

DARIUSZ CZAJA

Lekcja biologii

1.

„Jestem tu”.¹ Zaimek jest domyślny, miejsce na razie niedookreślone. Ja i świat. Inaczej może: ja wobec świata. Albo, jak się dalej okaże: ja na przeciw świata. Taka jest formuła inicjalna *Widzeń nad Zatoką San Francisco*. I z tego właśnie niezbyt wyszukanego – powie ktoś: słabo rokującego poznawczo – przeciwstawienia wyprowadza Miłosz całą zawartą w książce antropologię.

Istotną częścią konstrukcji intelektualnej, zarysowanej w *Widzeniach* z tak niebywałą emfazą, jest pojęcie Natury. Słowo zresztą pisane jest najczęściej dużą literą, jakby dla podkreślenia wagi tej kategorii w prowadzonych rozważaniach. Obojętnie, jak interpretować dzisiaj *Widzenia*, jak projektować ich całościowy sens, nie może być wątpliwości, że to właśnie Natura jest jednym z głównych przedmiotów eksploracji badawczej Miłosza. Tę nadreprezentację wypowiedzi o Naturze dostrzegł od razu Józef Sadzik, który w tekście napisanym niedługo po wydaniu książki zanotował: „Na pierwszym miejscu światło zostaje rzucone w stronę Natury. Powiedziałbym, że ta książka jest traktatem o Naturze”.²

Formalnie, traktat to może nie jest – mamy do czynienia jednak z tekstem o strukturze dygresyjnej, meandrycznej, kalejdoskopowej – ale trudno zaprzeczyć, że tym sylwicznym rozważaniom przyświeca pewien całościowy zamiar. Temat Natury wchodzi *fortissimo* już w kilku pierwszych rozdziałach, a w dalszej części powraca ze zmienną siłą: czasem awizowany jest wprost, a czasem występuje pod różnymi przebrańmi. Jeśli ta sugestia jest trafna, to warto na początek zrekonstruować zasadnicze konteksty, w jakich pojawia się w książce pojęcie Natury, i zobaczyć, jakie znaczenia się mu przypisuje. Jego ciemna semantyka wydaje się bowiem kluczem (jednym z najważniejszych) do zarysowanego w książce projektu antropologii filozoficznej.

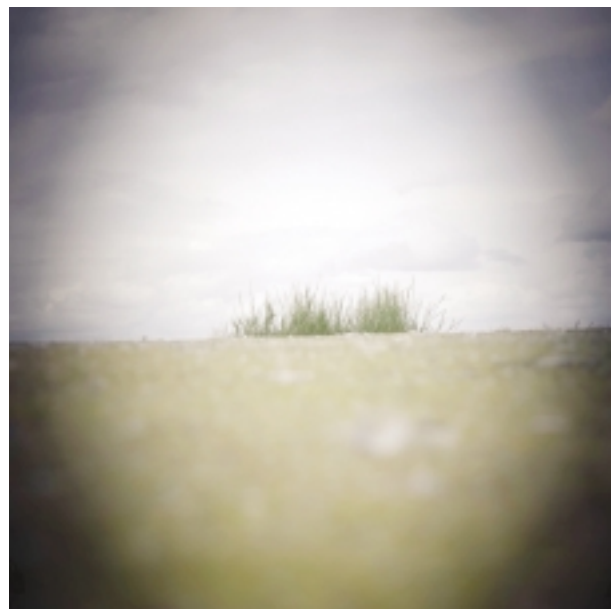
2.

Natura zjawia się oku przybysza z dalekich stron – („przychodzę stamtąd, gdzie nie było samochodów, łaźnierek, telefonów” [W, 33]) – przede wszystkim pod postacią wielu form przyrody nieożywionej. Kalifornia to znakomite stanowisko jej obserwacji, miejsce szczególnie ze względu na geograficzne położenie, oferujące nadzwyczaj szerokie spektrum dziwów Natury. To kraina graniczna w podwójnym sensie: najdalszy Zachód, za granicą którego już tylko ocean, ale także przestrzeń rozłupana pośrodku naturalną granicą, mieści się bowiem „na *fault*, czyli pęknięciu, najgłębszym na tym kontynencie” [W, 178].

Pierwszym może – i to od razu głęboko dojmującym – doświadczeniem, jakiego dostarcza przyroda, jest wrażenie ogromu, przestrzeni boleśnie nieprzystającej do ludzkiego wymiaru. Doświadczenie kalifornijskie to

doświadczenie Natury w jej nadmiarze, w geologicznej ekstazie, w jakiejś gargantuicznej hipertrofii jej nieprzebranych form: „kraina pustych pagórków spiętrzonych aż do widnokręgu” [W, 9]; Crater Lake ze swoimi stromymi niedostępnymi brzegami pozbawionymi roślinności, jak „geologiczny kaprys” [W, 15] opierający się ludzkiej pragmatyce; niebotycznie wysoki las sekwoi, w którym „figurki ludzkie maleją nawet nie wobec pni, te są poza wszelką proporcją, ale wobec tego, co na niższym poziomie, większych od człowieka paproci i zwałonych omszałych kłód puszczających nowe zielone pędy” [W, 15]; wyschnięte dno słonego jeziora, miejsce zwane Doliną Śmierci, gdzie cisza jest tak intensywna, że „rozlega się w niej sypanie piasku na diunach, albo chrzęst zastygłej soli pod stopą” [W, 16].

Postawiony wobec tak prymarnych form Natury, odkrywa Miłosz brak elementarnych z nią powiązań, minimalnego choćby powinowactwa. Nie ta skala, brak wspólnego języka, i ta złowróżbna cisza, w której głos ludzki przepada jak kamień w studni. Przyroda nieożywiona zjawia się więc w oku patrzącego jako świat radykalnej inności, a finalnie jako obszar kamiennej obojętności i nieprzewycięzalnej obcości. Ostatecznie



okazuje się pozbawioną elementarnego sensu emanacją chaosu, siedliskiem nie-rozumu. To świat, który sam w sobie jest asemantyczną magmą form i żywiołów i któremu rozum dopiero nadaje porządek i znaczenie. Bez wątplenia: w tej wizji Natura nie jest opiekuńczą i spolegliwą Matką. To raczej zła Macocha niewrażliwa na nasze pragnienia i oczekiwania.

Jednostka ludzka, poddana ogromnemu ciśnieniu, tak zewnętrznemu (wroga, stawiająca opór Natura), jak i wewnętrznemu (upodlająca biologia, kulminująca śmiercią i cielesnym rozpadem), przeżywa całą swoją egzystencję w tym skandalicznym potrzasku. Natura nie jest neutralnym graczem w spektaklu życia, w wielu swoich przejawach nie jest sojuszniczką gatunku ludzkiego. Być może dlatego Miłosz jest nawet w stanie usprawiedliwiać podboje Natury przez człowieka: przyjmuje „niemal z wyrozumiałością: widok, jak człowiek niszczy przyrodę” [W, 137].³ Wyznanie szokujące w ustach byłego przyrodnika, ale pozostające w zgodzie z logiką całej jego myślowej konstrukcji. Proces podboju Natury, wpisany – jak niedwuznacznie sugeruje Miłosz – w ludzkie przeznaczenie (refleks biblijnego: „Czyńcie sobie ziemię poddaną”, Rdz 1,28), przynosi też skutek odwrotny: jej zemstę na agresorze. Jak gdyby po latach gwałtu brała na nim odwet za naruszenie jej terytorium. Z jednej strony, zemsta polega na tym, że to, co zwykliśmy nazywać ujarzmianiem Natury, doprowadziło finalnie do zbudowania na jej trupie cywilizacyjnego sobowtóra, drugiej Natury, „która jej uczestnikom przedstawia się jako Natura wyposażona we wszystkie niemal cechy tamtej” [W, 59-60]. Ta druga, będąca dziełem człowieka, ucywilizowana wersja Natury – zdawać by się mogło, tak inna od pierwszej – jest człowiekowi równie nieprzyjazna i obca.⁴ Z drugiej strony, zemsta Natury odślania się jako hipertrofia cielesności w przestrzeni publicznej, połączona z potężną ekspansją mitu seksualnego. Prawdziwy paradoks: im bardziej chcemy pozbyć się naturalnego dziedzictwa, tym mocniej nas ono nawiedza, jakby na poparcie prawdziwości psychoanalitycznego odkrycia, że wyparte powraca, i to ze zdwojoną siłą.

Nie lepiej przedstawiają się nasze, ludzkie, relacje ze zwierzętami, z tą – żywą tym razem – emanacją Natury: „Enigmatyczność naszego stosunku do niedźwiedzia, miłosna tkliwość zmieszana z lękiem, dawne obzędy plemienne przeprosin po jego zabiciu, pluszowe misie dzieci. Żartobliwa sympatia do szopa pracza” [W, 16]. Te pokrewieństwa są złudne, podkreśla Miłosz, pewnych form międzygatunkowego zbliżenia człowieka i zwierzęcia nie należy mylić z podobieństwem, czy – *horribile dictu* – z istotową tożsamością. Z całą pewnością: to nie jest n a s z świat. Rozum kontemplujący zwierzęcą egzystencję nie potrafi dopatrzeć się w jej zdeterminowanym biologią trwaniu najmniejszych okrucich sensu. Ostentacyjny i dojmujący deficyt znaczenia, zerowy stopień semiotyczności.

Jakiś elementarny non-sens. Zwierzęcość sama w sobie jest nam niedostępna (to retorycznie zawieszona: „Czym jest sójkowatość?”⁵ [W, 20]), a wszystko, co o niej wiemy, okazuje się ostatecznie rzutowaniem ludzkich kategorii na nie-ludzkie stworzenia. Nic nam do nich, ani im do nas. Gatunkowa i ontologiczna przepaść. Inność, obcość, obojętność. Nie mamy dostępu do i c h świata, a ta zasada jest symetryczna. Pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem, zdaje się sugerować Miłosz, rozciąga się pancerna szyba, o którą rozbijamy się wciąż w naszych próbach zrozumienia nie-ludzkich zwierząt. W ustach niegdysiejszego naturalisty taka konkluzja ma swój ciężar.

Mimo pewnych, mniej lub bardziej uchwytnych, filiacji z innymi zwierzętami, mimo że wyposażony w biologiczny organizm osobnik ludzki jest w jakimś stopniu „pobratymcem motyli i krabów” [W, 160], człowiek jest tak naprawdę wybrykiem Natury, a w tym wyrażeniu trzeba dostrzec coś więcej niż tylko wytarty frazeologizm. Podobnie jak w uwagach o przyrodzie nieożywionej, także i w tym wypadku rozpoznanie jest twarde i jednoznaczne: nasza zwierzęcość, realna przecież, należy jednak do świata przypadłości, substancjalnie natomiast wypadamy zdecydowanie poza animalne kwalifikacje; jesteśmy więc gatunkiem osobnym, ze swej istoty skazanym na samotność spośród innych zwierząt.

Mimo wszelkich pokrewieństw ze światem zwierzęcym natura ludzka, mówi Miłosz, jest radykalnie odmienna, a jej imieniem – podwójność. To właśnie, będące właściwością czysto ludzką, wewnętrzne pęknięcie, nieredukowalne rozszczepienie, wyosobnia nas ze świata Natury. „Świadomość, rozum, światło, łaska, miłość dobra – nie troszczę się o rozróżnienia, wystarcza mi, że jest w nas zdolność, która czyni nas obcymi, intruzami w świecie, istotami samotnymi, nie mogącymi się porozumieć z krabem, ptakiem, zwierzęciem” [W, 161]. I to właśnie ta zdolność (figurująca tu pod różnymi imionami), którą Miłosz dostrzega jedynie w człowieku, paradoksalnie przyczynia się do jego kosmicznej alienacji, totalnego wyobcowania ze świata przyrody.

Najpierw obcy wobec drzew, skał, oceanu, teraz – egzotyczny wobec kraba, motyla, sójki... Aforystyczna formuła nazywająca ten stan rzeczy nie pozostawia miejsca na wątpliwości: „pomiędzy nami i Naturą została położona nieprzyjaźń” [W, 161].

Postawiony na tle przyrody człowiek w niewielkim stopniu przypomina postaci z obrazów Caspara Davida Friedricha; nie jest samotnym wędrowcem elegancko milczącym w obliczu panteistycznie postrzeganej Natury. Obraz rysowany przez Miłosza jest dużo bardziej dramatyczny. Natura, okazuje się, jest w swej istocie niema, absurdalna (a to może znaczyć: pozbawiona sensu, jak i głucha, co zawiera się w łacińskim *absurdus*), nie-ludzka, może nawet anty-ludzka. Wszystkie

te określenia zbiera w sobie najbardziej może emblematyczna figura, która posłuży Miłoszowi do opisu istoty Natury: obraz oceanu. W dyskusji z postawą Robinsona Jeffersa – wyniosłą wobec ludzi i cywilizacji, admirującą piękno i grozę Natury – notuje polemicznie: „Nie umiałbym też wiecznego piękna przeciwstawić chaosowi ludzkości. Ocean, dla niego najpełniejsze ucieleśnienie harmonii, mnie, wyznaje, przerażał. Zarzucałem nawet Jeffersowi, że za wiele jest u niego opisów malarza amatora ustawiającego sztalugi na wietrznym cyplu. Ocean był dla mnie przede wszystkim otchłanią, w której bez ustanku, w niezliczonych odmianach, spełniają się koszmary umieszczane przez wyobraźnię ludzi średniowiecza w głębinach piekieł. Pokrewieństwo z bilionami potworów pożerających jedno drugie zagrażało, przypominając, kim jestem, ich nieświadomość mnie rozgrzeszała” [W, 79].

Bo też innym imieniem Natury jest u Miłosza Otchłań. Otchłań nie oznacza tu tylko tego, co podpowiada słownik: przepastnej przestrzeni bez dna. Migoczący tu przez chwilę sens religijny obecny w jednym ze znaczeń tego słowa okaże się, jak zobaczymy za chwilę, nieodzowny w jego głębszym rozumieniu.

Ta otchłanna właściwość Natury ma jeszcze inny wymiar. Oznacza zaborczą ekspansję naturalistycznej wizji świata na pola zarezerwowane dotąd przez religię. Forpocztą nowego, naturalistycznego światopoglądu stały się współcześnie lekcje biologii, z teorią ewolucji jako obowiązującą wykładnią rozumienia świata przyrodniczo-ludzkiego. Miłosz odnosi się do teorii ewolucji (a osobliwie do postaci Darwina) z nieskrywaną abominacją. Widzi w niej jedno z najbardziej skutecznych narzędzi odbóstwienia świata. Znaczące są powody tej repulsji.

W swoich rozważaniach o istocie Natury w różnych jej formach i postaciach wprowadza Miłosz w pewnym momencie silny akcent religijny. Aplikując pewne spostrzeżenia Simone Weil na temat materii, w porządku naturalnym dostrzega obszar ślepej konieczności, siły ciężenia i bezwzględnej determinizmu. Natura jest areną permanentnej walki, nieustającym mordowaniem. To nigdy niestygający kosmos okrucieństwa.⁶ Wielkie ryby pożerają małe, zawsze ktoś staje się tu pokarmem dla kogoś innego. Jeśli wziąć w nawias miary ludzkie, wówczas Natura okaże się przestrzenią poza dobrem i złem. Jeśli jednak odwołamy się do naszych, ludzkich, kategorii, wówczas świat Natury – bezosobowy, zimny, obojętny, morderczy, poddany prawu ślepej przyczynowości – przybierze rysy jawnie demoniczne to właśnie „wtedy obojętny determinizm nabiera rysów diabelskich” [W, 160]. Równie istotny, jest fakt, że ów demoniczny aspekt Natury odzywa się także w człowieku: „dośięga nas ona w tym, co najbardziej intymne” [W, 27]. Właściwa człowiekowi podwójność sprawia, że również on jedną nogą należy do królestwa konieczności.

I ta jego cecha ustawicznie ściąga go w dół, w otchłań, w *abyssus*.

Człowiek zachodni jest więc, wedle Miłosza, sceną nieusuwalnego konfliktu na skalę bez mała kosmiczną: religijnie pojętej walki Światła z Ciemnością. „Czymże w takim razie jest światło? To, co bosko-ludzkie zwracające się przeciw ludzko-przyrodniczemu. Innymi słowy, rozum niezgadający się na przeciwsens i dążący do sensu, zaszczepiony na ciemności jak szlachetna latorośl na dzikim drzewie, wzmacniający się tylko w człowieku i przez człowieka” [W, 161]. Teraz widać to wyraźnie: wszystkie wcześniejsze uwagi Miłosza na temat Natury wpisują się finalnie w dyskurs religijny. To jest najszersza rama pojęciowa, w obrębie której postrzega on Naturę. W tej osobliwej teologii, po części chrześcijańskiej, po części zdradzającej wyraźnie gnostyckie inklinacje, Natura przestaje być pojęciem neutralnym aksjologicznie. Jej znaczenie mieści się wyraźnie na minusowym krańcu spektrum wartości. Natura jest nie tylko antyludzka, jest nie tylko przeciwsensem, sygnifikuje nie tylko rozpad i śmierć, ale – w tej religijnie zaprojektowanej konstrukcji – jest czytelną ekspresją porządku demonicznego.

Podsumujmy. Przedstawiona w *Widzeniach* antropologia mieści się w szerokim spektrum filozofii religijnej. Człowiek, widziany *sub specie naturae*, okazuje się bytem paradoksalnym. Przynależny w jakimś stopniu Naturze, w swym ludzkim, arcyłudzkiem rdzeniu radykalnie wykracza poza porządek naturalny. Obydwie te sfery pozostają względem siebie w trwałym konflikcie. To antropologia jawnie schizmatyczna; antropologia permanentnego rozdarcia. Dwa wyróżnione przez Miłosza pęknięcia mają wartość stałą. Szczelina przebiegająca między człowiekiem a światem Natury, wobec niego zewnętrznym, jest nie do zasypania. Rojenia o „powrocie do natury” budzą rozbawienie, bo podstawią idylliczny mit Natury w miejsce jej realnego obrazu. Podobnie szczelina oddzielająca w nas to, co „bosko-ludzkie” od „ludzko-przyrodniczego”, jest nieusuwalnym stygmatem. Za niemal emblematyczną można by uznać okoliczność, że tezy swojej „pękniętej” antropologii formułował Miłosz w bezpośredniej bliskości kalifornijskiego pęknięcia, uskoku, *fault*, a słowo to – trzeba trafu – oznacza też wadę, błąd, winę, kierując nasze myślenie w stronę jakiegoś przedustawnego ciemnego fatalizmu Natury.

3.

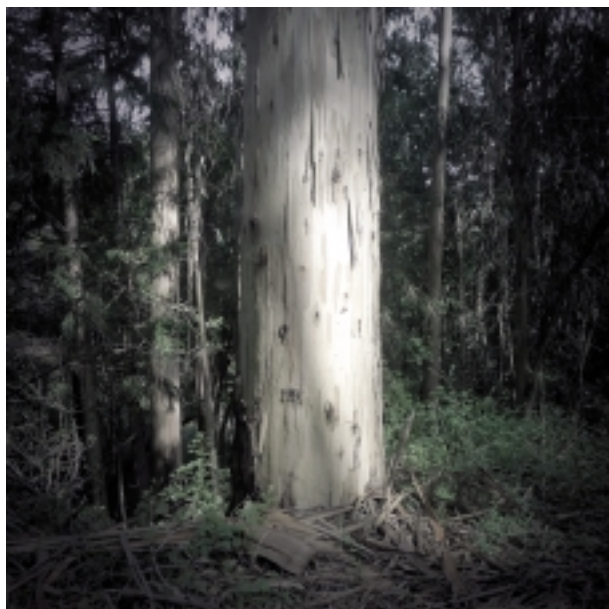
Z czasowego oddalenia widać ostrzej, jak ważne dla Miłosza (w planie życia i pisania) były *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. To w tej właśnie książce sformułowane zostały po raz pierwszy z taką mocą tezy, które powrócić miały jeszcze wielokrotnie (w różnym kształcie i opracowaniu) w jego późniejszej eseistyce i poezji. A pośród nich ten najważniejszy: temat ciemnej Natury i naszych z nią kłopotów. Pora już zapytać: czy po

ponad czterdziestu latach od wydania, książka Miłosza budzi dziś jeszcze czytelnicy rezonans?⁷ Czy czas działa na jej niekorzyść, czy wręcz przeciwnie? A zwłaszcza: czy wizja Natury w niej przedstawiona ma już tylko wartość historyczną, czy wciąż może angażować intelektualnie?

Jak zatem czytać dzisiaj *Widzenia*? Dotychczasowe lektury i rozbiory szły, najogólniej rzecz biorąc, trzema drogami. Najczęściej czytano książkę przez klucz biograficzny (podkreślając rolę doświadczenia w formowaniu się poglądów Miłosza na Naturę), bibliograficzny (pokazując, w jaki sposób „naturalistyczne” wątki przenikające książkę odzywały się w późniejszej jego twórczości) i ideowy (odsłaniając parantele i powinowactwa jego wizji z historycznymi systemami myślowymi – z kluczem gnostyckim na czele). Wydaje się, że moc wyjaśniająca tych strategii nieco się już wyczerpała. Tymi językami nie da się chyba już niczego nowego powiedzieć. Trzeba szukać innych możliwości odczytania, by przynajmniej próbować zobaczyć ten tekst na nowo.

W związku z tym chciałbym zaproponować nieco inną lekturę tej książki. Polegałaby ona na wpisaniu wyłożonej w niej filozoficzno-religijnej koncepcji Natury w nowe konteksty, w przestrzenie myśli współczesnej. Na kontrastowym tle znacznie lepiej widać jakość analizowanej próby. W tym zderzeniu tekstów chodziłoby też o uwyrażnienie milczących założeń, które fundują całą tę konstrukcję intelektualną, słabiej może czytelnym przy lekturze „wewnętrznej”. Rozważania ograniczam tylko do kilku wątków, które ściśle wiążą się z wypunktowanymi wcześniej w *Widzeniach* tezami o Naturze: Natura i piękno, relacja ludzkie/zwierzęce i teoria ewolucji – te trzy wystarczą. Pomówmy o nich po kolei.

Natura i piękno. W *Widzeniach* od czasu do czasu pojawiają się opisy świata naturalnego: urwiska eukaliptusów, pagórków „ze skłonnością do rózu i fioletu



przez parę dni w roku” [W, 9], zabaw lwów morskich na bazaltowej skale... Ale sporządzane są one jakby od niechcenia, bez przekonania. Autor zaraz karci sam siebie, świadom ich estetyzującej funkcji – „nie są moją specjalnością pocztówkowe opisy” [W, 9]. Miłosz stara się zobaczyć Naturę poza konwencjami narzuconymi mu przez kulturowe wzorce jej postrzegania. Bierze również w nawias dobrze mu znane symboliczne i metaforyczne figury, jakie umysł zachodni stosował zwyczajowo do opisu i rozumienia świata przyrody. Odnieść można wrażenie, jak gdyby – w pełni świadom pętającego nasze spojrzenie gorsetu kultury – próbował się go w jakimś stopniu pozbyć, po to, by stanąć wobec Natury „twarzą w twarz”, bez pośrednictwa zaciemniającego obraz podręcznego instrumentarium konwencjonalnych klisz, asocjacji i metafor. Jak gdyby chciał doświadczyć Natury nieprzefiltrowanej przez kulturowe okulary. Podejmuje więc heroiczne próby zbliżenia się do niej, by schwytać ją w „nagiej” postaci, nieudrapowanej przez stereotyp. Są one oczywiście skazane z góry na niepowodzenie (o czym autor wie), ale przynajmniej czyszczą przedpole z konsolacyjnych, sentymentalnych i estetyzujących wyobrażeń. Miłosz stosuje strategię deziluzji po to, by z tym większą siłą odsłonić przed nami obraz Natury, niejako *an Sich*: nieprzyjaznej, obojętnej, wypełnionej po brzegi cierpieniem i grozą. I tu pojawia się rysa.

Dla czytelników poezji Miłosza zarysowana z taką siłą w *Widzeniach* ponura wizja niemej, bezdusznej, amoralnej, obojętnej Natury wydać się może dość osobliwa. Jakże to? A ten epifaniczny „Moment niskich obłoków przed wzejściem księżyca” (*Wieczór*)? A zachwycające kształtem i kolorem „hibiskus, alamanda, czerwona lilia” (*Rozmowa z Jeanne*)? A uwodzająca „czerwień klonów, brąz dębów, na brzozech / Jeszcze tu i tam jasnożółty liść” (*Sezon*)? A dostrzeżone „W wysokim locie ociężałe głuszce” (*Królestwo ptaków*)? To przecież ekstatyczna pochwała świata stworzonego, laudacja na cześć jego zmysłowej powłoki. Z fragmentów wierszy Miłosza można by ułożyć potężny hymn oddający chwałę wielokształtnym formom, które przybiera Natura. Jej żywa i nieożywiona postać postrzegana jest – jakże często – jako zagadkowy hieroglif, szyfr niewidzialnego.

Jak pogodzić te dwie wizje Natury? Okrutną, demoniczną i nieczulą, a jednocześnie zniewalającą swym pięknem? Jak rozumieć tę ambiwalencję? Czy to Miłoszowe sławienie Natury byłoby działaniem *contre coeur*? Taką postawę reprezentował Werner Herzog, manifestując jednoznacznie swoją niechęć do Natury, obrzydzenie nią. W jednym z wywiadów mówił o niej z iście gnostycką furią: „Natura jest podła i okrutna. Nie widzę w tym nic erotycznego. Widzę za to cudzołóstwo, duszenie, walkę o przetrwanie, dojrzewanie i gnicie. Oczywiście jest w niej pełno udręki i cierpienia,

ale to samo cierpienie jest wszędzie wokół nas. Drzewa cierpią i ptaki cierpią. Wątpię, żeby śpiewały, one tylko wyją z bólu. (...) Przyjrzenie się z bliska temu, co nas otacza, daje poczucie harmonii. To harmonia wszechogarniającego i zbiorowego morderstwa. (...) Nie ma harmonii we wszechświecie. Musimy się pogodzić ze świadomością, że nie istnieje harmonia, którą wymyśliliśmy. Lecz gdy to mówię, mówię z pełnym uwielbieniem dla dżungli. Nie chodzi o to, że jej nie nawidzę. Bardzo ją kocham. Ale kocham ją wbrew sobie”.⁸

Obydwaj w swoim pojmowaniu Natury podejmują schopenhauerowski refren *natura devorans, natura devorata*, obaj stoją po stronie antynatury, nawet ich okrutna wizja oceanicznego życia jest podobna.⁹ Swoją skomplikowany stosunek do Natury oddaje Herzog przez paradoksalną formułę: miłości w nienawiści (czy też odwrotnie). Deklaratywnie jej nie cierpi, ale jego filmy (niektóre fabuły, zwłaszcza może dokumenty) kontrapunktują ten jednoznaczny sąd wizjami, do opisanego których może najlepiej przylegałaby kategoria wzniosłości. W najbardziej przejmujących scenach narracji Herzoga Natura odsłania się jako żywioł potężny, nieprzenikniony, wszechwładny, a jej uroczysty majestat podkreślany jest jeszcze liturgiczną muzyką (finał *Encounters at the End of the World*).

U Miłosa jest nieco inaczej. Zakochany w młodości w Naturze (a uczucie to ma jawnie erotyczny podtekst¹⁰), dość szybko wyzwała się z tej namiętności: „Kochałem cię, Naturo, aż zrozumiałem kim jesteś” (*Do Natury*). Kim? Brutalny w swym weryzmie portret odrzuconej przynosi *Widzenia*. Tu już nie ma miejsca na żadną miłość do Natury. Jest za to świadomość istnienia pozbawionego sensu i celu monstrualnego łańcucha narodzin i śmierci oraz niepojętego okrucieństwa wpisanego trwale w jej istotę. Wizja Natury, którą znamy z wierszy, ta rozpisana na wersy czuła fenomenologia barw i form, skupia się na jej zewnętrznym kształcie. Tu najczęściej emanuje ona tajemniczym pięknem. Ale wyraźnie jest to tylko zasłona. Bo piękno Natury jest u Miłosa jedynie wolem jej esencjalnego zła. Mamy tu wyraźną dysjunkcję piękna i prawdy. Można to rozumieć na dwa sposoby. Albo tak, że cudowność powłoki jest zasłoną bezrozumnej i okrutnej maszynierii, że istnieje taka postać Natury, która zewnętrznie jest czystą emanacją piękna, ale która skrywa w sobie nieprzebrane pokłady okrucieństwa.¹¹ Albo tak, że to wiersz destyluje w kunsztownej formie piękno Natury, a „cała prawda” o niej pozostała w świecie rzeczywistym. I nie jest to prawda, która wyzwała, ale prawda, która dołącza. Piękno byłoby więc nie po stronie Natury, ale po stronie języka („Wszystko było rytmem/Przesuwających się drzew, ptaka w locie”, *To jedno*), który jej kształt w słowie utrwala. W tej niepewności pozostałmy.

Zwierzęta. *Widzenia*, czytane pod kątem obecności zwierząt, a szczególnie ich relacji z żywiołem ludzkim, odznaczają się dwiema dającymi do myślenia cechami. Po pierwsze: czytając tekst, można odnieść wrażenie, że ludzie i zwierzęta praktycznie nie mają ze sobą żadnego kontaktu; wygląda to tak, jak gdyby te gatunki były doskonale odrębne, żyły osobno, całkowicie obok siebie, nie wchodząc ze sobą w bliskie interakcje. Rosiczka zasada się na owada, lwy morskie bezmyślnie wylegają się na bazaltowej skale, jastrząb przecina niebo, anegdotycznie pojawiają się niedźwiedź i szop pracz, a sójka po prostu jest i nic nie wie o swojej niepojętej sójkowatości. Zwierzęta mordują się w poszukiwaniu pożywienia i krzywdzą siebie nawzajem, człowiek ogląda je z dystansu przez lornetkę. Ogląda, dziwi się, oburza, rzadziej zachwyca.

Po drugie: w tekście eksponowana jest bardzo wyraźnie tylko pewna kategoria zwierząt. Dzikie ssaki, ptaki, owady. Jak refren powraca kilka razy sugestia o naszym śladowym podobieństwie do krabów i motyli. Mowa jest też o pływającym w basenie żuku [W, 68-69] – niedalekim kuzynie gombrowiczowskich żuczków z argentyńskiej plaży – a w pewnym momencie wspomniana jest przecinana nożem osa z podejrzeniem, że cierpienie zostało jej odjęte: „Wobec Natury nie jestem «ja», noszę piętno mojej cywilizacji i jak ona mam poczucie zagrożenia, odrzy do nieosobowego, wpisanego w strukturę kosmosu okrucieństwa. Podejrzewam co prawda, że ucłowieczając ból, tzn. rozciągając ból, taki, jakiego doznaje człowiek na wszystko, co żyje, popełnia się błąd, inny niż wtedy, gdy zwierzęta uważano za żywe maszyny, ale przez to niewiele lepszy. Być może tam, gdzie nie wkracza świadomość, nie ma cierpienia w naszym sensie, a poza tym nigdy chyba nie potrafimy odtworzyć doznań istot o mniej rozwiniętym systemie nerwowym: przecięta nożem osa, czy raczej jej część oddzielona od tułowia, dalej pije miód, żuk, który stracił właśnie nogę równie energicznie jak przedtem biegnie ścieżką” [W, 23-24]. To domniemanie nie zostanie jednak rozwinięte. Wobec krabów, motyli, niecierpiących os i żuków, jesteśmy całkowicie odrębnymi stworzeniami, a nasze podobieństwo zachodzi tylko w odniesieniu do sfery organicznej.

Taki obraz zwierząt zawarty w książce nie jest, jak sądzę, przypadkowy. Obydwa wspomniane elementy tekstu nie są okolicznościami neutralnymi i pozbawionymi znaczenia. Przeciwnie: nie tylko mają znaczenie, ale są też silnie perswazyjne. Z jednej strony mają potwierdzić tezę o trwałym okrucieństwie świata zwierzęcego, z drugiej – wspomóc wyrażane w książce przekonanie o całkowitej odrębności ludzi i zwierząt.

Kraby, motyle, osy. A dlaczego nie – koty, psy, konie.¹² A świnie? Czyżby ich obecność tak bardzo

brudziła przejrzyste przesłanie tekstu? A gdzie obecność ferm hodowlanych? A ogrody zoologiczne? A Kentucky Fried Chicken? Jesteśmy przecież w Ameryce... Gdzie drobna choćby wzmianka o milionach zwierząt zarzynanych co roku na potrzeby masowego żywienia? Odpowiedź jest prosta. Nie ma jej, bo wówczas trzeba by wprowadzić do tej karuzeli okrucieństwa, jakie fundują sobie na co dzień zwierzęta, również gatunek ludzki. A to nadwerężałoby nieco logikę całej konstrukcji.

Rzeczywiście, zrozumienie jestestwa osy zapewne nam się wymyka, podobnie jak i umysłu egzemplarycznego nietoperza z klasycznego już tekstu Nagela.¹³ W istocie nie wiemy *what is it like to be a bat* i nie wygląda na to, żebyśmy się mieli tego szybko dowiedzieć. Ale krowa, pies, koń? O bliskich nam genetycznie szympansach już nie wspominam, by nie wzywać imienia Darwina bez potrzeby. Być może wiedza na temat zachowań emocjonalnych wspomnianych zwierząt to też w jakimś stopniu ludzkie projekcje,¹⁴ ale w takich przypadkach nie mamy poczucia, że dramatycznie błędzimy. Nagromadzone latami obserwacje nie kłamią. Antropomorfizm w odniesieniu do niektórych zwierząt nie jest umysłową brednią, ale świadczy o ważnej dyspozycji umysłu ludzkiego.¹⁵ Zmierzam do tego, że tak zwana zwierzęca Natura to tak naprawdę bogate spektrum cech, świat różnorodnych stworzeń układających się gradacyjnie na skali podobieństwa do gatunku ludzkiego (zwłaszcza wyposażenia w świadomość, w tym świadomość własnego cierpienia).¹⁶

U Miłosza natomiast jest twarda i nieprzekraczalna międzygatunkowa przepaść. Powód zdaje się prosty. Poeta chce – mimo wszystko – ratować wyróżniony status ludzi pośród ziemskich stworzeń, deklaruje to wprost (choć z pewną ironią), że jest po ich stronie „w braku czegoś lepszego” [W, 158]. Emblematem tego wyróżnienia jest rozum, z czym trudno dyskutować. Gorzej, kiedy Miłosz ten nie-ludzki pierwiastek w organicznej maszynierii otacza sakrą doskonałości. Nie bardzo zresztą wiadomo z jakiego powodu. A kiedy tłumaczy, że „nie rozum ponosi odpowiedzialność za nasze nieszczęścia, ale rozum nieoświecony” [W, 163], to wygląda to na sofistyczny wykręt. Oświecony czy nie, ale – rozum. Cała zresztą ta koncepcja ludzkiej wyjątkowości, która ma być wyraźną przeciwwagą dla przyrodniczych symplicyfikacji i tendencji do naturalizacji człowieka, opiera się na nieporozumieniu. Z faktu, że człowiek jest tak jak zwierzęciem, nie sposób wnosić, że tylko do tego statusu można go sprowadzić. Z faktu, że jest efektem wielu zmian ewolucyjnych, że pochodzi od wspólnego innego naczelnym przodka, nie wynika, że jest jego prostą repliką. Z faktu, że rozum ma biologiczną historię, nie da się wyprowadzić wniosku, że tylko w terminach biologicznych można go wyjaśnić. Itd.

Jest dokładnie na odwrót: to ewolucjonizm, odsłaniając zwierzęce pochodzenie gatunku ludzkiego, lepiej wyeksponował naszą – w istocie – osobność (pytanie jeszcze, jak ją bliżej określić), nie odrywając jej wszakże od biologicznej genezy. Nie wiadomo skądinąd, na czym by miało polegać to hańbiące piętno poczucia naszej wspólnoty z resztą świata ożywionego. Jeśli Darwin jest za coś odpowiedzialny, to nie za urojoną detronizację człowieka z miejsca wcześniej przezeń zajmowanego, ale raczej za uwolnienie go od pychy, w którą wtrąciła go imperialna egzegeza biblijnej frazy o „czynieniu sobie ziemi poddaną”. I to jest triumf ludzkiego rozumu. Ostatecznie to Darwin jest twórcą teorii ewolucji, a nie żadna – nawet najbardziej inteligentna – małpa.

To dość symptomatyczne: w tej teologicznej konstrukcji wyraźnie brak miejsca na cień empatii wobec zwierząt. Miłosz, świadomie czy nie, przyjmuje tu tradycyjnie chrześcijański punkt widzenia, ze wszystkimi tego gestu konsekwencjami. Człowiek jest pośród Natury bytem wyjątkowym, wyposażony w rozum pozostaje koroną stworzenia, pozbawione świadomości zwierzęta nie cierpią, człowiek nie ma wobec nich żadnych moralnych obowiązków, zabijanie zwierząt jest moralnie obojętne. Miłosz jakby nie dostrzegał (nie chciał dostrzec?) nic osobliwego w takiej konkluzji. Opisuje i co rusz podkreśla groźbę morderczego urzędnika Natury, ale jakby nie rozumie, że pewne praktyki ludzkie wobec zwierząt ten demonizm konserwują, wzmacniają i intensyfikują. Należy do nich na przykład zabijanie zwierząt dla rozrywki. To zachowanie nie jest prostą kalką zwierzęcego okrucieństwa. Jak pisał z przenikliwą trzeźwością teolog anglikański Andrew Linzey, neglżując dość powszechne przekonanie podzielane przez entuzjastów polowań: „Myśliwi nie «imitują» okrucieństw zwierząt, oni je tworzą”.¹⁷

W kwestii zasadniczej różnicy między człowiekiem i zwierzęciem Miłosz, jak się zdaje, poglądów nie zmienił. W późnym wierszu *Żółw* (czyżby dyskretne nawiązanie do Galapagos i żółwi Darwina?) raz jeszcze pisze o niedostępności dla nas zwierzęcego jestestwa: „Wspólnota żywych, ale niezupełna”.¹⁸ Twardy pancerz żółwia chroni go przed drapieżnikami, ale w tym kontekście może być też czytany w porządku metaforycznym, jako figura poznawczej niedostępności. Nie ma prostego przejścia od ludzkiego do zwierzęcego. Nieco inaczej pisał o tym Różewicz, świnię biorąc na świadka wspólnego losu: „biedne świnię / jakże te niewinne stworzenia / cierpią w przecuciu śmierci”.¹⁹ U Różewicza świnię mają emocje, czują, cierpią. A to znaczy, że przepaść między zwierzęciem a człowiekiem może zostać częściowo zasypana, że świnia – jakkolwiek niedobrze by to brzmiało – może stać się w jakimś sensie, w jakimś stopniu, częścią ludzkiego świata.

W *Roku myśliwego* pod datą 13 IX 1987 widnieje krótki zapis: „Po dniu spędzonym na dorocznym *Pig Roast*, czyli pieczeniu wieprza, które Allan urządził w letnim domu swojej rodziny koło Big Sur. Pomiedzy stromymi górami przeważnie sprażonymi słońcem na żółty brąz, parów strumienia, bujne trawy, drzewa (przeważnie olchy i sekwoje), cień, powoje, ławy rzeczuchy przy wodzie, prawie ta czarodziejska zieleń, nagle pośród suchości jak w wąwozie koło starego klasztoru w Nonza na Korsyce. Cały wieprz rozpostarty nad paleniskiem piekł się od szóstej rano do czwartej po południu”.²⁰ Obrazek martwej natury. Sprawozdawcza notka, pozbawiona emocji.

Jest pięknie. Strumień płynie w ciszy, liście się złocą, świnia na rożnie się obraca. Taki jest porządek świata. Doskonała obojętność przyrody, ale i tego, który na tę scenę patrzy i opisuje. Chwila refleksji uprzytamnia, że w tym przypadku to nie konieczność dziejowa ani ślepy instynkt, ale upodobania kulinarne i przyjemność podniebienia sprowadziły tę świnie na kalifornijski ruszt. Rozum, wola, ludzkie w człowieku. Arcyludzkie! Czy nieczułość mieści się tylko po stronie Natury? Czy „płacz rozdieranego zająca”, „żuk napoczęty przez ptaka, zraniona jaszczurka”²¹ to jedyne formy okrucieństwa w kosmosie? A jeśli zwierzęta niewinne, bo nieświadome („to tylko my mówimy: okrucieństwo”²²), to może wina po stronie tych, co w świadomość wyposażeni? Te pytania zostawiam otwarte.

Ewolucja. Ogromnie ważną rolę w całej konstrukcji myślowej zawartej w *Widzeniach* odgrywa obraz świata przekazywany i utrwalany społecznie przez nauki biologiczne. „O skutkach nauk przyrodniczych” traktuje cały rozdział, tak właśnie zatytułowany. Ewolucja z pewnością nie jest neutralnym hasłem w słowniku Miłosza. To raczej grymas, epitet, obelga. Emocje towarzyszące formułowanym przezeń tezom o Naturze rozgrzewają się niemal do białości, kiedy zaczyna mówić o teorii ewolucji i jej zgubnym wpływie na współczesne myślenie, szczególnie na wyobraźnię religijną. „Pragnienie cudowności jest wystawione na ciężkie próby przez tak zwany porządek naturalny”,²³ powie ćwierć wieku później w *Świadectwie poezji*, w rozdziale zatytułowanym *Lekcja biologii*. Sprawa jest pierwszej wagi, albowiem, jak utrzymuje, to Darwin (podobnie jak Marks i Freud), kieruje wciąż z tylnego fotela wyobraźnią współczesną. Tę myśl powtórzy Miłosz później po wielokroć.²⁴

Jego niezgoda z założeniami ewolucjonizmu, a szczególnie z jego kulturowymi konsekwencjami, jest twarda i nieprzejednana. Teoria ewolucji to prawdziwa *bête noir* w nakreślonym przez niego pesymistycznym obrazie świata zachodniego. Podobnie jak inne tezy z Naturą związane, również i ta nie uległa od czasów *Widzeń* zasadniczym retuszom. Można nawet

powiedzieć, że jego odraza do teorii ewolucji jeszcze się wzmogła. Zwłaszcza gdy chodzi o jej destrukcyjny wpływ na światopogląd religijny. W jednym z późnych esejów pisał: „Nie bardzo rozumiem, jak Watykan mógł uznać teorię ewolucji, skoro nauki biologiczne są ukoronowaniem oświecenia i stwarzają najokropniejsze trudności, zacierając linię oddzielającą człowieka od innych istot żywych”.²⁵ Oświecenie, przypomnijmy, to jeszcze inne z inkryminowanych haseł z Miłoszowej listy.

Poetę uwiera w ewolucji, rzecz jasna, nie sam fakt jej istnienia (choć czasem ma się wrażenie, że chętnie by wymazał odkrycie jej mechanizmów z historii nauki), ale to, że darwinowski schemat powstawania gatunków uwzględnia też człowieka, co wedle niego skutkuje negatywnymi konsekwencjami w rozumieniu antropologii. Zgoda na ewolucyjny model powstania życia i jego rozwoju owocuje bowiem zgodą na obraz świata jako bezrozumnego przemieszczania się „znikąd donikąd”, a sens życia ludzkiego przedstawia jako bezcelową grę przypadku. Doktryny ewolucjonistyczne budzą w nim obrzydzenie, bo w mniej lub bardziej zawołowany sposób promują odrażającą wizję ludzkiego (i nie-ludzkiego) świata jako monstualnego spektaklu walki wszystkich ze wszystkimi o przeżycie. W takiej perspektywie wyrażenie: „wyścig szczurów” traci swą metaforyczną siłę i staje się po prostu opisem rzeczywistości. A co, w perspektywie Miłosza, jeszcze istotniejsze: promowanie koncepcji ewolucjonistycznej prowadzi prostą drogą do wyjałowienia wyobraźni, prokurując obraz świata odczarowanego, wyciętego z sensu i pozbawionego metafizycznej podstawy. Mówiąc krótko: świata, w którym nie ma miejsca na boskie tchnienie.

Oczywiście, w tego rodzaju poglądzie nie ma nic nagannego (z sądami oceniającymi dyskutować trudno), problem w tym, że obraz procesu ewolucji i teorii ewolucji, szczególnie jej rujnujących konsekwencji dla postrzegania człowieka, prezentowany w *Widzeniach* i późniejszych esejach jest uproszczony, jednostronny, a czasem bałamutny.²⁶ Obraz nakreślony przez Miłosza jest impresywny, ale czy prawdziwy? Nie takie to wszystko proste. Z czym w istocie rzeczy polemizuje poeta? Można odnieść wrażenie, że nie odróżniał on mocno ewolucji jako przyrodniczego faktu, potwierdzonego setkami dowodów, od mniej lub bardziej radykalnych teorii ewolucjonistycznych (jest spora różnica między biologią ewolucyjną a darwinizmem społecznym czy socjobiologią). Miłosz czasami łagodzi swoje stanowisko, mówiąc, że jego krytyka dotyczy głównie zwulgaryzowanej wersji ewolucjonizmu dla mas, ale nie ma wątpliwości, że całą tę biologizującą narrację o człowieku odrzuca *en bloc*. Ciekawe, że przy swojej zasadniczej rezerwie wobec „naukowego obrazu świata” ciepłe słowa kieruje w stronę nowej fizyki (jako tej, która wzbogaca wyobraźnię i otwiera na transcendentny wymiar), przy jednoczesnej dyskredytacji osiągnięć biologii.²⁷

Skupmy się na jednej tylko, ale bodaj najistotniejszej dla Miłosza kwestii: biologia a religia. Wielokrotnie sugerował on, że sprzeczność między antropologiami, które za nimi stoją, jest nie do pogodzenia. O *pochoźdzeniu gatunków* wyklucza *Księgę Rodzaju*: „Odruch gniewu, urażonej godności, kiedy dowiedziano się, że człowiek należy do łańcucha powszechnych przemian, czyli od małpy pochodzi. Odruch usprawiedliwiony, bo to było dotkliwie” [W, 22].

Rzeczywiście, trudno zaprzeczać, że doktryna ewolucjonistyczna (a więc nie nauka!²⁸) miała przez długi czas wpływ na świadomość potoczną i – jak sądzono – w sposób istotny osłabiała światopogląd religijny. Ale czy dzisiaj, po 150 latach od ogłoszenia dzieła Darwina, można jednoznacznie powiedzieć, że świat przyrody poddany jest wypranemu z cudowności mechanizmowi doboru naturalnego, a biologia nie otwiera umysłu na – delikatnie mówiąc – duchowy wymiar doświadczenia?

Dwa przykłady, w których dochodzi do fascynującego styku biologicznego z duchowym. Pierwszy z obszaru literatury, drugi z przestrzeni nauki.

Nie mamy na stanie miłoszowego kraba, ale motyla już tak. Vladimir Nabokov, oprócz pisania, trudnił się, jak wiemy, również łowieniem motyli. Był zawodowym entomologiem, miał na koncie odkrycia nowych gatunków, jeden z nich nazwano jego imieniem. Był uważnym obserwatorem i miał doskonałą orientację w biologii luskoskrzydłych. Fragment jego zapisu z *Pamięci, przemów* daje do myślenia, bo wprawia w konfuzję zdeklarowanych piewców biologicznego determinizmu: „Kiedy pewna ćma przypomina kształtem i kolorem pewną osę, to również chodzi i rusza czułkami jak osa, w sposób nieznanym ćmom. Kiedy jakiś motyl ma wyglądać jak liść, to nie tylko wszystkie, pięknie oddane, szczególnie liście, lecz również dorzucone szczerze ćetki udające dziurki wyżarte przez robaki. «Dobór naturalny» w ujęciu Darwina nie zdołał wyjaśnić cudownej zbieżności cech i zachowań naśladowczych; nie można się też było odwołać do teorii «walki o przetrwanie», kiedy środki obrony osiągały stopień subtelności mimetycznej, bogactwa, zbytku stanowczo przekraczających możliwości docenienia przez drapieżnika. W przyrodzie odkryłem bezużyteczne rozkosze, których szukałem w sztuce. Oba światy stanowiły odmianę magii, oba były zawiłą grą czaru i ułudy”.²⁹ Uwagi Nabokova nie zmniejszają ani na jotę spektaklu okrucieństwa dziejącego się w świecie przyrody, pokazują natomiast, że fundamentalne prawa ewolucji czasem zawodzą i że również w świecie przyrody znaleźć można enklawy cudowności wykraczającej poza pragmatyczną celowość; że i biologię stać na wytwory tak bardzo przypominające dzieła sztuki. Przywracają też wiarę w możliwość powrotu do *mysterium fascinans* Natury, nie w jej este-

tycznym wymiarze, ale w najściślejszym: biologicznym. Możliwość ta, jak sugerował Miłosz w *Widzeniach* [W, 21], jest już bezpowrotnie stracona.

Drugi przykład dotyczy trudnej i niebezpiecznej granicy nauki i wiary, biologii i teologii. Największym bodaj punktem oporu dla wierzących jest przypadkowy charakter procesu ewolucyjnego. Czy rzeczywiście losowa natura ewolucji nie da się w żaden sposób pogodzić z celowym aktem stworzenia, którego obraz przynoszą nam pierwsze wersety *Genesis*? Czy przyjęcie perspektywy ewolucyjnej sprawia, że nieodwołalnie w gruzach musi leć zakorzeniony w chrześcijańskim świecie biblijny pogląd, wedle którego ludzie zostali stworzeni „na obraz Boży” (Rdz. 1,27)? Czy naprawdę w koncepcji zwolenników ewolucjonizmu nie ma miejsca na boską kreację? Niekoniecznie.

Jeśli nie traktować *Księgi Rodzaju* jak fragmentu podręcznika biologii, astronomii czy antropologii, jeśli stosować w jej lekturze przyjęte standardy hermeneutyki biblijnej, jeśli nie postrzegać Stwórcy w sposób naiwnie antropomorficzny, to pewne rozwiązanie się rysuje na horyzoncie. Wskazał je znakomity biolog Francis S. Collins.³⁰ Jego hipoteza ewolucji teistycznej (zwanej: BioLogosem) jest przy okazji dowodem na to, że ewolucjonistyczny punkt widzenia niekoniecznie prowadzi do dogmatycznego ateizmu (nieuleczalny, jak się zdaje, przypadek Dawkinsa). Komentując możliwy udział Stwórcy w sekwensie wydarzeń „tak przypadkowym, nieczułym i mało wydajnym”³¹, jak proces ewolucji, Collins pisze:

„Jaki jednak był udział Boga w tych przypadkowych zdarzeniach? Jeżeli ewolucja ma charakter losowy, to jakże mógłby on za cokolwiek odpowiadać i jak mógłby być pewien, że w końcu kiedyś w ogóle pojawi się inteligentna istota?

Rozwiązanie tych kwestii staje się proste, kiedy tylko uwolnimy Boga od ograniczeń właściwych człowiekowi. Jeżeli Bóg pozostaje poza światem przyrody, to jest również poza czasem i przestrzenią. A wtedy mógłby w momencie stworzenia Wszechświata wiedzieć wszystko na temat przyszłości, czyli to, że uformują się gwiazdy, planety i galaktyki, a także każdy szczegół dotyczący praw fizyki, geologii i biologii, dzięki którym doszło do pojawienia się życia na Ziemi oraz do ewolucji prowadzącej do powstania człowieka (...). W tym tylko sensie ewolucja wydawałaby się nam procesem dokonującym się w wyniku zdarzeń losowych, ale z perspektywy Boga jej wynik byłby ściśle określony. Bóg zatem byłby całkowicie i nierozłącznie związany ze stworzeniem wszystkich gatunków, chociaż z perspektywy nas, ludzi, pozostających we władaniu czasu linearnego, sprawiałoby to wrażenie nieukierunkowanego procesu o charakterze losowym”.³²

Nie przytaczam tego fragmentu w celach apologetycznych, próbuję jedynie pokazać, że przyjęcie stanowiska

ewolucjonistycznego nie musi klócić się z jakąś formą duchowości. Tak pojęty ewolucjonizm, respektujący fakty i otwarty na intuicje religijne, kwestionuje też zasadność pewnej sugestii Miłosza, wedle której przyjmując punkt widzenia wierzącego, konieczne jest pogłębianie konfliktu między religijnym i naukowym obrazem świata.³³ Rację ma raczej genetyk Jerry A. Coyne, który stwierdza: „Przyjęcie ewolucji nie musi oznaczać beznadziei nihilizmu ani odarcia naszego życia z celu i sensu. (...) Ewolucja nie oznacza też bezwzruszowego ateizmu, gdyż religia w światłej postaci zawsze potrafiła dostosować się do postępów nauki. W rzeczywistości zrozumienie ewolucji może pogłębić i wzbogacić nasz zachwyt nad światem ożywionym i docenić miejsce, które w nim zajmujemy”.³⁴ Ewolucjonizmów jest dziś wiele, nieopartych, jak w czasach Darwina, na porządku mechanistycznym, a świadoma swych granic nauka porzuciła dawno pozytywistyczny dogmatyzm. Diatriby Miłosza przeciw teorii ewolucji mentalnie tkwią jeszcze w wieku XIX.

Mówiąc w skrócie: motyl nie musi być tępy narzędziem w rękach ślepej ewolucji, a ewolucjonistyczna wizja pochodzenia gatunków niekoniecznie musi się zamykać na transcendentny wymiar. Może w ogóle skomplikowaną i niejednoznaczną relację między biologią a teologią trzeba dziś pomyśleć na nowo. Może na początek trzeba by powrócić do Bergsona (na przykład) i zapytać o właściwy sens terminu *l'évolution créatrice*³⁵? Pytanie, czy jest możliwa metafizyczna interpretacja ewolucji, pozostawiam w zawieszeniu.

4.

„Jestem tu. Dwa te słowa zawierają wszystko, co można powiedzieć, od nich się zaczyna, do nich się wraca. Tu – to znaczy na tej ziemi, na tym a nie innym kontynencie, w tym a nie innym mieście, w tej epoce, którą nazywam moją, w tym stuleciu, w tym roku” [W, 5].

Od tych zdań rozpoczynają się *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. Wracamy do nich po ponad czterdziestu latach od ich napisania. Jestem tu. Nie Miłosz, nie w Kalifornii. Ale pytania, przed którymi kiedyś postawiła czytelników jego książka, angażują mnie i dzisiaj. Innych może udzielam odpowiedzi, ale przecież wciąż na nowo staję przed elementarnymi pytaniami i wątpliwościami o status natury i zależny od jej rozumienia kształt antropologii. To prawda, brak obecnie w tej materii jednoznacznych i zniewalających poznawczo odpowiedzi, a te, których z niezmaconą pewnością dziś udzielamy, jutro mogą okazać się przebrzmiałe. Niemniej ta kalifornijska lekcja biologii wciąż trwa.

Nasze lektury nigdy nie są poznawczo niewinne. Zawsze są jakoś zapośredniczone biograficznie, filozoficznie, światopoglądowo. To od nas zależy, jak podchodzimy do tytułowych w i d z e ń. Czy w uwagach

eseisty dostrzeżemy nietrafne i mocno dziś anachroniczne przywidzenia, czy może raczej trafiające w punkt, wciąż aktualne błyski jasnowidzenia. Bo wprawdzie to my czytamy książkę Miłosza, ale i ona nas czyta.

Przypisy

- ¹ Cz. Miłosz, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Kraków 1989, s. 5; dalej w tekście jako W wraz z numerem strony.
- ² J. Sazdik, *Między Światłością i Ciemnością*, „Recogito” nr 30 (wrzesień-październik) 2004, s. 1 (pismo internetowe prowincji oo. Pallotyńów, http://www.recogito.pologne.net/recogito_30/obserwatorium1_1.htm). Tekst ten zamieszczamy w bieżącym numerze na poprzednich stronach.
- ³ Choć, jakby dla równowagi, w dalszym fragmencie lamentuje Miłosz nad rabunkową wycinką kalifornijskiego krasnoboru: „Miłośnik lasów odwracam oczy od ohydnych potrzaskanych rumowisk na tych górskich stokach, którądy przeszła piła. Zburzona ekologiczna równowaga, ten las nigdy już nie odróżnie. Czy to też ma być koszt?” [W, 137].
- ⁴ „Samo ciało człowieka, czy jest uczony, czy nieuczony, wadzy się przed zimną, połyskliwą, doskonale zwartą taflą z metalu, ze szkła, z betonu, z syntetycznych materiałów, nie do objęcia wzrokiem ani dotykiem, i przed potęgą rezydującą za tym pancerzem” [W, 58].
- ⁵ Jakby repetycja po latach sławnego: „Czymże jest sroczność?”, Cz. Miłosz, *Sroczność*, [w:] tegoż, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 466
- ⁶ „Kwiat roszarki zamyka się nad schwytanym owadem, żmija prześlizguje się wśród kwiatów, jastrzęb rozdziera jastrzębia: konieczne, nieodwracalne, i któż tu będzie marzyć o komunikowaniu się z Naturą inaczej niż przez podbój, współzawodnictwo, wygraną silnych i przegraną słabych?” [W, 26].
- ⁷ Jeśli wierzyć świadectwu Józefa Sazdika, publikacja *Widzeń* pod koniec lat 60. spotkała się z mizernym responsem krytycznym. Filozof daje wyraz swemu rozczarowaniu i sugeruje, dość eufemistycznie, że czytelnicy najwyraźniej nie dorosli do jej skali i poziomu: „Wyczekiwałem dyskusji pasjonującej, odezwania się całego grona umysłów subtelnych a odmiennych (...) jednakże, sądząc po znakach zewnętrznych, Miłosz przebywa w regionach, które przez wielu z nas nie są jeszcze ani przeczute, ani tym mniej doświadczone”, Sazdik, dz. cyt., s. 1
- ⁸ *Herzog on Herzog*, red. P. Cronin, Londyn 2002, s. 163-164, cyt. za: *Herzog. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2010, s. 119-120
- ⁹ W sławnej *Deklaracji z Minnesoty* czytamy: „Życie w głębi oceanu musi być prawdziwym piekłem. Rozległym, bezlitosnym piekłem nieustannego i bezpośredniego zagrożenia. Piekłem tak strasznym, że w toku ewolucji niektóre gatunki, w tym człowiek, wypelzły z wody i schroniły się na stałym lądzie – niewielkich kontynentach, gdzie lekcje ciemności trwają do dziś”, W. Herzog, *Deklaracja z Minnesoty. Prawda i fakt w kinie dokumentalnym*, [w:] *Herzog...*, dz. cyt., s. 113
- ¹⁰ O kobiecości natury i kobiecie „jako przedstawicielce Natury” jest w *Widzeniach* osobny rozdział [W, 25-27].

- ¹¹ To chyba stąd bierze się historyczna reakcja Miłosza wobec oświatowych programów o przyrodzie. Zalicza je do obscenów, bo wedle niego twórcy filmowi pokazują – często w pięknej formie, fotogenicznie i beznamietnie – spektakl polowania silniejszych na słabszych i wzajemnego pożerania się. „Opowieść przez nich w obrazach podawana jest ruchomymi ilustracjami do teorii ewolucji, doboru naturalnego, i tak dalej”, Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*, Kraków 1991, s. 59
- ¹² W pewnym miejscu pojawia się krowa [W, 99], ale jako synonim przezuwającej bezmyślności.
- ¹³ T. Nagel, *What Is It Like To Be a Bat*, „The Philosophical Review”, t. 83, nr. 4. (październik, 1974), s. 435-450
- ¹⁴ O kłopotach z antropomorfizmem, o wielu jego rodzajach, o zagrożeniach i zaletach tej postawy pisze znakomicie L. Daston, *Intelligences: Angelic, Animal, Human*, [w:] L. Daston, G. Mitman, *The How and Why of Thinking with Animals*, [w:] *Thinking with Animals. New Perspectives on Anthropomorphism*, New York, 2005, s. 37-58 [tłumaczenie tekstu L. Daston opublikowały „Konteksty” – nr 1/2011].
- ¹⁵ „Kiedy ludzie wyobrażają sobie zwierzęta, muszą z konieczności wyobrażać sobie samych siebie, tak więc te zdarzenia odsłaniają wiele z tego, co rozumiemy pod pojęciem człowiek – *anthropos* tego antropomorfizmu”, L. Daston, G. Mitman, *The How and Why of Thinking with Animals*, [w:] *Thinking...*, s. 6; por. też J. Serpell, *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie-zwierzęta*, przeł. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa 1999, s. 258-259
- ¹⁶ W tej kwestii jeden, za to instruktywny, przykład: „Przed blisko dziesięć laty mój przyjaciel Klaudiusz przeprowadzał razem z grupą zoologów i psychologów eksperymenty nad rezusami na uniwersytecie w Stony Brook. Były to dla rezusów eksperymenty bardzo bolesne. Do ich małych mózdków wprowadzano elektrody. Któregoś dnia późnym wieczorem Klaudiusz zajrzał do swoich rezusów. Klatki ze zwierzętami, jedne obok drugich, umieszczone były wzdłuż długiego korytarza. Rezusy przycupnięte w klatkach podawały sobie przez kraty kurczowo zacisnięte łapki. Ten sznur z łapek rezusich ciągnął się nieprzerwanie od jednego do drugiego końca korytarza w uniwersyteckim zakładzie zoopsychologii. Od wieczora do świtu”, J. Kott, *Powiatki dla wnuczek*, Warszawa 2002, s. 15
- ¹⁷ A. Linzey, *Animal Theology*, Urbana – Chicago 1995, s. 124
- ¹⁸ Cz. Miłosz, *Żółw*, [w:] *Wiersze...*, s. 1321
- ¹⁹ T. Różewicz, *Świniobicie*, [w:] tegoż, *Plaskorzeźba*, Wrocław 1991, s. 93
- ²⁰ Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*, Kraków 1991, s. 50-51
- ²¹ Cz. Miłosz, *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*, [w:] tegoż, *Wiersze...*, s. 638
- ²² Cz. Miłosz, *Do Pani Profesor w obronie honoru kota i nie tylko*, [w:] tegoż, *Wiersze...*, s. 1095
- ²³ Cz. Miłosz, *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwosciach naszego wieku*, Warszawa 1987, s. 52
- ²⁴ Por. Cz. Miłosz, *O erozji*, [w:] tegoż, *O podróżach w czasie*, Kraków 2010, s. 36-37
- ²⁵ Cz. Miłosz, *Polskie zżymania*, [w:] tegoż, *O podróżach...*, s. 41
- ²⁶ O roli negatywnych stereotypów i wyobrażeń w percepcji teorii ewolucji pisał S.J. Gould, *Trzy oblicza ewolucji*, [w:] *Jak to jest? Naukowy przewodnik po Wszechświecie*, red. J. Brockman, K. Matson, Warszawa 1997, s. 100
- ²⁷ „Ostatecznie żyjemy nadal w świecie Darwina. I powiedziałbym, że istnieje pewna rozbieżność między naukami biologicznymi a fizyką. Świat fizyki kwantowej jest inny niż świat Darwina”, *Millenium, apokalipsa, koniec wieku*, [w:] Cz. Miłosz, *Rozmowy polskie 1999-2004*, Kraków 2010, s. 155
- ²⁸ Miłosz zupełnie nie czyni rozróżnienia między nauką, badającą fakty i związki między nimi, a doktryną naukową, która poza te ustalenia wykracza. Jak pisał znakomity mikrobiolog W.J.H. Kunicki-Goldfinger: „Biologia nie interesuje się sensem świata lub celami ludzkiego życia; nie jest nawet zainteresowana sensem życia jako zjawiska przyrodniczego. Bada ona tylko mechanizmy życia i jego rozwój”, W.J.H. Kunicki-Goldfinger, *Znikąd donikąd*, Warszawa 1993, s. 71
- ²⁹ V. Nabokov, *Pamięci, przemów. Autobiografia raz jeszcze*, przeł. A. Kolyszko, posłowie L. Engelking, Warszawa 2004, s. 110-111
- ³⁰ Collins jest jednym z najwybitniejszych żyjących genetyków, szefował zespołowi opracowującemu Human Genom Project; jest biologiem ewolucyjnym, a przy tym wierzącym chrześcijaninem. Jego stanowisko to fascynująca próba myślenia, w której porządek wiedzy i wiary zachowują rozłączność, a biologia nie jest wrogiem teologii, ale jej sojusznikiem. Jego hipoteza to dzieło nadzwyczajnej wyobraźni; ta ostatnia okoliczność mogłaby służyć jako mocny kontrargument wobec powtarzanej wciąż mantry Miłosza, że ewolucjonizm niszczy źródła wyobraźni. W przeciwieństwie do koncepcji Intelligent Design, BioLogos nie jest teorią naukową, ale światopoglądem teistycznym, nieunikającym wszakże konfrontacji z nauką. Nie służy więc do łatania Bogiem dziur w aktualnym stanie wiedzy, jak czynią to entuzjaści ID.
- ³¹ F.C. Collins, *Język Boga. Kod życia – nauka potwierdza wiarę*, przeł. M. Yamazaki, Warszawa 2008, s. 167
- ³² Tamże, s. 167-168
- ³³ „Ktokolwiek traktuje religię poważnie, powinien starać się jak najbardziej zaostriżyć jej konflikt z obrazem świata narzuconym przez zwycięską naukę i technologię, zamiast łączyć piękność i utrzymywać na zewnątrz, a nawet wewnętrzny użytek, że nie są one niebezpieczne”, Cz. Miłosz, *O erozji*, [w:] dz. cyt., s. 30
- ³⁴ J.A. Coyne, *Ewolucja jest faktem*, przeł. M. Ryszkiewicz, W. Studencki, Warszawa 2009, s. 18
- ³⁵ Oto jak zamysł Bergsona widzą historycy filozofii, wedle których bergsonowska ewolucja „to historia ciągłego wysiłku inwencji, która na początku **jedyna w swoim rodzaju** (podkr. DC), rozprasa się następnie w królestwie roślin i zwierząt, gdzie odgałęzia się z jednej strony w kierunku owadów, zaś z drugiej postępuje drogą kręgowców, osiągając szczyt w człowieku. Rozwiązanie, które reprezentują błonkoskrzydłe, jest rozwiązaniem instynktu. Rozwiązanie kręgowców jest rozwiązaniem inteligencji, ale w obu przypadkach znalazł je ten sam wyjściowy popęd czy impuls, który jest podstawową energią działającą w historii świata”, por. E. Gilson, T. Langan, A.A. Maurer, *Historia filozofii współczesnej*, Warszawa 1977, s. 285

Fot. Andrzej Kramarz, z cyklu
Widzenia nad Zatoką San Francisco, fotografie.