

Jerzy Struk

## Poezja językiem „tego, co niewysłowione”

Filozofia, skuszona obietnicą poznania, często wydawała skarby niepojętości wyższego rzędu poetom i mistykom – choć bez poczucia tego, co niewysłowione, nie ma problemów metafizycznych, nie ma świadomości bytu jako bytu, wartości jako wartości<sup>1</sup>.

Cel niniejszych rozważań zogniskowany jest wokół sugestii, iż jeżeli filozofia nie chce jedynie milczeć w obliczu „tego, co niewysłowione”, to stać się powinna – nie tracąc nic ze swe istoty – filozofią odkrywającą w sobie na nowo pierwotną przestrzeń poetyckiego źródła. Rodzi się zatem potrzeba przyjęcia fundamentalnego założenia: istnieje przestrzeń „tego, co niewysłowione”. Tym samym ustaliliśmy kierunek poniższych refleksji, w których poezja będzie nas interesowała przede wszystkim jako język *niewysłowionego* istnienia<sup>2</sup>.

Poezję traktujemy tu jako język służący do „komunikowania niewyraźności”, jako swoistą próbę wysłowienia najpierw tego, co znajduje się *poza czy ponad* słowem. Dopiero potem owoc tej próby zostaje rzucony na ocean możliwego rozumienia. Mamy więc do czynienia z jawnym paradoksem: potrzebą wyrażenia tego, czego nie da się wyrazić z jednoczesnym imperatywem, by takie próby bezustannie podejmować.

Za tło poniższych rozważań przyjmujemy wzajemne przenikanie się dwóch światów: poezji i filozofii. W niniejszym artykule będziemy pragnęli podjąć to tajemnicze miejsce wzajemnej adoracji, a nawet schadzki, filozoficznej poezji i poetyckiej filozofii, by wydobyć rzeczywistość języka wysłowienia „tego, co niewysłowione”.

<sup>1</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, tłum. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 17.

<sup>2</sup> Interesujące uwagi o istocie poezji – szczególnie w kategorii jej liryczności – zob. A. Nietrasta-Zatoń, *Powołani na bunt. Transgresje polskich poetów XIX wieku*, Kraków 2010, s. 10–15.

To wzajemne przenikanie dwóch światów ma miejsce i to na wielu poziomach, natomiast stopień przenikania oraz scalania autonomicznych porządków poezji i filozofii generuje praktycznie nieskończoną skalę odcieni wzajemnej relacji<sup>3</sup>. Często uważa się nawet, że literatura stanowi bardziej plastyczne narzędzie wyrażenia zagadnień choćby ludzkiej egzystencji, aniżeli abstrakcyjny język samej filozofii. Potwierdzeniem mogą być nie tylko filozoficzne znaczenia dzieł wybitnych poetów i pisarzy, ale również teksty literackie filozofów, którymi ilustrują teoretyczne idee<sup>4</sup>. Można z sukcesem próbować na wiele sposobów charakteryzować ową różnorodność poezji właśnie ze względu na jej filozoficzną perspektywę<sup>5</sup>. Edward Balcerzan wyróżnia trzy rodzaje takiej poezji: po pierwsze poetycki traktat filozoficzny (*poesis docta*) i tutaj filozofia góruje nad poezją; pod drugie – poetycka ilustracja swoistej idei filozoficznej, gdzie poeta zapładnia się filozoficznymi pomysłami; po trzecie – to sytuacja, w której filozofia skrywa się w poezji, a tu następuje raczej równowaga w przenikaniu się między jednym a drugim światem<sup>6</sup>.

Historia językoznawstwa i poetyki ujawnia daleko idące specyfikacje, które dzielą światy poezji w wielu kierunkach. Po pierwsze warto przypomnieć, że istnieją dwie formuły, które charakteryzuje w badaniach nad nimi odrębna treść. Mamy tu na myśli podział na język poezji i język poetycki. Nie jest celem artykułu szczegółowa analiza owej dystynkcji, ale istnienie tej odrębności poruszamy tutaj po to, by uwidocznic, że gdy mowa jest o przestrzeni filozoficznej poezji czy poetyckiej filozofii to różnice mogą zachodzić w samym rozumieniu już immanentnie połączonych dwóch wyróżnionych światów<sup>7</sup>.

Nasze rozważania ograniczamy do roli jaką spełniają one w swojej mocy ujawniania prawdy „o tym, co niewysłowione”. „To, co niewysłowione” ujawnia się

<sup>3</sup> Por. E. Kasperski, *Poezja a filozofia. Dwu-znaczne związki*, „Przegląd filozoficzno-literacki” 2007, nr 1(16), s. 149.

<sup>4</sup> Por. I. Ziemiński, *Poezja jako narzędzie filozofii*, s. 144, <[http://usfiles.us.szc.pl/pliki/plik\\_1324374392.pdf](http://usfiles.us.szc.pl/pliki/plik_1324374392.pdf)>, (data dostępu: 2.02.2014).

<sup>5</sup> Można również wskazywać na olbrzymi ładunek filozoficzny, który skrywa się w świecie powszechnie uznawanym jedynie za ściśle poetycki. Interesującą analizę odnajdujemy w artykule M. Domaradzkiego: „Będziemy tutaj argumentować na rzecz tezy, iż oryginalność proponowanej przez Heraklita apologii polega przede wszystkim na wykazaniu, że przy odpowiedniej lekturze poezja Homera okazuje się filozofią *par excellence*”. M. Domaradzki, *Odwieczny spór filozofii z poezją w traktacie Heraklita Alegorety*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium” 2011, nr XXI/1, s. 6.

<sup>6</sup> Zob. E. Olinkiewicz, K. Radzyńska, H. Styś, *Słownik Encyklopedyczny – Język polski*, Wrocław 1999, s. 490.

<sup>7</sup> Dokładną analizę ujawnia Maria Renata Mayenowa, która przeprowadza nas przez meandry historii owej dystynkcji wskazując za punkt graniczny tego podziału epokowe dzieło Giambattisty Vica *Scienza nuova* (1725). Vica w swoich badaniach wskazał na zasadniczą opozycję jak rodzi się między językiem poetyckim a językiem filozoficznym rozumianym jako język abstrakcyjnego myślenia. Zob. M. R. Mayenowa, *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1974, s. 54.

przede wszystkim przez sferę zadziwienia na horyzoncie tajemnicy bytu. To tu właśnie dochodzi do jednego z najważniejszych spotkań „rzeczywistości” poezji ze światem filozofii.

## Poezja w sercu filozoficznego zdziwienia

Zaczynamy myśleć czy prawdziwie filozofować, gdy świat nas zadziwia, gdy czujemy się wytrąceni z codzienności, rutyny czy oczywistości istnienia<sup>8</sup>.

Istnienie bowiem nie jest oczywiste i nie może być wyjaśnione, a tym bardziej poznane do końca, gdyż korzenie samej egzystencji są zakotwiczone w „niewysłowionej” głębi. Mimo więc, iż nauka – zwraca uwagę Szestow – rozwija się i rośnie teraz już nawet z godziny na godzinę, nie ma żadnych szans na to, by mgła pierwotnej tajemnicy kiedykolwiek mogła opaść i ulec rozwianiu – przeciwnie, rozwój wiedzy sprawia, iż gęstnieje coraz bardziej<sup>9</sup>. Ostatecznie więc nauka nie jest w stanie przeniknąć przez aurę tajemnicy i mimo woli rozciąga raczej, niż ogranicza horyzont „tego, co niewysłowione”<sup>10</sup>. By sięgnąć ku prawdzie istnienia trzeba być wyczulonym na każdą sekundę. Problem, jaki się tutaj otwiera to zagadnienie, czy poezja posiada sama w sobie tę zdolność, by dosięgnąć tajemnicy, gdyż nauka, zauważa Heschel, wykazuje w tym przypadku całkowitą niemoc:

Próbować przeniknąć tajemnicę przy pomocy naszych kategorii, to jakby próbować ugryźć ścianę. Nauka poszerza raczej niż ogranicza zakres „tego, co niewysłowione”, a rozwój wiedzy raczej wzmacnia niż redukuje nasze radykalne zdumienie<sup>11</sup>.

Dotykamy tu oczywiście pośrednio oceanu zagadnienia, który tak bardzo zawładnął refleksją Martina Heideggera w myśleniu o prawdzie Bycia, by dotknąć tego, co najpierwotniejsze w myśli, czyli dotknąć samej niewypowiedzianej

<sup>8</sup> A. Grzegorzczak, *Moc zadziwienia. Komentarz do rozważań Edyty Stein nad Tajemnicą Bożego Narodzenia*, [w:] A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 275.

<sup>9</sup> Zob. L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłumaczył i wstępem opatrzył C. Wodziński, Kraków 1993, s. 91–92.

<sup>10</sup> Zob. W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*, Lublin 2000, s. 127. „Tajemnica ogarnia wszystko, ale nasze poszukiwanie wiedzy nie jest udaremnione przez tajemnicę. Przeciwnie, spotkanie z tajemnicą jest warunkiem wstępnym dla intelektualnego usiłowania osiągnięcia wiedzy”. *Idem*, s. 127–128.

<sup>11</sup> A. J. Heschel, *op. cit.*, s. 33.

tajemnicy, w obliczu której filozofia jako metafizyka również pozostaje bezradna<sup>12</sup>. By skutecznie ów niezwykle cel „dotknięcia tajemnicy” potrzebna jest droga refleksji, która przewyższy dotychczasową spekulację metafizyczną. Heidegger mówi: „Kiedy myśl wyrusza, by doświadczyć podłoża metafizyki, kiedy usiłuje myśleć o prawdzie samego Bycia (...) wówczas w pewien sposób porzuciła już metafizykę. Patrząc jeszcze z perspektywy metafizyki myśl taka jest powrotem w jej podłoże. Tylko, że doświadczone wówczas z perspektywy własnej to, co w ten sposób jawi się jako podłoże, jest przypuszczalnie Inne i Niewysłowione jeszcze, a zatem również istota metafizyki jest czymś innym niż metafizyka sama.(...) Metafizyka pozostaje tym, co pierwsze w filozofii. Nie dosięga tego, co pierwsze w myśli. W myśleniu o prawdzie Bycia metafizyka zostaje przewyżżona”<sup>13</sup>.

Istota człowieka zanurzona jest w jakiejś niewidzialnej przestrzeni leżącej poza horyzontem słów, która ujawnia się na krótko jedynie przez przyjęcie postawy najgłębszej wrażliwości. Musimy zacząć od paradoksu, czyli próby zdefiniowania tego zadziwiającego obszaru z poza możliwości wyrażenia. W tym celu przywołajmy fragment książki *Człowiek nie jest sam* Heschela :

Człowiek wrażliwy wie, że to, co najbardziej wewnętrzne, co najbardziej istotne, nie da się wyrazić. Większa część tego, co dzieje się w nas – a często jest to część najlepsza – pozostaje naszą własną tajemnicą; musimy sami z tym się zmagać. Żaden język nie wyrazi poruszenia naszych serc, gdy patrzymy na niebo usiane gwiazdami. Niegasnącym zdumieniem poraża nas nie to, co pojmujemy i potrafimy wyjaśnić, lecz to, co leży w naszym zasięgu, jednak poza naszym pojmowaniem, nie ilościowy aspekt natury, tylko coś jakościowego; nie to, co niedostępne nam w czasie i przestrzeni, tylko prawdziwy sens, źródło i cel bytu, inaczej mówiąc – *to, co niewysłowione*<sup>14</sup>.

Poczucie „tego, co niewysłowione” jest zdolnością o charakterze egalitarnym, gdyż jest dana każdemu, potencjalnie powszechna jak wzrok, więc swym jestestwem nie przypomina przeżycia mistycznego<sup>15</sup>. Nie możemy jednak podać definicji ani opisać owego poczucia. Jesteśmy jedynie pewni, że „przez nas przechodzi”

<sup>12</sup> Warto przypomnieć w tym miejscu słowa Karla Rahnera, na temat myśli Martina Heideggera: „Nawet ci, którzy mają nadzieję pójść dalej i stawiają inne niż on pytania, są jego spadkobiercami... Nauczył on nas bowiem jednego: że możemy i powinniśmy szukać wszędzie tej *niewypowiadalnej tajemnicy*, w której mocy pozostajemy – mimo, że nie jesteśmy w stanie uchwycić jej w słowa”. K. Rahner, *Heidegger w oczach współczesnych*, wybrał i tłum. K. Michalski, „ZNAK” 1974, nr 6(240), s. 773.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *Wprowadzenie do „Co to jest metafizyka?”*, tłum. K. Michalski, „ZNAK” 1974, nr 6(240), s. 761.

<sup>14</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam...*, s. 14.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 25.

Pozytywny aspekt „tego, co niewysłowione” – jak zauważa Tadeusz Gadacz – polega bowiem na tym, że jest aluzją odnoszącą się do sensu, którego nie da się wyrazić<sup>16</sup>.

Poczucie „tego, co niewysłowione” dostrzega coś obiektywnego, czego umysł nie może pojąć, a odczucie czy wyobraźnia uchwycić. Jest to coś realnego, co ze swej istoty jest nieosiągalne dla myśli i uczucia<sup>17</sup>. Niewątpliwie zatem poruszamy się w naszych rozważaniach po iście paradoksalnej drodze refleksji, gdyż jesteśmy zmuszeni zdawać relację z dotknięcia rzeczywistości, której prawdy owego kontaktu nie możemy w pełni przekazać. Zamiast całkowitego milczenia – pozostaje próba „wysłowienia niewysławialnego”. Potrzeba więc wypowiedzenia tego, co najważniejsze – przy jednoczesnej świadomości, że jest to niemożliwe do wypowiedzenia – walczy wciąż od nowa o możliwość przekroczenia prawdy milczenia. Potrzeba ta pragnie wyjść poza tezę Wittgensteina<sup>18</sup>. Karol Tarnowski zauważa także, że mamy tu próbę nazwania doświadczenia, które czeka na nas jako pierwsze i rodzi się z samego Istnienia, wobec którego my dopiero się pojawiajemy. To pierwszeństwo Istnienia jest istotą Niewyraźnego. Dla Heschela jest to Niewysłowione, dla Heideggera jest Otwartością, a dla Marcela Tajemnicą. To, co *jest*, jako źródło najpotężniejszego zdziwienia, czyli byt jako wszechogarniający, *on* pierwszy w tajemniczy sposób otwiera się ku człowiekowi. Przypomina o tym Barbara Skarga przywołując słowa Heideggera:

Byt nie dzięki temu bytuje, że człowiek spogląda na niego, przez co rozumie nawet, że go sobie przedstawia na sposób subiektywnej percepcji. To raczej człowiek jest tym, na którego spogląda byt...<sup>19</sup>.

Oczywiście, wszelki kontakt, ten, który możemy nazwać autentycznym, prawdziwym lub źródłowym z samym czystym bytem jest doświadczeniem niepowtarzalnym, ulotnym i dlatego *niewysłowionym*. Prawda, jaka się uzyskuje przy owej kontemplacji jest – jak ujawnił Platon w *VII liście* – nieprzekazywalna. Światło otwiera się na nas. My pozostajemy w mroku żyjąc pragnieniem *prześwitu* i czekając na dar światła. Przywołajmy słynne słowa:

Nie ma też żadnej mojej rozprawy omawiającej te zagadnienia i z pewnością nigdy nie będzie. Nie są to bowiem rzeczy dające się ująć w słowa tak jak wiadomości z zakresu innych nauk, ale

<sup>16</sup> T. Gadacz, *Myśl religijna Abrahama Joshuy Heschela*, [w:] idem, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 157–158.

<sup>17</sup> A. J. Heschel, op. cit., s. 26.

<sup>18</sup> Chodzi tu oczywiście o słynne słowa z 7. tezy: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”.

<sup>19</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977, s. 143; cyt. za: B. Skarga, *Potrzeba filozofii*, „ZNAK” 1983, nr 5–6(342–343), s. 907.

z długotrwałego obcowania z przedmiotem, na mocy zżycia się z nim, nagle, jakby pod wpływem przebiegającej iskry, zapala się w duszy światło i płonie już odtąd, samo siebie podsycając<sup>20</sup>.

Dla Heschela – jak zauważa Tarnowski – kategoria Niewysłowionego nie oznacza „martwość pustki”, lecz jest *przed i po* możliwej wypowiedzi, gdyż – jak mówi Ricoeur – „Jest Niewysłowione, które obdarowuje mową; i jest Niewysłowione, które odbiera mowę”<sup>21</sup>.

Na chwilę zatrzymajmy się jeszcze nad jednym aspektem niewysłowionego. Heschel często przypomina w swoich rozważaniach o prawdzie, która choć skryta leży na wyciągnięciu ręki:

Nie teoretyczna spekulacja, lecz poczucie „tego, co niewysłowione”, wydobywa problem wszystkich problemów. Nie to, co widoczne, ale to, co ukryte w tym, co widoczne<sup>22</sup>.

Podobnie zauważa Levinas: „Zdziwienie, inicjujące u Platona filozofię, jest zdziwieniem w obliczu tego, co naturalne i pojmowalne. Tym bowiem, co zdumiewa, jest właśnie pojmowalność, jaką zapewnia światło (...) Jego dziwność, można by rzec, wynika z samej jego istoty, z tego, że się istnieje. Pytanie o bycie jest więc doświadczeniem zdziwienia – wzięciem go na siebie”<sup>23</sup>.

Reasumując dotychczasowe rozważania możemy stwierdzić, że filozofia zadziwienia ujawnia, iż nosimy w sobie zdolność innego widzenia świata, i jak w *stereogramach* potrzebny jest jedynie odpowiedni sposób patrzenia, by odkryć „to, co ukryte”, ale zawsze – jak podkreśla Heschel – „w tym, co jawne”. Anna Grzegorzcyk zwraca uwagę również na zagadnienie wówczas dokonującej się w nas transformacji naszej duchowości przy zachowaniu niezmienności świata jako takiego:

Zdziwienie, które dostrzega szczelinę między zwykłością i nadzwyczajnością, codziennością i świętem, przeradza się w inny od dotychczasowego ogląd rzeczywistości. Świat jest taki, jak dotychczas, ale my jesteśmy inni. Widzimy rzeczy i sprawy dosłownie w innym świetle i mamy moc udźwignąć to, co do tej pory było niemożliwe. Zaczynamy prawdziwie żyć na co dzień (...)”<sup>24</sup>.

Tkanka stworzenia konstituowanego przez tajemnicę ma swoją niewidzialną strukturę, ale wylania się nie tyle z zewnątrz świata, co z jego widzialnego wnętrza.

<sup>20</sup> Platon, *VII List*, [w:] idem, *Listy*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1987, s. 50, cyt. za: K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005, s. 182.

<sup>21</sup> K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne...*, s. 186.

<sup>22</sup> A. J. Heschel, op. cit., s. 54.

<sup>23</sup> E. Levinas, *Istniejący i istnienie*, tłum. J. Margański, Kraków 2006, s. 27–28.

<sup>24</sup> A. Grzegorzcyk, op. cit., s. 281.

Liczy się bowiem „(...) nie to, co ukryte, ani nie to, co odsłonięte, ale to, co ukryte w odsłoniętym”<sup>25</sup>.

Warto w tym miejscu przywołać jeszcze filozofkę Hannah Arendt, która uważa, że myślenie jest w istocie czymś samotnym nie tylko dlatego, że to „dialog niemy z sobą” – jak powiedział Platon – ale dlatego, że w nim „rozbrzmiewa coś niewysłowionego, które nie może być w pełni wyrażone w dźwięku przez język i nie może być artykułowane w mowie, i które dlatego jest nieprzekazywalne ani innym ani samemu myślicielowi. Jest to zapewne to „niewypowiedzialne”, o którym Platon mówi w *Siódmym Liście*”<sup>26</sup>. Arendt przypomina nadto, że zdziwienie, które jest początkiem filozofii według Platona (*Teajtet* 155d) nie jest zdziwieniem, które rodzi się z naturalnego spotkania z czymś całkiem obcym, ale odnosi się do rzeczy oczywistych z naszej codzienności, które rzekomo znamy. Jesteśmy zatem w centrum – jakby powiedział Heschel – tego, co ukryte, ale w tym, co jawne.

Filozofia zrodziła się ze zdziwienia, ale to, co w owym zdziwieniu przynależy przestrzeni pierwszego *zadziwienia* ośmielamy się już uznać za istotę świata poezji. Refleksja, będąca zatroskana poszukiwaniem pra-początku filozoficznej myśli, być może zapomniała, że przecież ów „dziw” leżący u jej zarania nie da się wyrazić inaczej niż w języku poetyckiego źródła<sup>27</sup>. Sam akt zadziwienia jest rdzennie poetycki. Narodziny ze zdziwienia są „niewysłowione”<sup>28</sup>. Inaczej mówiąc: akt zadziwienia, który rodzi filozofię jest „czystą poezją”, jeśli możliwą do wyrażenia, to jedynie językiem „tego, co niewysłowione”. Filozofia przychodzi „tuż po...” Gdy zaczyna mówić, jest to już język „wysłowionego”, który nie dotyka „niewysłowionej” przestrzeni. Filozofia rodzi się ze zdziwienia, ale akt za-istnienia zadziwienia jest „niewysłowionym” aktem samej poezji. Jeśli więc uznamy, że filozoficzna refleksja mówi „o tym, co niewysłowione”, to mówi językiem „tego, co niewysłowione”, a zatem – choć zabrzmi do „dziwnie” – mówi wówczas językiem poezji.

<sup>25</sup> A. J. Heschel, op. cit., s. 75.

<sup>26</sup> H. Arendt, *Osiemdziesięciolecie Heideggera*, „ZNAK” 1974, nr 6(240), s. 696–697.

<sup>27</sup> Źródłem tym jest rodzaj swoistej metafizyczności samej poezji. Mówi o tym Krystyna Stawska-Skurjat przytaczając również słowa Romana Ingardena odnoszące się do owych jakości metafizycznych: „W ich ujrzeniu i realizacji, w obcowaniu z nimi, sami zstępujemy do praźródła bytu. Albowiem pokazuje się nam w nich nie tylko to, co w innych warunkach jest dla nas zakryte i tajemnicze, a w nich dopiero staje się jawne i widome, lecz one same są tym, co leży u źródeł bytu i stanowi jedną z jego postaci”. R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, tłum. M. Turowicz, Warszawa 1960, s. 369, [w:] K. Stawska-Skurjat, *Filozoficzne treści poezji jako jedno ze źródeł systemu ergantropijnej inkontrologii*, „Kultura i Wartości” 2013, nr 1(5); <<http://kulturaiwartosci.umcs.lublin.pl/wp-content/uploads/2011/11/Krystyna-Stawska-Skurjat-Filozoficzne-treści-poezji.pdf>>, (data dostępu: 9.02.2014).

<sup>28</sup> Pragniemy tu podkreślić przede wszystkim *niewysłowiony* akt narodzin filozofii, a nie życzeniowy charakter idei, że dopiero poezja może tchnąć życie w filozoficzne spekulacje. Por. E. Kasperski, *Poezja...*, s. 143.

(...) zatem zagadką bytu nie jest bycie,  
 ale istnienia moment za-istnienia...  
 Bosa i naga afirmacja źródła,  
 skąd Niewidzialne pragnie ujawnienia<sup>29</sup>.

Język poezji mający dostęp do *matrycy zadziwienia*, która nadaje sens naszemu tajemniczemu istnieniu, wobec powszechnej eksploatacji ofiarowanej nam rzeczywistości potrafi się bezustannie zachwycać. W myśli Heschela odnajdujemy następujące słowa: „Wychodzimy na spotkanie świata nie tylko podejmując działania praktyczne, lecz również zachwycając się nim. W pierwszym przypadku gromadzimy informacje, by dominować, w drugim – pogłębiając nasze zrozumienie, żeby odpowiedzieć. Moc jest językiem korzyści; poezja językiem zadziwienia”<sup>30</sup>.

## Horyzonty wyjątkowości

Poezja, to małe ziarenko zachwyty, które zmienia smak świata<sup>31</sup>

78 | Teraz spróbujmy przejść w naszej refleksji do innej perspektywy ukazując niektóre, specyficzne, jak sądzimy, cechy poetyckiej rzeczywistości. Jeśli uznajemy, iż filozofia zrodziła się ze zdziwienia nie tylko samą tajemnicą bytu, ale rodzi się nadal również ze zdziwienia rozumianego jako swoista konieczność sprzeciwu wobec niedoskonałości istnienia, to i tą myśl odnajdujemy w samej poezji. „Moją ambicją było *zawsze* – podkreślam to słowo – pisanie, owszem, „poezji protestu”, ale takiej, aby protest obejmował jednocześnie wszystko, z czym człowiek w swojej egzystencji nie potrafi się pogodzić, na co nie może przystać”<sup>32</sup>. To, co powinna uczynić filozofia to – by wykorzystać tytuł książki poświęconej wywiadom z poetą Stanisławem Barańczakiem – *zaufać nieufności*. To oczywiście swoista nieufność. Nieufność, która jest zdziwiona tym, że nie jest tak jak być powinno, a przecież – i tą myśl jeszcze powtórzmy – poezja niesie w sobie czystą promocję dobra. Stanisław Barańczak mówi o tym w ten sposób:

<sup>29</sup> J. Struk, *Krzyk o Dobro!*, Poznań 2012, s. 133.

<sup>30</sup> A. J. Heschel, op. cit., s. 38–39.

<sup>31</sup> A. Zagajewski, *Obrona żarliwości*, Kraków 2002, s. 132.

<sup>32</sup> S. Barańczak, *Zaufać nieufności. Osiem rozmów o sensie poezji 1990–1992*, red. K. Biedrzycki, Kraków 1993, s. 17.



„(...) ta jedna centralna kategoria, „nieufność”, wydaje mi się natomiast do dziś istotą poezji, przynajmniej takiej poezji, jaka spełnia dla człowieka zadania nie dające się spełnić przez żadną inną dziedzinę ludzkich wypowiedzi (...) nieufność poezji jest właściwie paradoksalną konsekwencją jej naiwności. Poeta niejako „bierze na serio” to, że przychodząc – jako człowiek – na świat ma prawo czegoś od tego świata żądać: poszanowania dla jego życia, jego godności i tak dalej. Tymczasem to jego naiwne przekonanie dostaje w każdej sekundzie życia – że tak powiem – obuchem po głowie (...) w efekcie tak głęboka ludzka cecha poety jaką jest naiwność, musi przybrać postać pozornie tylko sprzecznej z nią, a w istocie równie głęboko ludzkiej cechy, jaką jest nieufność (...)”<sup>33</sup>.

Konsekwencja tak rozumianej nieufności może zaowocować kolejną cechą języka poezji. Język ten może bowiem w kilku wersach zaprotestować przeciw całej olbrzymiej filozoficznej interpretacji właśnie dlatego, że nie może zezwolić na utratę promocji *siebie samej* – jeśli jest poezją – promocji przestrzeni *dobra*. Taki protest znajdujemy w następujących wersach:

Pan Credo nie chciałby być  
poddany próbie jak Abraham.  
Nie zgadza się z Kierkegaardem –  
Prawo moralne nie ustępuje przed wiarą  
nie wolno szafować życiem.<sup>34</sup>

Odnajdujemy tutaj dość znaczącą i chyba zaskakującą różnicę. Można mówić o filozofii zła, ale czy można mówić o poezji zła? Być może właśnie poezja jest *niewysłowionym* językiem czystej promocji *dobra*. Filozofia próbując znaleźć odpowiedź na pytanie *unde malum?* – ostatecznie wikła się w bardzo niebezpieczną grę z przestrzenią, którą stara się wyjaśnić. Język poezji nie jest językiem eksplicacji, ale może być językiem walki ze złem. Impuls do tej walki rodzi się w *poezji dobra*, gdyż nie może być w niej miejsca na „słowo zła”. Język poezji nie może być językiem nienawiści. Jeśli jest – zaczyna być wszystkim, tylko nie poezją.

W tym ujęciu poezja posiada jeszcze jedną cechę wyróżniającą, którą dociera do samego łona „tego, co niewysłowione”. Wydaje się bowiem być jedyną rzeczywistością z możliwych, która „pamięta” wolność utraconego przez istnienie raju. A to jest – zdaniem Lwa Szestowa – niezwykła wolność. Skoro poezja jest jedynie *czystą promocją dobra* to posiada sekret prawdziwej wolności, która polega nie na wyborze między dobrem a złem, ale na możliwości w ogóle niedopuszczenia do zła w świecie.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>34</sup> A. M. Wierzbicki, *Fotografia rodzinna*, Lublin 2010, cyt. za: I. Ziemiński, *Poezja...*, s. 144.

Wolność bowiem nie jest – wbrew temu, co dzisiaj sądzimy – możliwością wyboru między dobrem i złem. Wolność jest siłą i potęgą, nie dopuszczającą do wnিকnięcia zła w świat<sup>35</sup>.

Poruszymy kwestię jeszcze jednej różnicy pomiędzy filozofią a poezją. Chodzi o kwestię sensowności wypowiedzi. Tradycyjnie kryteria sensowności dotyczą dwóch wymogów, które muszą zostać spełnione, a mianowicie: intersubiektywną komunikowalność oraz intersubiektywną sprawdzalność. I dlatego zdanie: „Zielone sny snią wściekle” w obliczu postawionych warunków uznać należy nawet za wypowiedź *asensowną*<sup>36</sup>. Filozofia nie może oczywiście sobie pozwolić na wypowiedzi asensowne. Jednak umieścimy teraz to zdanie w przestrzeni poetyckiej. Nie chodzi o to, by sugerować, że wypowiedź asensowna nabierze wówczas sensu w ramionach poezji, ale by zauważyć, że poezja sama w sobie może sięgnąć takiej rzeczywistości, która „urатуje” to zdanie. I to urатуje nie tyle dla kryteriów, których spełnienie czyni dopiero wypowiedź sensowną, ale dla jego „za-istnienia” właśnie w owej „niewysłowionej rzeczywistości”, która może się ujawnić tylko w łonie poezji. By lepiej przedstawić tą myśl umieścimy poniżej „ten sam zestaw słów” w dwóch światach: filozoficznym i poetyckim.

Poezja – to język Niewysłowionego.

Poezja –  
to  
język  
Niewysłowionego.

Za takim graficznym zapisem skrywa się lub powinna się skrywać fundamentalna różnica, którą odczytać można tylko na tajemniczej granicy jaka dzieli filozofię od poezji<sup>37</sup>. Dla wnিকnięcia w istotę słowa poetyckiego zatrzymajmy się na moment przy znanej książce Gadamera. W tomiku *Czy poeci umilkną?* przypomina doskonałą metaforę poety Paula Valéry ukazującą wagę słowa poetyckiego:

(...) „słowo używane w komunikacji jest jak zdawkowa moneta. Czyli – oznacza coś, czym nie jest. Natomiast niedysiejsza sztuka złota miała wartość swego znaczenia, ponieważ wartość me-

<sup>35</sup> L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłumaczył i wstępem opatrzył C. Wodziński, Kraków 1993, s. 282.

<sup>36</sup> Zob. N. Leśniewski, *Wypowiedź i sens w kontekście hermeneutycznym*, „Ruch filozoficzny” 2012, nr 3–4, s. 678.

<sup>37</sup> Wątpliwości co do takiej graficznej „nobilicacji” odnajdujemy w artykule Henryka Markiewicza, *Czy to poezja?*, „Wielogłos” 2011, nr 1(9), <<http://www.ejournals.eu/pliki/art/865/>>, (data dostępu: 5.02.2014).

talu odpowiadała wartości wybitej z niego monety. Sztuka złota była zarazem tym, co znaczyła. Otóż słowo poetyckie nie tylko na coś wskazuje, a tym samym odwodzi nas od siebie, prowadzi ku czemuś innemu, jak zdawkowa moneta albo papierowy banknot, który musi mieć pokrycie. Słowo poetyckie, odsyłając nas ku czemuś innemu, zarazem wskazuje samo na siebie. Samo słowo jest poręką tego, o czym mówi<sup>38</sup>.

Słowo poetyckie jest zatem wartością samoistną, jak złota moneta, zbudowana z najszlachetniejszego kruszcu, której własna cena jest istotniejsza od ceny nominalnej<sup>39</sup>.

W kontekście tematu niniejszych rozważań możemy powiedzieć, że samoistna wartość słowa poetyckiego wyraża się również w zdolności do głębokiego zanurzenia się w przestrzeń „tego, co niewysłowione”, a co stanowi przestrzeń upragnioną dla poszukującej prawdy ludzkiej istoty filozoficznego ducha. Jeśli słowo poetyckie, odróżnione powyżej od zwykłej, intersubiektywnej komunikacji horyzontalnej, samo w sobie również niesie immanentną prawdę komunikacyjną, to jest to *niewysłowiona* prawda *stamtąd* i możemy ją nazwać komunikatem wertykalnym. Samoistna wartość poezji wskazuje właśnie na niezwykłą „złotą” możliwość sięgania do „tego, co niewysłowione”, a co w jednym słowie rodzi skondensowaną i wielowymiarową rzeczywistość, tak bez-cenną i nie-wycenioną. Jej złota wartość odsyła do niewysłowionej tajemnicy rzeczywistości, ale i do siebie samej, do jej – samego w sobie – „złotego istnienia”. Oczywiście, dramatycznie brzmi pytanie, które zadaje Gadamer w przytoczonym eseju: „Czy w naszej cywilizacji poeta ma jeszcze do spełnienia jakieś zadanie?”<sup>40</sup>. Jako żywo zainteresowani tym światem odpowiemy: wierzymy, że *tak*, ale w owym *tak* skrywa się również wymiar nieśmiertelnej wartości humanizmu. Problem, jaki się tu pojawia ujawnia inne pytanie: o czym poeci mają mówić? Zamiarem tego artykułu jest wskazanie, by idąc pod prąd *kultury sms*, *kultury powierzchni* (rozpędzonej śniegowej kuli) nie zaprzestali zaglądania w przestrzeń „tego, co niewysłowione”. To jeden ze sposobów, by powstrzymać falę, która zalewa w ludzkiej świadomości potrzebę wnikania w głąb tajemnicy istnienia. Zatem zadaniem poety byłaby troska, by bezustannie chronić język, który daje szansę na odnowienie utraconego kontaktu z drugim człowiekiem, z przyrodą i całym uniwersum – jak wielokrotnie zaznacza Bolesław Andrzejewski przywołując ideę *człowieka uniwersalnego*, gdzie skuteczności owego posłannictwa patronować może najlepiej właśnie wrażliwość poetyckiej duchowości<sup>41</sup>. Świat

<sup>38</sup> H-G. Gadamer, *Czy poeci umilkną?*, tłum. M. Łukasiewicz, Bydgoszcz 1998, s. 35.

<sup>39</sup> K. Bartoszyński, *Hermeneutyka i dekonstrukcja*, [w:] H.-G. Gadamer, *Czy poeci...*, s. 9.

<sup>40</sup> H-G. Gadamer, op. cit., s. 36.

<sup>41</sup> Por. B. Andrzejewski, *Przyroda i język*, Warszawa–Poznań, 1989.

powierzchni bezustannie się zmienia, ale to nie oznacza, że poeta ma zapomnieć o *komunikacie wertykalnym*. Filozofia czy teologia głębi Heschela może tu być jakąś wskazówką, jednak Gadamer na tle słów Rilkego o „nieopisaney dyskrekcji”, jaka charakteryzuje jego najintymniejszy stosunek do Boga sam odpowiada na zadane przez siebie pytanie:

Rzecz nie w tym, że poeci milkną, ale w tym, czy nasze uszy dość są czułe, aby słyszeć<sup>42</sup>.

I to usłyszeć rzeczywistość wspólną wszystkim, bowiem: „To są myśli wspólnego umysłu, które/ Cichy kres mają w duszy poety”<sup>43</sup>.

Dla jednych sięganie w przestrzenie poczucia „tego, co niewysłowione” oznacza zagładanie do tajemnicy bytu, do sekretu osobowej Opatrzności, a dla innych w samo jądro boskiego uniwersum w panteistycznym duchu. Jak zauważa Bolesław Andrzejewski, analizujący myśl wczesnego romantyzmu niemieckiego, było to również przekonanie, że poezja ma zdolność objawienia idealnego, czyli pierwotnego stanu natury, owego „złotego czasu” jak mówił najwybitniejszy przedstawiciel tego romantyzmu – Novalis. „Poezja mając swe źródło w irracjonalnej sferze człowieka, wypływa tym samym z ducha całego uniwersum, które według romantyków wczesnych jest przecież identyczne z duchem jednostkowym. Poprzez poezję objawia się zatem wszechświat, przemawia „boskość”, którą jest doskonałość, harmonia i jedność wszechświata. Poezja była więc wyrazem pierwotnego idealnego stanu uniwersum i człowieka”<sup>44</sup>. Poezja jawi się tu jako muzyka duszy całego boskiego uniwersum, którego pełną istotę jako *niewysłowioną* można jedynie kontemplować<sup>45</sup>. Mówienie poetyckie natomiast nie jest zwykłym porozumiewaniem się z innymi, lecz jest powtarzaniem boskiej magii języka<sup>46</sup>. Tylko ten język jest zdolny przedstawić to, „co nieprzedstawialne”, będąc jednocześnie odbiciem naszego ducha. Apogeum roli poezji widać w wielu wypowiedziach. Według Hölderlina poezja jest nawet początkiem i końcem wiedzy. Wynika to z przekonania, że ma w sobie moc medium pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Dla Novalisa poeci byli „wysłannikami bogów”, kapłanami. Prawdziwy poeta jest zawsze kapłanem, tak jak prawdziwy kapłan musi zawsze pozostać poetą<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> H.-G. Gadamer, op. cit., s. 37.

<sup>43</sup> F. Hölderlin, *Poezje wybrane*, tłum. M. Jastrun, Warszawa 1964, cyt. za: H.-G. Gadamer, op. cit., s. 36.

<sup>44</sup> B. Andrzejewski, op. cit., s. 85.

<sup>45</sup> „Uniwersum nie można ani wyjaśnić ani pojąć, można je tylko kontemplować i objawiać”. F. Schlegel, *Ideen*, [w:] *Werke in zwei Bänden*, Bd. 1, s. 283. Cyt. za: B. Andrzejewski, op. cit., s. 83.

<sup>46</sup> M. R. Mayenowa, *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1974, s. 53.

<sup>47</sup> B. Andrzejewski, op. cit., s. 104.

Ową korespondencję romantycznego ducha z poczuciem „tego, co niewysłowione” można zauważyć w traktowaniu języka poezji jako sposobu komunikacji organicznie pojętego wszechświata z tym, co wewnątrz niego po prostu żyje, z każdym przejawem owego życia. Duch jedności przesywa poezję na wskroś. Jest ona nim upojona po same brzegi swej istoty. Poezja wyraża ukrytą jedność wszystkiego, co jest, co przynależy do tajemniczego istnienia rozumianego tu w duchu wszechobejmującego organizmu. Tylko w ramionach tak pojętej jedności z całym wszechświatem człowiek może przypomnieć sobie pierwotną niewinność swego istnienia, źródłową identyczność wszystkiego ze wszystkim.

Przyrody krok  
 Zawiły, lecz życie jest w cenie.  
 Nie wierzysz? Skok  
 Z nicości w istnienie, skrócenie  
 Tej drogi tysiąckroć i więcej,  
 Rodzina żyjących tysięcy,  
 Powszechna pieśń  
 Wiosennych, witalnych narodzin:  
 Jakaż to pleśń  
 Zielonym drobinom nie szkodzi?  
 A jeśli uwiedną? To straszne!  
 Czy zginę wraz z nimi na zawsze?<sup>48</sup>

Niezależnie czy mówimy – jak w myśli Whiteheada – o Subtelnym Poecie Świata, czy o boskim panteistycznym uniwersum, czy wreszcie o sferze osobowego i religijnie pojętego Boga, to zawsze dotykamy jedności Tajemnicy, która komunikuje się z nami językiem „niewysłowionej” rzeczywistości, której najbliższej do czystego języka wrażliwości, czy raczej nadwrażliwości poetyckiej. Filozofia, która chroniłaby i pielęgnowałaby ten język musi być poetycką filozofią głębi – *filozofią wrażliwości*.

Język „tego, co niewysłowione” jest w dodatku językiem ratującym Transcendencję przed zniszczeniem – którą to diagnozę wystawił Levinas zachodniej filozofii – czyli przed pojnowaniem jako ujmowanie Jej w immanencji, przed redukowaniem wiary do wiedzy, a Boga do bytu<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> J. G. Herder, fragment wiersza *Przyroda*, [w:] L. Lachowiecki, *Od Talesa do Sartra. Wiersze filozofów*, tłum. L. Lachowiecki, Warszawa 1996, s. 51.

<sup>49</sup> Por. T. Gadacz, *Znaczenie idei Boga w filozofii Levinasa*, [w:] E. Levinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2008, s. 17–18.

Język *niewysłowionego* pragnie zatem pojąć niepojęte, uchwycić nieuchwytnie, doświadczyć tego, czego doświadczyć nie sposób. Jednak doświadczyć nie sposób nawet tego, co najważniejsze, co najbliższe nas, tego, co – jak nam się wydaje – znamy najlepiej – *samego życia*. Tajemnicę życia w *samym życiu* bada filozof Michel Henry. Mimo, że nauka prześciga się w definiowaniu wszystkich możliwych przejawów życia tak naprawdę w ogóle nie wiemy czym ono jest. Według filozofa nie możemy nawet powiedzieć, że jest. „Życie nie jest... Ono wciąż przybywa (...) jest procesem bez końca, ruchem (...) rozkoszuje się sobą, tworząc bez przerwy swoją własną istotę, która polega na rozkoszowaniu się sobą. W ten sposób życie stale zdradza samo siebie”<sup>50</sup>. Życie jest tym, co się ujawnia, ale samo w sobie jest niewidzialne. „Nikt nie widział życia i nikt go nigdy nie zobaczy. Kto bowiem widział jego ból, trwogę i radość? Kto kiedykolwiek widział Boga?”<sup>51</sup>. Czyż nie jest to poetycki duch filozofii?

Poezja, posiadając zdolność mówienia językiem „tego, co niewysłowione”, może nam tylko szepnąć czym „jest” życie. Podobnie bezbronni jesteśmy w przypadku uchwycenia samego istnienia. *Istnienie* należy do tej samej niewyraźnej przestrzeni. Ostatecznie jest kategorią niedefiniowalną również istnienie rozumiane w sensie egzystencjalnym. Ten aspekt zauważamy również w filozoficznej i poetyckiej myśli Sorena Kierkegarda. Jacek Aleksander Prokopski w swoich analizach poświęconych refleksji wybitnego duńskiego filozofa zauważa, że w dosłownym sensie egzystencja w ogóle nie może być pomyślana, gdyż myślenie egzystencji ją po prostu znosi. Za Prokopskim zacytujmy fragment wypowiedzi autora *Nienaukowego zamykającego postscriptum*:

Egzystencja... jest tą kategorią, którą nie łatwo się zajmować: bowiem jeśli tylko ją pomyślę, unieważniam ją, a zatem nie myślę o niej. Dlatego właściwym może się wydać powiedzenie, że istnieje coś, czego się nie da pomyśleć, mianowicie egzystencja<sup>52</sup>.

Skoro prawda o najważniejszych horyzontach rzeczywistości jest nam niedostępna, to w poczuciu „tego, co niewysłowione” świat *niewysłowionego* języka poezji samym swoim istnieniem może „powiedzieć” więcej niż kiedykolwiek mógłby powiedzieć język filozofii.

Warto w tym miejscu za Gabrielem Marcelem przytoczyć wspaniały fragment poezji Rilkego:

<sup>50</sup> M. Henry, *C'est moi la verite. Pour une philosophie du christianism*, cyt. za: Zob. M. Drwięga, *Michel Henry – filozof Życia*, „Logos i Theos” 2004, nr 1(16), s. 59.

<sup>51</sup> M. Henry, *Phenomenologie et psychanalyse*, cyt. za: M. Drwięga, *ibidem*, s. 54.

<sup>52</sup> Cyt. za: J. A. Prokopski, *Interpretacja życia i myśli Kierkegarda*, [w:] S. Kierkegaard, *Modlitwy. Nowa interpretacja jego życia i myśli*, opracował P. D. LeFevre, tłum. J. A. Prokopski, Kęty 2007, s. 148.

(...) Ale jeszcze istnienie czaruje nas prawdziwie,  
w stu miejscach jest jeszcze początek. Gra czystej siły się mieni,  
której nie dotknie nikt, kto nie kłęka w podziwie.

Jeszcze przy niewysłowionym drży w słowach najczulszy ton...  
I muzyka wiecznie nowa z rozdygotanych kamieni  
buduje w jałowej pustce swój ubóstwiony dom.<sup>53</sup>

Zwróćmy uwagę, że jeżeli najistotniejszym wyróżnikiem języka *poezji* ma być próba wysłowienia „tego, co niewysłowione”, to przecież językiem tym posłużyć się może nie tylko filozofia, ale również muzyka, jako najbardziej uniwersalny przekaz niewysłowionych treści<sup>54</sup>. Przy jeszcze innych założeniach nawet matematyka!<sup>55</sup> Jednakże język służący do odczytania informacji w *komunikacji werbykalnej* z transcendencji *Niewysłowionego* i tak ostatecznie pozostanie językiem kodu samej poezji.

## Powrócić do niewysłowionego

Myślę, że wyraziłbym swoją postawę wobec filozofii gdybym powiedział,  
że filozofię należy właściwie pisać tylko jako poezję<sup>56</sup>.

Poezja jest rzeczywistością, która „widzi” to, o czym powiedzieć nie można. Dociera do tego, co bezpośrednio dane, lecz gdy tylko „ma zdać relację” czyni to jedynym możliwym sposobem, jakim dysponuje – rodzi wiersz, w którym to, co naprawdę jest zawarte zna tylko ona sama. Tylko „mówiący język poezji” nie

<sup>53</sup> G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, PAX, Warszawa 1984, s. 266. Gabriel Marcel cytuje ten wiersz Rilkego z *X Sonetu*, gdyż uważa, że tu najpiękniej wyrażona została afirmacja istnienia.

<sup>54</sup> „W jaki sposób jednak dźwięki i następstwa dźwiękowe sprawiają, iż może się objawić to, co najbardziej wewnętrzne i niewyraźne w życiu duchowym, ten problem nie został nawet dotknięty”. Tymi słowami Nicolaia Hartmanna Krzysztof Lipka rozpoczyna swój artykuł: *Problem nie dotknięty. Warstwy dzieła muzycznego w ujęciu Nicolaia Hartmanna. Rozwinięcie i konsekwencje*, „Ruch filozoficzny” 2012, nr 3–4, op. cit., s. 579

<sup>55</sup> „Jeżeli ideałem poezji jest prostota zapisu przy bogactwie treści, to żaden Szekspir nie napisał nic piękniejszego od funkcji Riemanna (...) Matematyka jest poezją, i to poezją najwyższego lotu”. M. Heller, *Czy matematyka jest poezją?*, „Postępy fizyki. Dwumiesięcznik Polskiego Towarzystwa Fizycznego” 2012, nr 1, s. 4.

<sup>56</sup> Te zaskakujące słowa samego Ludwiga Wittgensteina przywołuje w swoim artykule Edward Kasperski. Por. E. Kasperski, op. cit., s. 146.

zaciera tej bezpośredniości, która jest dana, a która – mówiąc o niej, artykułując ją – zanika. Jak *deja vu* – póki trwa, nic nie można o tym stanie powiedzieć, gdy zaczynamy mówić, już go nie ma. Dobrym przykładem jest wypowiedź A. W. Schlegela jaką znajdujemy w książce Bolesława Andrzejewskiego: „Jak zawładnąć językiem, aby oddać w wyrazie to, co jest w nim najwyższe? Działa to tak bezpośrednio oraz przenika natychmiast od oka do duszy, nie nasuwają się przy tym słowa, niepotrzebne są one aby poznać to, co jest obecne w sposób niekwestionowanie jasny, i co nie może być w ogóle przyjęte inaczej, niż takim, jakim jest”<sup>57</sup>. Milczenie więc jest również *poezją*, jeśli tylko docieramy wówczas do owego *czystego istnienia*.

Słowo dla poezji nie ma tak określonych, ograniczonych i ustalonych wymiarów jak w przypadku filozofii. Sam wymiar poetyckiego słowa może nagle uzyskać zadziwiająco wielowymiarowość. Filozofia operuje słowem, kroi nimi rzeczywistość a wyniki operacji precyzyjnie pragnie ująć w nazwach. Poezja natomiast dotyka również przestrzeni, która zamieszkuje krainę *Międzysłowia*, a nawet światy pustych miejsc między literami.

Filozofia jest jak sieć, na którą ma złowić się prawda i dlatego im bardziej oka są mniejsze tym bardziej prawda staje się uchwytna. Problem tylko w tym, że różna filozofia ma różne kształty własnej sieci i różną prawdę da się na nią złowić. Sieć poezji jest niewidzialna, oka jej są niewidoczne i co więcej – ta sieć jest już prawdą. Filozofia musi dbać o to, by poszukiwana prawda została wypowiedziana. Poezja dba o to, by wypowiadać wcale jej nie szukając. Wydaje się więc, że poezja posiada moc odsłaniającą samą istotę bycia dzięki doświadczeniu, które – jak sądzi Barbara Skarga – pozostaje czyste, niczym niezmacone i najbardziej przenikliwe. Dzięki temu prawda odkrywana przez poezję jest prawdą możliwości bycia i nie wymaga wyjaśnienia, ani dowodu<sup>58</sup>. Tą nobilitującą istotę poezji ujawnia myśl Wiliama Blake’a. Analizujący ją Bartosz Jastrzębski zauważa, że poezja odkrywa swą życiodajną potęgę w swej zdolności do wtargnięcia w czas i przestrzeń „wiecznego świata” niepodlegającego przemijaniu, który jest Źródłem wszelkiego istnienia. Filozofia natomiast „odwraca się od Źródła, by postrzegać rzeczy w swoim własnym cieniu, by nadawać im sens wywiedziony z siebie samej. Filozofia, próbując uchwycić, zagarnąć i uczynić tworzywem to, co niewysłowione i nieuchwytnie, wysysa życie z życia i tworzy próżnię”<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> B. Andrzejewski, op. cit., s. 80.

<sup>58</sup> B. Skarga, *Co zwie się myśleniem*, [w:] *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, red. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław 1982, s. 31. Cyt. za: B. Jastrzębski, *Poezja przeciw filozofii. Idea wyobraźni i krytyka rozumu w poezji filozoficznej Williama Blake’a*, Wrocław 2006, s. 18.

<sup>59</sup> B. Jastrzębski, op. cit., s. 7.



Są chwile dziwnej zadumy, choćby nad *niewyobrażalną wielkością wszechświata* lub po prostu tajemnicą istnienia, w których wszelki system filozoficzny wydaje się nagle jakąś „maskotką intelektualną”, „zabawą umysłu”, by czas życia „wrzuczonego” w istnienie jakoś sobie „przemysleć”. Wówczas jasnym się staje, że żadna filozofia nie jest uniwersalnym obrazem świata, gdyż być nie może. Dobrze to czuje poezja, której język przekazywania prawdy samego nagiego istnienia wymyka się filozoficznym ramom. Próba niepowtarzalnego, unikatowego ujęcia znikającego, wręcz niewidzialnego doświadczenia chwili może być tylko dana nastrojowi poetyckiemu. Zanurzenie jej w myśl filozoficzną zatracą ją. Dlaczego? Paradoksalnie bowiem największa naukowa siła filozofii, jaką jest umiłowanie mądrości poprzez rozumienie staje się w tym przypadku jej słabością. Akt rozumienia polega na sprowadzaniu „nieznanego” do „znanego”. Z punktu widzenia intersubiektywności wiedzy nie ma w tym nic złego. W ten sposób buduje się i rozbudowuje przecież cudowny gmach wiedzy całej ludzkości. Jednakże dla uchwycenia niepowtarzalności, dla owej zwiewnej i niewidzialnej wręcz mgły tajemniczego doświadczenia istnienia, którego zdefiniować nie sposób, a które jest warunkiem wszelkiego jawienia się czegokolwiek w jakikolwiek sposób, taka totalizacja istnienia poprzez uniwersalną myśl, która musi być zrozumiała, czyni owe istnienie zapoznanym, zgubionym, zatraconym lub pominiętym. Poezja natomiast próbuje poza prawami eksplikacji objąć tę niepowtarzalność właśnie poprzez „wysłowienie niewysłowionego”. Ten dar mówienia poetyckiego poza brzmieniem konkretnego słowa niektórzy pragną ofiarować samej filozofii. Zauważa to Bogusław Jasiński w myśli Szestowa, który „jednym słowem żąda od filozofii czegoś niemożliwego: by językiem filozofii mówiła i orzekała o nie-filozofii (...) myśleć poza myśleniem”<sup>60</sup>.

Istnieje również i siła filozofii, z której powinna czerpać z kolei poezja. Chodzi o proces zadawania pytań. Narodziny filozofii ze zdziwienia *de facto* oznaczało narodziny krainy pytań, od których filozofia nie może już uciec, a w królestwie której na tronie siedzi nieśmiertelne *Dlaczego?* Poezja filozoficzna byłaby zatem ciągłym ruchem poszukiwania i rozwijania aktu „pochwycenia” rzeczywistości, by wydobyć z niej to, co się wyłania, i by znów po chwili i owe narodziny poddać problematyzacji przez kolejne pytania<sup>61</sup>. Oznacza to, iż zadziwienie jest wieczne, każda odpowiedź rodzi dwa razy więcej pytań, których nie można pozostawić bez odpowiedzi<sup>62</sup>. Prawdziwe przenikanie między światami poezji i filozofii rozpoczyna się

<sup>60</sup> B. Jasiński, *Między buntem a wiarą – filozofia Lwa Szestowa*, [w:] idem, *Między buntem rozumu a pokorą istnienia*, s. 162.

<sup>61</sup> Por. J. Patočka, *Człowiek duchowy a intelektualista*, „Logos i Ethos” 1993, nr 1, s. 129–130.

<sup>62</sup> „Ocalony, bo z nim wieczne i boskie zdziwienie” – tymi słowami poety Julia Hartwig wita wszystkich czytelników wydanego z okazji setnej rocznicy urodzin Czesława Miłosza olbrzymiego tomu (zawierającego wszystkie jego utwory poetyckie ogłoszone drukiem). Zob. Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011.

więc wówczas, gdy poezja uczy się od filozofii jej niebywałej zdolności zadawania zadziwiających pytań, natomiast filozofia korzysta z „niepojętości wyższego rzędu” skrywanej w języku poezji – by nawiązać do motta tego artykułu – a wówczas poetycka filozofia czy filozoficzna poezja spotkają się u źródła „tego, co niewysłowione”.

Tajemniczy moment intelektualnej spowiedzi z *Listu VII* Platona dotyczący niemożliwości wysłowienia, tego, co najważniejsze, ukazuje bezbronność filozofii, jej strukturalną niemoc w przekazaniu tego, co najistotniejsze. Jeśli to, co najistotniejsze zamieszkuje głębinę naszego ducha i jej prawdy odkrywane w niepowtarzalnych dotknięciach Transcendencji są z istoty nieprzekazywalne, to właśnie milczenie filozofii nie może być milczeniem poezji. Język poezji odsłaniający to, co zasłonięte intelektualnie zbudowanym pancerzem kategorii *ratio*, może nie być zrozumiany, ale może być *poetycko objawiony*.

Wydaje się, że trzeba, aby:

(...) filozof powrócił do języka, by tłumaczyć to, co czyste i niewysławialne – nawet gdyby miał je przeinaczyć<sup>63</sup>.

Warto nawet dopuścić się swego przeinaczenia za cenę racjonalistycznej ścisłości, czy może nawet pewnej intelektualnej poprawności i rozumowej eksplikacji, byleby tylko nie uronić nic z tego, co „czyste i niewysławialne”. Pragnienie poszukiwania prawdy pomimo grożącego przeinaczenia gwarantuje alibi filozoficznej refleksji, która właśnie jedynie w sytuacji sam na sam w obliczu „tego, co niewysłowione”, w spotkaniu twarzą w twarz z tajemnicą, może uświęcić swoją podróż „poza milczenie”. Filozofia, która staje oko w oko z przestrzenią niewysłowienia a nie zamierza się poddać w swoich wysiłkach, zbliża się do krainy zamieszkałej przez język poezji. Inaczej mówiąc: filozof jeśli pragnie, coś *stamtąd* powiedzieć, owe pragnienie spełnić może jedynie przy pomocy *niewysłowionego* słownika poezji. Istnieje bowiem immanentna potrzeba zagłębienia do samego wnętrza nie dającej się wysłowić przestrzeni tego, co nazywamy *czystym istnieniem*. Spojrzenie w głąb niewysłowionej rzeczywistości nie może być przekazywalne i intersubiektywne, ani definiowalne. Poezja jednak potrafi w „niewysłowiony” sposób przebywać na jej progu. Poezja nie ma specjalnego języka. Ona sama jest tym językiem.

Celem owych rozważań było zwrócenie uwagi na możliwość powrotu do poetyckiego wymiaru w jądrze zadziwienia, które zrodziło filozofię. Za ich tło przyjęliśmy wzajemne przenikanie się świata poezji ze światem filozofii. Mamy nadzieję, że pomimo trudności w odnajdywaniu odpowiednich ekwiwalentów

<sup>63</sup> E. Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier 1972, s. 95; cyt. za: M. Jędraszewski, *Metafizyka jako dążenie w kierunku Dobra*, [w:] idem, *Homo: Capax Alterius, Capax Dei*, Poznań 1999, s. 165.

językowych do przekazania myśli z horyzontu „tego, co niewysłowione”, udało nam się sprostać zadaniu powyższych rozważań.

W tomiku poświęconym *poezji filozofów* Leszek Lachowiecki mówi: „Poezja żyje od zawsze niezależnie od istnienia alfabetu, skodyfikowanej poetki, koterii literackich. Jest jak zwierzę, które usiłujemy oswoić od czasów, gdy marzenie o posiadaniu ognia było jeszcze maleńkim płomykiem. W przeciwieństwie do tyłu gatunków, które zdołaliśmy wprząc w kierat naszych potrzeb, poezja raz na zawsze okiełznać się nie da”<sup>64</sup>.

Poezja jako język „tego, co niewysłowione” sama pozostaje *niewysłowiona*. Czy zatem jest poezja? Muzyką duszy? Tęsknotą Boga za ludźmi? Pierwotną pieśnią stworzenia? Ojczystym językiem rodu ludzkiego? Alfą i omegą słów ludzkiego ducha? Świadkiem wszelkiego zdziwienia tajemnicą? Początkiem i końcem wiedzy o wiedzy istnienia? Chyba wszystkim po trosze i nieskończenie czymś więcej...

Jej definicja sama w sobie jest przecież niedefiniowalna, a jej istoty nie sposób zamknąć w żadnej regułce jakiegokolwiek słownika. Z samego serca owego artykułu pragniemy ujawnić, że Poezja – pisana właśnie z dużej litery – jest matką niezwyklego języka, a jej dziecko wciąż uczy się mówić o *Niewysłowionym*. Jeśli nie tylko życzeniem jest przekonanie Hölderlina, że *co się ostaje, ustanawiają poeci*, to niezależnie czy autorem dzieła jest *poeta doctus*, *poeta divinus* czy *poeta artifex* lub *poeta laureatus*, wreszcie *poeta vates*, *poeta wykłęty* (*poete maudit*) jak i każdy poeta anonimowy, to jedynym kryterium „złotej” autentyczności poezji jest w naszym przekonaniu *moc objawienia tego, co niewysłowione*... Oby swoją *Genesis z Ducha* w tajemnicy swojego zaistnienia istocie ludzkiej mogła obnażyć, choćby od czasu do czasu.

**Jerzy Struk**

### Poetry as a „language of unspeakable”

**Key words:** language of philosophy, language of poetry, the ineffable, philosophical astonishment

**Abstract:** The aim of the following debate is to emphasize that it is possible to return to the poetic dimension in the core of astonishment which gave birth to philosophy. The background of this paper is the two-way penetration of the world of poetry and the world of philosophy. The author attempts to grasp the individual character of the language of poetry and to confront it with the philosophical way of thinking. He draws from Abraham Joshua Heschel’s ideal of „the ineffable” to show that the language of poetry is closest to the sphere which cannot be described. Thus, the suggestion follows that philosophy, if it is not to be silent in the face of „the ineffable”, should continuously find in itself the original sphere of the poetical source, not losing its philosophical sphere at the same time.

<sup>64</sup> L. Lachowiecki, op. cit., s. 3.