

**Marek Szulakiewicz**  
**Uniwersytet Mikołaja Kopernika**

### **Poezja i filozofia – o otwieraniu świata**

Dyskretne wiadomości podawane są  
cicho, aby nie słyszał ich ktoś  
niepowołany, i cicha stała się też mowa  
poety. Poeta przekazuje coś temu, kto  
umie tego słuchać i gotów jest wysłuchać.

H.-G. Gadamer

Żyjemy w czasach, o których się mówi, że „to czas uczenia się człowieczeństwa od nowa”. Musimy się takiego człowieczeństwa uczyć, gdyż zmienił się cały układ kulturowy. Oprócz wielu innych rewolucji, dokonywana jest też rewolucja myślenia. Współczesny umysł pojmuje coraz dosadniej, że dotychczasowe oddzielenie poznania i życia, prawdy i piękna, staje się przyczyną fałszywego odbioru świata. Ale pojmuje też, że oddzielenia tego nie sposób pokonać z wnętrza poznania nauki. Myśl współczesna odwraca się od przesady racjonalizmu, uznającego, że tylko to, co logiczne i uniwersalne jest godne szacunku i rozwoju, zaś wszystko, co żywiołowe, jednorazowe i indywidualne może i powinno być pominięte. Nieporozumieniem i spadkiem po takim źle pojętym racjonalizmie okazuje się dzisiaj to, że prawda może być tylko ogólna i pozaczasowa, zaś wszystko to, co konkretne, niepowtarzalne, jednostkowe przeszkadza w obecności takiej prawdy. Głównym zadaniem naszych czasów jest zatem uczyć się na nowo patrzeć na świat i odzyskać te znaczenia i konteksty, bez których nie potrafimy zrozumieć świata i samego siebie.

Mając skłonność do porządkowania rzeczywistości, człowiek często czyni to najprostszą metodą: przez wykluczanie i ograniczanie. Łatwo świat uporządkować, gdy wyklucza się z niego innych i inaczej myślących, a

jednocześnie świat ten zamyka i ogranicza. Czyniąc tak umieszczamy siebie w świecie zamkniętym, jednopłaszczyznowym, w którym rzeczy są bliżej lub dalej, wyżej lub niżej, wczoraj, dzisiaj lub jutro. Jednocześnie jest to rzeczywistość zawsze „rozpoznana”, w której wszystko już „wiadomo” i nie trzeba podejmować wysiłku poszukiwań. W ten sposób nasze spojrzenie na świat oznacza zawsze jego zamykanie w przestrzeni możliwości. Myślimy często, że rzeczywistość jest tym, czym jest dzisiaj, teraz, dla nas, i niczym więcej nie jest i być nie może.

Uwolnienie się od takiego odbioru staje się najważniejszym zadaniem naszego życia. Musimy nauczyć się porządkować bez wykluczania i ograniczania, za to z uznaniem, że świat jest „jeszcze czymś innym” i ciągle ujawnia nieznane i ukryte obszary. Słowem: musimy otwierać siebie i świat. Uwolnić się od „ograniczania i zamykania” to znaczy sprawić, aby w naszym odbiorze świata schematyzm i statyzm naszych pojęć, sądów i rozumowań, został zastąpiony otwartością i dynamizmem. Musimy zrozumieć, że rzeczywistość nie mieści się w tych ramach, które zostały stworzone przez jakiegokolwiek nastawienie teoretyczne, naukowe, religijne, nie jest tylko tym, co da się przedstawić. Świat to zawsze jeszcze więcej niż się sądzi, jeszcze inaczej niż się przypuszcza. To „jeszcze więcej”, „jeszcze inaczej” umyka jednak w naszym życiu. Łatwo zrozumieć przyczyny takiej sytuacji. Redukcjonizm i ograniczanie jest konsekwencją naszego poszukiwania bezpieczeństwa i chęci trwałego zdomowienia. Wydaje się, że musimy tak właśnie redukcjonistycznie porządkować świat, aby w nim przetrwać.

Jednak nie jest to wcale koniecznością. Porządkowanie rzeczywistości przez wykluczanie i ograniczanie jest zawsze naszym wyborem, a nie koniecznością. Świetnie wie o tym filozofia, ale wie też i poezja. Każda inaczej, lecz każda z nich skutecznie otwiera rzeczywistość ku nowym możliwościom i nowym światom, ukazując „świat jeszcze inny”. Jednak wydaje się, że ta para (filozofia-poezja), jest raczej alternatywą niż koniunkcją. I nie tylko ze względu na Platona, który zdecydowanie wykluczał poetów z państwa. Filozof-poeta lub poeta-filozof to synteza budząca wstrząs u tych wszystkich, którzy

oddzielają prawdę (filozofii) od marzenia (poezji). To spotkanie wydaje się też jakieś „nieczyste”, wymykające się zarówno filozoficzności, jak i estetyczności, i skazane na porażkę. Filozof-poeta to nic innego jak myśliciel zbaczający na manowce, zaś poeta-filozof to ktoś jeszcze gorszy, „już nie poeta, a jeszcze nie filozof”. To im właśnie zarzucał Hegel, że próbują wnosić do poznania jakieś „dowolne kombinacje wyobraźni” i trzeba by o nich powiedzieć, że propagują jakieś „poetyckie myślenie”. Czy tak jest rzeczywiście? Czy nie znaleźliśmy się w takim świecie, że właśnie ta „para” ma do odegrania najważniejszą rolę otwierania świata, kultur i naszych umysłów?

### **Filozofia – „miłośniczka mądrości”**

Filozofia niszczy u mnie poezję, i to zapewne  
dlatego, że popycha mnie ku  
przedmiotowości  
J. W. Goethe

Żaden inny obszar ludzkiej działalności nie jest tak bardzo zagrożony nicością, problematycznością i sceptycyzmem, jak ma to miejsce w filozofii. Nie tylko dlatego, że jej przedmiotu nie można pokazać poza nią samą i zagraża tu zawsze niebezpieczeństwo zamknięcia się w akademickich szufladkach, ale głównie dlatego, że filozofia ma być wiedzą, której poszukujemy ze względu na nią samą (Arystoteles). W takim myśleniu siebie samej, czynieniu się własnym przedmiotem, ukryte jest zarazem wielkie niebezpieczeństwo. Już Platon odkrył, że doświadczenie filozoficzne oznacza odwrócenie się od codziennego świata ludzkich spraw, zaś filozofia jest skazana na to, aby wzbudzać „śmiech służących”. Wystarczy tu przypomnieć dialog *Teajtet*, w którym Platon dowodzi konstytutywnej obcości filozofii wobec świata. Na takie samookreślenie filozofii było wiele reakcji praktycznych. Katon Starszy w pierwszej połowie drugiego wieku przed Chrystusem wielokrotnie przepędzał z Rzymu filozofów, jako zbędnych i niepotrzebnych. Bo do czego może być potrzebny człowiek, który mówi sam, że jego sprawa nie jest sprawą tego świata? I nawet wtedy, gdy Arystotelesa uczył przyszłego władcę świata, Aleksandra, to cel nie był wcale filozoficzny, lecz połączony - jak mówi Diogenes - z błaganiem Aleksandra o to, aby odbudował Stagirę, zniszczoną przez Filipa.

W rozważaniach filozoficznych, szczególnie w metafizyce, mamy dlatego do czynienia z wielkim ryzykiem nicości, jako działań zawieszonych w próżni. Ciągłe zagraża tu niebezpieczeństwo, że filozof będzie mówił tylko o samym sobie, do siebie i nie jest nikomu potrzebny poza sobą. Bowiem postawa ta wyróżnia się tym, że przyjmuje się w niej tezę, że świat nie jest czymś oczywistym, skończonym, określonym. Odwrotnie: świat jest tajemniczy, nieskończony i otwarty „ku nowemu”. Dlatego myśliciel jest narażony na to, że musi ciągle zawieszać swe zakorzenienie w świecie i tym, co wydaje się oczywiste. Filozofia jest ujawnianiem niepewności otaczającego świata i nie oferuje w zamian tego, co daje oparcie i ukojenie. Często odbiera człowiekowi pewność co do tego, czym rzeczy są i ma nowymi możliwościami i obietnicami, pokazując, czym one jeszcze być mogą.

Niektórzy myśliciele z tego zagrożenia nicością i niezgodności między myśleniem filozoficznym, a codziennym światem, czynią cnotę filozofii. Niemożność praktycznego zastosowania teorii staje się dla nich swoistą podstawą wartościowania. Bowiem pozwala filozofii uciekać w stan niezaskarżalności, czyli sytuację, w której nie można jej odnaleźć, zidentyfikować i o cokolwiek oskarżyć. Jest filozofia zawsze "nie z tego świata" i nigdy "nie jest u siebie", lecz to tylko świadczy, że jest "bliżej" prawdy. Filozofia jest uwikłana w proces dziania się prawdy, a jej poznanie teoretyczne, utożsamiane z mądrością, otwiera świat i nasze umysły. Mądrość filozofii ma charakter bytowy, jest pewnym stanem, w którym człowiek **jest**, w którym bytuje. Ze względu na udział w wartościach, nie można tego stanu przedstawić w ocenie gnozeologicznej, gdyż zawiera się w nim jednocześnie bycie, działanie i widzenie świata w określony sposób. Mądrość jest szczególnym napięciem całego ducha ludzkiego, a nie jakiegoś fragmentu. W niej ujawnia się żądza innego bytu i możliwym się staje ogląd aksjologiczny. Filozoficzne pragnienie mądrości jest wolą pragnienia świata innego, odważnym przewyciężaniem świata terażniejszego. Mądrość nigdy nie zatrzymuje człowieka przy „teraz”, lecz prowadzi dalej, gdyż jak mówi Mistrz Eckhart „Człowiek nie powinien nigdy swego dzieła uważać za tak udane ani

za tak spełnione, by stał się tak swobodny i pewny siebie w swych dziełach, że jego rozum staje się beczynny i zasypia”<sup>1</sup>. Jednak nawet takie sprowadzanie mądrości do wyjątkowego aktu poznawczo-intelektualnego nie jest w stanie uchwycić istoty filozoficznej mądrości. Nie może tak się stać, gdyż zawiera ona w sobie tak samo elementy poznawczo-intelektualne, jak wolicjonalne i etyczne. Nie ma mądrości bez myślenia dyskursywnego, analitycznego, lecz to wszystko nie wyznacza jej istoty. Mądrość – mówi M. Scheler – jest „bezpośrednim poznaniem aksjologicznym w konkretnym przypadku”<sup>2</sup>. Trwałym i najważniejszym elementem mądrości nie jest bowiem funktor poznawczy, lecz obecna w niej wartość. Bowiem w akty mądrości nie jest zaangażowany tylko rozum (umysł), ale cała osoba, cała ludzka egzystencja. W ten sposób w aktach tych nie tylko zawsze jest obecny cały człowiek, ale również rzeczywistość pojawia się w otwartości swego istnienia. Mądrość - w przeciwieństwie do wiedzy - służy nie tylko do pozyskiwania pewnej samowiedzy i dobrej orientacji w świecie, lecz ma charakter budujący, rzecz można: służy do poprawy położenia człowieka w bycie. Obecna w mądrości troska i miłość charakteryzuje się całkowitym zaangażowaniem naszej osobowości i wartości w spotkanie ze światem. W tym zaangażowaniu człowiek daje dowód, że ma świadomość nieskończoności, ponadczasowości i wartości, chociaż świadomość ta nigdy nie przemienia się w wiedzę. Mimo tego, że żyjemy „tu i teraz”, mimo tego, że dla własnego bezpieczeństwa ograniczamy i zamykamy rzeczywistość, mądrość jest taką mocą, która pozwala nam uznać nieskończoność, uznać, że jest jeszcze „dalej” i „inaczej”. W ten sposób zgłasza sprzeciw wobec całościowego opisu świata. Nasz świat – jakkolwiek by był – nie jest całym światem.

Możemy powiedzieć, że filozoficzna mądrość przekształca naszą świadomość rzeczywistości i ukazuje, że **żaden** poznany świat, nie jest samym światem i nie jest całym światem. Tym samym uczy ona nas, że jakkolwiek rozum teoretyczny, religijny itp. nie jest w stanie ująć tajemnicy

---

<sup>1</sup> Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1988, s. 60.

<sup>2</sup> M. Scheler, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2004, s. 291.

istnienia. Nasz świat – każdego z nas i zawsze – jest „światem w przelocie” i wskazuje na niekompletność, brak, „jeszcze inne” i „jeszcze inaczej”. Mądrość ukazuje, że to, co uznajemy za rzeczywistość, dane nam jest zawsze w formie niepełnej i metafizycznie niekompletnej. Nie da się tym samym ograniczyć, opisać i „raz na zawsze” rozpoznać. Zawieszając myślenie całościowe mądrość otwiera przed nami świat aksjologicznych możliwości, ukryty przez naukę i technikę. Zamiast porządkowania świata przez wykluczanie i ograniczanie, w mądrości odsłania się nowa możliwość takiego porządkowania. Jest nią aksjologiczne odkrywanie sensu i wykorzystywanie tego do naszego bycia. I jest to zadanie mądrości: odzyskać świat, jakiego jeszcze nie ma.

W tym samym kierunku zmierza poezja, chociaż pytania o jej obecność często pojawiają się w świecie współczesnym. Zacytujmy Hansa-Georga Gadamera: „Czy w naszej cywilizacji poeta ma jeszcze do spełnienia jakieś zadanie? Czy w czasach, gdy społeczny niepokój, dolegliwość życia w społeczeństwie anonimowej masowości zewsząd daje się we znaki, i wciąż pojawia się potrzeba odnalezienia albo stworzenia na nowo autentycznej solidarności – jest jeszcze pora na sztukę? Czy nie jest dewiacją uważać sztukę lub poezję nadal za integralny moment człowieczeństwa?”<sup>3</sup>. A jednak, mimo tych pytań, sposób oddziaływania sztuki poetyckiej jest stale ten sam: zacieranie granicy możliwości bycia świata i ustanawianie świata otwartego.

### **Poezja – „najniewinniejsze z zajęć”?**

Jeśli poezja w naszej tradycji umrze, to śmiercią samobójczą.

H. Bloom

Fryderyk Hölderlin uprawianie poezji nazywa „najniewinniejszym z zajęć”. To określenie tak bardzo podoba się M. Heideggerowi, że wybiera je za podstawę rozważań na temat poezji. Pisze Heidegger: „Nie ma w nim nic z czynu, który bezpośrednio ingeruje w rzeczywistość i ją zmienia. Poezja jest jak sen, a nie jak rzeczywistość, jest jak gra słowami, a nie jak powaga

---

<sup>3</sup> H.-G. Gadamer, *Czy poeci milkną?*, w: tenże, *Poetica. Wybrane eseje*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2001, s. 94-95.

działania”<sup>4</sup>. W myśleniu na temat poezji często ucieka się do kilku kluczowych metafor, w których podejmuje się próbę stworzenia lub utrzymania jakiejś jej koncepcji. Do dwu najważniejszych – wyrastających z ogólnej teorii sztuki - należą metafora zwierciadła i lampy<sup>5</sup>. Do dwu mniej ważnych, ale najczęściej uznawanych, należą metafora serca i marzenia. W pierwszej poeta pojmuje swoją sztukę jako czynność mimetyczną - naśladowczą. Poeta jest tu jak artysta: naśladuje wyglądy rzeczy, najpiękniejsze fragmenty natury, formy gatunkowe, idee zagnieżdżone w jego umyśle itd. Może to robić na wiele sposobów, ale zasadniczo odtwarza świat, który może być przedmiotem jego manipulacji czy ingerencji, lecz który nie jest przezeń skonstruowany. Taka postawa najlepiej jest wyrażona właśnie w metaforze zwierciadła, które mniej lub bardziej wiernie odbija rzeczywistość.

Łatwo jednak dostrzec, że taka teoria nie czyni z poety kogoś pomocnego w otwieraniu świata i ukazywaniu jego „innobycia”. To tradycyjne ujęcie poezji zdezaktualizowała właśnie filozofia. Za sprawą Kanta i jego epistemologii zanegowano mimetyczny fundament twórczości poetyckiej. Umysł twórcy już nie odbija kształtów, obrazów, przestaje być biernym receptorem wrażeń, obrazów czy idei, "ciemnym pomieszczeniem". Poeta w pokantowskim myśleniu współtworzy rzeczywistość, rzuca na nią swój blask niczym lampa swoje światło, ujmuje to, co sam po części wytworzył, projektuje siebie na świat zewnętrzny. Cała twórczość poetycka staje się zrozumiała, jeśli uznamy ją za „wyjątkowe oświetlenie” i tylko inny sposób kreatywności naszego umysłu, w którym nie boi się on fikcji metafizycznych.

Czym innym jest działalność poety wyrażona metaforą serca i marzenia. Tu nad rzeczywistością góruje wyobraźnia, zaś poezja jest wyrazem przeżyć autora i formą jego ekspresji werbalnej. Poezja potrafi uczynić coś, czego nie udaje się żadnemu poznaniu: łączy emocje i myśli, konkret i abstrakcje. Wiersz jest tworem wyobraźni i jako taki ma udział w rzeczywistości, ale nie w

---

<sup>4</sup> M. Heidegger, *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, tłum. S. Lisiecka, Warszawa 2004, s. 35.

<sup>5</sup> Por. M. H. Abrams, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, tłum. M. B. Fedewicz, Gdańsk 2004.

takiej, która jest tylko wyrazem zmysłów. Poezja nie jest sposobem poznania świata, zaś status wiersza nie jest obiektywny. Jest to raczej świat zamknięty w sobie. Już w Grecji poezja „była z natchnienia”, nie była tym samym zaliczana do sztuk; poeta był wieszczem, a nie artystą, wyrażał emocjonalną jakość przedmiotów. Efekt jego działań nie był związany z „produkcją” w sensie materialnym, nie opierał się na regułach. Była to zawsze indywidualna zdolność uwodzenia dusz, którą się posiadało lub nie. Widać ten wymiar u samych poetów, na przykład u R. M. Rilkego i jego próbach „zrozumienia poezji”. W roku 1903 Reiner Maria Rilke otrzymał od młodego poety list z prośbą o ocenę jego wierszy. W tym właśnie duchu pisze Rilke: „Nikt nie może panu radzić, ani też panu pomóc. Na pańskie troski jest tylko jeden sposób: proszę wejść w siebie; niech pan szuka podstaw swego pisania, bada, czy jest ono zakorzenione w najgłębszym miejscu pańskiego serca; niech pan wyzna przed sobą, czy musiałby pan umrzeć, gdyby zabroniono mu pisać. Przede wszystkim jednak: proszę zapytać siebie w najcichszej godzinie: czy muszę pisać? I niech pan głęboko szuka tej odpowiedzi. I jeśli odpowiedź będzie potwierdzająca, jeśli pan to pytanie zwiąże z prostym i mocnym „muszę”, wtedy niech pan buduje swe życie zgodnie z tą koniecznością”<sup>6</sup>. W tych „radach” Rilke dokonuje właściwie charakterystyki aktu tworzenia wcale nie w ten sposób, że wskazałby jakieś reguły twórczości poetyckiej, których znajomość mogłaby określić poezję. Wskazuje na coś innego: miarą poetyckości staje się „czuć się poetą” i „musieć być poetą”. To wszystko wystarczy, gdyż akt tworzenia ma unikalny charakter, jest nieprzewidywalny i dlatego musi pozostać zawsze otwarty. Poeta przekazuje w ten sposób głębszy i bardziej rozległy świat, nie pozwala na jego zamknięcie, zmieniając punkty obserwacyjne oglądanej rzeczywistości i „dostrzegając” za każdym razem „coś innego”.

W tym też tkwi owo tradycyjne przekonanie, że artysta/poeta ma tworzyć rzeczy piękne, a nie prawdziwe. Prawda zostaje podporządkowana idei piękna i twórczości, i traci swą autonomiczną pozycję, traci swą niewrażliwość

---

<sup>6</sup> R. M. Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*, Leipzig 1929, s. 10.



na inne wartości. Poeta ma teraz prawo posługiwać się nie-prawdą i antyprawdą, zaś „prawda poezji” jest niepewna i mało ważna. Jest tu też widoczna cena, jaką płaci się za idee świata otwartego. W zamian za taki świat, który przez poezję otwierany jest zawsze ku „temu, co inne”, często poecie odbierany jest „duch uogólnienia”. I ono też (uogólnienie) staje się teraz prawdziwym wrogiem poety i świata (Miłosz). Jose Ortega y Gasset w jednym ze swoich młodzieńczych esejów, zajmując się „nową i starą poezją”, pytał o to, „co nam ci poeci będą w stanie zaproponować w najbliższej przyszłości?”<sup>7</sup>. Dziwne to pytanie, jeśli się zważy, że wielka poezja jest zawsze nadegzystencjalna, nadkulturowa i nadczasowa. Więcej nawet, poezja nie ma przyszłości i tak jak wobec jednostki jest ona próbą przekroczenia świadomości indywidualnej, w której normalnie żyjemy (ratuje człowieka przed upadkiem w taką świadomość - mówił Schopenhauer), tak też przekracza świadomość społeczną i kulturową, ukazuje światy jako otwarte i nieokreślone. I nawet jeśli sferą jej działania jest marzenie poetyckie, to wcale nie chodzi tu o kreację przyszłości w duchu politycznej utopii, lecz o pozostawanie w duchu ścisłej logiki metafory, która zawsze tworzy wyższy układ znaczeniowy, zawieszając czas i niosąc idee niewyraźne (nieokreślone). A jednak w tym pytaniu „Co proponuje poezja (poeta)?” jest zawarty ważny motyw konieczności wsłuchiwania się w głos poezji. Gdyż poeta rzeczywiście nie „proponuje” na dzisiaj, jutro ani dla jakiegoś czasu. „Czymkolwiek traktuje go świat – pisał St. Barańczak – poeta reaguje zawsze tak samo: na przekór logice i faktom, lekceważąc pewność przegranej, usiłuje bronić swego przyrodzonego prawa do ludzkiej normalności, do ludzkiej normy, która uporczywie narzuca wszystkiemu, co go otacza i co go próbuje zmiażdżyć”<sup>8</sup>. Ponadczasowość poezji, która jest stale doświadczana i aktualizowana, jest jej ważnym wyróżnikiem. Nie jest ona kapryśną twórczością jednostki, lecz podążaniem śladami, które pozostawiane są w naszej kulturze. Poezja nie jest

---

<sup>7</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Poezja nowa, poezja stara*, w: tenże, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa 1980, s. 38.

<sup>8</sup> St. Barańczak, *O pisaniu wierszy*, w: tenże, *Poezja i duch Uogólnienia. Wybór esejów 1970-1995*, Kraków 1996, s. 154.

ozdobą, dodatkiem do życia, przypadkowym i nietrwałym zjawiskiem kultury, lecz innym rodzajem doświadczenia, w którym porządkuje się świat bez jego ograniczania i wykluczania. Poeta jest zawsze w drodze, w trakcie. Nigdy zaś na końcu, w spoczynku. I w tym spotyka się z filozofem, który również „na końcu” być nie może i pozostaje bez odpowiedzi.

### **Dialog myślenia z poezją**

Ten, kto chodzi na głowie, ma pod sobą niebo za przepaść.

P. Celan

Dialog „miłośników mądrości” (filozofia) z poezją („najniewinniejszym z zajęć”) ma bogatą historię. Jednak realizował się zawsze z pewnego rodzaju ostrożnością. Wynikała ona tak z myślenia, jak i z poezji. Myśl brutalnie rozdziela jedność, która jest udziałem poezji, rozdziela ją na podmiot i przedmiot, to, co subiektywne, i to, co obiektywne. Tam zatem, gdzie poeta chce łączyć, harmonizować i jednoczyć, myśl rozdziela, destabilizuje i kłóci. W takim też duchu filozofia często interpretowała dzieła sztuki poetyckiej: poezja stawała się karykaturą myśli. Już za sprawą Platona odebrany został poezji związek z prawdą i przypisany jej został związek z pozorem, ułudą i marzeniem. W tym duchu każde odczytanie poezji przez filozofa oznaczało chęć jakiegoś „zbliżenia” jej do prawdy, a tym samym pozbawienia ułudy i marzenia, czyli „usunięcia” z poezji „poetyckości”. Była to zatem droga uznania, że „poetów akceptujemy, byleby tylko nie byli poetami”, zaś słuchanie/czytanie wierszy zastępowało się rozważaniem zamysłu poetyckiego. Można w tym dostrzec też jakąś zazdrość o poetów, którzy nie muszą zabiegać o intersubiektywną komunikowalność. To, co pojawiało się z poezji „bezpośrednio” w filozoficznym podejściu do niej, bywało zapośredniczone przez uprzedmiotowiającą myśl. Poezja jest często jeszcze uważana za „mowę uczucia” i ten w sposób zasadniczy różni się od filozofii, która jest „mową rozumu”. Poeta nie rozstrzyga problemów epoki, niczego nie rozstrzyga, o niczym nie informuje i prowadzi „obecność” do nihilistycznego zaniku: potok poezji może zalewać wszystko, nie pozostawiając miejsca dla filozofii.

Zatem taki dialog filozofii z poezją od strony filozofii kończył się najczęściej zamianą poezji w jakieś poznanie, przypisaniem jej jakichś cech filozofii (np. moralizm), ale zawsze w „gorszym wydaniu”. Łatwo to dostrzec na przykład u Platona, który w *Gorgiaszu* ukazuje poetów jako moralizatorów, ale jednocześnie drwi sobie wskazując, że najlepiej by było, gdyby pozostawili oni poezję i stali się „czystymi miłośnikami mądrości”.

Nie inaczej wyglądał taki dialog od strony poety – tu filozofia najczęściej przeszkadzała, niosąc metafizyczne rusztowania świata, które dla poety stawało się tylko nieznośnym bagażem. Domagając się „komunikacji” żądała też od poety jasnych znaczeń, porządku i oczywistości, co oznaczało, że wartość informacyjna musiała dominować nad każdą inną. I jeśli Goethe dostrzega, że filozofia niszczy u niego poezję, to podstawy tego należy widzieć właśnie w niebezpieczeństwie filozoficznej schematyzacji i racjonalizacji. I stąd rodzi się chęć „umknięcia” poety przed filozofią.

Zmiana relacji w XX wieku miała dwie przyczyny. Pierwszą było przewartościowanie sensu poznania, drugim upadek filozoficznej metafizyki. Obie te przyczyny doprowadziły do stworzenia nie tylko nowej płaszczyzny dyskusji, lecz nawet uznanie poezji za stanowienie bycia przez słowo (Heidegger). Spójrzmy na przemiany tej relacji, najpierw jako uwolnienie poznania ku sztuce, później jako poszukiwanie nowej filozofii pierwszej.

### **Od poznania do poezji**

Pisał H. Poincaré na początku XX wieku: „Uczony nie bada przyrody dlatego, że jest to użyteczne; bada ją, bo sprawia mu to przyjemność, a sprawia mu przyjemność, bo przyroda jest piękna. Gdyby nie była piękna, nie warto by jej było poznawać”<sup>9</sup>. Łatwo dostrzec, że w tych słowach do użyteczności nauki/poznania dodane zostało coś, co jeszcze dzisiaj obrusza wielu uczonych: troska o prawdę zbliżyła się tu do troski o piękno. Prowadzi ona do tego samego wyboru, co troska o użyteczność. Nauka/myśl dostrzega tu, że rzeczy, które wydają się nam piękne, są tymi, które pasują najlepiej do naszej inteligencji, i że tym samym są one jednocześnie narzędziem, którym

<sup>9</sup> H. Poincaré, *Nauka i metoda*, tłum. M. Horwitz, Warszawa 1911, s. 10.

inteligencja ta potrafi najlepiej władać. Powie dosadnie Poincaré: „...jeśli Grecy pokonali barbarzyńców i jeśli Europa, dziedziczka myśli Greków, panuje nad światem, to dlatego, że dzicy lubili krzyżące barwy i hałaśliwe dźwięki bębna, które absorbowały tylko ich zmysły, podczas gdy Grecy kochali piękno intelektualne, które kryje się pod pięknem widocznym, i że to właśnie ono czyni inteligencję niezawodną i silną”<sup>10</sup>. Nie tylko teorie naukowe i filozoficzne muszą mieć wartość estetyczną i poetycką, lecz również miarą ich sukcesu jest teraz piękno i wartość estetyczna. To one właśnie stają się uzasadnieniem teorii naukowej i naukowej metody. Ludzie nauki, poznania, myśli kierują się wartościami estetycznymi lub też – inaczej mówiąc – nie ma prawdy bez piękna.

Takie zbliżenie prawdy do wartości estetycznych stanowiło pierwszy krok w stronę przywrócenia poezji światu poznania. W sposób nieoczekiwany, od strony nauki został zrehabilitowany degradowany niegdyś „estetyczny pozór”, granica między prawdą a pięknem stała się płynna. Od Nietzschego filozofia zwraca się też do sztuki, wcześniej zwracała się do nauki. Co prawda już Lukrecjusz „filozofował wierszem”, ale jedynie wykorzystywał poezję do wyrażenia filozofii. Teraz wszystko się zmienia: odchodząc od nauki filozofia dostrzega doświadczenie poetyckie. Spór między filozofami i poetami został zażegnany: uzurpowanie sobie (przez jednych) prawa do prawdy, i pozostawianie (dla drugich) tylko piękna (pozoru) okazało się błędne. „Być może – powie Heidegger – ‘myślenie’ jest bliższe ‘poetyzowaniu’ niż przeceniane ‘przeżywanie’. Zapewne wewnętrzny, istotowy związek między poetyzowaniem a myśleniem jest okryty tajemnicą”<sup>11</sup>. Zainteresowani poezją i sztuką filozofowie XX wieku (Heidegger, Camus, Sartre, Marcel, Jaspers, Gadamer, James), podkreślają, że poezja nie jest już obiektem badań w kategoriach historii literatury, lecz ujawnia spowinowacenie z filozofią. Ale i to powinowactwo rzuca również światło na filozofię. Filozofia odkrywa w poezji swe własne intencje. Pokonane zostały dawne idee, gdy sądzono, że sztuka

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 11.

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Przygotowanie do słuchania słowa poezji*, tłum. J. Mizera, w: tenże, *Drogi Heideggera*, „Principia”, t. XX (1998), s. 132.

może osiągnąć najwyższy poziom wtedy, gdy jeszcze nie ma filozofii, gdyż w filozofii byt jest ujmowany jako to, co da się pomyśleć, w sztuce zaś jako to, co da się przedstawić. Poezja (jak filozofia) charakteryzuje się tym, że „nie stawia granic”. Poeta nie zostawia wskazówek, czego można się spodziewać, jak to rozpoznać, zaś utwór poetycki nie niesie sobą żadnego schematu. Pouczenie filozofii przez poezję stało się faktem. Utrzymuje ona dostęp do bytu za cenę rezygnacji z jego uchwycenia, nie ulega iluzjom świata, gdyż sama jest iluzją. I jeśli filozofia pyta, dlaczego coś jest, twórczość poetycka wyrasta z podobnego pytania. Jest to pytanie o to, dlaczego czegoś nie ma: twórczość to zakładanie możliwości bycia innym, bycia czegoś nowego i powoływanie do bytu czegoś nowego. Dzieło sztuki jest przeciwstawne w swej bytowości bytowi realnego świata, lecz też pozytywnie się do niego odnosi, odsłania kształty tego świata i uwrażliwia nas na ów świat "sam w sobie". Sartre mówił o neantyzacji świata jako warunku pojawienia się dzieła wyobraźni. Cassirer podkreślał, że sztuka jest intensyfikacją rzeczywistości. Scheler wskazywał, że sztuka i metafizyka są powiązane, zwracają się ku sferze istot i idei, której rzeczywistość jest tylko przykładowym wcieleniem.

### **Metafizyka i poezja**

Metafizyka stanowiła o istocie filozofii i jej przemiany wpłynęły wyraźnie na zmianę relacji filozofii i poezji. Wyznaczała ona obraz świata szkicowany „z zewnątrz”, przyjmując ponadświatowy punkt widzenia, rodząc przeświadczenie o wyłącznej prawdziwości określonego obrazu świata i sprowadzając „wszystko do jednego”. Do jej struktury należało pytanie o podstawę wszystkich rzeczy oraz odpowiedź na nie, określająca to, co „naprawdę rzeczywiste”. W ten sposób oferowała bezpieczną gradację zobiektywizowanej rzeczywistości. Droga jej destrukcji wiodła od wskazania niemożliwości metafizyki jako poznania teoretycznego i przesunięciu w stronę filozofii praktycznej (Kant), przez fenomenologiczne przekształcenie w naukę o sensie i znaczeniu (Husserl), wreszcie egzystencjalną przebudowę w analitykę Dasein (Heidegger). Skończyła się ona razem z pytaniem o możliwość wypowiedzi o rzeczywistości jako całości i wskazaniem, że wypowiedzenie

takich sądów jest nie tylko nieprawomocne, lecz wręcz szkodliwe, prowadząc do rozwoju myślenia totalizującego i kreowania kultury immanencji (Levinas). Konsekwencje „zawieszenia metafizyki” wybiegały jednak daleko poza filozofię. Razem z nimi nie tylko filozofia abdykowała ze swej roli poszukiwania pozaczasowych i pozaprzestrzennych zasad funkcjonowania bytu, ale też wskazała, że wobec funkcjonujących obrazów świata nie jest ona również prawomocna w uznawaniu jednego z nich za prawdziwy i przekreślaniu innych, jako nieprawdziwych, rezygnując tym samym z funkcji tworzenia światopoglądu.

Wszystko to zbliżyło filozofię do poezji. Twórczość jest możliwa, gdy sama rzeczywistość pozwala na pojawienie się w niej czegoś nowego, dopuszcza wydarzenie się bycia inaczej. Filozofia chce teraz przekraczać swoje własne granice, być tym, czym nie jest. Uznaje, że świat nie jest całością bezwzględnie dopełnioną, zamkniętą. Spotykają się dawne idee metafizyki, że świat może nie być, z ideami twórczości poetyckiej, że świat może być jeszcze czymś innym. I dlatego Heidegger przygotowuje do słuchania słowa poezji pytając, czy kiedyś staniemy się słuchającymi? "Myślenie" staje się bliższe "poetyzowaniu" niż przeceniane w dawnej metafizyce "ogłądanie". Słowo poety i to, co w nim wyrażone, przekraczają poezję i opowiadanie; nie jest nigdy jego własnym słowem. Słuchanie tego, co wyraża poezja jest nasłuchiowaniem.

### **Zakończenie**

Równie dobrze można spaść w górę, jak w dół.

F. Hölderlin

Martin Heidegger często podkreślał, że myślenie o poecie musimy stale ćwiczyć i powtarzać. Nie „być/stać się poetą, lecz właśnie „ćwiczyć myślenie o poecie”. Poezja oferuje „koło ratunkowe” filozofii, inicjuje zwrot w filozofii, pokazuje, czym jest filozofia, staje się miejscem prawdy. Od wieków filozofowie szczylicili się tym, że mogą nauce zaoferować możliwość jej rozumienia, zaś takie rozumienie filozofia może osiągnąć tylko sama dla siebie. Współczesność przełamuje ten pogląd: filozofia może siebie zrozumieć

tylko poetycko. Poezja stawia przed filozofią świat, który ukrywał się przed refleksją, skoncentrowaną na „byciu”, „istnieniu” i ograniczającą do tego świat. Pisał Schelling: „Sztuka stanowi dla filozofa wartość najwyższą, ponieważ jak gdyby otwiera przed nim najświętsze sanktuarium, gdzie w wiecznym i pierwotnym zespoleniu jakby jednym płomieniem goreje to, co w przyrodzie i historii uległo rozdwojeniu, a co w życiu i działaniu, podobnie zresztą jak w myśleniu, samemu sobie wiecznie musi się wymykać. Wejrzenie w przyrodę, które filozof musi osiągnąć sztucznie, w sztuce jest pierwotne i naturalne”<sup>12</sup>. Jedną z głównych racji istnienia filozofii jest nie to, że umożliwia odnalezienie prawdy i jest narzędziem poznania, lecz to, że nie pozwala zatrzymać się w świecie spełnionym i zakończonym. Filozofia stale domaga się „jeszcze dalej”, „jeszcze inaczej”. Status poety jest dość dziwny: jest on kimś mniej poważnym niżli kapłan, kimś bardziej serio niż szarlatan. Szekspir pisał, że szaleniec, poeta i zakochany utkani są z tej samej mgły. Poezja nie wyjaśnia, nie proponuje, lecz pochyla się nad misterium świata, jest głosem jednostki adresowanym do innej jednostki. Poezja zrywa z arystotelesowską zasadą wyłączności: tak i nie. Ale jednocześnie poezja może istnieć tylko w świecie, w którym jest „jakość”. W świecie bez jakości, w którym jest „bylejakość” i powszechność poezji nie ma. Trzeba zatem zapytać czy my potrafimy należeć do poetów, jeśli nie potrafimy już należeć do filozofów? Czy potrafimy słuchać poetów, jeśli nie umiemy już „kochać mądrości”? Tego oczywiście nie wiadomo. Wiadomo jednak, że to „... co przetrwa, ustanowią poeci” (F. Hölderlin).

---

<sup>12</sup> F. W. J. Schelling, *System idealizmu transcendentального*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1979, s. 367.