

ARTUR JOCZ  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## W stronę metafizyki. Duchowe eksperymenty w literaturze

### I

Theodor W. Adorno (1903-1969) w swoich dociekaniach na temat istoty filozofii krytycznej Kanta (1724-1804) stwierdził: „Poprzez medium refleksji teoriopoznawczej udziela on odpowiedzi na tak zwane pytania metafizyczne – odpowiedzi metafizycznej bynajmniej nie neutralnej – że właściwie nie należy ich stawiać”<sup>1</sup>.

Czy rzeczywiście nie należy owych pytań formułować? Czy ich czas już bezpowrotnie przeminął? Według Jürgena Habermasa, współczesność jest przecież czasem „po metafizyce”<sup>2</sup>. Także Richard Rorty postrzega dzisiejszy świat w kategoriach postmetafizycznych<sup>3</sup>. Może jednak istnieje jakaś szansa dla metafizycznych poszukiwań, pragnień?

Zasadniczym celem niniejszych rozważań jest próba ukazania fenomenu metafizycznych poszukiwań na terenie literatury. Jest to ciekawe z tego powodu, że autorzy przywoływanych tekstów starają się na nowo, choć mogą to robić również nieświadomie, interpretować kategorie klasycznej metafizyki (np. duchowość – materialność). Szczególnie interesujące jest pewne zacieranie się granicy pomiędzy rzeczywistością duchową i materialną, a nawet materializacja sfery ducha. Być może właśnie literatura stanowi pokusę swoistego odrodzenia metafizyki, ale już bez klasycznego rozumienia transcendencji. Nie powinno to być jednak czynnikiem sprawczym jakichś wielkich, systemowych dociekań. Metafizyka ujawnia się bowiem w literaturze najczęściej tylko pod postacią rozsypanego, fragmentarycznego traktatu.

---

<sup>1</sup> T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, K. Krzemieniowa (tłum.), Warszawa 1986, s. 536.

<sup>2</sup> J. Habermas, *Zasadna powściągliwość. Czy istnieją postmetafizyczne odpowiedzi na pytanie o „właściwe życie”?*, w: tenże, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, M. Łukasiewicz (tłum.), Warszawa 2003, s. 9.

<sup>3</sup> R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, S. Królak (tłum.), Kraków 2010, s. 68.

Poniżej zostaną przedstawione fundamentalne kategorie filozofii pierwszej<sup>4</sup>, powstałe na bazie dociekań Platona (427-347) i Arystotelesa (384-322). Następnie zostanie poruszony problem pluralizmu metafizycznego, który był wynikiem zanegowania przez Kanta naukowej wartości wszelkich metafizycznych poszukiwań.

## II

Już od czasów Platona w kulturze europejskiej funkcjonuje podział rzeczywistości na tę zmysłową, materialną, i tę wobec niej transcendentną, idealną, duchową. To właśnie najślynniejszy uczeń Sokratesa (469-399) mocą swojego autorytetu przekonał ludzi, że tę pierwotną, wzorcową i realniejszą od świata zmysłowego rzeczywistość można poznać rozumem<sup>5</sup>. Wierzył również w istnienie ścisłego związku pomiędzy tymi dwoma światami. Jego egzemplifikacją jest pełna poetyckich uniesień *Druga mowa Sokratesa*, zawarta w dialogu *Faidros*<sup>6</sup>, urzekająca wizja inkarnacji duszy w materialne ciało. Z kolei w dialogu *Parmenides* Platon uświadomił sobie, że związek między tak odrębnymi rzeczywistościami rodzi niesłychanie wiele problemów, toteż uważnie analizował kwestię partycypacji niedoskonałych, skończonych i podzielnych bytów zmysłowych w świecie doskonałych, wiecznych, niepodzielnych idei. Adam Krokiewicz podsumował efekty tych dociekań następującymi słowami: „poszczególne rzeczy (więc ludzie, konie itd.) nie mogą uczestniczyć ani w całych ideach, bo wtedy przestałyby być poszczególne, ani też w częściach idei, bo wtedy znowu idee przestałyby być całe”<sup>7</sup>.

Interpretator odwołał się zapewne do użytej w *Parmenidesie* metafory żagla, która miała odzwierciedlać naturę idei<sup>8</sup>. Uznał, że nie jest możliwe uczestniczenie poszczególnych, konkretnych bytów w jednej idei, ponieważ nie sposób zgromadzić wielu ludzi pod jedną częścią żagla. Jeżeli mimo wszystko ktoś chciałby tego dokonać, to musiałby jakimś sposobem zamienić wielu ludzi w jednego człowieka, co jest oczywistym absurdem. Natomiast jeżeli rozciąga się jeden żagiel nad wieloma ludźmi, to nad każdym człowiekiem znajdować się będzie inna część żagla, czyli idea zostanie podzielona. Jest to jednak z definicji wykluczone.

Wprawdzie w *Parmenidesie* Platonowi nie udało się dokładnie omówić natury związku pomiędzy bytami zmysłowymi i transcendentnymi wobec nich ideami, to przekonanie o jego istnieniu (utrwalone w *Faidrosie*) zainspirowało kolejnych myślicieli. Należy jednak

<sup>4</sup> Skądinąd wiadomo, że historycznie kategorię metafizyki wiąże się z *filozofią pierwszą* Arystotelesa (choć Stagiryta nie posługiwał się terminem metafizyka), ale z drugiej strony dociekania Platona na temat natury idei i nieśmiertelności duszy są przecież badaniami metafizycznymi.

<sup>5</sup> Na temat świata idei będącego wzorem, planem, według którego został zbudowany świat materialny zob. Platon, *Timajos* (27d-29d), w: tenże, *Timajos, Kritias albo Atlantyka*, P. Siwek (tłum.), Warszawa 1986, s. 34-36.

<sup>6</sup> Zob. Platon, *Faidros* (244a-257b), L. Regner (tłum.), Warszawa 1993, s. 27-41.

<sup>7</sup> A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona*, Warszawa 1971, s. 306.

<sup>8</sup> Na temat żagla jako metafory idei zob. Platon, *Parmenides*, W. Witwicki (tłum.), Warszawa 1961, s. 27.

pamiętać, że związek ten nie może mieć charakteru zmysłowego. Nie polega bowiem na żadnej materialnej łączności pomiędzy bytami zmysłowymi i ideami.

Zagadnienie to zostało również wpisane w rozważania Arystotelesa o Pierwszym Poruszycielu<sup>9</sup>. Filozof najpierw uznawał, że ów Byt (rozumiany jako pełnia doskonałości) nie interesuje się światem materialnym (świat przez swoją niedoskonałość nie jest wart tego zainteresowania), a później postrzegał go jako sprawcę wszelkiego ruchu. Arystoteles, chcąc przybliżyć naturę tego aktu, napisał: „Istnieje również coś, co je porusza, a ponieważ to, co jest poruszane i porusza, zajmuje miejsce pośrednie, istnieje przeto coś, co będąc nieruchome, porusza, byt wieczny, substancja i akt. W ten sposób też poruszają przedmiot pożądania i przedmiot myśli; poruszają, nie będąc w ruchu. (...) Myśl jest poruszana przez przedmiot myśli”<sup>10</sup>.

Pierwszy Poruszyciel nie popycha więc świata w sposób dosłowny, zmysłowy. Nie może tego zrobić, ponieważ jest doskonały, a zatem niezmienny, czyli nieruchomy. Jak wobec tego porusza rzeczywistością materialną? Arystoteles doszedł do wniosku, że w podobny sposób wprawia w ruch pożądającego przedmiot, który jest jego celem, czyli jest pożądany. Z kolei przedmiot myśli wprawia w ruch proces myślowy. Można więc zaryzykować stwierdzenie, że Pierwszy Poruszyciel jest pożądany przez całą rzeczywistość materialną. Przepelnia ją pragnienie bycia blisko Bytu Doskonałego i tym samym rodzi się ruch. Niestety świat nigdy nie dotknie swojego przedmiotu pożądania. Granica pomiędzy rzeczywistością zmysłową i transcendentną nie zostanie przekroczona.

Tego rodzaju dualizmem są również przepelnione rozmyślenia św. Augustyna (354-430), który wykorzystał go do budowy podstaw chrześcijańskiej metafizyki. Już w dialogu *Soliloquia* stwierdził:

„A. Chcę poznać Boga i duszę.

R. Czy nic więcej?

A. Nic zgoła”<sup>11</sup>.

Z przywołanych słów wynika, że filozof z Hippony nie był w najmniejszym nawet stopniu zainteresowany poznaniem świata materialnego. Deklarowana chęć zdobycia wiedzy o Bogu i duszy świadczyła o pełnym zdystansowaniu się wobec zmysłowości. Augustyn umocnił po prostu granicę pomiędzy rzeczywistościami, którą wyznaczył Platon. Nie naruszała jej nawet wiara myśliciela w możliwość mistycznego zjednoczenia z Absolutem. Było ono przecież dostępne tylko w wymiarze duchowym<sup>12</sup>. Owych metafizycznych podstaw nie nadwyrężyło nawet bazujące na dorobku Arystotelesa filozofowanie św. Tomasza (ok. 1225-1274). Ten żyjący kilka wieków po Augustynie myśliciel umocnił swoim autorytetem jego przekonanie o możliwości tylko racjonalnego i duchowego zbliże-

<sup>9</sup> Arystoteles, *Metafizyka* (1072a-1073a, ks. A XII, 7), K. Leśniak (tłum.), Warszawa 1984, s. 312-316.

<sup>10</sup> Tamże, s. 313.

<sup>11</sup> Św. Augustyn, *Soliloquia* (*Soliloquia* ks. I, II-7), A. Świderkówna (tłum.), w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 244.

<sup>12</sup> O problematyce mistycznych poszukiwań św. Augustyna zob. A. Trape, *Święty Augustyn. Człowiek, duszpasterz, mistyk*, J. Sulowski (tłum.), Warszawa 1987.

nia się do Boga. Tak rozumiana klasyczna metafizyka (niechrześcijańska i chrześcijańska) stała się obiektem krytyki w filozofii nowożytnej. Szczególną rolę odegrał w niej Kant, który głosił, że wszelkie sądy metafizyczne mają jedynie charakter analityczny, czyli definiują własne pojęcia składowe. Myśliciel z Królewca dodawał również, że jeżeli owe sądy nie mają charakteru syntetycznego, to metafizyka nie jest nauką, ponieważ nie poszerza ludzkiej wiedzy<sup>13</sup>.

### III

Owa swoista nowożytno-oświeceniowa niechęć do metafizycznych poszukiwań nie przełożyła się, na szczęście, na brak zainteresowania tego typu problematyką. W wieku XIX, a nawet XX jej azyłem stała się literatura, a także duchowe peregrynacje na styku filozofii, religii i ezoteryki. Na gruncie polskim prawdziwie metafizycznym rozmachem charakteryzowały się pisma mistyczne Juliusza Słowackiego (1809-1849). Jednym z pierwszych propagatorów ich ogromnej wartości duchowej, erudycyjnej i wolnego od wszelkiej ortodoksji nastawienia był Stanisław Przybyszewski (1868-1927)<sup>14</sup>. Warto zwrócić uwagę na dwa fragmenty zaczerpnięte z *Dialogu troistego z Helionem, Helois i przeciwnikami*. Ustęp pierwszy zawiera następujące słowa: „Gdybym zdjął bielmo cielesne z oczu twoich, ujrziałbyś, że Helois niby fontanna ciągła, rzucająca swe tęczowe cząstki ducha – pyłki jego wonne aniołom, osypana jest równie mnóstwem niby strzałek srebrnych i brylantowych, które są myślami duchów bezcielesnych, do niej podobnych naturą... Atmosfera ta jest pełna cudów i sił pokrzyżowanych – i ogniów niby duchowych – i kręgów złotych, które nas opasują... czasem z myśli jednej wyjść nie możesz, a myśl ta jest to szturm kilku milionów wojsk z duchowego świata, wydany czaszce twojej... Duch mózgu jak generał obleżony ciągle tysiącem dział odpowiada...”<sup>15</sup>

Z tego fragmentu można wyczytać, że nie istnieje już żadna granica pomiędzy światem zmysłowym i transcendentną rzeczywistością duchową, o której nauczali Platon, Arystoteles, św. Augustyn i św. Tomasz. Światy te po prostu się przenikają. Byty duchowe swobodnie komunikują się z ożywionymi bytami materialnymi, a nawet kształtują ich zachowanie. Słowacki zaproponował więc inny porządek metafizyczny. Wykreował rzeczywistość, w której transcendentnym duchom nie wystarcza obcowanie ze sferą pneumatyczną człowieka – bezpośrednio wpływają na ludzkie narządy (np. czaszka, mózg) i stymulują materialny bieg myśli.

<sup>13</sup> Więcej o sporze z podstawami myślenia metafizycznego: E. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, B. Bornstein (tłum.), Warszawa 1918.

<sup>14</sup> S. Przybyszewski, *Ekspresjonizm – Słowacki i „Genezis z Ducha”, „Zdrój”, 1918, z. 1, s. 5-7; z. 2, s. 36-39; z. 3, s. 66-68; z. 4, s. 99-101; z. 5, s. 132-134; z. 6, s. 164-169. Zob. A. Jocz, *O wychowawczej roli filozofii wobec literatury. Stanisława Przybyszewskiego odczytanie istoty Boga na podstawie „Genezis z Ducha”*, w: *Polskie ethos i logos*, J. Skoczyński (red.), Kraków 2008, s. 39-44.*

<sup>15</sup> J. Słowacki, *Dialog troisty z Helionem, Helois i przeciwnikami*, w: tenże, *Krąg pism mistycznych*, BN I 245, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997, s. 76.

Jeszcze ciekawsze sugestie znajdują się w poniższym fragmencie *Dialogu troistego...*: „A jać powiadam po zdjęciu trzeciej zasłony, że jest to wyobrażenie ducha, który po pracy wiekowej – formy z siebie urodzone i materią całą wchłonie – przeanieli – i z nią całą wejdzie do niebios... a to jest zgodne, jak widzisz, z ewangelicznym kości zmartwychwstaniem, chociaż wyraźnie powstających z grobowca trupów nie znaczy”<sup>16</sup>.

Zaskakuje przede wszystkim śmiała wizja, w której wydaje się być przezwyciężony odwieczny dualizm ducha i materii. Zamiast niego pojawia się idea swoistej tożsamości porządku boskiego i zmysłowego. Sygnalizowana w poprzednim fragmencie idea zaniku trwałej granicy pomiędzy owymi porządkami zostaje wyraźnie wzmocniona. W tej metafizycznej propozycji świat materialny nie jest stwarzany z niczego, ale zostaje zrodzony z ducha. Jednak jego fizyczność jawi się jedynie jako stan przejściowy. Natomiast celem, do którego powinien zmierzać, jest przeanielenie, czyli całkowita spirytualizacja jego wszelkich zmysłowych przejawów. Czyżby Juliusz Słowacki wierzył, że zmartwychwstaje się z ciała, a nie z ciałem?

Oczywiście kreowanie tego typu metafizycznych obrazów było nie tylko specjalnością polskiego romantyka. Carl du Prel (1839-1899), ezoteryk i spirytysta, czytany przez polskich modernistów<sup>17</sup>, również interesował się zagadnieniem granic pomiędzy światem ducha i materii. Nauczał nawet o istnieniu „wąskiego pasa granicznego, przy którym stykają się świat fizyczny (*Diessets*) z światem duchowym (*Jenseits*). Wprawdzie oba te światy nie są rozdzielone, w znaczeniu przestrzennym; ale rodzaje przystosowane są w nich tak dalece odmiennie, że wskutek tego wytwarza się podmiotowy dualizm tych światów”<sup>18</sup>.

W swych przemyśleniach du Prel poszedł o krok dalej niż Słowacki. Trudno jednak przypuszczać, że słyszał cokolwiek o polskim poecie. Interesowała go tylko ta sama duchowa droga, którą wcześniej podążał romantyczny twórca. Czyżby taki był właśnie duch czasu? Carl du Prel uważał, że byty duchowe i materialne zajmują tę samą przestrzeń, to znaczy nigdy nie istniała między nimi żadna granica. Natomiast z jego dalszych wywodów (w których odwołał się nawet do teorii Darwina) wynika, że wszelkie różnice pomiędzy bytami pneumatycznymi i zmysłowymi są efektem odmiennych linii ewolucyjnych. Byty te istnieją w tym samym świecie, ale trudności z wzajemnym postrzeganiem i komunikowaniem się wynikają z ewolucyjnych odrębności. Z drugiej jednak strony ich koegzystencja wydaje się sugerować istnienie jakiejś wspólnej substancjalnej tożsamości. Jeżeli nawet przywołane byty (pneumatyczne i zmysłowe) ewoluowały w różnych kierunkach, to musiały mieć jakąś wspólną ontologiczną podstawę.

W tym kierunku wydają się podążać gnostyczne, antropozoficzne dociekania Rudolfa Steinera (1861-1925)<sup>19</sup>. Mogą one również świadczyć na korzyść tezy o swoistości

<sup>16</sup> Tamże, s. 60.

<sup>17</sup> M. Stala, *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu i ciele*, Kraków 1994, s. 43, 44-45, 65, 79-80, 85.

<sup>18</sup> C. du Prel, *Spirytyzm*, M.C.M. (tłum.), Lwów – Złoczów (przed 1909), s. 31.

<sup>19</sup> Na temat gnozy i antropozofii R. Steinera zob. J. Prokopiuk, *Cień demona nad Niemcami, cień demona nad światem*, „Pismo Literacko-Artystyczne”, 1989, nr 2, s. 123-129; J. Prokopiuk, *Labirynty herezji*, Warszawa 1999; J. Proko-

ówczesnego ducha czasu. Dlatego na szczególną uwagę zasługuje sugestia Steinera dotycząca substancjalnej tożsamości bytów duchowych i materialnych: „Podobnie jak pływający w wodzie kawałek lodu składa się z tej samej co ona substancji, różni się jednak od wody pewnymi właściwościami, rzeczy świata zmysłowego są z tego samego tworzywa, co otaczające je światy: duszny i duchowy, od światów tych różnią się jednak właściwościami, dzięki którym są postrzegalne zmysłowo. Mówiąc na pół obrazowo, są zgęszczonymi tworamami duchowymi i dusznymi, i właśnie to zgęszczenie sprawia, że zmysły mogą o nich w ogóle coś wiedzieć”<sup>20</sup>.

Steiner (choć i on nie mógł znać twórczości polskiego romantyka) postąpił podobnie jak Słowacki i genezy świata materialnego poszukiwał w rzeczywistości duchowej. Antropozof jednak bardziej jednoznacznie zaakcentował substancjalne powinowactwo obu światów. Różnica pomiędzy nimi sprowadza się bowiem tylko do stopnia gęstości. Natomiast istota wizji polskiego poety wyraża się w wielowiekowej pracy ducha, który z wysiłkiem „przeaniela” rzeczywistość materialną. W trakcie tej pracy, rozłożonej na wiele wcieleń, pojmuje wreszcie, czym jest „więzienie formy...”<sup>21</sup>, czyli zmysłowe ciało. Tym chętniej więc będzie działał na rzecz udoskonalenia, upiększenia, uduchowienia materii.

Świadectwem jeszcze innego rodzaju metafizycznych pokus może być fragment literackiej spuścizny Brunona Schulza (1892-1942). Pisarz w kilku zaledwie słowach zdołał ukazać problem ontologicznego statusu zapomnianych pokoi. Zadziwiająca naturę owego problemu przedstawił następującymi słowami: „– Wiedzą panie – mówił mój ojciec – że w starych mieszkaniach bywają pokoje, o których się zapomina. Nie odwiedzane miesiącami, więdną w opuszczeniu między starymi murami i zdarza się, że zasklepiają się w sobie, zarastają cegłą i, raz na zawsze stracone dla naszej pamięci, powoli tracą też swą egzystencję. Drzwi, prowadzące do nich z jakiegoś podestu tylnych schodów, mogą być tak długo przeoczane przez domowników, aż wrastają, wchodzą w ścianę, która zaciera ich ślad w fantastycznym rysunku pęknięć i rys”<sup>22</sup>.

W cytowanym fragmencie na szczególną uwagę zasługują przemyślenia, które zdają się sugerować, że ich autor nie zauważa fundamentów metafizyki wypracowanych przez Platona, Arystotelesa, św. Augustyna, św. Tomasza. Chodzi oczywiście o zagadnienie trwałej więzi pomiędzy formą i materią pierwszą w bytach substancjalnych – rzeczach<sup>23</sup>.

---

piuk, *Ku antropozofii*, w: tenże, *Rozdroża, czyli zwierzenia gnostyka*, Katowice 2004, s. 128-134; J. Prokopiuk, *Rudolf Steiner i C. G. Jung, w: Shel vitae. Miód życia!*, tenże (red.), Kraków 2010, s. 137-147; A. Jocz, *Antropozofia Rudolfa Steinera (1861-1925), czyli próba stworzenia podstaw neognozy*, w: *Oblicza gnozy*, E. Przybył (red.), Kraków 2000, s. 97-112; A. Jocz, *Przypadek „osy rozbójniczej”*. *Rozważania o gnostycyzmie i neognozie w literaturze polskiej przełomu XIX i XX wieku*, Poznań 2009.

<sup>20</sup> R. Steiner, *Teozofia. Wprowadzenie w nadzmysłowe poznanie świata i przeznaczenie człowieka*, T. Mazurkiewicz (tłum.), Warszawa 2002, s. 109.

<sup>21</sup> J. Słowacki, *Dialog troisty...*, cyt. wyd., s. 67.

<sup>22</sup> B. Schulz, *Traktat o manekinach. Dokończenie*, w: tenże, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, J. Jarzębski (oprac.), BN I 264, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1989, s. 42.

<sup>23</sup> W dalszej części świadomie rezygnuję z omawiania fenomenu nieupostaciowanej materii, która funkcjonuje w świecie Schulza. Zob. A. Jocz, *Bruno Schulz, czyli o nieznośnym obcowaniu z nieupostaciowaną materią*, w: *Literackość filozofii – filozoficzność literatury*, B. Sienkiewicz, T. Sobieraj (red.), Warszawa 2009, s. 157-167.

W rzeczywistości wykreowanej przez Schulza więź ta wydaje się bardzo rozluźniona. Forma przebywa w rzeczy jedynie przez chwilę i w sposób, który jest w jawnej sprzeczności z teleologizmem Arystotelesa. Schulz w swojej metafizycznej wizji rezygnuje z wypracowanej przez Stagirytę wiary w celowy i konieczny związek formy z materią, który manifestuje się w rzeczy. Proponuje natomiast rzeczywistość, w której celem formy nie jest już kształtotwórcze trwanie w łączności z materią. Ontologiczne podstawy świata *Sklepowców cynamonowych* dopuszczają „wiednięcie”, „zasklepienie się”, „zarastanie” starych pokoi, które przestały być odwiedzane. Przyczyna formalna ich istnienia przestaje utrzymywać materię w egzystencjalnych ryzach. Dlatego nawet drzwi do owych pokoi mogą „wrosnąć w ścianę”, zaniknąć. Pozostanie po nich jedynie nikły ślad w postaci „pęknięć i rys”, który wiedzie donikąd. Pisarz wydaje się nie pamiętać o nawiązującym do Platona stwierdzeniu św. Augustyna, który uznał, że „nic samo siebie nie opuszcza”<sup>24</sup>. Oznacza to, że byt nie może przestać być tym, czym jest, czyli nie może zaprzeczyć własnej istocie. Pokoje powinny więc na zawsze pozostać pokojami i nie mogą ulec implozji. Tymczasem proponowana w opowiadaniu metafizyka dopuszcza do tego, by forma popadła w swoiste bezcelowe dryfowanie. Bardzo szybko okazuje się, że jedynie człowiek potrafi ją ustabilizować. Jeżeli tylko skupi uwagę na rzeczy, czyli będzie się starał pamiętać o wszystkich pokojach, to może uda mu się jak najdłużej utrzymać ową rzecz/pokój w formalnych ryzach. A zatem człowiek potrafi wpływać na przyczynę celową istnienia bytu materialnego. Bez jego życzliwej uwagi pokoje/rzeczy wydają się tracić cel swojej egzystencji. Czy to znaczy, że w rzeczywistości ukształtowanej w wyobraźni Schulza testuje się wiarygodność bytów zmysłowych? Być może wystawia się również na próbę ludzkie zaufanie, którym zazwyczaj jest obdarzony świat rzeczy. To właśnie za sprawą klasycznej metafizyki twórcy kultury europejskiej uwierzyli, że świat materialny posiada określone, twarde, nieprzekraczalne granice. Stały się one synonimem stałości, niezmienności i gwarantowały ludziom ontologiczne bezpieczeństwo. W świecie klasycznej metafizyki nikt nie opowiada historii o „wiednięciu”, „zarastaniu” zapomnianych pokoi. Natomiast Schulz tak zaplanował metafizyczne podstawy swojej rzeczywistości, że dopuszczają do tego rodzaju ontologicznych eksperymentów.

Również *Kosmos* Witolda Gombrowicza (1904-1969) wydaje się być areną metafizycznych poszukiwań. Bliskie są one problemom, które sygnalizował już Schulz. W. Gombrowicz stara się przyjrzeć fenomenowi jednoznacznych, twardych granic, które rzeczom, zgodnie z klasyczną metafizyką, nadaje ich forma. Oczywiście czyni to w bardziej prowokacyjny, wręcz brutalny sposób. Znakomitą ilustracją jego działań może być fragment zaczerpnięty z *Kosmosu*: „Zastanawiałem się i bardzo głęboko myślałem, bez wytchnienia, ale bez żadnej myśli, i teraz już zacząłem się bać, ale to bać, ja z tym trupem, trup i ja, ja i trup, nie mogłem się wywikłać, rzeczywiście, po tym zajrzeniu w usta...

Wysunąłem rękę. Wsadziłem mu palec w usta.

<sup>24</sup> Św. Augustyn, *O nieśmiertelności duszy (De immortalitate animae)*, VIII-15, L. Kuc (tłum.), w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, cyt. wyd., s. 324.

Nie poszło tak łatwo, szczęki już trochę zeszywniały – ale rozsunęły się – wsadziłem palec, napotkałem język obcy, dziwny i podniebienie, które wydało mi się niskie jak strop za niskiego pokoju, chłodne, wyciągnąłem palec...”<sup>25</sup>.

Zadziwiające poczynania Witolda, bohatera utworu, wydają się być bluźnierczym, wynikającym z chorej ciekawości naruszeniem kulturowego tabu. Być może te szczegółowe opisy zmagania z fizycznymi objawami śmierci służą tylko szokowaniu czytelnika. Lecz do bardzo podobnych konstatacji doszedł również T. W. Adorno. Filozof pisał: „Dzieciństwo przeczuwa coś z tego w fascynacji, którą na nim wywiera strefa oprawcy, padlina, obrzydliwie słodki zapach rozkładu, obelżywe wyrażenia z tym wszystkim związane”<sup>26</sup>.

W przywołanych fragmentach zaskakuje przede wszystkim ludzkie dążenie do naruszenia granicy pomiędzy istotowo obcymi sobie rzeczywistościami, czyli życiem i śmiercią<sup>27</sup>. Jest to specyficzna próba zmierzenia się z materialną prawdą na temat martwoty. Obaj myśliciele akcentują fizjologiczną inność śmierci. Zwracają uwagę na wpisane w jej naturę „zeszywnienie”, „chłód”, a nawet „zapach”. W ten sposób manifestuje się ostateczne rozluźnienie związków formy z materią w substancjalnym bycie. Jednocześnie człowiek stara się wyjść poza ograniczającą go formę życia i poznać, czyli dotknąć martwego już bytu. Zdaniem Adorna, potrafią uczynić to tylko dzieci, których nie ogranicza jeszcze wyuczony strach przed śmiercią. Z kolei Gombrowicz sugeruje, że ta zniewalająca pokusa dotyczy nie tylko dzieci...

Omówione fragmenty *Dialogu troistego...* Juliusza Słowackiego, a także rozważań Carla du Prela, Rudolfa Steinera oraz wyimki z dzieł Schulza i Gombrowicza wydają się dowodzić trwałości metafizycznych pragnień. Kłopoty klasycznej metafizyki nie spowodowały, że zniknęła ciekawość, pokusa, która legła u podstaw pytań stawianych przez jej twórców. Zaprezentowane przykłady z literatury i ezoteryki świadczą, że te same pytania dopuszczają bardzo różne, nawet zaskakujące odpowiedzi.

#### Artur Jocz – TOWARDS METAPHYSICS. SPIRITUAL EXPERIMENTS IN LITERATURE

The main scope of my remarks is an attempt to present the phenomena of metaphysical searches in the field of literature. The problem tackled is interesting foremost because of the fact, that the authors mentioned intent (sometimes even not knowing it) to re-interpret the categories of classic metaphysics (for example spirituality – materiality). I will be especially interested in the phenomenon of diminishing the border line between the spiritual and material reality, or even a specific materialization of the spiritual sphere.

<sup>25</sup> W. Gombrowicz, *Kosmos*, Kraków 1988, s. 142.

<sup>26</sup> T. W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, cyt. wyd., s. 513.

<sup>27</sup> Na temat ludzkiego zmagania się z fizyczną stroną cierpienia i śmierci zob. A. Jocz, *Bruno Schulz, czyli o gnostycznej próbie uchwycenia fenomenu cierpienia*, „Przegląd Religioznawczy”, 2006, nr 1, s. 47-58; A. Jocz, *Przypadek „osy rozbójniczej”...*, cyt. wyd., s. 36-38.