

---

*Tomasz Kunz*

# **Gorejący Tygrys i mesjańska resztk**

*lipiec-sierpień 2016, nr 734-735*

**W czasach gdy akademicy filozofowie zadowalają się na ogół rolą komentatorów i glosatorów wielkich myślicieli przeszłości lub też, zdradzając swoje powołanie, zaciągają się pod sztandary zwaśnionych politycznych plemion, by oddawać się zbiorowej ideologicznej egzaltacji, Agata Bielik-Robson rozwija konsekwentnie swój filozoficzno-teologiczny projekt, który z uwagi na rozmach i oryginalność jawi się jako zjawisko wyjątkowe i niemal odosobnione we współczesnej polskiej myśli humanistycznej.**

Aby zrozumieć i docenić odrębność i ryzyko tego projektu, wystarczy powiedzieć, że lokuje się on na pograniczu filozofii i teologii, co jest zjawiskiem rzadkim w kraju, w którym teologia, jeśli w ogóle wchodzi w relację z nowoczesną świecką filozofią, to z reguły w celach apologetycznych, podporządkowanych obronie doktrynalnej prawowierności. Zaznaczmy też od razu, że w pracach Bielik-Robson głównym źródłem inspiracji pozostaje teologia żydowska, i to w dodatku daleka od ortodoksji, tworzona przez

myślicieli i filozofów, dla których powrót do judaizmu zarówno w wymiarze biograficznym, jak i czysto spekulatywnym nie oznaczał wcale negacji nowoczesnej świeckości i zerwania z sekularnym wymiarem historii, lecz raczej dopełnienie owego wymiaru o niezbędny ich zdaniem, a wyparty przez nowoczesność nurt myślenia religijnego, przybierający formę niejawnych, lecz oddziałujących z ukrycia na nasze życie postsekularnych „kryptoteologii”. Dlatego w myśli Bielik-Robson nie znajdziemy podobnie jak u jej filozoficznych mistrzów, ani śladu reaktywnej nostalgii za odhistoryczoną dogmatyczną teologią. Choć z konserwatywnie nastawionymi krytykami *modernitas* łączy ją nieskrywana niechęć do konsekwentnie odczarowanej wizji świata, wyzbytego wszelkiej transcendentnej poświaty, to już podejmowane przez nią próby poszukiwania remedium na ten stan rzeczy nie mają w sobie nic z reaktywnego, powrotno-pokutnego zwrotu, typowego dla rozmaitych antynowoczesnych projektów nowej ortodoksji czy też konserwatywnych odmian teologii politycznej. Jakby tego było mało, autorka *Cieni pod czerwoną skałą* włącza także do swoich rozważań refleksję nad literaturą, którą traktuje nie tylko jako pełnoprawne, ale wręcz uprzywilejowane medium służące wyrażaniu tych „kryptoteologicznych” treści, które, nie znajdując dla siebie odpowiedniego języka w sztywnych ramach tradycyjnych dyskursów kościelnej i świeckiej teologii, odnalazły go dopiero w żywiole literatury. Ta swoista literacka teologia staje się przede wszystkim pochwałą dyskretnego światła, które wydobywa z cienia materialność tego, co poszczególne – jednostkowego życia, pojedynczego detalu, niepowtarzalnego szczegółu – osłabiając tym samym nieznośną apodyktyczność bezosobowego głosu dogmatycznej „racji ostatecznej”, przed której powagą powinno się ukorzyć niepewne i pozbawione oparcia indywidualne doświadczenie. To za poszczególnością ujmuje się „mały głos literatury” (s. 11), bo właśnie w literaturze abstrakcyjne idee zderzone z konkretem jednostkowego istnienia oblekają się w ciało, materializują się w losach bohaterów lub poszukują dla siebie wyrazu w nowych formach języka, za pomocą których człowiek próbuje opisać swoją kondycję. „Widziana w ten sposób literatura – pisze we wstępie autorka – staje się jedynym w swoim rodzaju narzędziem przepracowywania idei: obracaniem ich w ciało, rodzeniem w ludzkiej postaci, sprowadzaniem na ziemię” (s. 13).

### **Romantyczne przesilenie**

Bielik-Robson upomina się o tę pojedynczość w imię pewnego ogólniejszego egzystencjalnego przesłania, które przekształca się w jej refleksji w formułę teologiczną o

charakterze mesjańskim. Jest nią hebrajskie błogosławieństwo *la chaim*, które autorka tłumaczy za Haroldem Bloomem jako „więcej życia!”, czyniąc z niego wezwanie do wzmożenia witalistycznej energii, realizacji pragnienia „większego i lepszego życia” (s. 205), którego nie ogranicza żadna dogmatyczna, katechizmowa doktryna. Wezwanie to jest zarazem wyzwaniem rzuconym zarówno tej odmianie nowoczesności, która znalazła swoją kulminację w ponowoczesnej afirmacji całkowicie odczarowanego świata, jak i tej, która uległa fascynacji wyzbytą złudzeń, tanatyczną gnozą, w której śmierć staje się ostateczną prawdą egzystencji, a jedynym wyjściem pozostaje akceptacja tego stanu rzeczy oraz ulga płynąca z nirwanicznego odprężenia i wygaszenia daremnie rozbudzonych witalistycznych nadziei. Ale postulat wzmożenia życia zwraca się także przeciwko wszelkim formom religijnej sublimacji, które kierują nasze pragnienia życia w stronę „innego nieba i innej ziemi”, oferując „duszy ucieczkę z okowów rzeczywistości” (s. 269) i odwodząc nas, „ludzi konkretnych i skończonych, od akceptacji tak naszej konkretności, jak skończoności” (s. 268).

Tę nową formułę życia, wytyczającą meandryczną linię innej nowoczesności, Bielik-Robson wywodzi z romantyzmu, który za przykładem Blooma, swego najważniejszego przewodnika po świecie literatury, poddaje rewizjonistycznej lekturze, odkrywając w nim alternatywną i zapomnianą przez odczarowaną nowoczesność koncepcję podmiotowości. To właśnie w romantyzmie odnajduje kluczowe dla siebie witalistyczne wątki, obecne u tak różnych autorów, jak Hölderlin, Emerson czy Blake, którzy wspólnie tworzą osobliwą „romantyczną konstelację”, nazwaną przez Blooma „apokaliptycznym humanizmem” (s. 16). Łączy ich wszystkich dążenie do maksymalnego zintensyfikowania życiowej energii poprzez rozbudzanie twórczej wyobraźni i wewnętrznej duchowej energii, której najdoskonalszym wcieleniem jest Blake’owski Tygrys, „symbolizujący drapieżną i kreatywną witalność” (s. 206). Właśnie u Blake’a znajduje Bielik-Robson wzorcowy przykład romantycznego witalizmu, zdolnego wyrwać się zarówno z „wegetatywnego kręgu samej natury” (s. 205), a więc z pułapki czystego naturalizmu, jak i z tłumiącej wszelkie objawy spontanicznej ekspresji życia martwoty ideologicznej i religijnej ortodoksji. Drugim obok Blake’a emblematycznym bohaterem tego witalistycznego romantycznego przesilenia, reprezentującym tym razem jego późną czy wręcz już postromantyczną fazę, jest Fryderyk Nietzsche: pozorny apologeta czystego życia, rozkwitającego „bez lęku, w niewinnym samolubstwie” (s. 45), w istocie zaś piewca

lodowatej potęgi konieczności, niezasługujący na miano witalisty, bo niezdolny do wyzwolenia się spod władzy fatalizmu, „który opromienia życie ciemnym blaskiem zagłady” (s. 52). Życie jawi się tu zatem ostatecznie jako błąd, który musi ugiąć się pod nieznosnym brzemieniem skończoności, a sam Nietzsche potencjał swobodnej kreacji wiąże wyłącznie ze sferą „estetycznego pozoru”, a więc domeną sztuki zdolnej neutralizować nagą grozę ludzkiego przeznaczenia. Ta anestezyjna koncepcja twórczości, której patronuje, rzecz jasna, Schopenhauer z jego wizją sztuki jako „nirwanicznej pociechy” (s. 75) niosącej ulgę cierpiącemu życiu, w *Cieniach pod czerwoną skałą* powraca jeszcze parokrotnie (m.in. w esejach o Walterze Paterze i Hansie Böhrrerze), stając się negatywnym punktem odniesienia jako forma reaktywnego gestu obronnego typowego zwłaszcza dla późnonowoczesnej kondycji, rezygnującej pokornie „z silnych obietnic na rzecz pomniejszej wizji szczęścia jako pocieszenia i ulgi” (s. 73–74).

### **Życie na marginesach**

Myśl późnej nowoczesności w istocie dosyć sceptycznie odnosi się do rozpętanych wolicjonalnych ambicji, w witalistycznych prorocत्वach nieskończonej potencji życia i nieograniczonego wewnętrznego rozwoju widząc jedynie romantyczne mrzonki. W Schopenhauerowskim lineażu późnonowoczesnych antywitalistów, do którego Bielik-Robson zalicza tak wpływowych filozofów i myślicieli, jak choćby Heidegger, Blanchot, Lacan, Agamben czy Sloterdijk, nie ma miejsca na apologię nieokiełznanych, irracjonalnych przejawów życiowej energii, dlatego autorka wybiera na swoich sojuszników tych filozofów, krytyków i pisarzy, którzy opierają się tanatycznej pokusie wygaszania i dezaktywacji życia. Trzeba jednak przyznać, że nie ułatwia sobie (ani czytelnikowi) zadania, sięgając po przykłady nieoczywiste i graniczne, przywołując na świadków twórców, których trudno byłoby uznać za naturalnych spadkobierców romantycznej, drapieżnej witalności czy też reprezentantów naiwnego witalizmu, ufundowanego na wyparciu lub zapomnieniu śmierci. Pozytywni bohaterowie esejów zamieszczonych w książce biorą na siebie odważnie doświadczenie śmierci, spoglądają negatywności prosto w oczy, by ostatecznie nie ugiąć się przed jej otchłanną potęgą, lecz na przekór własnej skończoności, wbrew pokusie zraty trwać przy tej kruchej, miazdżonej przez lęk i cierpienie, jedynej dostępnej im formie istnienia.

Bielik-Robson poszukuje przykładów takiej egzystencji, która nie lęka się swojej skończoności, nie ugina się pod ślepyimi ciosami losu i nie ulega zbiorowym iluzjom, dogmatycznym ideologiom ani religijnym ortodoksjom, żądającym złożenia ofiary z własnego, jednostkowego życia w imię ostatecznej Prawdy.

Docenia różnego typu nienormatywne, indywidualne wybory, herezje i błędy zrodzone z oporu wobec oślepiającego blasku ideologii, doktryny i dogmatu. Z sympatią i zrozumieniem odnosi się więc do nieortodoksyjnej prywatnej formuły „innego nawrócenia”, opisywanej przez Brzozowskiego, choć zarazem dostrzega przenikliwie fantazmatyczny i projekcyjny charakter obecny w jego osobliwym pojmowaniu zarówno katolicyzmu, jak i zachodniej kultury. Omawiając *Mesjaszy* Györgyego Spiro, krytycznie wypowiada się natomiast o romantycznej idei polskiego mesjanizmu, który wymaga od swoich wyznawców bezwzględного i bezwarunkowego oddania Sprawie. Z życzliwością za to, w związku z sylwetką barokowego poety Daniela Naborowskiego, rozważa ideę protestantyzacji XVII-wiecznej polskiej kultury jako zaprzepaszczonej szansy na zanurzenie się „w połyskliwym, widmowym nurcie nowoczesności ezoterycznej” (s. 197), który mógłby nadać zupełnie inny charakter polskiej duchowości. Z uznaniem wreszcie przygląda się Miłoszowym zmaganiom z Historią, które doprowadziły go do wyboru samotnego, imigranckiego losu, a jednocześnie nie może mu wybaczyć jego neotomistycznego pogodzenia z Naturą, pokornego poddania się jej obojętnej władzy, uzasadnianego religijnie motywowanym wyborem „akceptacji bytu i wpisanego weń mądrego prawa naturalnego” (s. 207).

Bohaterów najciekawszych esejów zamieszczonych w *Cieniach pod czerwoną skałą* odnajdujemy jednak nie w zgiełkliwym centrum świata, które, paradoksalnie, okazuje się „wyzute z twórczej witalnej energii” (s. 213), oddane wyłącznie wzbudzającej zamęt jałowej krzątaninie, ale na jego najodleglejszych krańcach i peryferiach. Obleczeni w kalekie lub pokraczne formy istnienia, nieskończenie dalecy od Blake’owskiej wizji drapieżnego, twórczego witalizmu, poszukują innego sposobu bycia,

który w większości przypadków przybiera osobliwe resztkowe formy. Wpisane w ich ułomną egzystencję „wzmożenie” życia objawia się ostatecznie w postaci zapowiedzi czy też paradoksalnej realizacji mesjańskiej obietnicy „innego istnienia”, która spełnia się nie tyle za sprawą zintensyfikowania sił witalnych, ile ich redukcji. „Odwirowani od normatywnego środka, zdecentrowani i zredukowani” (s. 224), z pozoru pozbawieni wszelkiego znaczenia, z tego właśnie faktu czerpią swój nieoczywisty mesjański potencjał. Osobliwą galerię istnień ułomnych i resztkowych wypełniają m.in. ekscentryczni i zmarginalizowani bohaterowie Schulzowskiej prozy, w których Bielik-Robson, za sprawą kabalistycznych inspiracji, dostrzega wcielenie rozproszonej na marginesach Księgi Życia przedwiecznej stwórczej energii. Jest wśród nich także Michael K. z powieści Johna Maxwella Coetze’ego *Życie i czasy Michaela K.*, „daleki krewny (...) Kafkowskiego K.” (s. 117), okazujący się „niewchłoniętą przez system »resztką«, owym mesjańskim »odrzuconym kamieniem«, na którym wyzwolona ludzkość mogłaby oprzeć swą nową formę egzystencji” (s. 125), czy wreszcie bezdomny starzec z Beckettowskiej noweli *Koniec*, „postać mesjańsko-chrystologiczna” (s. 121), zawieszona między życiem a śmiercią, wolna od wszelkich „ludzkich” pożądań i emanująca osobliwym apokaliptycznym blaskiem.

### **Mały głos literatury**

W gruncie rzeczy niemal wszystkie przywoływane przez Bielik-Robson teksty literackie są wariacjami „historii hiobowych”, w których egzystencjalna degradacja bohaterów okazuje się błogosławioną *kenosis*, ogołoceniem odsłaniającym nie tyle nędzę „nagiego życia” jako biernego przedmiotu nowoczesnej biopolityki, ile istnienie wolne od wszelkich uwikłań i podległości „urządzeniom społecznym”. „Bohaterowie” tych historii stają się resztkowymi bytami, które odpadły od systemu, istnieją dalej niezagrożone przez jego interpelacje i żądania. A nawet jeśli, jak to ma miejsce u Becketta, owa degradacja nie prowadzi do żadnej formy wyzwolenia, to sam proces analizy własnej kondycji podtrzymuje trwanie podmiotu, nie pozwalając mu na to, „by ten całkiem i raz na zawsze wymazał siebie z istnienia” (s. 109). Czy jednak tytułowy bohater *Herzoga* Saula Bellowa, oddany bez reszty zaspokajaniu najbardziej podstawowych potrzeb życiowych, wolny od wszelkich „humanistycznych złudzeń” (s. 283), realizuje rzeczywiście postulat wzmożenia życia, czy też zamyka się w kapsule ratunkowej, która unosi go z dala od zgiełku świata ku powtarzającym się monotoniem rytuałom prostych, codziennych czynności? Co różni tę

błogosławną formę istnienia, redukującą się dobrowolnie do „czystego procesu życia” (s. 283), od egzystencji czysto wegetatywnej, charakteryzowanej z nieukrywaną niechęcią w pierwszym eseju książki jako istnienie „wolne od obowiązku pracy (także pracy nad sobą), *desouevré*, beczynne, pełne prostych, leniwych rozkoszy” (s. 17)? Innymi słowy, „dlaczego literackie doświadczenie *homo sacer* tak bardzo różni się od filozoficznego” (s. 285)? Wydaje się, że decyduje o tym owa drobna różnica, w której objawia się osobliwość i wyjątkowość literatury, niepodrabialna siła jej indywidualnego głosu, który świadczy zawsze przeciwko śmierci, spaja bowiem w jedno narrację, „mały głos literatury” i egzystencję, pokazując, że „pochwała życia i pochwała opowieści są jednym i tym samym” (s. 132). Nawet wówczas gdy literatura staje się tylko formą świadczenia o niemożności bycia i pisania, nawet gdy towarzyszy jej skrajna nieufność i poczucie wyczerpania, nawet gdy, jak powiada Adorno, pisanie „wciela w siebie swój upadek”, staje się ono ostatecznie zawsze wyrazem „**walki o istnienie** – o potwierdzenie własnego, zawsze kruchego i niepewnego **jestem**, co chwila na nowo wyłaniającego się z nicości” (s. 99). Nawet jeśli wiersze, jak u Celana, zdają się dosięgać granicy ostatecznego zamilknięcia, zapadać w bezgłos i oniemienie pod niemożliwym do udźwignięcia ciężarem traumy, pozostaje jeszcze to coś, ku czemu na przekór i wbrew wszelkiej logice zmierzają okaleczone słowa, które „nie leczą”, lecz mimo to przechowują w sobie załączek mowy, głos gotowy, by ożyć, oczekujący, wbrew wszystkiemu, na spotkanie z jakimś Ty, które przywróci mu życie pełgające nikłym płomieniem na dnie wiersza. Być może zatem owa mesjańska resztką, będąca obietnicą i zapowiedzią innej, wyczekiwanej formy istnienia, wciela się właśnie w literaturę, która nie tyle opowiada nam o możliwości „innego życia”, ile sama staje się takim życiem – wzmożonym, bo opierającym się pokusie ostatecznego zamilknięcia i oddania ostatniego słowa śmierci.

***Agata Bielik-Robson. Cienie pod czerwona skalą***

Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2016, s. 337