

*Andrzej Biskupski*

Łódź

## **Jest „jest”... (między niepewną możliwością a nieuchronną koniecznością)**

Tytuł tego tomu poezji<sup>1</sup> jest cenną wskazówką do jej rozumienia – furtką, jak sądzimy, prowadzącą do jej wnętrza. Albo lepiej: jest *pr z e ś w i t e m*, jak zresztą podpowie, trochę przekornie, sam poeta, sięgając w wierszu pt. „Kos Martina Heideggera” do kategorii zaczerpniętych z filozofii niemieckiego myśliciela:

Słucham bycia, a to kos.  
Prawda bycia się nie skrywa,  
lecz zmysłowi się  
w prześwicie.  
Kwili bosko do pasterza,  
kiedy budzi go nad ranem.  
Tylko to jest Dasein dane.

*Nagie Że*, s. 104.

Prześwitem zatem wskazującym na nieskrytość, jaką ma charakteryzować się poezja, czyli mowa wiązana o specyficznym nastawieniu; prześwitem wskazującym na nieskrytość pozwalającą wejrzeć w jej istotę, by / i zobaczyć coś więcej poprzez nią w tym, co nas otacza i w nas samych.

Martin Heidegger, podejmując się eksplikacji „bycia-w”, mówi przy tej okazji o świetle, które jest „światłem naturalnym” w człowieku; i pisze:

„Byt z istoty konstituowany przez bycie-w-świecie sam jest zawsze swoim »tu oto«. [...] »Tu« pewnego »ja-tu« rozumiane jest zawsze na podstawie poręcznego »tam« [...]. »Tam« jest określeniem tego, co spotykane wewnątrz świata. »Tu« i »tam« są możliwe tylko w pewnym »tu oto«, tzn. gdy jest byt, który jako bycie »tu oto« otworzył przestrzenność. Ten byt w swym najbardziej własnym byciu niesie charakter niezamkniętości”.

I dalej:

„*Lumen naturale* w człowieku, jak to się ontycznie obrazowo powiada, nie oznacza nic innego, jak właśnie egzystencjalno-ontologiczną strukturę tego bytu, to, że

<sup>1</sup> S. Czerniak, *Nagie Że*, Dom Wydawnictw Naukowych, Kraków 2009.

jest on w taki sposób, by być swym »tu oto«. Że jest on »oświecony«, oznacza: oświetlony w sobie samym jako byciu-w-świecie, i to nie przez inny byt, lecz tak, iż on sam jest prześwitem. Tylko tak egzystencjalnie oświetlonemu bytowi coś obecnego staje się w świetle dostępne, w mroku skryte”<sup>2</sup>.

*Nagie Że* – poetycki wyraz „pewnego »ja-tu«” – należałoby do tego typu „wskazówek”; i jako takie wiązałyby dwa porządki omawianej poezji: jej aspekt przedmiotowy i aspekt językowy.

Na tę właściwość poezji Stanisława Czerniaka wskazywano już wcześniej, o czym możemy się przekonać z *Not o autorze*, włączonych do książki w postaci zestawu recenzenckich opinii o poprzednich zbiorach poezji autora *Nagiego Że*. „Czerniak – czytamy – tworzy jakby na pograniczu poezji (nazwijmy ją tak) przedmiotowej i lingwistycznej, dystansując się jednak wyraźnie zarówno wobec jednej, jak i drugiej” – pisze Kazimierz Świegocki o zbiorze poety *Impas* (1991). – „Jego poezja przedstawia jakby widowisko wzajemnego przyciągania i odpychania rzeczywistości i słów usiłujących ją dotykać”<sup>3</sup>. Tytuł *Nagie Że* uwyrażnia tę tendencję, zde-rzając porządek rzeczywistości (świadczą o tym termin „Nagości” jako odpowiednik Rzeczy-albo-Świata) ze spójnikiem „że” reprezentującym porządek składniowo-językowy – jakąś, być może, Syntaksę-Świata.

\*

Może jeszcze inaczej: „Nagość” przywołuje – i reprezentuje – Nieskrytość; Nieskrytość-Tego-Co-Jest, gdy jest. Albo Nieskrytość-Tego-Co-nie-Jest, ale może być; w każdym razie w tym ostatnim przypadku jest tak, że owo „nie-Jest” nie jest nieistnieniem w sensie absolutnym – ową Parmenidesową Nicością, której to nie da się uchwycić myślą. W wierszu „Kontyngencja”, sąsiadującym z tytułowym wierszem „Nagie Że”, poeta zapyta, parafrazując fundamentalne pytanie Leibniza: „Czemu świat niż raczej nic?” (*Nagie Że*, s. 55).

\*

I jeszcze inaczej. Zdaje się istnieć jakieś mroczne (ale nie do końca skryte) ni-Coś, ni-Nic, jakieś „Jedno”, z którego może się przytrafić „pierwsze” albo „drugie”:

Zanim będziesz, jaki jesteś,  
przed podmiotem i językiem,  
cielesnością i ziemskością,  
„że” powierza cię wahadłu,  
a to waha się i waha:  
tu byt, tam niebyt,  
tu sapiens, tam pies.

Z wiersza „Nagie Że”.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Warszawa 1994, s. 188-189.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 250.

– „Jedno”, z którego i my się wzięliśmy („Tak, to cud, / że jest »jest«, / że zdarzył się pan i pies”), bo i „nam się przytrafiło / nagie, ślepe »że«” (*ibidem*).

„Że” stanowi zatem pewną Potencjalność, z której wyłania się „nagie, ślepe »że«”, łączące nas ze Światem i Świat z nami – a właściwie włączające nas „do” Świata. Poeta nazywa to wydarzenie cudem, obarczając je zarazem wysoką doniosłością aksjologiczną: cudem jest to, że „jest »jest«” (do kwestii tej przyjdzie nam jeszcze powrócić).

\*

Przyjrzyjmy się bliżej owej Potencjalności – owemu „Że”. W partii środkowej tytułowego wiersza pada kwestia, kończąca się dość tajemniczym określeniem:

Niczym białym skrzydłem  
dobry anioł „że”  
twoim przedistnieniem macha,  
aż cię wreszcie – przypadkiem – wy-że-rza.

*Nagie Że*, s. 54.

Otóż śmiemy przypuszczać, że „wy-że-rza” może znaczyć „wy-rze-za”, ale też „wy-ża-rza”; w ten sposób „że” pośredniczyłoby w procesie wydającym zarówno „żar”, i „rzeźbę”. Rzeźbę co prawda nietrwałą – na wzór rzeźby w drewnie – rzeźbę wyrzezaną, łatwo przecież mogącą rozpaść się w proch lub spłonąć (od żaru), przechodząc ostatecznie w popiół.

W omawianej strofie „zanotowany” jest tedy („ukryty” w niej – ale „wpisany” w jej „strukturę”) pewien proces „stawania się” („przemiany”), a w innym sensie – również pewien rezultat „dekonstrukcji” wyłaniającej się struktury tegoż stawania. Wyobraźmy sobie etapy tego procesu w następujący sposób.

Oto mamy (językowo – w bezokoliczniku) stan o nazwie „wyżarzać” – a wyrażony w trybie czasu teraźniejszego odpowiadający mu proces o nazwie (1) „wyżarza”. Ale mamy też – językowo w bezokoliczniku – stan o nazwie „wyrzezać” i odpowiednio wyrażony, w trybie czasu teraźniejszego, odpowiadający mu proces o nazwie (2) „wyrzeza”. Warto dokonać porównania tych rezultatów, podając je w trybie stanów gramatycznie przeszłych: (1\*) „wyżarzał”; (2\*) „wyrzezał”. Zauważmy przy tym, że rezultat (1\*) sugeruje występowanie czynności „wyżarzania” jako niejasnej co do uzyskania swego rezultatu końcowego (być może, że nawet jeszcze trwającej – „nie-dokonanej”), co znaczyłoby, że być może w ogóle trwającej w dłuższym okresie czasu – w porównaniu z czasem („dokonanym”) „wyrzeżania”, który poprzez formę (2\*) od razu oddaje stan faktycznego dokonania tegoż „wyrzeżania”. Odczucie to – w sensie odpowiedniości „semantycznej” i w konsekwencji także „ontycznej” – bierze się stąd, że forma gramatyczna w nazwaniu „wyrzezał” obejmuje zarazem i to, co odnosi się do czasu przeszłego niedokonanego, i to także, co może się odnosić do czasu przeszłego w trybie dokonanym: to, że „wyrzezał” – bo to czynił, i to, że „wyrzezał” – bo ukończył ową czynność, mając przed sobą określony rezultat w postaci faktu wyrzeżania; podczas gdy forma gramatyczna występująca w nazwaniu „wyżarzał” obej-

muje tylko czas przeszły „niedokonany”, gdyż sens aktu dokonanego oddawałoby dopiero słowo to w postaci „wyżarzył”.

Można by teraz powiedzieć, że w rozumieniu „semantyczno”-„ontycznym” proces „wyżarzania” jest procesem „ontycznie” „trudniejszym”, a w wyniku tego uwarunkowania jest także procesem „dłużej” w „rzeczywistym” przebiegu odbywającym się, niż analogicznie rozważany, „łatwiejszy” „technologicznie” proces „wyrzeźniania”. A nie jest przy tym bez znaczenia, że „żar” i „wyżarzanie” to elementy z zakresu „ducha”, „wyrzeźnianie” zaś odpowiadałoby sferze „materialności”; i co więcej – nie jest bez znaczenia i to, że „wyrzeźnianie” jako rzeźbienie w drewnie, w czymś tak nietrwałym, jest tak samo nietrwałe jak łatwo przechodząca w proch nasza „cielesność” – Hiob, nękany chorobami i nieszczęściami, jakie spadły na niego, powie: „jestem podobien prochowi i popiołowi”<sup>4</sup>, łącząc jakby obydwa te zakresy i porządki. „Żar” w tym ujęciu byłby co prawda pozytywnością, o ile, rzecz jasna, można by widzieć w nim reprezentanta „rozumu”, „intelektu” czy „myśli”; ale przecież jako „żar” – w konsekwencji – byłby jednocześnie żywiołem „niszczącym”, spalającym i tak wszystko w końcu na popiół. Ale istnieje też diametralnie odmienna wizja sytuacji człowieka, oglądanego w perspektywie eschatologicznej, który w cielesności odnajdzie swe ocalenie; poeta przywoła ją w wierszu *Koła* poprzez sytuację nawiązującą poetycko do idei wiecznego powrotu zdarzeń – i napisze, nie obawiając się, iż mógł ktoś popełnić błąd, który „nazywa się po łacinie *circulus vitiosus*”:

Dusza jest śmiertelna,  
ale ciało powróci  
do ciebie  
po miliardach lat  
krążenia wokół  
słońca.

Z tomu *Wnętrze*, 1991; *Nagie Że*, s. 135.

Zwróćmy, na koniec, uwagę i na to, iż za sprawą „Że” wywołane znikąd (nie chcemy twierdzić, że z nicości) „rezultaty” są realizacjami „Że” jako tegoż „Że” potencjalnościami, które miały być w pierwotnym projekcie autorskim modalnościami dobra.

Bo oto w zakończeniu wiersza *Nagie Że* w jego pierwodruku, występującym pt. *Że*<sup>5</sup>, określenie o brzmieniu „dobre” zastąpione zostało określeniem „nagie”; tak że ostatnia strofa zamiast pierwotnego brzmienia:

Tak, to cud,  
że jest „jest”,

<sup>4</sup> *Księga Hioba* 30, 19, cyt. według *Biblii Świątej* w ed. Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego (Warszawa 1959).

<sup>5</sup> Zob. antologię pt. *Przestrzeń im. Marianny Bocian* (oprac. S. Wroński), prezentowaną w Internecie pod adresem: <http://www.pro.art.pl/poezja/bocian/main.html>, zawierającą m.in. wiersz *Że* S. Czerniaka [dostęp internetowy: 2009 – 07 – 29].

[...]

że nam się przytrafiło dobre, ślepe „że”.  
 – uzyskała teraz wykładnię nową:  
 Tak, to cud,  
 że jest „jest”,

[...]

że nam się przytrafiło  
 nagie, ślepe „że”.

Wykładnię nową, podkreślającą to, że sam fakt „istnienia” jest ważniejszy od ewentualnego „dobra”, albo – mówiąc dobitniej: że samo „istnienie” jest „dobrem” – dobrem fundamentalnym.

Doniosła to decyzja aksjologiczna w sytuacji, gdy świat współczesny napiętnowany jest kwalifikacją: „cywilizacja śmierci”. O „cywilizacji śmierci” mówi Jan Paweł II w dwóch encyklikach: *Veritatis splendor* (1993) i *Evangelium vitae* (1995); a samo to określenie jest przeciwieństwem sformułowanego przez papieża terminu „cywilizacja miłości”, wiążącego się z pojęciem „cywilizacji życia”. Przypomnijmy, co mówił Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Kaliszu (4 VI 1997): „Miarą cywilizacji – miarą uniwersalną, ponadczasową, obejmującą wszystkie kultury – jest jej stosunek do życia”; „Dzisiaj świat stał się areną bitwy o życie. Trwa walka między cywilizacją życia a cywilizacją śmierci. Dlatego tak ważne jest budowanie »kultury życia«: tworzenie dzieł i wzorców kulturowych, które będą podkreślały wielkość i godność ludzkiego życia”<sup>6</sup>. W kręgu tych wartości – wysiłku na rzecz budowania „kultury życia” – należy widzieć miejsce „antropologii poetyckiej” autora *Nagiego Że*.

Ale byłby jeszcze drugi w swych konsekwencjach aspekt decyzji „rezygnacji” poety z „dobra” na rzecz określenia „nagie”; zostało w ten sposób podkreślone przywiązanie do „nieskrytości” – a więc do prawdy, w jej, oczywista, wczesnogreckim rozumieniu: jako *alétheia*. Tym samym „dobrem” staje się dla niego „prawda”. Czy może – ostrożniej mówiąc – perspektywa jej osiągnięcia.

\*

„Istnienie” (istnienie jako takie, w szczególności jako „bycie tego »tu oto«”) oraz „prawda” – wskazane przez nas jako wartości wysoko cenione w omawianej poezji (a byłyby to zarazem elementy składające się na możliwą do wyobrażenia syntezę w postaci „antropologii poetyckiej” jej autora) – nie są jedynymi tej poezji „transcendentaliami”. Wskażemy na wagę jeszcze niektórych spośród nich.

<sup>6</sup> *Homilia kaliska Ojca Świętego* – cyt. według tekstu zamieszczonego w Internecie pod adresem: <http://www.info.kalisz.pl/pope/index.htm> [dostęp internetowy: 2009 – 10 – 17]. Tak zatem za „wstydem” skrywa się (albo wylania się „zza” i „jaśniej”) tak cenne t r a n s c e n d e n t a l e jak „prawda”. Jest przy tym aksjologicznie istotne, iż przywołana w wierszu, a obecnie omawiana, sytuacja wiąże się z kolei z „uderzeniem gromu”, a grom, grzmoty i błyskawice – jak poucza *Słownik obrazów i symboli biblijnych* M. Lurkera (w przekł. bp. K. Romaniuka, Poznań 1989, s. s. 26, hasło: „Błyskawice i grzmoty”) – „dają znać o niezmiernie potężde Boga (Hi 26, 14)”.

Spójrzmy oto na wiersz *Koniec procesu*, otwierający zbiór *Nagie Że*, i jego zakończenie z przywołanym w ostatnim wersie „wstydem”. „Wstyd” musi wywołać skojarzenie z „nagością”, o której już mówiliśmy wcześniej, wskazując m.in. na cechę „nieskrytości”, jaka się z nią wiąże, a więc i na „prawdę” rozumianą w duchu wczesnogreckiego *alétheia*.

Rekapitułując to i powracając do początku utworu, gdzie czytamy:

Jeszcze budzi cię  
burza nad ranem, pilnują cielesności  
uszy, oczy,  
wierne psy.

*Nagie Że*, s. 12.

– można by powiedzieć, że w życiu (życiu doczesnym) istotna byłaby „cielesność”. Być może, iż należałoby mówić tu nawet o „cielesności” jako swego rodzaju „substancji”<sup>7</sup>, widząc w niej jeszcze jeden z elementów z hipotetycznej listy „transcendentalistów” poety. „Koniec procesu” – jako wywołany tytułem wiersza temat – byłby wtedy uwidocznieniem końca „procesu życiowego”, nad którym to – do czasu – sprawują swoją „straż prawdy”, póki jest to im dane, uszy i oczy, nasze „wierny psy”. Ale jak wynika z drugiej, końcowej strofy wiersza – „prawda” ta przechodzi w prawdę inną: „prawdę wyższą”, która okazuje się „zbyt zawiła” dla stróżów cielesności; „zbyt zawiła” w sytuacji

kiedy w czaszkę albo w serce we śnie  
uderzy grom,  
żeby „przeżył cię”, jak mówi Pismo,  
„wstyd”.

*Ibidem.*

W świecie, którego istnienie powoływane jest przez język (a jest takim m.in. świat poezji, świat mowy – jak powiedzielibyśmy za Rolandem Barthes’em – „zawieszającej *signifié*”, świat, do którego należy też oryginalna w swym wyrazie poezja autora *Nagiego Że*), mogą realizować się takie „stany rzeczy”, które w tzw. zwykłym świecie – gdyby zaistniały – przeczyłyby wprost samej jego strukturze. Stwierdzając to, chcemy podkreślić, że poeta podsuwa nam, czytelnikom jego propozycji poetyckiej, niebagatelny, bo doniosły aksjologicznie, i głęboko wymowny, bo nieujawniany wprost, *paradoks* wpisywany w figurę proponowanych sformułowań. Jest tak również w przypadku sformułowania-projektu o brzmieniu: „żeby »przeżył cię ... wstyd«”.

Paradoks o tyle niezrozumiały, że w naturalny sposób – w zgodzie z regułami języka – mówi się coś wręcz przeciwnego; nie to, że „przeżył mnie (ciebie) wstyd”,

<sup>7</sup> „Jacyś Grecy znów odkrywają ciało” – podkreśli poeta wagę zagubionej, jego zdaniem, „cielesności” jako kategorii również estetycznej – „Wenecjanie namalują je zmysłami” (zob. wiersz *Dekonstrukcja krajobrazu* – S. Czerniak, *Nagie Że*, s. 42).

ale że to „ja (ty) przeżyłem (przeżyłeś) wstyd”. W tym ostatnim przypadku „wstyd” jest czymś kategorięcznie wewnętrznym dla podmiotu doznającego; w pierwszym natomiast „wstydowi” nadaje się „gramatycznie” cechę „czegoś”, co jest zewnętrzne wobec mnie i to „coś” mnie „przeżywa”. W ten sposób „wstyd” ulokowany jest naderzędnie (chciałoby się powiedzieć – „transcendentnie”) wobec mnie jako podmiotowości i nie tyle „p r z e ż y w a mnie”, co „p r z e s z y w a ” – niczym „miecz” albo „strzała”. Powiedzielibyśmy zatem, by przywrócić naturalność rozważanej paradoksalnej wypowiedzi zgodną z duchem języka, iż ma być (powinno być) tak, „żeby »p r z e s z y ł cię ... wstyd«”<sup>8</sup>. A wtedy pełna końcowa formuła poetycka interpretowanego utworu uzyskałaby brzmienie następujące:

Lecz już zbliża się ta noc,  
[...]  
kiedy w czaszkę albo w serce we śnie  
uderzy grom, żeby „przeszył cię”, jak mówi Pismo,  
„wstyd”.

A i Pismo – wtedy – dopowie „resztę”, która wypełni „całość” w słowach Psalmisty:

W Tobie, Panie, moja ucieczka,  
niech nie doznam wstydu na wieki;  
wyrwij mnie i wyzwól w Twojej sprawiedliwości,  
nakłoń ku mnie swe ucho i ocal mnie!  
Bądź mi skałą schronienia  
i zamkiem warownym, aby mnie ocalić,  
boś Ty opoką moją i twierdzą.

Ps 71: 1-3<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Jest to jeszcze jedna możliwość transformacyjna „nagiego ż(e)”: „ż” przechodzące w „sz” (ż → sz); dotychczas – przypomnijmy – mieliśmy: „że” przechodzące w „ża” (wy-że-rza → wy-ża-rza) oraz „ze” przechodzące w „rze” i zarazem „rza” przechodzące w „za” (wy-że-rza → wy-rze-za). Ale przypadek „przejścia” „ż” w „sz” spróbujmy scharakteryzować jeszcze dodatkowo. A to w sposób następujący.

Gdyby pójść za tropem Jacques’a Derridy i potraktować formułę naszego poety o brzmieniu (właśnie – „o brzmieniu”, a nie „o postaci”) „żeby p r z e ż y ł cię ... wstyd” jako „pozostającą z dala od sensu zewnętrznego” i będącą przeto „szyfrem szyfru jako takiego” (zob. K. Bartoszyński, *Hermeneutyka a dekonstrukcja*, w: H.-G. Gadamer, *Czy poeci umilkną?* przeł. M. Łukasiewicz, Bydgoszcz 1998, s. 20-21) – jednocześnie widząc w niej, razem z zaproponowanym przez nas jej „odczytaniem” (właściwie – „posłyszeniem”, w artykulacji o brzmieniu „żeby p r z e s z y ł cię ... wstyd”), analogię do dramatycznej kwestii wymawiania, w określonej sytuacji egzystencjalnej, hebrajskiego słowa *Shibboleth*, pozwalającego ujawniać na podstawie jego dwojakiej wymowy, jeśli chodzi o pierwszą głoskę (sz / s?), nie tylko kulturową przynależność bądź też brak tejże jako świadectwa obcości, otrzymalibyśmy „idiomat”, który przy jego możliwej powtarzalności wiódłby do określenia tradycji kulturowej, jakiej tu, dodatkowo, nie trzeba chyba opisywać. A ujmując rzecz najkrócej, stwierdziłobyśmy, że patrząc na parę sformułowań: „żeby przeżył cię ... wstyd” / „żeby przeszył cię ... wstyd” – jako na „przejaw” *szibboletu* – mogliśmy, idąc w śmiałości za sformułowaniami Derridy, powiedzieć przez analogię, iż różnica pomiędzy „ż” i „sz” w słowie nie ma wtedy żadnego znaczenia, jest bowiem „zaszyfrowanym znamięm”, które „trzeba p o t r a f i ć dzielić z innym” (por. sformułowania zawarte w: J. Derrida, *Szibbolet dla Paula Celana*, przeł. A. Dziadek, Bytom 2000, s. 31 – podkr. Derridy).

<sup>9</sup> Cyt. wg *Biblii Tysiąclecia* (Poznań–Warszawa 1980, wyd. III popr.) – *Księga Psalmów*, przeł. o. A. Janowski OSB i ks. L. Stachowiak – podkr. AB.

\*

Wyraźnie inna – kontrastowo odmienna – perspektywa eschatologii zbawczej dotyczy istnień należących do nieczłowieczego świata flory. Bo jakże dramatycznie musi w sytuacji ostatecznej – w kontekście dopiero co zarysowanej perspektywy – zabrznieć żal przedstawiciela świata, który na podobne oparcie w żaden sposób nie może liczyć. Oto jego cicha skarga na to, że nie dostąpi zmartwychwstania w przeciwieństwie do tych, którzy są istotami bogobojnymi albo młodszymi ich braćmi, do których on, wraz ze swoimi braćmi, nie został powołany:

Jam jest dąb dwustuletni  
 ścięty przez młodego drwala.

Moje ciało rosło wieki,  
 upadało kilka chwil

[...]

ale nie upadłem  
 na sarnę, na dzieciola,  
 nie zniósłbym  
 takiej hańby.

Nie pragnałem także cudzej żony, brzozy.  
 Czcilem rodzicielskie dęby.  
 Nie zdradziłem mego przyjaciela, dzika.  
 Nie okłamywałem chmur.

Szkoda tylko, że były to cnoty  
 nieroślinne i daremne.

Oto bowiem,  
 w przeciwieństwie do młodego drwala,  
 nie zmartwychwstanę  
 i nie spotkam leśniczego  
 grającego na fujarce  
 w niebie.

Z wiersza „Po upadku” – *Nagie Że*, s. 44-45.

\*

W pewnym miejscu naszych rozważań wskazaliśmy na możliwość istnienia „prawdy wyższej”, której być może hołdowałby poeta, wiążąc ją z wiarą religijną mówiącą o istnieniu Boga. Tak prosto jednak nie jest. Bo oto pojawia się – jako element świadomości krytycznej – przyznanie się do koniecznego w tym względzie sceptycyzmu.



Po dziecinnej wierze, że istnieje Bóg  
pozostała ekscentryczna wiara,  
że jest pewna godna zamieszkania przestrzeń  
między wiarą i niewiarą w Boga.

– powie poeta, formułując własną wersję „teologii negatywnej” w wierszu pod tym samym tytułem (zob. *Nagie Że*, s. 47-48); i usprawiedliwiając potrzebę wiary, choćby nawet i „ekscentrycznej”, tym, że jest w nas niemożliwa do usunięcia „tęsknota” –

Tęsknota, która żywi się  
nieobecnością Boga

– „tęsknota za [czymś] całkowicie innym”, jak określi jej specyfikę posługując się słowami Maksa Horkheimera, które podaje w wierszu w oryginale po niemiecku i w polskim przekładzie w przypisie do wiersza.

Zwracać musi uwagę podwójne przytoczenie słów tego filozofa, pragnące – jak przypuszczamy – zaakcentować doniosłość antropologiczną przywołanej kwestii. Albowiem – jak zauważa Leszek Kołakowski – tęsknota owa ma swe źródło w stale obecnej w kulturze potrzebie odniesienia do „nieempirycznej rzeczywistości bezwarunkowej”.

„Pytania i przeświadczenia metafizyczne – pisze autor *Obecności mitu* – są jałowe technologicznie, nie stanowią tedy części analitycznego wysiłku ani składnika nauki. Jako organ kultury są przedłużeniem jej mitycznego pnia. Dotyczą sytuacji bezwzględnie początkowej świata doświadczenia; dotyczą jakości bytu jako całości (w odróżnieniu od przedmiotu); dotyczą konieczności zdarzeń. Zmierzają do ujawnienia relatywności świata doświadczenia i próbują odsłonić rzeczywistość niewarunkową, ze względu na którą warunkowa rzeczywistość staje się sensowna. [...] objawiają inną stronę ludzkiego bytowania aniżeli pytania i przeświadczenia naukowe: stroną odniesioną intencjonalnie do nieempirycznej rzeczywistości bezwarunkowej. Obecność tej intencji nie jest dowodem obecności tego, do czego jest odniesiona. Jest tylko dowodem potrzeby, żywej w kulturze, by to, do czego jest odniesiona, było obecne”<sup>10</sup>.

Toteż i samo zwieńczenie rozważanego wiersza, razem z jego puentującą kwestią –

i zakończy się przygoda obcowania ze wszechmocą,  
której nie ma

– wolałbym odbierać nie wprost; nie jako manifestację przekonań poety, z którymi pragnie się podzielić z czytelnikami, formułując swoje wyznanie niewiary, ale bardziej jako konieczne przywołanie dramatycznej alternatywy, której sensu – jakby mogło wynikać z jego słów – nie doświadczymy zapewne inaczej jak u krańca cywilizacji:

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław 1994 (wyd. I krajowe), s. 7-8.

Kiedy okres ten dobiegnie kresu,  
albo znowu objawi się Bóg – z taką siłą,  
że przywróci ludzkim ciałom utraconą zdolność wiary,  
albo owa Horkheimerowska tęsknota

rozpłynie się we mgle  
[...]

i zakończy się przygoda obcowania ze wszechmocą,  
której nie ma.

\*

Cóż zatem możemy, my sami, w zarysowanej sytuacji uczynić? Cóż może uczynić filozofia? Cóż może poezja? Cóż poeta?

Radzimy się u filozofa:

„Do mitu przekonać niepodobna; czynność przekonywania należy do innej dziedziny komunikacji międzypersonalnej, mianowicie do dziedziny, w której moc mają kryteria technologicznej wytrzymałości sądów. Filozofia dyskursywnie uprawiana przyczyniała się nieraz swoją pracą do ożywienia świadomości mitycznej, chociaż nie mogła prawomocnie wtłoczyć treści mitu w zasoby analitycznego rozumu, gdzie w ogólności [treści tej] zdolne są trwać tylko dzięki własnej martwocie – nieczynne i jałowe jak puste okładki książek na półkach biblioteki. Filozofia może tedy, po pierwsze, budzić samowiedzę doniosłości, jaką mają w bytowaniu ludzkim pytania ostateczne. Może, po wtóre, odsłaniać w świetle tych pytań absurd świata relatywnego uznanego za realność samowystarczalną. Może, po trzecie, otworzyć samą możliwość interpretacji świata doświadczenia jako świata uwarunkowanego. Więcej uczynić nie może”<sup>11</sup>.

Wysłuchujemy poety:

Wiesz, że nie,  
ale „wiesz inaczej”, że nie nie,  
że powinno być w zaświatach TO, co nie,  
a tęsknota jest wyrazem  
tej odkrytej, wycierpianej przez człowieka  
dla INNEGO powinności.

Z wiersza „Teologia negatywna”.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 13.

<sup>12</sup> Zob. *Pomiędzy liryką a filozofią. Rozmowa Stanisława Czerniaka z Lidią Żukowską*, w: S. Czerniak, *Nagie Że*, s. 213-232, a szczególnie to, co zawierają ss. 217-220.

\*

I wbrew temu, co wyznaje poeta dyskursywnie w udzielonym wywiadzie<sup>12</sup>, opowiadając się za realizacją w swej poezji koncepcji wirtualnego podmiotu lirycznego, w ostatnio przywołanych sformułowaniach – podobnie jak i we wzruszających w swej szczerości wierszach o Matce – występuje on jednak w roli kogoś, komu nieobce byłoby wyznanie liryczne rozumiane jako wyznanie bezpośrednie, tutaj określające w ł a s n e przesłanie o charakterze wyrażnie – po dwakroć – powinnościowym; przesłanie zwrócone nie tylko do siebie, jako do szczególnego wirtualnego odbiorcy, stające się przesłaniem uniwersalnie istotnym aksjologicznie, wskazującym na zespół ważnych, ponadczasowych, wartości.

*VII 2009 – I 2010*



---

*Errata*

Pomieszczone w numerze 8 *Filo-Sofiji* teksty Wenera Starka po tytułom: (1) „Kantiana w Toruniu” oraz (2) „Nowe źródło dotyczące berlińskich wykładów Hegla. Zawiadomienie o znalezisku” zostały przełożone przez Rafała Michalskiego, a nie – jak błędnie podano – przez Marka Jankowskiego.

---