

[odczytania]

Michał Paweł Markowski: Schulz – pisarz jako filozof

1. Istnieje sześć popularnych przesądów dotyczących odrębności literatury i filozofii. Po pierwsze, powiada się, że filozofia odnosi się do prawdy, podczas gdy literatura zajmuje się zmyśleniem. Po drugie, sądzi się, że filozofia używa języka w sposób niezauważalny, natomiast literatura świadomie pokazuje język. Po trzecie, filozofii przypisuje się stanowisko „realistyczne” w tym sensie, że odwołuje się ona do tego, co jest, podczas gdy literatura swobodnie wyobraża sobie różne niestworzone rzeczy. Po czwarte, od filozofii wymaga się powagi, natomiast literaturze pozwala się na ironię, humor i żarty. Po piąte, filozofia powinna opierać swoje rozważania na rozumie, który postępuje metodycznie i bez wątplenia, literaturze natomiast wolno wspierać się na intuicji, która niczego nie musi dowieść. Po szóste, przyjmuje się, że filozofia wyklada nam wprost, jak się rzeczy mają, literatura zaś opowiada różne historyjki.

Fikcja, metafora, wyobraźnia, humor, intuicja oraz narracja to właściwości literatury, natomiast prawda, językowa oszczędność, realizm, powaga, rozum i wykład to przymioty filozofii. Czy jest to pozycja wartościująca? Oczywiście, i to w dwie strony. Ktoś niezmiernie poważny i metodyczny będzie miał w pogardzie literaturę, gdyż jej frywolność będzie osłabiała autorytet rozumu, bez którego podobno – tego umysły poważne bardzo się boją – świat łatwo by się rozsypał. Z kolei ktoś z poczuciem humoru albo z dużą wrażliwością emocjonalną będzie filozofię traktował jako żalosne ograniczenie dla nieskrępowanej wyobraźni. To, co umocowane jest w prywatnych przekonaniach, ma, rzecz jasna, swoje instytucjonalne odpowiedniki. Na wydziałach filozofii literatura pojawia się z rzadka, jedynie jako obiekt filozoficznego badania, podob-

sześć
przesądów

nie mylić

nie jak na wydziałach literackich filozofia tolerowana jest jedynie jako konieczny suplement. Podział ten dowodzi, że między literaturą i filozofią istnieje wyrwa, której nie należy przekraczać, gdyż grozi to zawaleniem fundamentów, na jakich wznosi się, powiadają zwolennicy jednoznacznych podziałów, cała architektura kultury. Żeby skomplikowany mechanizm kultury funkcjonował prawidłowo, literatura powinna nie pokrywać się z filozofią, podobnie jak rozum nie powinien przesłaniać intuicji, powaga nie powinna być mylona z humorem, a mężczyzna z kobietą. Kultura wspiera się na stereotypach, albowiem stereotyp ułatwia poznanie, poznanie zaś ma podstawę ekonomiczną – nie znosi marnotrawstwa i do wytworzenia produktu końcowego, czyli wiedzy, używa najtańszych środków, a więc poznawczych gotowców, za pomocą których szybciotko kategoryzuje rzeczywistość.

2. Czasami jednak takie sposoby zawodzą. Przeczytajmy taki oto fragment.

„Zachodzi tu zjawisko reprezentacji i zastępczego bytu. Jakieś zdarzenie, może być co do swej proveniencji i swoich własnych środków małe i ubogie, a jednak, zbliżone do oka, może otwierać w swoim wnętrzu nieskończoną i promienną perspektywę dzięki temu, że wyższy byt usiłuje w nim się wyrazić i gwałtownie w nim błyszczy”.

Gdyby zgodzić się na wszystkie zacytowane wyżej kryteria odróżniające filozofię od literatury, to jasne stanie się, że powyższy kawałek nie jest fikcją literacką. Jest to poważny wykład, rozumowo uzasadniony, napisany językiem dość przezroczystym, zawierający pojęcia filozoficzne; wykład, w którym autor szkicuje nam własną filozofię zdarzenia, której pełne intelektualne oszacowanie wymagałoby dobrej znajomości tradycji filozoficznej, od Platona do Deleuze’a, z uwzględnieniem tradycji teologicznej.

prawo do filozofowania

Ale przecież cytat ten pochodzi z opowiadania *Księga* Brunona Schulza, tekstu niewątpliwie literackiego. Czytelnik jest nieco zakłopotany, bo z jednej strony uważa, że fragment ten, wedle niemal powszechnych kryteriów, jest filozoficzny, ale z drugiej strony napisał go pisarz, który w innych partiach tego samego tekstu spełnia wszystkie kryteria literackiego użycia języka. Otrząsnąwszy się nieco z tego zakłopotania, czytelnik powie, że pisarz ma prawo sobie pofilozofować od czasu do czasu, powkładać w usta postaci albo swojego narratora filozoficzne dywagacje, ale i tak, koniec końców, pozostajemy na gruncie literatury. Bo Schulz jest pisarzem, który, owszem, ma filozoficzne ciągotki, ale tak naprawdę jest mistrzem wyobraźni i języka, co czyni z niego mistrza literackiej prozy. Ale równie dobrze czytelnik taki mógłby z tego zakłopotania otrząsnąć się inaczej i powiedzieć, że literatura to tylko zbędna

forma, za pomocą której pisarz stara się powiedzieć nam rzeczy niezwykle poważne, niezwykle serio napisane, z mocnym roszczeniem do prawdziwości. Że tak naprawdę prawdziwy Schulz jest właśnie tutaj, w tym fragmencie o reprezentacji, że tutaj wyklada swoje najważniejsze poglądy, że bez zrozumienia tego właśnie kawałka nie mamy w ogóle co się łudzić, że Schulza możemy pojąć.

Tak właśnie to zwykle wygląda: albo filozoficzna treść zostaje podporządkowana literackiej formie, albo literacka forma zostanie podporządkowana filozoficznej treści. W pierwszym wypadku Schulzowi przypisuje się różne filozoficzne tradycje, od Platona do Nietzschego powiedzmy, ale tradycje te są wtórne w stosunku do literackiego geniuszu. W drugim wypadku całe dzieło Schulza sprowadza się do wiązki kilku dyskursywnych tez, łatwo pomijających błahą formę. Jest to sytuacja trwałej nierównowagi, asymetrii i niewspółmierności. Albo filozofia, albo literatura. Albo Schulz pisarz, który zdradzał czasami literaturę na rzecz filozofii, albo Schulz filozof lub teolog, który literaturę traktował jedynie jak kuse ubranko, w którym nie mieści się wyrośnięty dryblas.

dwa podpo-
rządkowania

3. Dla ilustracji podam jeden tylko przykład. W poświęconym Schulzowi rozdziale swojej ostatniej książki *Between Fire and Sleep: Essays on Modern Polish Poetry and Prose*, Jarosław Anders pisze tak: „To prawda, że [Schulz] zdaje się postulować jedność materii i ducha, siłę życiową, przenikającą nawet przedmioty nieożywione. Jednak jego wizje rozwijają się jak serie niepowiązanych impresjonistycznych obrazów, które nigdy nie uspoją się w jakiś większy wzorzec, sugerujący głębszy porządek metafizyczny. Jego barokowe metafory, wspaniałe i językowo odkrywcz zbitki z pewnością «odnawiają» świat, ale nie odkrywają niczego na temat jego istoty, źródeł lub przeznaczenia. Jest raczej tak, że to poszukiwanie «mitu pierwotnego» jest dla Schulza jedynie alibi dla swobodnej gry wyobraźni. Jego rzeczywistym celem nie jest sondowanie filozoficznych czy religijnych głębin życia, lecz doświadczenie życia na sposób intensywnie zmysłowy i jaskrawo estetyczny”¹.

Pisząc takie rzeczy, Anders bardzo rozczarowuje. Schulz jest w takim ujęciu błahym estetą, którego twórczość to jedynie niespójny zbiór obrazów i wymyślnych metafor, w związku z czym obce muszą być mu problemy metafizyczne, czyli dociekanie „istoty świata”. Rozumowanie takie wspiera się na przekonaniu, że jedynie w prozie przejrzystej, spójnej i językowo neutralnej pisarz jest w stanie mierzyć się z najpoważniejszą

Anders
rozczarowuje

¹ J. Anders, *Between Fire and Sleep: Essays on Modern Polish Poetry and Prose*, Yale University Press, New Haven 2009, s. 20.

problematyką. Pisarz prawdziwie głęboki, sugeruje Anders, wymienia skutecznie słowa na rzeczy, nie pozostawiając żadnego niepotrzebnego, metaforycznego osadu, który oddalałby i pisarza, i czytelnika od „istoty, źródeł lub przeznaczenia” rzeczywistości i zamykał w „swobodnej grze wyobraźni”. Schulza można by potraktować poważnie, powiada Anders, ale tylko wtedy, gdyby jego obrazy były mniej chaotyczne i gdyby układały się w jakiś spójny wzorzec. To, że Anders takiego wzorca nie potrafi dostrzec, nie jest niczym zdumiewającym, albowiem ktoś, kto uważa, że „doświadczenie życia na sposób intensywnie zmysłowy” albo bujna obrazowość języka nie mają żadnego związku ze stawianiem poważnych pytań, w ogóle nie powinien, tak uważam, zajmować się literaturą.

próbować
inaczej

4. A gdyby tak spróbować inaczej i nie pytać o to, kogo czytał Schulz, kto na niego wpłynął i czy, na przykład, Romanie Halpern udało się wypożyczyć dla niego Husserla i co mogłaby znaczyć dla jego literatury lektura, powiedzmy, *Badań logicznych*. A gdyby tak nie brać pod uwagę rozdziału między filozofią i literaturą i przeczytać Schulza tak, jakby nie był on gorszy od żadnego filozofa (bo tylko gorsi filozofowie inspirowują się lepszymi filozofami), ale sam miałby nam coś ważnego do powiedzenia, co zwykle oddajemy w pacht filozofom, bo przecież oni tacy poważni i takich trudnych słów używają. A gdyby tak Schulza przeczytać na jego własnych warunkach, wedle jego myślenia, gdyby uznać, że pisarz także może używać słów „byt” i „reprezentacja” z sensem, a literatura nie jest tylko interesującym bajaniem albo zręcznym układaniem słów, któremu przyglądamy się w niemym zachwycie, lecz jest myśleniem o świecie, które choć nie wprost podane, to jednak nie mniej dotyczy tego świata niż znacznie poważniejsze dyskursy, gdyby uznać, że można z pisarzem poważnie dyskutować o świecie? O jego, Schulza, świecie i naszym.

czytać Schulza
filozoficznie

Otóż może to czytelnika zdziwić, ale uważam, że nikt do tej pory nie potraktował bardzo poważnie Schulza. Moim zdaniem nikt do tej pory nie przeczytał filozoficznie Schulza, to znaczy nie przeczytał tak, jak on na to zasługuje; nikt nie uznał, że Schulz ma coś bardzo ważnego nam do powiedzenia o świecie, o nas samych, o tym, jak zbudowana jest rzeczywistość, jaki to wszystko ma sens i jak my w tym wszystkim powinniśmy się odnaleźć. A jest tak dlatego, że nikt nie uznaje myślowej samodzielności Schulza, natomiast chętnie wszyscy szukają źródeł jego myśli, albowiem pisarz staje się większym pisarzem wtedy, gdy mu się przypisze jakieś filozoficzne konteksty. Szukają więc w żydowskiej kabale, u Nietzschego, w romantyzmie, u Schopenhauera, u Bergsona, u Leibniza, pokazują powinowactwa z Jungiem, z Cassirerem, jakby to

odsłanianie powinowactw cokolwiek nam o Schulzu mówiło, jakby tworzenie tych parantel świadczyło o jego oryginalności. Powiem wprost: każda praca, która zajmuje się szukaniem jakichś filozoficznych motywów w twórczości Schulza, wbrew zamiarom, wcale nie dowartościowuje Schulza, ale go r a d y k a l n i e o d w a r t o ś c i o w u j e, pomniejsza, zlipucia i upupia. Powiedzieć, że Schulz wykorzystuje w swojej twórczości jakieś wątki usnute przez któregoś wielkiego filozofa, Nietzschego czy Bergsona, to powiedzieć, że stać go było jedynie na pożyczki, na drobny szmugiel, na pokątne przeszczepy.

5. Oczywiście stawiam tu pytanie podstawowe. Czy istnieje filozofia Brunona Schulza? Czy istnieje osobna, oryginalna, sygnowana jedynie jego nazwiskiem filozofia? A gdyby tak było, co miałyby to znaczyć? Co nam ważnego powiada Schulz? Gdzie naprawdę tkwi jego wielkość?

stawiam
pytanie
podstawowe

Powiada się tak: Polska w dwudziestolecu międzywojennym wydała na świat dwie ciekawe szkoły filozoficzne. Pierwsza to szkoła lwowsko-warszawska, z Twardowskim, Ajdukiewiczem, Leśniewskim, ale przede wszystkim z Alfredem Tarskim. Druga to oczywiście szkoła fenomenologiczna, choć tu jedynie uczeń Husserla, Roman Ingarden, przychodzi na myśl. Zgoda, szkoły to mocne, z wielkimi nazwiskami, ale gdyby popatrzeć dziś na ich promieniowanie, to poza Tarskim, najęższym umysłem z nich wszystkich, nikt na świecie ich już nie czyta, nikt się nie inspiruje, nikt nie komentuje. Może więc zamiast bezkrytycznie chwalić się, że mamy taką wspaniałą przeszłość filozoficzną, zapytamy dlaczego tak się dzieje?

Jedną z odpowiedzi jest taka, że osiemdziesiąt lat temu obydwie polskie szkoły błyszczały światłem odbitym od swoich ognisk i kiedy ogniska te przygasły (jak filozofia analityczna) lub niemal zgasły (jak fenomenologia), także i nazwiska ich przedstawicieli przyblakły. Dziś zarówno filozofia analityczna, jak i fenomenologia obecne są jedynie w wąskich profesjonalnych kółkach i tak naprawdę nikt, poza nielicznym gronem specjalistów, nie chce wiedzieć, co w tych kółkach się dzieje. Konia z rzędem każdemu, kto wymieni ciekawą, z bigłem wymyśloną i napisaną książkę, którą na świecie, albo choćby w Polsce, opublikowano na temat Kazimierza Ajdukiewicza czy Romana Ingardena.

Ale jest też inna odpowiedź, znacznie dla mnie ciekawsza. Otóż odpowiedź na pytanie, dlaczego nikt dziś nie komentuje polskiej filozofii międzywojennej, brzmi tak: ponieważ najciekawsze rzeczy w tym czasie zostały powiedziane nie przez filozofów, ale przez pisarzy. Weźmy przykład Witkacego, który niepotrzebnie upierał się, że jego system filozoficzny jest cokolwiek wart, niepotrzebnie tracił energię na niekończące się, jednokierunkowe dyskusje z Carnapem, Husserlem czy

Wittgensteinem (uznajmy przynajmniej jego wielkie ambicje) i niepotrzebnie dręczył swoją żonę przepisami w nieskończoność swojego, jak to mówił, „główniaka”. Witkacy jest znakomitym myślicielem, choć nie tam, gdzie się jego znakomitości szuka. Zamiast zaprzętać sobie głowę jego sformułowaną filozofią, która, prawdę mówiąc, jest dramatycznie grafomańska i wtórna, trzeba uważnie patrzeć, jak rozwija on relacje między postaciami na scenie i w powieściach, jak fenomenalnie analizuje ludzkie motywacje, zahamowania i wahania i jak wnikliwie pokazuje dramat nieprzeciętnie inteligentnej świadomości. Jak genialnie pokazuje bezsilność języka wobec rzeczywistości, a jednocześnie jak ów język odkleja się od rzeczy i dryfuje samopas, w ludzkim bełkotaniu, które jest odpowiedzią na chaos świata. Kiedy Witkacy wymyślał Tarskiemu, rysując przy słowie „metajęzyk” gigantyczny jęzor, owszem, był zabawny, ale ani przez chwilę nie był tak błyskotliwy jak wówczas, gdy równoległe z Heideggerem, nie znając jego analiz, pokazywał, na czym polegał fenomen ludzkiej „gadaniny”, *die Gerede*, jak mówił autor *Sein und Zeit*. Kiedy się pisze o filozofii Witkacego, natychmiast w ruch idą zakalcowate kawałki dotyczące monadologii i Istnienia Poszczególnego, natomiast nikt nie pomyśli o tym, że filozofia to nie techniczny dyskurs, zrozumiałą jedynie dla wtajemniczonych, lecz precyzyjna analiza tego, co się dzieje w świecie, w naszych głowach, w naszych słowach, w naszych relacjach. Fakt, że dziś warto czytać Witkiewicza, a nie Twardowskiego, Gombrowicza, a nie Ajdukiewicza, stanowi dowód na to, że literatura, jaką wymyśliło w Polsce międzywojennej kilku kolorowych wariatów, jest znacznie dziś ważniejsza niż filozofia, którą zajmowało się kilku poważnych profesorów w tuzurkach. Ważniejsza, bo żywa, wielowykładalna, nieoczywista i znacznie wykraczająca poza jakiegokolwiek oczekiwania. Bruno Schulz mógł odrobinę przesadzić, pisząc do swojej przyjaciółki, że jako „czyn duchowy” *Ferdydurke* należałoby postawić obok Freuda i Prousta, ale, gdyby przyjrzeć się sprawie bliżej, to z pewnością miał rację. Gombrowicz zrobił dla polskiej literatury więcej niż Proust dla kultury francuskiej i Freud dla niemieckiej. Gombrowicz pokazał coś, na co Polskę Żeromskiego, Reymonta i Staffa nie było stać, a mianowicie, że znacznie ważniejsza jest, jak to nazwał Schulz, „kloaka kultury” niż jej fasada, że „hańba i wstyd” więcej mówią o człowieku niż jego wzniosłe deklaracje i że „życie obywa się znakomicie bez wyższych sankcji”. Na taki czyn duchowy polska kultura była słabo przygotowana, nic więc dziwnego, że, jak później opisywał to w *Dzienniku* Gombrowicz, wszyscy trzej: on, Witkacy i Schulz „pęta[li] się po literaturze polskiej niby zakrętas, ozdoba, chimera, gryf”. Czyli ni przypiął, ni przylatał. Ni pies, ni wydra. Ni do ambony, ni do żony. To właśnie „ni, ni”, ten brak przydziału, czyni z nich nadzwyczajnych pisarzy. Ale, jak powiadam, nie tylko pisarzy.

zakalcowate
kawałki

ni, ni

6. W czerwcu 1939 roku Bruno Schulz, znękany okropnie „rozpaczą, smutkiem, uczuciem nieuniknionej klęski, niepowetowanej straty”, pisze do Romany Halpern: „Boję się kontaktów i ludzi. Najchętniej usunąłbym się z jakimś jednym człowiekiem w zupełne zacisze i zabrał się jak Proust do sformułowania ostatecznego mojego świata”. Zostawiam na boku to poczucie klęski, które przez drugą połowę lat trzydziestych zżerało Schulza kompletnie, na poły z depresją i poczuciem opuszczenia. Interesuje mnie to porównanie z Proustem, ale nie jako znak megalomanii, ale odwrotnie: jako znak wiary w to, że zadaniem pisarza jest formułowanie własnego świata. Schulz jednocześnie dodaje, że chciałby teraz przystąpić do „sformułowania ostatecznego” swojego świata, co oznacza, że jego dotychczasową twórczość, czyli właściwie niemal wszystko, co znamy, można uznać za próbę, nieostateczną, sformułowania tego świata.

Z tego punktu widzenia nie ma żadnej różnicy między filozofem i pisarzem – każdy z nich na swój sposób, czasami w różnych językach, formułuje własny świat, to znaczy stara się znaleźć formułę dla własnego świata, w którym chciałby mieszkać, wedle zasad którego chciałby żyć, którego znaczenia składałyby się na jakąś całość. Od Platona poczynając, filozofia nie czyni niczego innego, a różnica między filozofami wielkimi i filozofami późniejszego gatunku polega na tym, że ci pierwsi potrafią taką formułę narzucić innym, natomiast ci drudzy nie mogą się od narzuconej im przez innych formuły uwolnić. Tym samym zajmuje się literatura, niezależnie od tego, czy mówi prozą czy wierszem, czy opowiada, czy stawia ludzi na scenie. Różnica między pierwszorzędnym i drugorzędnym pisarzem na tym polega, że świat tego pierwszego jest pojemniejszy od świata tego drugiego i więcej znajduje możliwych mieszkańców, że formuła tego świata jest znacznie atrakcyjniejsza i że narzuca się z większą bezwzględnością.

7. To wszystko, co do tej pory powiedziałem, zmierza do jednej prostej tezy: że Bruno Schulz jest jednym z najważniejszych polskich filozofów, a jednocześnie jest jednym z najważniejszych polskich pisarzy. Nie dlatego, że można znaleźć w jego tekstach ślady licznych lektur filozoficznych, i nie dlatego, że da się wypreparować z jego utworów jakąś filozoficzną myśl, ale dlatego, że formuła jego świata, którą konstruował mozolnie przez lata i której ostatecznie nie sformułował, jest jedną z najciekawszych formuł, jakie po polsku w XX wieku nam przedłożono. Jak ta formuła brzmi? Spróbuję ją odtworzyć w możliwie najprostszy sposób, ryzykując uproszczenie, ale sugerując jednocześnie, że bez takiej rekonstrukcji trudno o zrozumienie Schulzowskiego świata. To, co teraz przedstawię, jest formułą formuły, rekonstrukcją Schulzowskiej filozo-

fii, streszczeniem podstawowych reguł jego świata, dokonany na użytek wszystkich delfinów cesarstwa literatury.

Nasze życie ma tendencję do zastygnięcia w kształty, których trwałość zaprzecza samemu życiu, albowiem między materią życia i formami, które ta materia przybiera, panuje radykalna asymetria. Potrzebujemy wprowadzić tych kształtów, by zaprzeczać bezforemnemu chaosowi, którego bliskość wywołuje w nas przerażenie, jednak nie powinniśmy zgodzić się na ostateczność tych kształtów. Jeżeli istnieje coś takiego jak nasza natura, to nie zna ona spokoju, lecz zakłada ona różne maski, wciela się w niezliczoną ilość postaci i ról, by znaleźć najlepszy dla siebie grunt, gdzie mogłaby osiąść, gdzie mogłaby znaleźć schronienie. Nigdy to się jednak nie udaje. Ludzkie życie jest trwale niedomknięte, albowiem zawsze ukazuje nam ono swą „wieczną inność” (określenie samego Schulza). Nigdy wszystkie nasze możliwości nie zostaną zrealizowane, co nie znaczy, że powinniśmy je zawczasu ukrócić. Wręcz przeciwnie – im więcej możliwości, tym lepsze życie, gdyż (znowu cytuję Schulza) nie ma rzeczy niemożliwych dla duszy pragnącej. Jeśli rzeczywistość jest realizacją różnych potencji, to im więcej możliwości się w świecie uaktualni, tym rzeczywistość jest bogatsza w znaczenia, tym więcej ona znaczy. A im rzeczywistość bogatsza w znaczenia, tym większego wysiłku wymaga jej odczytanie. Egzystencja ludzka, która w rozwoju tylko znajduje swoje uzasadnienie, jest egzystencją interpretującą. Interpretacja zaś to poszerzanie istnienia o nowe możliwości, albowiem interpretacja to nie sposób poznawania świata, lecz bycia w nim.

formuła
formuły

8. Dziś taka wykładnia nie zdumiewa. Jednak osiemdziesiąt lat temu takie myślenie wpisywało się, nadzwyczaj oryginalnie i twórczo, w najciekawszą linię filozoficznego myślenia w Europie. Jest tu i Hegel, i Kierkegaard, jest Nietzsche i Heidegger, ale Schulz żadnego z tych filozofów nie przepisuje, nie naśladuje, nie czyni swoim prekursorem. Myśli po swojemu i swoje myśli wpisuje w literackie teksty. Czasem na ich powierzchni, czasem domagając się wnikliwszej lektury. Nikt wtedy tak w Polsce nie myślał o świecie, o człowieku, o życiu, o interpretacji, o doświadczeniu, ani we Lwowie, ani w Warszawie, ani w Zakopanem. Ale też nikt tak jak Schulz nie używał paronomazji, synekdochy, anafory i apostofof. Dopóki Bruno Schulz będzie się błąkał gdzieś między literaturą i filozofią jako rozłącznymi dyskursami, jego wielkość będzie skazana na niezasłużone umniejszenie. Na co więc czekamy? Czekamy na książkę o Brunonie Schulzu, która pokaże nam filozoficzne znaczenie jego stylu.