest naturalną modlitwą duszy”, powiada filozof i teolog, kartezjanista Malebranche²⁹.

²⁴ J. Kabat-Zinn *Gdziekolwiek jesteś, bądź. Przewodnik uważnego życia*, przeł. H. Smagacz, IPSI Press, Warszawa 2007, s. 20.

²⁵ Cz. Miłosz *Przeciw poezji niezrozumiałej*, w: tegoż *Życie na wyspach*, Znak, Kraków 1997, s. 106.

²⁶ Cz. Miłosz *To jedno*, w: tegoż *Kroniki*, Znak, Kraków 1988, s. 8.

²⁷ Cz. Miłosz *Przeciw poezji niezrozumiałej*, s. 106.

²⁸ Cz. Miłosz *Wieczór*, w: tegoż *Dalsze okolice*, s. 7.

²⁹ Za: P. Celan *Meridian*, w: tegoż *Utwory wybrane*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 335. W tej racjonalistycznej tradycji „uważność” zadomowiła się z powodzeniem: „Płatek róży, kamień milowy czy ręka ludzka mają tyle samo znaczenia, co miłość, pragnienie albo prawa grawitacji. Myśleć, to już nie łączyć w całość, przybliżyć

Ale tu warto zwrócić uwagę, iż perspektywa kontemplacyjna jest brzemiennea aporią, zmierza do niemożliwego, do utożsamienia porządku podmiotowego i przedmiotowego. Tymczasem figurą ostateczną takiej identyfikacji jest śmierć. Śmierć, jako ostateczne utożsamienie, jest sytuacją, w której ustaje praca języka, a któreś ze znaczeń w łańcuchu znaczących zyskuje przypadkiem postać finalną. Jeśli poezja okazuje się „energiją, ruchem, rozumem, życiem i zdrowiem” (jak właśnie dla Miłosza), to dzieje się tak dlatego, że jest dyskursywnym stawaniem się rzeczywistości, nietożsamością, zapośredniczeniem językowym nigdy finalnym, dla podmiotu mówiącego w tekście transakcją zawsze w obcej walucie, sytuacją, z której zawsze zostaje jakaś nieprzeliczalna „reszta”. Również sytuacją, w której podmiot nie tyle znika, ile nurza się w przedmiocie, a przedmiot pomaga podmiotowi ujawnić się, ba! – ustanowić podmiot. Miłosz ma tego świadomość, choć wypowiada to w filozoficznie anachronicznym, niemodnym dzisiaj języku, do którego nie mamy ucha, co nie znaczy, że kwestie w nim artykułowane uległy unieważnieniu:

Być może więc, że cała moja propozycja poezji (ale podkreślam, jako jednego z jej rodzajów), w której podmiot znikalby na chwilę w przedmiocie, nie jest niczym innym niż obroną na poziomie praktycznym, warsztatowym, pewnych rzeczywistych przeżyć ludzkich, negowanych przez zwolenników tezy, że „głębokie intuicje” są złudzeniem. Zakładam, że na tej ostatniej linii obrony zatrzymuje się nie myśl konserwatywna, ale poezja i wielka sztuka starająca się uchronić siebie przed zniwastowaniem.³⁰

W nieco innym języku ta kwestia znajduje swoje następujące ujęcie, na które skądinąd Miłosz bez wątpienia by przystał:

Jeżeli widzenie i poznanie – pisze Lévinas – polegają na z a w ł a d n i ę c i u swym przedmiotem, zapanowaniem nad nim z bezpiecznej odległości, to niezwykle odwrócenie postające w trakcie pisania powoduje, że jesteśmy dotknięci przez to, co widzimy, dotknięci na odległość. Dzieło przechwytuje spojrzenie, słowa spoglądają na tego, kto pisze (tak właśnie Blanchot definiuje fascynację). Język poetycki, który odsunął świat, pozwala ponownie wynurzyć się niemilkącemu szmerowi tego oddalenia [...] i jest nie kończącym się pomrukiem bycia, któremu dzieło pozwala się rozlegać.³¹

pozór pod postacią wielkiej zasady. Myśleć to na nowo nauczyć się widzieć, być uważnym, kierować własną świadomością, uprzywilejowaną uczynić każdą ideę, każdy obraz, jak to robi Proust. I oto paradoks: wszystko jest uprzywilejowane” (A. Camus *Mit Syzyfa*, w: tegoż *Eseje*, przeł. J. Guze, PIW, Warszawa, 1971, s. 110).

³⁰ Cz. Miłosz *Postscriptum do Przeciw poezji niezrozumiałej*, w: tegoż *Życie na wyspach*, s. 123. „Głębokie intuicje”, to „wglądy” w fenomenologii Husserlowskiej, która z tego powodu, iż przedkłada naoczność nad język, traktowana jest przez lacanistów jako wielka iluzja narcystyczna, pomijająca całkowicie wymiar symbolicznej mediacji. Rzecz jednak w tym, że Miłosz wcale nie pomija obecności symbolicznej mediacji, przeciwnie ma jej świadomość.

³¹ E. Lévinas *Spojrzenie poety*, przeł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1996 nr 10, s. 73.

Jak z tego wynika, rzeczywistość jest poetyczna: staje się w tekście, w dziele. Tekst poetycki stanowi rodzaj „uchwyty” za rzeczywistość” i jako rezultat działania (*poien*) stanowi matrycę tworzenia się rzeczywistości. Stanowi ją i z innego jeszcze powodu: jako manifestacja niespodzianego i nieobliczalnego (stoiśmy oniemiały „jakby wyskoczył z nas tygrys”). Poezja jest wydarzeniem w języku i to wydarzeniem niejako cudownym: manifestacją sił s p o z a porządku języka naturalnego. Przecież cud jest wydarzeniem lokującym się poza tym, co naturalne, a więc wydarzeniem spoza porządku historycznego³². Poezja jest cudem, tym, co wydarza się w tekście i nie odnosi się do żadnego uprzedniego stanu rzeczy. Wypowiedź poetycka to wypowiedź, której przedmiotem jest akt, dzięki któremu dochodzi ona do skutku, stając się zarazem rzeczywistością. Ale przecież można ją uznać już za coś w uprzednio bytującego! Hayden White, odwołując się do interpretacji wydarzenia w filozofii Alaina Badiou, zwraca uwagę, że jeśli byt jest tym wszystkim, z czym mamy do czynienia, nie można doń dodać niczego nowego! Zatem żadne zdarzenie (*event*) – rozumiane jako erupcja czegoś pochodzącego spoza owej totalności – nie może mieć miejsca. A przecież wydarzenia w świecie mają miejsce nieustannie! Sytuację wydarzania się, opisywaną zwrotem „wydarzenia zdają się mieć miejsce” (*seem to take place*), można potraktować jako wydarzenie, choć przynależy ona bardziej do naszej świadomości aniżeli do tego, co poza nią. „Jak zatem możliwe jest wydarzenie?” – zapytuje White i idąc tokiem rozumowania Alaina Badiou, skłonny jest mniemać, iż wydarzenia wydają się wydarzać, ponieważ istnieje rozdział pomiędzy bytem a naszą o nim wiedzą. Wydarzenie ma miejsce wtedy, gdy do naszej wiedzy o bycie udaje nam się dodać coś nowego, odsłonić nowy jego aspekt, poznać nową o nim prawdę. Stanowi to do pewnego stopnia szok dla naszego systemu wiedzy. W rzeczywistości – jak utrzymuje Badiou – nowy fragment wiedzy o bycie jest tylko pozornie czymś nowym: niczym odkrycie kiedyś w matematyce, wcześniej nie znanych, liczb pierwszych. One zawsze istniały czekając na swoje odkrycie.

Przedstawione rozumowanie otwiera nie tylko nowe perspektywy rozumienia relacji fikcji literackiej do rzeczywistości, ale i samej literatury jako działania. Literatura, fikcja, staje się laboratorium rzeczywistości i retortą przyszłości, która – zapisana – istnieje już potencjalnie. Nietrudno zauważyć genealogię myśli Badiou, zresztą on sam jej nie zaciera: „Jeszcze się nie objawiło, czym będziemy” – powiada Ewangelista (1J 3, 2)³³. Poeci od zawsze byli świadomi swej władzy tworzenia alternatywnych światów, odsłaniania nowych i nieznanymi wymiarów rzeczywistości, lub mówiąc inaczej, świadomi władzy wyobraźni zdolnej powoływać do istnienia światy fikcyjne, sprawiać, by rzeczy „zdawały się mieć miejsce”. „Choć-

³² „Cudowne zdarzenie to zdarzenie niedające się nigdy potraktować jako zdarzenie historyczne” – pisze Hayden White w artykule *The historical event*, „differences” 2008 vol.19 nr 2, s. 13. Dalsze rozważania White’a referuję za tym artykułem.

³³ To wprawdzie św. Jan, a nie autor założycielski dla Badiou, św. Paweł, ale proweniencja myśli ta sama.

bym mieszkał w łupince orzecha, byłbym panem nieskończonych przestrzeni” – powiada szekspirowski Hamlet. Tak jak liczby pierwsze czekały na wynalezienie komputera zdolnego wygenerować je wszystkie, tak i fikcje czekają tylko na swój czas, aby się pojawić i urzeczywistnić. Ta sprawczość literatury jest czymś demonicznym – obiecującym, ale i złowrogim. „Ja sam jestem przekonany – powiada Saul Bellow – że każda rzecz, którą można sobie wyobrazić, musi się też urzeczywistnić choć raz. Wszystko, cokolwiek ludzkość jest zdolna sobie wyobrazić – musi się też zrealizować”³⁴.

Konkludując: zdarza się, że Miłosz, ten antymodernistyczny modernista, zwracając się dzisiaj do swoich czytelników, okazuje się nie najlepszym swoim sojusznikiem. Sam sobie drogę zawala sobą. Imperatyw czynny w jego pisarstwie – wola rzeczywistości, mieści w sobie wiedzę, że on sam bywa „sekretarzem niewidzialnych rzeczy”, że obcuje z „bezugranicznym, niewyczerpanym, niewysłowionym światem form”, ale zarazem narzuca dyscyplinę, która każe pozostawać w granicach wyrażalności, dawać ujście swoim idiosynkrazjom wobec rywali niezrozumiałców, gdyż ci – jego zdaniem – udowadniają, że „gdy przyjmą założenia dekonstrukcjonistów, poezja zostaje obezwładniona”³⁵. Ale, jak starałem się pokazać w swoim tekście *Miłosz, poeta powtórzenia*, słowo „jest” znajduje w jego tekstach wykładnię zgodną z wykładnią niemiłych mu dekonstrukcjonistów właśnie, a dyskursywność rzeczywistości i literatury, o której przed chwilą była mowa, w niewielu tekstach znajduje swój tak przekonujący, klarowny i dramatyczny zapis, jak w poemaciku prozą *Esse*, w którym to, co odsłania się w epifanijnym wglądzie, jest zawsze reprezentacją, nigdy obecnością³⁶. Może więc jednak warto zadawać sobie faryzejskie pytanie „Cóż jest rzeczywistość?”.

Tekst wygłoszony na sesji naukowej „Miłosz i Miłosz”,
Uniwersytet Jagielloński, Kraków 9-15 maja 2011.

³⁴ S. Bellow *Pisarze, intelektualiści, polityka (nieco wspomnień)*, przeł. J.K. „Res Publica Nowa” 1993 nr 11, s. 63.

³⁵ Dopowiedzmy myśl Miłosza do końca: „Gdyż, po prostu mówiąc, potrzebuje ona wiary w rzeczywistość, czy też, inaczej to ujmując, musi dążyć do serca rzeczy, z poczuciem nigdy nie pokonanego dystansu. Jest ona też zawsze po stronie *mythos*. To znaczy, odwołując się do Boga, czy do różnicy pomiędzy prawdą i fałszem, dobrem i złem, nie dokonujemy jedynie demagogicznego zabiegu na użytek małuczkich, bo poza słowami liczmanami (*platitudes*) kryje się treść żywa (*Postscriptum*, s. 122).

³⁶ Por. M. Zaleski *Miłosz, poeta powtórzenia*, w: tegoż *Zamiast. O twórczości Czesława Miłosza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011, s. 190.

Abstract

Marek ZALESKI

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

From 'the sin of angelhood' to 'mindfulness', or, poetry as becoming installed in the world. Milosz: using poetry to settle into reality

The article focuses on two strategies and a poetics subordinated to Milosz's idea of having 'a grip on reality' in his poetry. In the first strategy, the poet is a path-finder of reality, a hermeneutist of the discourse of reality, an exegetist of what appears in it as incomprehensible or inexpressible. The second of Milosz's strategies is the strategy of 'mindfulness', which became very pronounced in his writings toward the end of his life, but was actually a renewal of the poetics that he had been practicing for a long time. In both strategies, the poetry is a construction of reality, which is structured by language as a scene wherein reality appears. As a result of fictional action and an 'event' in language, the poetry is a matrix in which reality comes into being.