


Tomasz Garbol  <https://orcid.org/0000-0001-5411-0780>
Katolicki Uniwersytet Lubelski
tomeus@kul.lublin.pl

Miłoszologiczne „Tao”

(Joanna Zach, *Biologia i teodycea. Homo poeticus Czesława Miłosza*,
Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017, ss. 289)

Miłoszologic “Tao”

Wielkim tematem Czesława Miłosza jest przemożny wpływ nauki na ludzką percepcję świata – prowadzący do konfliktu między wyobraźnią człowieka a religijnym obrazem rzeczywistości. Joanna Zach interesująco oświetla Miłoszowe rozważania dotyczące tych zagadnień wnioskami z eseju Clive’a Staplesa Lewisa *Koniec człowieczeństwa*. Towarzyszy temu dobrze uargumentowane przekonanie, że „refleksja C.S. Lewisa wyraża ten sam niepokój, który towarzyszył bohaterom *Ziemi Ulro*” (s. 88)¹. Jest to obawa o zwycięstwo naukowego modelu myślenia o człowieku – pozostającego w sprzeczności z wielowiekową intuicyjną mądrością broniącą ludzkich wartości. Miłosz podziela ów lęk angielskiego myśliciela przed negatywnymi skutkami naukowego projektu – eliminującego ludzki sprzeciw wobec totalnej przemocy natury; przemocy, która przybiera kształt technologii przejmujących pełną kontrolę nad gatunkiem ludzkim. Nie jest ów niepokój równoznaczny z jakimś łatwym oskarżeniem nauki. Przeciwnie, Miłosz – uważny czytelnik pism Oskara Miłosza i rozmówca swojego wybitnego francuskiego kuzyna – pokłada w nauce dużą nadzieję. Odnosi się ona jednak do nurtów badawczych (zwłaszcza w najnowszej fizyce) zdolnych otworzyć ludzką wyobraźnię – zdominowaną przez wywodzący się z fizyki Izaaka Newtona paraliżujący obraz nieskończoności czasoprzestrzeni – na wiarę dającą się uzgodnić z naukowym modelem rzeczywistości. Co interesujące, esej Lewisa miał swój pierwodruk już w roku 1944, a więc w tym samym czasie, gdy w tekstach składających się na *Legendy*

¹ J. Zach, *Biologia i teodycea. Homo poeticus Czesława Miłosza*, Kraków 2017. Kolejne cytaty z tego wydania – w nawiasach podaję numer strony.

nowoczesności Miłosz mierzył się z problemem – jak ujmuje to Joanna Zach – „»zemsty natury« na jej niestrudzonych pogromcach” (s. 88).

Książka Joanny Zach ma ambicję taoistyczną – w sensie, jaki nadaje temu starochińskiemu terminowi C.S. Lewis, rozumiejąc „tao” jako drogę budowania ludzkiej wspólnoty wartości². Autorka wchodzi w spór z oponentami Miłosza, broniąc tej samej co on drogi. Dlatego ze starannością odnajduje argumenty osłabiające stanowisko wyznawców wszechwładnej nauki. Tak się dzieje w wypadku dyskusji na temat decydującej roli centralnego układu nerwowego człowieka w konstruowaniu tezy o immanentnej racjonalności świata. Teza ta jest dzisiaj chętnie traktowana przez zwolenników tak zwanego naukowego światopoglądu jako ludzkie samowmówienie. Temu popularnemu wśród współczesnych scjentyistów pogładowi – podzielanemu również przez Jacques’a Monoda, z którym Miłosz polemizuje między innymi w *Ziemi Ulro* – Joanna Zach zadaje skuteczny cios, przywołując argument Michała Hellera. Ten ostatni stawiał ważne pytanie, demaskujące słabość owego poglądu: skoro mechanizm ewolucji zakłada interakcję z otoczeniem, to do czego przystosowały się nasze umysły, konstruując ideę racjonalności świata? (zob. s. 109). Raz nadkruszony fundament gmachu „etyki poznania” – pozbawionego wsparcia ze strony jakichkolwiek aksjologicznych systemów, opierającego się wyłącznie na danych tworzących naukowy obraz świata – kruszy się jeszcze bardziej wówczas, gdy uświadomiamy sobie utopijny rys etyki konstruowanej na podstawie światopoglądu naukowego, falsyfikującego jakiekolwiek objawienie. Rzecz w tym bowiem, że byłaby to etyka skrajnie elitarna i woluntarystyczna, co skazywałoby ją na opór wynikający z faktu, iż ludzie bardzo odmiennie dokonują moralnych wyborów, nie tylko z powodu różnic w zakresie sprawności w tej dziedzinie, ale i na skutek odmiennych wrażliwości.

Nie poprzestając na krytyce poglądów Monoda – potwierdzającej zasadność argumentów Miłosza, który spiera się ze słynnym genetykiem w *Ziemi Ulro* – Joanna Zach przypomina refleksje Keiji Nishitaniego z książki *Religion and Nothingness*. Ten japoński filozof z kręgu myśli buddyjskiej zwrócił uwagę, że ujęcie relacji między religią i nauką nie może abstrahować od tego, że określona ontologia stanowi dla każdej religii życiową przestrzeń. Lekko-myślne pozbycie się jej może doprowadzić do śmierci religii. Autorka *Biologii i teodycei* wyprowadza z tej refleksji nieoczywisty wniosek: „Być może kryzys tradycyjnej metafizyki nie oznacza schyłku religii, a nawet może się przyczynić do rozwoju jej nowych, zróżnicowanych form” (s. 118). Ta uwaga otwiera perspektywę rozumienia Miłoszowych poszukiwań nowych form religijności – zdolnej uwolnić się od sprzeczności pomiędzy poruszeniami religijnej wyobraźni a prawdami nauki.

Jeżeli można gdzieś skutecznie poszukiwać ucieczki przed wszechwładzą naukowego obrazu człowieka, przed jego znikomością wynikającą z umiejscow-

² Zob. C.S. Lewis, *Koniec człowieczeństwa*, tłum. M. Sobolewska, Kraków 2013, s. 91.

wienia w porządku przyrody, to w historycznym wymiarze ludzkiej egzystencji. Swoją sympatię dla marksizmu Miłosz tłumaczył uwrażliwieniem tej filozofii na *historicité*; uwrażliwieniem, które z czasem się zdegenerowało, przybierając kształt nihilistyczny, skrajnie antyludzki. Tymczasem Miłosz – jak świetnie rekonstruuje to Joanna Zach – chciał pamiętać, iż człowieka „nie da się (...) uchwycić inaczej niż poprzez relację między jego momentem historycznym a momentem wiecznym” (s. 141). Jesteśmy tutaj w samym centrum Miłoszowego świata emocji i myśli. „Moment wieczny” – motyw wybrany niegdyś przez Aleksandra Fiuta jako organizujący monograficzne ujęcie dzieła poety – u Joanny Zach pojawia się oświetlony przez poetycką reinterpretację żywiołu historyczności. Autor *Człowieka wśród skorpionów* przywrócił jej ludzki wymiar, uwalniając tę kategorię od ideologicznego kontekstu nadawanego jej przez marksizm – włączający historyczność w porządek „natury jako zewnętrznej konieczności” (s. 142).

Teoria ewolucji okazuje się w książce Joanny Zach tematem przyciągającym jak magnes wszystkie najważniejsze dla twórczości Miłosza zagadnienia. Stanowi ona kontekst dla zrozumienia przez niego zasadniczego kierunku, w którym podąża literatura, ulegając dyktatowi naturalistycznych wyobrażeń o człowieku. Szczególne miejsce na tej obserwowanej przez poetę osi przemian artystycznych – wyznaczanych przez zastąpienie biblijnego króla stworzenia potomkiem małpy człekokształtnej – zajmuje twórczość Samuela Becketta. Joanna Zach włącza jej odczytanie przez Miłosza w ciąg jego innych lektur, którym mniej lub bardziej bezpośrednio patronuje Karol Darwin. Przypomina więc recenzję z powieści *Niecierpliwi* Zofii Nałkowskiej, zatytułowaną charakterystycznie: *Piektło owadów*. Również lektura dzieł Honoriusza Balzaka w eseju *Legenda miasta-potwora* należy w tym dyskursie do przygotowujących odczytanie Becketta świadectw intelektualnych zmagają z dziedzictwem teorii ewolucji. Pośrednio wbrew tym czytelnikom Miłosza, którzy oskarżają go o niesprawiedliwe, a nawet kompromitujące odrzucenie³ Becketta, Joanna Zach oddaje Miłoszowej interpretacji dzieła Irlandczyka sprawiedliwość:

Miłosz jest (...) daleki od tego, aby Becketta lekceważyć (...). Irlandzki pisarz to w jakiejś mierze spadkobierca wielkich proroków „europejskiego nihilizmu”, zarówno tych, którzy z człowieka sztychli, jak i tych, którzy próbowali go ocalić (...) (s. 148–149).

³ Wyrazistą dezaprobatę dla Miłoszowej lektury Becketta formułuje Agata Bielik-Robson, zarzucając mu wahanie między gnozą i jej odrzuceniem. Ta druga postawa miałaby przyjmować postać „wyrzekania na gnostyków jak na najgorszą swolocz (Mallarmé) albo tanich nihilistów (Beckett) w sposób, który niebezpiecznie przybliżał go [Miłosza] do neotomistycznych banałów, albo wręcz sloganowej krytyki »cywilizacji śmierci«”. A. Bielik-Robson: *„Faust warszawski” albo nienawiść do miasta* [w:] teje, *Cienie pod czerwoną skalą. Eseje o literaturze*, Gdańsk 2016, s. 206.

Rzecz zatem nie w braku odwagi, żeby zajrzeć w oczy potworowi nicości, ale w strategii poetyckiej, zakładającej pytanie o długofalowe skutki ujawnienia druzgocących diagnoz – prawdziwych, lecz toksycznych. Miłosz nie zgadza się na uprawianie w sztuce tak zwanego *ricanement* – niewybrednego szyderstwa, którego znamiona odnajduje w postaciach Becketta. Joanna Zach tak interpretuje tę niezgodę:

Jeżeli stawką w grze jest wymykająca się sakralność, a bluźnierstwo wydaje się ostatnim sposobem jej osiągnięcia, to Miłosz sprzeciwia się takiej postawie (...) właśnie dlatego, że jest ono czymś naturalnym dla tej części ludzkiego ducha, którą poeta uważa za niższą (s. 150).

Nie chodzi tutaj o dydaktyzm, ale o znalezienie języka poetyckiego zdolnego opowiedzieć o doświadczeniach ludzkiego ducha skonfrontowanego z naukowym obrazem świata. Za Dostojewskim odróżnia Miłosz ducha od duszy, w której zapisują się wzruszenia i wrażenia⁴. Podążać za nimi – to skazywać się na rezonerstwo w stosunku do sztuki swojej epoki, w geście samoobrony przed wszechwładzą natury sięgać po niewybredne szyderstwo. Miłosz wybiera drogę zadeklarowaną w ostatniej części poematu *Czeladnik*: „Zachowując tonację i styl mojej epoki/ Działać wbrew niej w poezji mego języka”⁵. Joanna Zach słusznie zwraca uwagę, że taki wybór świadczy o strategii „podwójnego zaangażowania” (s. 151), a więc przypomina *ketman*. Warto też jednak przypomnieć, co dla Miłosza oznacza owo działanie wbrew własnej epoce: „(...) nie pozwolić, żeby w tym języku zagubił się zmysł hierarchii”⁶. Ostatecznym wyborem Miłosza jest zaangażowanie po stronie żarliwej afirmacji świata ludzkich wartości, a przeciwko postawie szyderczego skazania człowieka na los wyznaczony mu przez bezduszną przyrodę, ślepią na ludzkie aspiracje.

Bardzo cenne jest wskazanie przez Joannę Zach na podobieństwo rozpoznanych Miłosza i Northropa Frye’a. Kanadyjski literaturoznawca w zatytułowanym *The Double Vision of Nature (Podwójna wizja natury)* rozdziale dzieła określanego przez samego autora jako „sequel” *Wielkiego Kodu*⁷, przenikliwie dostrzegł niebezpieczeństwa dla człowieka i kultury wynikające z uznania bezwzględnej obowiązywalności tak zwanego twardego prawa natury – uznania przybierającego postać idolatrii (zob. s. 156). Zarówno Frye, jak i Miłosz bronią się przed taką idolatrią, poszukując przeblysków świata wolnego od owej tyranii natury. Obaj sięgają do biblijnej opowieści o Upadku. Daje ona bowiem perspektywę

⁴ Zob. C. Miłosz, *Ogród nauk*, Kraków 2013, s. 43.

⁵ Tenże, *Wiersze*, t. 5, Kraków 2009, s. 266.

⁶ Tamże.

⁷ N. Frye, *The Double Vision: Language and Meaning in Religion*, Toronto, Buffalo, London 1991.

natury wolnej od wszechwładzy prawa silniejszego, obsadzającego wszystkich swoich uczestników w jednej z dwóch ról: pożerającego albo pożeranego.

To pisma Oskara Miłosza są, co nieoczywiste, a dostrzeżone przez autorkę, brakującym ogniwem rozumowania Czesława Miłosza – na pierwszy rzut oka zbyt śmiało włączającego teorię ewolucji w interpretację biblijnej opowieści o tak zwanym grzechu pierworodnym. Oskar Miłosz dostrzegał głównego winowajcę w Newtonie, tymczasem „Czesław Miłosz w miejsce Newtonowskiej fizyki »podstawia« biologię, a ściślej, materializm biologiczny XX wieku, który w jego pojęciu jest właśnie przedłużeniem naturalistycznej filozofii Oświecenia” (s. 155). Warto pamiętać, że chociaż Miłosz odnosi się do popularnej wersji teorii ewolucji – wielokrotnie przecież od czasów jej powstania niuansowanej, a czasami zasadniczo kwestionowanej, jak choćby w ostatnio przełożonej na język polski książce *Błąd Darwina*⁸ – to jednak trafnie rozpoznaje wpływ, wywierany przez nią właśnie w takim, uproszczonym jej wariacie na ludzką wyobraźnię.

Wyobraźnia powinna być – zdaniem Miłosza – szczególnie chroniona przed skutkami tyranii natury. Właśnie w dziedzinie wyobraźni – jak trafnie rekonstruuje stanowisko poety autorka omawianej książki – poezja ma do spełnienia swoje podstawowe zadania:

Pierwotną funkcję poezji stanowi odtwarzanie metaforycznej przestrzeni, w której umysł może zamieszkać i czuć się u siebie (...). Stąd spór poety z wyobrażeniem człowieka jako istoty przygodnej, wymiennej, wrzuconej w obojętny kosmos (s. 169).

Poezja ma prawo zachować antropocentryzm, ponieważ ludzka potrzeba zaspokojenia pragnienia sensu jest równie elementarna, jak podleganie człowieka prawom natury. Joanna Zach ujmuje to w zgrabnej formule: „Człowiek jest nie tylko dzieckiem Natury, ale i dzieckiem Słowa” (s. 169).

Wyjątkowy „splot idei” (s. 170) – jak określa to autorka – u Miłosza ma swoją genezę, jej zdaniem, w młodzieńczych lekturach, w pewnym jej układzie: „historia Kościoła, Schopenhauer i Darwin – zasób wystarczający na dekady rozmyślań” (s. 171). Z tej triady najwięcej miejsca poświęciła Joanna Zach Darwinowi; historia Kościoła pozostaje zaś w jej książce „tematem do odstąpienia”. Nikt tak dogłębnie i kompetentnie jak autorka *Biologii i teodycei* nie przemyślał kwestii tego, kim był Darwin dla Miłosza. Dlatego poważnie należy potraktować jej przypuszczenie – ostrożne, ale nietracące nic z intrygującej efektywności: „Miłosz – zawiedziony przyrodnik i myśliciel skrępowany przez język swojej epoki – utożsamia się do pewnego stopnia ze swoim bohaterem” (s. 173). Motywem takiego przypuszczenia jest dostrzeżenie faktu, że intensyfikacja

⁸ J. Fodor, M. Piattelli-Palmarini, *Błąd Darwina*, tłum. M. Gokieli, Warszawa 2018.

zainteresowania postacią przyrodnika następuje u poety w ostatnich latach życia i przynależy do nurtu jego rozważań rozrachunkowych, bilansujących żywot.

Na szczególną uwagę zasługuje rozdział *Pani Darwin i teologia*. Jest on – jak się wydaje – podjęciem Miłoszowego „tematu do odstąpienia”, z tekstu *Mrs. Darwin* w tomie *Piesek przydrożny*. Rozważania o niuansach małżeńskiej relacji państwa Darwinów otwiera prowokacyjna uwaga, potem powtórzona: „To nie było tak” (s. 230) – subtelnie wprowadzająca w konwencję quasi-polemiki z Miłoszem. Sięgając do źródeł, Joanna Zach syntetycznie, ale wszechstronnie odsłania złożony kontekst więzi łączących Karola Darwina i jego małżonkę Emmę. Dzięki temu uzyskujemy wgląd w egzystencjalny kontekst teologicznych dylematów Darwina przyrodnika, niedosłzłego pastora. Zamyśl został przez autorkę wykonany z wdziękiem i humorem, ale i z powagą uczoney natrafiającej przy tej okazji na pytania najbardziej zasadnicze, nawet jeżeli nierozstrzygalne – o groźę świata widzianego z perspektywy nauk przyrodniczych. Rozważania te stwarzają również okazję do sformułowania – ciągle z tym samym wdziękiem i humorem – w owej literaturoznawczej książce mądrościowej refleksji dotyczącej recepty na tak zwane udane małżeństwo: idealna równowaga pomiędzy życiem rodzinnym a pracą uczonego (zob. s. 237)?

Darwinowski ewolucjonizm jest również w książce Joanny Zach kontekstem tłumaczącym, skąd się bierze przyciąganie Miłosza do Stanisława Brzozowskiego. Obaj w młodości odkryli Darwina i dostrzegli w nim szansę na wzmocnienie swoich indywidualności – kształtujących się w otoczeniu katolickim, przez obydwu kontestowanym pod wpływem lektury *O ewolucji gatunków*. Rozdział, w którym jest o tych sprawach mowa⁹, można potraktować jako głos w dyskusji o miejscu Brzozowskiego w polskiej literaturze i w polskim życiu intelektualnym – autorka *Biologii i teodycei*, korzystając z ustaleń Miłosza, dostrzega w autorze *Głosów wśród nocy* przede wszystkim „krytyka europejskiego romantyzmu” (s. 261).

Nie jest więc przypadkiem, że cały blok tekstów w części IV monografii: *Miłosz, Darwin, Brzozowski...* kończy tekst *Czytanie Miłosza – z doświadczeń amerykańskich*. Joanna Zach mówi w nim coś, co jest słabo obecne nie tylko w świadomości czytelników autora *Widzeń nad Zatoką San Francisco*, ale i w miłoszologii: Miłosz „był (...) i czuł się Amerykaninem, i to właśnie Ameryka stała się dla niego miejscem spełnienia umysłowych zapowiedzi niejasno wyczuwanych we wczesnej młodości” (s. 266). Kontekst amerykański – przywołany tutaj pod pretekstem złożenia świadectwa przez autorkę w roli wykładowcy w Claremont McKenna College – interesująco oświetla intelektualne i estetyczne wybory Miłosza. Uwagi Joanny Zach dotyczące problemu „poezji jako aktu umysłu” (s. 269) wprowadzają czytelnika w samo centrum tajemnicy dzieła autora *Ziemi Ulro*.

⁹ J. Zach, *Miłosz, Brzozowski i „kryzys darwinizmu”. Od „Człowieka wśród skorpionów” do „Ziemi Ulro”* [w:] tejsze, *Biologia i teodycea...*, dz. cyt., s. 250–262.

O kunszcie – historycznoliterackim i miłoszologicznym – Joanny Zach dobre wyobrażenie daje rozdział *Świat owadzi Czesława Miłosza*. Subtelnie nawiązuje on do słynnej rozprawy Zofii Stefanowskiej, tak samo zatytułowanej, a poświęconej Mickiewiczowi. Autorka przenikliwie wskazuje tutaj zmianę, jaka dokonała się w twórczości Miłosza podczas wojny: „Świat owadzi psuje się w czasie okupacji, czego zapowiedzią jest dziwnie proroczy obraz z *Powolnej rzeki*: »a krematoria niby białe skały i dym wychodzi z gniazd nieżywych os«” (s. 178–179). Motywika owadzia pozwala zatem dostrzec punkt graniczny twórczości Miłosza – czytelnicy *Rodzinnej Europy* wiedzą o jego istnieniu od samego poety, opisującego go w eseju *GG*: „Zaakceptowałem też wtedy miejsce na ziemi (...), w jakim sądzone mi było przebywać”¹⁰. W dziedzinie poetyckiej „entomologii” owa przemiana polega na dostrzeganiu przynależności owadów do świata sił ciemnych, a nawet do królestwa zła i śmierci. To dlatego Miłosz – wówczas „przemieniony” – może postawić w wierszu *Pająk* teologiczne pytanie o przynależny człowiekowi na równi ze zwierzętami instynkt zabijania (zob. s. 191). Można by dopowiedzieć do rozważań Joanny Zach, że to pytanie jest jednym z Miłoszowych „cięć” – ostrych „jak diament tnący szybko”¹¹.

Biologia i teodycea – to jedna z najważniejszych pozycji w miłoszologii. Jeżeli można o niej myśleć w kategoriach takich jak *tao*, to jest tak dlatego, że sama autorka nadaje swojej lekturze rys osobisty. Włączone do książki jako „postscriptum” wspomnienie o Miłoszu, *Wyprawa konieczna jak miłość* – przejmujące, ale też subtelnie wykorzystujące osobisty ton, by na nowo oświetlić dzieło Poety¹² – dodaje odwagi, żeby ten aspekt lektury literaturoznawczego dzieła docenić. Pierwsze zdanie owego „postscriptum” brzmi przeciw: „Historia moich duchowych przygód mogłaby być książką o dwóch wierszach Miłosza” (s. 275). Pełna lektura dzieła Joanny Zach wymaga uwzględnienia obydwu jego aspektów: miłoszologicznego i „taoistycznego”.

¹⁰ C. Miłosz, *GG* [w:] tegoż, *Rodzinna Europa*, Kraków 2001, s. 279–280.

¹¹ Zob. tamże. Miłosz używa tego porównania, opisując stan wewnętrznego zapętlenia i przeciwstawiając mu zdolność do bycia „ostrym”.

¹² Trudno zapomnieć dialog Autorki z Poetą. Samokrytycznie oceniając siebie jako człowieka „niezdolnego do płaczu”, Miłosz usłyszał od Joanny Zach fragment swojego „wiersza-płaczu” z poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*: „Żeby co we mnie kamienne rozwiązało się, / Żeby nic już nie było prócz moich łez, łez” (C. Miłosz, *Wiersze*, t. 3, Kraków 2003, s. 122) – zob. s. 276.