

PROBLEM DOŚWIADCZENIA MISTYCZNEGO W WYBRANYCH UTWORACH PROZATORSKICH EDWARDA STACHURY

ANNA AL-ARAJ*

Kategorię „doświadczenia mistycznego” wykorzystuję w niniejszym artykule za Michałem Januszkiewiczem jako formułę najtrafniej oddającą podstawowe problemy dotyczące późnej twórczości prozatorskiej Edwarda Stachury¹. Zdaniem badacza, w odniesieniu do powieści *Cała jaskrawość* należałoby raczej postugiwać się określeniem „doświadczenie egzystencjalne”, jednak – ze względu na obecność w tym dziele licznych elementów antycypujących rozpoznania Stachury z okresu mistycznego, zdecydowałam się pozostać przy tej samej „pojemnej” formule.

Za takim ujednoczeniem terminologicznym przemawia typologia zaproponowana przez Louisa Dupré’go w pracy *Inny wymiar*². Autor wyróżnia cztery rodzaje mistycyzmu: niereligijny (naturalny), monistyczny, henologiczny (teologia negatywna) i miłości. Fakt, że badacz nie dyskwalifikuje – jak czynią to inni historycy religii, m.in. Robert Charles Zaehner – niereligijnych stanów ekstazy, abstrahując od oceny ich autentyczności, może okazać się pomocny przy interpretacji utworów Stachury. Ograniczenie perspektywy do próby zrozumienia i ujęcia doświadczenia mistycznego jako fenomenu, tj. tak, jak ukazuje się on świadomości, niezależnie od jego źródła, pozwala przyjrzeć się bliżej literackim opisom przeżyć będących konsekwencją przyjęcia środków odurzających czy – jak w przypadku Stachury – choroby psychicznej. W takim kontekście odczucie „całej jaskrawości”, o którym mowa w debiutanckiej powieści Steda, może być traktowane jako rodzaj mistycznego „wglądu”, pozbawionego jednak pełnego ruchu dialektycznego, negatywnego momentu „wycofania się”, za sprawą którego skończona jaźń mogłaby zachować odrębność względem Absolutu. Najbardziej uderzające cechy tego doświadczenia – korespondujące z charakterem wrażeń doznawanych przez bohaterów dzieł Stachury – to uduchowiony wygląd wszystkich rzeczy i zniknięcie

* Anna Al-Araj – doktorantka, Wydział Polonistyki UJ.

¹ M. Januszkiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku. O prozie Aleksandra Wata, Stanisława Dygata i Edwarda Stachury*, Poznań 1998, s. 177–205.

² L. Dupré, *Wizja mistyczna [w:] Inny wymiar. Filozofia religii*, przeł. S. Lewandowska-Głuszyńska, Kraków 2003, s. 413–462.

uprzednio istniejących przeciwieństw w bezprzykładnej jedności³. W późniejszym okresie w twórczości autora *Się* na znaczeniu zyskuje, jak się zdaje, mistycyzm monistyczny, najpełniej realizowany przez mistyków hinduskich i buddyjskich, w którym zjednoczenie z Absolutem niweczy wszelką wielorakość. Jażń pełni funkcję integracyjną, sprowadzając różne aspekty rzeczywistości do jednego, do „niezróznicowanej pełni sprzed kreacji, jedności pierwotnej”⁴. To, co skończone, jest, co prawda, zachowywane, przyjmuje jednak zazwyczaj formę iluzji. Mimo że Dupré klasyfikuje ten typ mistycyzmu jako religijny, nie pojęcie Boga, lecz to, czy umysł, przekraczając siebie, ustala stosunek do tego, co go całkowicie przerasta, jest w tym przypadku czynnikiem determinującym.

Propozycja autora *Innego wymiaru* pozwala być może zrewidować nieco ów sztywny podział twórczości Stachury zaproponowany przez Januszkiewicza i położyć akcent na ewolucyjny charakter artystycznych dokonań Steda. Wydaje mi się, że zwłaszcza powieści *Cała jaskrawość* i *Siekierzada albo zima leśnych ludzi* stanowią zapowiedź wypracowanych w późniejszym czasie – m.in. na łamach cyklu opowiadań *Się* i *Fabula rasa* – koncepcji. W takim ujęciu egzystencjalne rozterki Edmunda Szeruckiego czy Janka Pradery są niejako „efektami ubocznymi” usilnych dążeń bohaterów do doświadczenia *unio mystica*, nie zaś całkowitym ich zanegowaniem. Zasadne zatem wydaje się stwierdzenie, iż w swojej debiutanckiej powieści Stachura antycypuje wątki, które zdominują treść jego późniejszych utworów, nieco inaczej jednak rozkładając akcenty. Podstawowym punktem odniesienia dla rozważań bohaterów *Całej jaskrawości* staje się świat zmysłowy – jego piękno i ogrom⁵.

CAŁA JASKRAWOŚĆ

Debiutancka powieść Steda „utkana” jest z tego, co zwyczajne, proste, pozbawione patosu: kopanie rowu, chęć zburzenia stodoły babci Potęgowej, piesze wycieczki *etc.* Stachura nie byłby jednak sobą, gdyby nie starał się przeżyć czegoś więcej – opisywane wydarzenia dnia codziennego są dla niego

³ Dupré nie zaprzecza, że wartość niereligijnych doświadczeń mistycznych jest jego zdaniem niższa od wartości stanów o charakterze religijnym. Swoją ocenę odnosi on jednak wyłącznie do przeżyć wywołanych skutkiem przyjęcia narkotyków: „Dla mnie w każdym razie jest jasne, że to, co nie wymaga żadnego duchowego wysiłku ze strony mistyka i po dłuższym stosowaniu powoduje poważne zakłócenie równowagi w strukturze osobowości, nie może być tego samego kalibru, co najwyższe osiągnięcia duchowych tytanów, dające w wyniku wybuchy autentycznej twórczości”. Zob. tamże, s. 417.

⁴ M. Eliade, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, przeł. B. Baranowski, Warszawa 1984, s. 114. Cyt. za: tamże, s. 429.

⁵ W pracy *Nie-Ja Edwarda Stachury* Andrzej Falkiewicz charakteryzuje Stachurę w następujący sposób: „Był pisarzem euforycznym, sensatem wzruszenia, tubą zachwycenia światem, piewcą urody rzeczy i piewcą własnej radości z urody rzeczy [...]”. Zob. A. Falkiewicz, *Nie-Ja Edwarda Stachury*, Wrocław 1995, s. 7.

niejako pretekstem do mówienia o sprawach najbardziej doniosłych: lęku przed śmiercią i przemianami, pragnieniu dostąpienia wieczności:

Bo jak mogę przestać być, jeśli jestem. Jeśli na przykład Józef Zelent – elektryk „wyrwany z gniazda jako orłę przez prąd”, jak głosi jego cmentarny nagrobek, jeśli on był, to znaczy, że go nie ma? On jest. Był, jest i będzie. Albo jeśli był Izydor Ducasse, ten sam, który już w pierwszej swojej pieśni Maldorora wyznał: „Ni mnie, ni czterem łapo-płetwom foki, mieszkanki oceanu lodowatego, nie udało się rozwikłać zagadki życia”, więc, jeśli on był, to czy to znaczy, że go już nie ma? On był, jest i będzie. Albo nieznany żołnierz. Albo inni bez rodzinnych marmurowych grobowców, bez krzyża prostego, bez pomników, sarkofagów, piramid, mauzoleów, wszyscy, wszyscy, którzy byli. Przystało bić im serce, ale oni są.⁶

Sposobem na przezwycięzenie nicości staje się dla bohaterów kontakt z naturą i zachwyt nad powszedniością, dzięki którym możliwy jest powrót do stanu cechującego się harmonią, poczuciem jedności ze światem:

[...] nie kuś mnie, śmierci. Nie kuś mnie, lubieżna kusicielko, łasico cmentarna. Nie kuś tak zabójczo. Tak zawrotnie, że podszedłem nagle i szybko do drzewa, objąłem je ramionami i przywarłem mocno do pnia, owinąłem się dookoła tak, jak po grochodrzewie obłądnie owija się bluszcz, i tak trzymałem długo, dwie, trzy najdłuższe minuty, dopóki nie poczułem, że rozluźnia się próbujący oderwać mnie od życia żelazny uchwyt. [CJ, s. 44]

Afirmacja zmysłowego aspektu rzeczywistości nie jest jednak równoznaczna z chęcią jej materialnego zawłaszczenia. W powieści dochodzi do głosu, tak często później przywoływany i decydujący o wolności indywiduum, motyw wyrzeczenia:

Tak. Na pewno. Na pewno tak można się uratować. Oddać życiu wszystko. Bez reszty. Wypchnąć z siebie wszystko, co się jeszcze opiera, wypluć, wykrztusić, wycharczeć z bólem, zdobyć się, zdobyć się na to, by wyrzec się wszystkiego, wypuścić z klatki wszystkie oddechy na wolność straszliwą, na drogi, szlaki, i tam dalej, i tam dalej, i niech tam, kiedy już nas nie będzie, niech tam wiecznie kołują, niech tam wiecznie płyną, niech tam wiecznie snują się jak przezroczyści błędni rycerze. Tak mi dopomóż, Santa Polonia. [CJ, s. 26–27]

Dążenie do wolności egzystencjalnej – rozumianej jako odnoszenie się do rzeczywistości poprzez subiektywność „ja” – nie jest, wbrew pozorom, jednoznacznie wartościowane w powieści. Wiele fragmentów wskazuje na przekonanie podmiotu tekstowego o nieprzekraczalności pewnych granic. Taka idea nawiązuje, jak się zdaje, do powszechnego w kręgu kultury europejskiej i zakorzenionego w myśli chrześcijańskiej mitu transgresji uosobianego przez postaci Fausta czy Don Juana:

⁶ E. Stachura, *Cała jaskrawość*, Warszawa 1969, s. 19–20. Wszystkie cytaty z utworu przywołano na podstawie tego wydania. Kolejne oznaczono w nawiasie kwadratowym jako [CJ] i numer strony. Podkreślenia, jeżeli nie podano inaczej, pochodzą od autorki artykułu.

Byłby wielki czas powiedzieć, że bezkarnie nie można przekraczać pewnych granic. Są, mówię, stany graniczne jak menisk wypukły w kielichu, których bezkarnie nie dane jest przekraczać nikomu. Są za to kary. Rozsypująca na proch, na pył, tęsknota za czymś bliżej niewiadomym [...] dzika i odurzająca zarazem [...]. Dzika jak otwieranie brzucha, odurzająca jak ubytek krwi. Na broczącym płynie wiatr. Bierze go i sieje [...]. [CJ, s. 50]⁷

W utworze pojawiają się ponadto liczne zapowiedzi chęci zniesienia dualistycznych podziałów oraz przewyciężenia egocentrycznej perspektywy⁸. Symptodem takich zainteresowań jest chociażby pragnienie zachowania anonimowości, marzenie o anihilacji:

Niech mnie nikt nie rusza, mówię. Ty i ty, i ty, i pan, i pani, i pan: czy można prosić was? Nie ruszajcie mnie. Nie mówcie o mnie. Ni źle, ni dobrze, ni w ogóle, ni mimochodem. Bo cokolwiek powiecie, to i tak nie będzie to. Pomińcie, proszę, mnie milczeniem. A najlepiej z a p o m i n i j c i e. Szczyście z wami, cicho ze mną. [CJ, s. 101]

Wielokrotnie sygnalizowane instynktowne przecucie jedności świata, nierozwalnego związku człowieka z naturą – będące refleksem filozofii transcendentnej – w szczególnie silny sposób dochodzi do głosu za sprawą doznań epifanijnych, którym towarzyszą nagłe objawienia czy ukazanie się istoty rzeczy⁹. Jak zauważa Michał Januskiewicz, „bliska zagadnieniu samej epifanii (terminu nie dość jeszcze w literaturze skonkretyzowanego) jest hierofania – pojęcie zaproponowane przez Mircea Eliadego na oznaczenie aktu przejawiania się *sacrum*”¹⁰. O wyróżnikach tego doświadczenia historyk religii pisał w następujący sposób:

Stajemy wobec [...] tajemniczego aktu: objawienia się czegoś „całkowicie innego” – rzeczywistości, która nie przynależy do naszego świata – w przedmiotach stanowiących integralną część tego świata przyrodzonego, laickiego.¹¹

⁷ Analogiczne rozpoznania przynosi utwór *Wszystko jest poezja*: „Ze słuchaniem słowika jest tak, jak z poznaniem w ogóle. Za dużo nie można. To się właśnie nazywa przyzwoitość. Może też pokora. I poza tym tak się szczęśliwie składa, że »za dużo« jest niepotrzebne. Do obrazu istotności nie dodaje. Obrazu nie klaruje. Przeciwnie: zamazuje. Wykrzywia. Niszczy”. Cyt. za: M. Wójcik, *Człowiek-nikt. Prozatorska twórczość Edwarda Stachury w kontekście buddyzmu zen*, Kielce 1998, s. 257.

⁸ Odzwierciedleniem dokonującego się na oczach czytelnika procesu są także istic schizofreniczne wizje, ukazujące rozdwojenie jaźni podmiotu tekstowego: „Coś jakby z siebie wyrwałem i ustawiłem w pobok. To coś, stojąc poza naszym kołem, miało patrzeć. [...] Więc ja, który brałem w tej wielkiej jedności udział, i ja, który scenie tej się przypatrywałem, to są właściwie dwie osoby”. [CJ, s. 56]

⁹ Zob. R. Nycz, „Zamknięty odprysk świata”. *O pisarstwie Gustawa Herlinga-Grudzińskiego* [w:] *Etos i sztuka. Rzecz o Herlingu-Grudzińskim*, red. S. Wystouch, R. K. Przybylski, Poznań 1991.

¹⁰ M. Januskiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 192.

¹¹ M. Eliade, *Sacrum. Mit. Historia*, przeł. A. Tatariewicz, Warszawa 1970, s. 160. Dla ułatwienia będę posługiwała się terminem „epifania”, chociaż – ze względu na bardzo zbliżone znaczenie – przywołane pojęcia można traktować wymiennie w odniesieniu do prozy Stachury.

Definicja Eliadego uzmysławia, dlaczego bohaterowie utworów Stachury z tak dużą atencją odnoszą się do zjawisk rzeczywistości zewnętrznej – będących „katalizatorami” doświadczeń o charakterze epifanijnym. Opisy owych wglądów utrzymane są zazwyczaj w podniosłym, iście hymnicznym tonie¹²:

Zobaczyłem jaskrawie wszystko. Całość. Całą jaskrawość. [...] Zobaczyłem całą jaskrawość tego, że to nie chodzi o śmierć, ni o życie, ni o sens i bezsens, ni o istotę i istnienie, ni o przyczynę i skutek, ni o materię i ducha, ni o serce i rozum, ni o dobro i zło, ni o światłość i ciemność i tak dalej, i tak dalej, i tak dalej, ale o coś zupełnie innego. Chodzi o to wszystko razem wzięte i podane na tacy. I nie smutek, nie beznadzieja, nie strach, nie przerażenie, nie obojętność i nie radość, nie nadzieja, nie spokój, nie zachwyt, nie uniesienie, ale co? Co rozlewało się po mnie, że dożyłem tej chwili, żeby dojść do tego miejsca, żeby zobaczyć całą jaskrawość? [CJ, s. 113]

Doświadczenie „całej jaskrawości”, mające charakter objawienia religijnego¹³, wiąże się ściśle z odczuciem świata w całej jego rozciągłości i wielowymiarowości. Warunkiem narodzin „wypowiedzi zupełnej” jest, zdaniem Stachury, możliwość bycia „zawsze i wszędzie”. W takim ujęciu teraźniejszość jawi się jako pochodna, uobecnienie przeszłości i przyszłości, z którymi współtworzy nieprzerywalną jedność, opartą na trwaniu¹⁴:

Zapomniał ten albo ci, którzy wymyślili czasy proste i czasy złożone: praesens, imperfectum, perfectum, plusquamperfectum, futurum I, futurum II i inne czasy złożone, zapomnieli oni, którzy byli, więc są i będą, zapomnieli o jednym czasie, wiecznym, infinitum. Który odmienia się tak: ja być, ty być, on być, my być, wy być, oni być. Ciepłe nasze oddechy, którzy jeszcze jesteśmy, i zimne teraz oddechy wszystkich, którzy byli, mieszają się ze sobą, całują i płyną razem po utartych szlakach i magistralach, i wszystkich dzikich rubieżach czasu i przestrzeni. To jest wiatr, nurt żywota, Lili Pons. [CJ, s. 20]

Powyższy fragment wskazuje także na doniosłość metaforyki wiatru, tchnienia w utworach Stachury – w przekonaniu zarówno mistyków chrześcijańskich, jak i osób praktykujących buddyzm zen oddech jest jednym z podstawowych

¹² Narrator *Całej jaskrawości* podkreśla swoją skłonność do dostrzegania „cudowności” w codziennych zjawiskach: „Coraz częściej zdarzało mi się to zjawisko, ten fenomen, że jakaś normalna chwila stawała się w moich oczach uroczysta. Solenna. Missa solemnis. Missa mirabilis”. [CJ, s. 196]

¹³ M. Januszkiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 193.

¹⁴ Dariusz Pachocki zwraca uwagę na analogiczny sposób konstruowania czasu w powieści *Finnegans Wake* Jamesa Joyce’a. Zob. D. Pachocki, *Stachura totalny*, Lublin 2007, s. 36. Zdaniem niektórych badawczy (m.in. Michała Januszkiewicza), takie odczuwanie czasu jest świadectwem wrażliwości religijnej Stachury. Jak zauważa Jerzy Kossak w pracy *Egzystencjalizm w filozofii i literaturze* (Warszawa 1971, s. 36): „Życie nieautentyczne – to sumowanie momentów przemijania. Życie autentyczne natomiast – to synteza przeszłości, teraźniejszości i przyszłości przesycona myślą o wieczności. Owo tajemnicze zespolenie czasowości i wieczności, skończoności i nieskończoności samo w sobie jest następstwem doznania Boga danego w objawieniu.”

sposobów nawiązania kontaktu z Absolutem (Bogiem, Naturą, Pustką), dopełnieniem niedoskonałych słów¹⁵. Wydaje mi się, że analogiczny kontekst interpretacyjny uruchamia także poniższy opis, obrazujący moment „narodzin” wiatru:

Nie było wątpliwości. Zaczynał dmuchać wiatr z północo-zachodu. Pierwszy to był raz, że udało mi się zauważyć, że udało mi się przyłapać ten słynny moment początku wiatru. [...] Poczuję się tak, jakbym ja, nędzarz, był oto świadkiem nowej epoki, którą ten wiatr właśnie w tej chwili nieśmiało rozpoczynał; jakbym ja, nędzarz, był oto świadkiem początku nowego życia, któremu ten wiatr w tej chwili właśnie dawał pierwsze tchnienie. [CJ, s. 210–211]

SIĘ I FABULA RASA

Istnieje wiele przesłanek pozwalających łączyć literackie koncepcje Stachury z religią i filozofią Dalekiego Wschodu – buddyzmem zen¹⁶, taoizmem¹⁷ czy nauką hinduskiego mędrca, Jiddi Krishnamurtiego¹⁸. Poeta wielokrotnie odsyła czytelnika do wymienionych źródeł, zwłaszcza na łamach dzieł *Fabula rasa* i *Oto*, w których pojawiają się wzmianki na temat Buddy czy Lao-Tsy.

¹⁵ Anthony de Mello (*Sadhana. Ścieżka do Pana Boga*, przeł. A. Wiśniewska-Walczuk, Warszawa 1989, s. 42) mówi w tym kontekście o modlitwie intuicyjnej (Stachura nie mógł znać nauk tego chrześcijańskiego mistyka). W praktyce buddyzmu zen oddech jest formą podstawową (*zazen*): „Ten rodzaj aktywności jest podstawowym działaniem uniwersalnego istnienia. Bez tego doświadczenia, bez tej praktyki, niemożliwe jest osiągnięcie absolutnej wolności”. Zob. S. Suzuki, *Umysł zen, umysł początkującego*, przeł. J. Dobrowolski, A. Sobota, Gdynia 1990, s. 27. Motyw oddechu pełni ważną funkcję również w innej powieści Stachury – *Siekierzada albo zima leśnych ludzi*, w której pojawia się anakolut „dyszeć o czymś”.

¹⁶ Na podobieństwa w sposobie rozumienia świata przez Stachurę i buddystów zen wskazują choćby hasła encyklopedyczne poświęcone zen: „wgląd w rzeczywistość jest jednocześnie rozproszeniem ignorancji właściwej jej intelektualnemu postrzeganiu, które poprzez osądzanie, klasyfikację traci bezpośrednie odniesienie do żywej dynamiki świata. Oświecenie jest [...] przywróceniem tejże zatraconej pierwotnej jedności umysłu i świata, jedności znoszącej wszelki dualizm (przedmiot–podmiot, ja–inni, dobry–zły). W szczególności zniesieniu ulega ego pojmowane jako odrębny byt oddzielony od innych jaźni i od zewnętrznego świata”. Zob. *Zen* [hasło encyklopedyczne] [w:] *Zarys encyklopedyczny religii*, red. Z. Drozdowicz, Poznań 1992, s. 396.

¹⁷ Jego wpływy przenikają do utworów Stachury w postaci przekonań o dynamicznej, zmiennej naturze rzeczywistości oraz idei komplementarności przeciwieństw składających się na obraz świata: „Ruch jest materią pomiędzy przeciwieństwami. Przeciwieństwa są jednym. W wysokim jest zarazem wysokie i niskie, i odwrotnie; w niskim jest zarazem niskie i wysokie. W ciężkim jest zarazem ciężkie i lekkie, w lekkim jest zarazem lekkie i ciężkie. [...] Można by powiedzieć, że pomiędzy przeciwieństwami jest próżnia. Można by zatem powiedzieć, że ruch jest materią w próżni”. Zob. E. Stachura, *Fabula rasa (rzecz o egoizmie)*, Warszawa 1999, s. 76.

¹⁸ Zob. m.in. M. Wójcik, *Człowiek-nikt. Prozatorska twórczość Edwarda Stachury w kontekście buddyzmu zen*, dz. cyt.; J. Brach-Czajna, *Stachura – możliwość innej postaci istnienia* [w:] *też*, *Etos nowej sztuki*, Warszawa 1984.

Poświadczeniem takich zainteresowań Stachury jest ponadto jego księgozbiór, w którym Marian Buchowski odnalazł m.in.: *Les pères du système taoïste Léona Wiegera, Zen: Świt na Zachodzie* Philipa Kapleau¹⁹. Pisarz znać musiał także – ze względu na intertekstualne odwołania – *Tao-te-king* Lao-Tsy oraz, być może, *Trzy filary zen* Kapleau²⁰. Jak już wcześniej wspominałam, podstawowym wyróżnikiem postawy duchowej kojarzonej z mistyką, czy to dalekowschodnią, czy to chrześcijańską, jest nieufność wobec roszczeń „ja”, które prowadzą do cierpienia i uniemożliwiają człowiekowi prawdziwe wyzwolenie. Jedynym sposobem, pozwalającym indywidualnemu zaznać spokoju i ukojenia, staje się zatem zniesienie relacji podmiotowo-przedmiotowej, którego charakter Gerardus van der Leeuw (za Karlem Jaspersem) opisał w następujący sposób:

Człowiek [...] burzy w mistyce granice zarówno swego „ja”, jak i świata zewnętrznego: przestaje przeżywać cokolwiek przedmiotowo; przestaje być przedmiotem jakichkolwiek wpływów, przestaje być określany; zarówno przedmiot, jak i podmiot rozplływają się i przenikają w z a j e m, przechodząc w stan pozbawiony formy i treści.²¹

Doświadczenie stanu mistycznego może oczywiście przybierać rozmaite kształty – w twórczości Stachury dochodzą do głosu co najmniej dwa jego typy. Pierwszy towarzyszy przeżyciom epifanijnym – będącym konsekwencją mi ło s n y c h u n i e s i e ń – o których była już mowa w kontekście utworu *Cała jaskrawość*. Drugi typ, tzw. negatywny, manifestuje się poprzez u c i s z e n i e n a m i ę t n o ś c i i wykazuje liczne podobieństwa z dalekowschodnim oświeceniem duchowym (*satori*). Stan okiełznania emocji zyskuje na intensywności w późnej twórczości Stachury, w dziełach powstałych w latach 1977–1979²². O mnogości form, jakie mogą przyjmować przeżycia o charakterze mistycznym, ciekawie pisze przywoływany już tutaj Gerardus van der Leeuw:

Mistyka zalicza do swych adeptów zarówno hinduskiego jogina, który prawie osiągnął niematerialność, i chrześcijańskiego świętego o ascetycznym wyglądzie, jak też perskiego epikurejczyka i dionizyjskiego orgiastę. Wszyscy oni jednak ćwiczą ciągle i nieustannie, czy to w oszołomieniu, czy to poszcząc, czy też zatraając swoje „ja”.²³

¹⁹ M. Buchowski, *Stachura. Biografia i legenda*, Opole 1992.

²⁰ M. Januszkiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 178.

²¹ G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1978, s. 530.

²² M. Januszkiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 191. Z powyższym podziałem koresponduje typologia doświadczeń mistycznych zaproponowana przez Leszka Kołakowskiego, w której postawa panteistyczna zostaje przeciwstawiona pogładowi manichejskiemu, wedle którego „wszystko, co materialne, pochodzi od szatana [...], a duchowe wyzwolenie polega na zerwaniu wszelkich więzi z materią – z naturą, ciałem, procesami fizycznymi”. Zob. tenże, *Jeśli Boga nie ma...*, przeł. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988, s. 113.

²³ G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, dz. cyt., s. 532.

Badacze zajmujący się twórczością Stachury największą doniosłość zwykli przypisywać tytułowemu opowiadaniu z tomu *Się*, na łamach którego pisarz sformułował swoje *credo* w sposób najbardziej sugestywny i bezpośredni. Warto jednak zwrócić uwagę, że zainteresowanie przeżyciami o charakterze mistycznym przenika treść prawie wszystkich utworów zebranych w tomie. Już w pierwszym z nich, *Weselu*, pojawia się niestandardowy obraz kreacji świata:

[...] może tak właśnie Bóg wszechświat stworzył, kręcąc głową coraz prędeziej i prędeziej, aż zaczęły się odśrodkową odrywać się od głowy Boga całe płaty bryły kawały, małe wielkie i bardzo wielkie. Słońca komety planety księżycowe wiatr słoneczny i promieniowanie kosmiczne, i masy międzygwiazdowego pyłu, i tak dalej, i tak dalej, i tak rozsiały się Bóg, i powstały światy.²⁴

Przytoczony opis może być, jak się zdaje, traktowany jako ewokacja doświadczenia jedności świata, gwarantowanej przez konsolidującą siłę kosmiczną czy boską. Podobnych przemyśleń dostarcza opowiadanie *Ktoś kiedyś gdzieś*:

[...] dopiero w innej skali, w innej dali – wszyscy są rodziną. W skali kosmicznej dali. Wszyscy i wszystko. Bo nie może być inaczej. Musi tak być. Nie tylko ta planeta jest jednym organizmem. I nie tylko cały Układ Słoneczny nakryty wiatrem złocistym jak poncho przejrzystym, którego rozwiane poły sięgają aż za planetę-Pluton i jeszcze trochę dalej: za domniemaną planetę-Antypluton. Lecz także cała Galaktyka. Lecz także inne Galaktyki. Wszystko. W skali kosmicznej dali wszystko sieroctwo jest jedną rodziną. [S, s. 111]

W opowiadaniu *Nocne popołudnie* Stachura odwołuje się do jednego ze swoich ulubionych motywów – kryształowej kuli, znajdującej odpowiedzi na odwieczne wątpliwości. W formie pytania retorycznego podmiot tekstowy wyraża sceptycyzm wobec sensowności dialektycznego ujmowania rzeczywistości:

[...] się często myślało to samo: ile na całym wielkim świecie pada w tej samej sekundzie dziesiątków czy setek milionów słów i – nie licząc wyznań miłosnych, co wiodą swój własny niezależny żywot – ile z nich jest wypowiedzianych na prawdziwy dobry wiatr i dochodzi na jego barkach do tej kryształowej kuli sunącej płynącej toczącej się po bezgranicznych szlakach przestworzy i przechowującej odpowiedzi na dwa, trzy pytania. Na takie na przykład pytanie: czy wprowadzenie pojęć życie i śmierć i krańcowe przeciwstawienie ich sobie – nie odwidło ludzi od prawdziwego rozumienia tego, co się dzieje? [S, s. 57]

W tym samym utworze pojawia się ponadto niezwykle znamienne – wykorzystywane m.in. przez amerykańskich transcendentalistów – przeciwstawienie wiedzy i myślenia:

Studenci kuli żelazo, póki gorące. Uczą się: nie myślą – się pomyślało. Nie myślą, ale nie dlatego, że – myśląc – zrozumieli, że myślenie być może nie ma – wbrew popularnemu

²⁴ E. Stachura, *Się*, Warszawa 1998, s. 9. Wszystkie kolejne cytaty z tomu przywołano za tym wydaniem i oznaczono w nawiasie kwadratowym jako [S] i numer strony.

sloganowi – kolosalnej przyszłości. Nie myślą, bo kiedy mają myśleć? Kiedy mają myśleć, jeżeli uczą się dzień i noc? Nie myślą, bo nie mają ani chwili na myślenie. Będą przykładowymi automatami. Kłopotów z manipulowaniem nimi nie będzie. [S, s. 61]

Warto zwrócić uwagę, jakiemu przewartościowaniu, prawdopodobnie pod wpływem filozofii zen cechującej się nieufnością wobec spekulatywnego myślenia, podlega ten wątek w *Fabula rasa*. Przeciwwstawione „myśleniu” „rozumienie” jawi się jako naturalny i wykluczający jakikolwiek wysiłek akt, jego „wykonawca” zaś nosi znamiona oryginalnego rekonstrukcjonisty:

- Czym jest wolność?
- Wolnością od wyboru. Wolnością od myślenia. Wolność jest rozumieniem. Kto rozumie, jest wolny.
- A ten, kto nie rozumie?
- Kto nie rozumie, musi myśleć. Jest katorżnikiem myślenia.
- Czy to ma znaczyć, że rozumienie jest bezmyślnością?
- Rozumienie jest wyzwoleniem od tego, o czym się nie myśli, bo się to rozumie.²⁵

Rozumienie nie ma absolutnie nic wspólnego z najdrobniejszym wysiłkiem. [...] To nie jest zrozumieć raz. To jest rozumieć coraz i coraz to od nowa, od teraz do teraz przez całe teraz. Rozumie się, stwierdzając, konstatując, w pełni widząc coraz to nowy fakt. [FR, s. 37–38]

Nawet jeżeli zdarzy się, że jeden człowiek-nikt coś powtórzy po drugim człowieku-nikt, użyje tego samego zwrotu, posłuży się tym samym obrazem, tą samą parabolą, to nie jest to powtarzanie. Bo on rozumie, co mówi. Poza tym i na marginesie: człowiek rozumiejący nie musi być oryginalny i dlatego nim jest. [...] Kto rozumie – nie powtarza. [FR, s. 54]

Powracając do typologii doświadczeń mistycznych zaproponowanej przez Januskiewicza, można powiedzieć, że w utworach zebranych w tomie *Się* zostają wyeksponowane oba ich rodzaje. Z jednej strony, Stachura często odwołuje się czy wręcz kopiuje idee wyłożone w *Całej jaskrawości*:

[...] przez ułamek sekundy słoneczny odbłask trafił mnie w przymrużone oczy, i oto – po wielu latach – znowu musnęła mnie hipnotycznie cała jaskrawość życia i śmierci razem wziętych, cała jaskrawość tego-bycia i nie-bycia razem wziętych i balansujących pomiędzy nimi wieczności. [S, s. 137]

Z drugiej jednak strony, prezentowana w opowiadaniu *Się* nowa koncepcja podmiotowości determinuje obecność stanu uciszenia namiętności, sygnalizowaną przez uwagi w rodzaju „Się z r o z u m i a ł o. Się rozumie” [S, s. 186]:

Rozsunęła głowa na oścież półkule i wyrzuciła z siebie, wydalila to wszystko, czym była nabijana zapijana zabijana przez czterdzieści lat, przez czterysta lat, przez cztery tysiące lat [...],

²⁵ E. Stachura, *Fabula rasa (rzecz o egoizmie)*, dz. cyt., s. 13–14. Wszystkie kolejne cytaty z utworu przywołano na podstawie tego wydania i oznaczono w nawiasie kwadratowym jako [FR] i numer strony.

zamarło serce, bo zrobiło się pusto, całkiem pusto, [...] – i oto przyszło to inne, [...] to nieznanne, to niewyobrażalne, to niewypowiedziane. [...] To nie ja. Ja to jad. Ja to wąż. Ja to rak. Edmund Szerucki – rak. Janek Pradera – rak. Ja Michał Kątny – rak. Edward Stachura, który nas trzech wymyślił (on, co go też wymyślono przy jego jednocześnie niezastąpionej pomocy) – po trzykroć rak. Umarł rak. Umarł rak na raka. Ja umarło. Położyło sobie kres. [...] Nie ma ja. Się jest. Się jest stanem. [...] Się jest nikt. [S, s. 186–188]

Problematyka *Się* podjęta zostaje na nowo w dialogu człowieka-Ja z człowiekiem-nikt składającym się na dzieło *Fabula rasa*²⁶. Utwór ma wyraźnie dydaktyczny charakter – to instruktarz dla zagubionego w świecie człowieka-Ja (i czytelnika), któremu człowiek-nikt usiłuje przekazać odwieczną prawdę pozwalającą przebudzić się do nowego życia²⁷. Jej naczelnym przesłaniem jest myśl, iż poznanie siebie może nastąpić tylko w warunkach zapomnienia o sobie samym, o własnym ego²⁸:

Kiedy zapominamy o sobie, jesteśmy w istocie prawdziwym działaniem wielkiego istnienia, czyli rzeczywistości. Kiedy to zrozumiemy, nie ma już żadnego problemu na tym świecie i możemy cieszyć się naszym życiem, nie odczuwając żadnych trudności.²⁹

²⁶ Stachura postrzegał formę *Fabula rasa* raczej w kategoriach monologu, nie dialogu. Człowiek-Ja był mu prawdopodobnie potrzebny wyłącznie jako bierny i nieoświecony towarzysz człowieka-nikt. Warto również zwrócić uwagę na zaproponowany przez Steda projekt „otwartości” utworu, którego kompletność zależy od indywidualnych czytelnich realizacji: „Napiszę jeszcze tylko jedną książkę. Potem już nigdy nie będę pisać. [...] To będzie niezwykła książka. Nic się nie dzieje. Żadnej akcji. *Fabula rasa*. Bohater idzie drogą i głośno mówi do siebie. Są białe miejsca między partiami tego monologu [...]. Ewentualny czytelnik takiej książki mógłby w tych miejscach pisać swoje uwagi, swoje myśli, każdy czytelnik własne myśli, i w ten sposób ta książka byłaby wreszcie nie moją książką, a w najgorszym razie nie tylko moją, ale książką każdego czytelnika [...]”. Zob. E. Stachura, *Miłość, czyli życie i zmartwychwstanie Michała Kątnego zaśpiewana, wypłakana i w niebo wzięta przez edwarda stachurę* [w:] tegoż, *Poezja i proza*, t. 5, red. K. Rutkowski, Warszawa 1982, s. 401–402. Przekonanie, że treść *Fabula rasa* wskazuje na „udział” tylko jednej świadomości podziela Mirosław Wójcik: „Stachura rozpiął treść *Fabula rasa* nie na dwie osoby, nie na dwie świadomości, ale na dwa aspekty jednej świadomości – własnej. Stąd człowiek-nikt”. O zasadności takiego odczytania dzieła Stachury świadczyłaby ponadto próba włączenia *Fabula rasa* w krąg literatury konfesyjnej przez Andrzeja Falkiewicza: „[*Fabula rasa* to] jeden z wybitniejszych utworów w światowej literaturze – nazwijmy to tak – konfesyjnej”. Zob. M. Wójcik, *Człowiek-nikt. Prozatorska twórczość Edwarda Stachury w kontekście buddyzmu zen*, dz. cyt., s. 251; A. Falkiewicz, *Nie-Ja Edwarda Stachury*, dz. cyt., s. 10.

²⁷ Januszkiewicz określa człowieka-nikt mianem *bodhisattwa* (sanskryt. ‘mądra istota’, ‘mądry bohater’), odnoszącym się do tego, kto osiągnął *satori* i postanowił poświęcić się dla przebudzenia innych. Zob. M. Januszkiewicz, *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku*, dz. cyt., s. 203.

²⁸ Tekst *Fabula rasa* rozpoczyna się od podstawowego i tradycyjnego pytania buddyzmu: „Kim jestem?” – odpowiedź na nie stanowi sedno przekazu dzieła.

²⁹ S. Suzuki, *Umysł zen, umysł początkującego*, dz. cyt., s. 72. Por. także przemyślenia Karla Jaspersa, referującego poglądy Mistra Eckharta (*Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 518–522): „Mistrz Eckhart swe interpretacje przeprowadza z po-

Dostąpienie takiego stanu równoznaczne jest, oczywiście, z wyzwoleniem się od cierpienia – ściśle związanego z jednostkową świadomością. Ma ono w przekonaniu Stachury pozytywny wydźwięk – bez jego udziału niemożliwe byłoby osiągnięcie duchowego oświecenia:

Jedna jedyna łza zalewa to wszystko. [...] Ta łza jest jedynym kamieniem węgielnym, na którym stoi całe królestwo szczęścia człowieka tę łzę roniącego. Ten człowiek może siebie poznać, może poznać, dlaczego płacze i tylko wtedy przestanie płakać. Zapłacze wówczas ostatni raz, ale z niewymownej i niekończącej się radości. [FR, s. 26–27]

Twoje cierpienie nie jest przypadkiem. [...] To przez cierpienie dochodzi się do poznania siebie, a przez poznanie siebie do zdrowia, do szczęścia, do życia, do wiecznej cudownej dziewiczości. [FR, s. 154]

Wyrzeczenie się wszelkich pragnień, „zapomnienie o sobie” i ograniczenie działania do obserwacji³⁰ sprawiają, że bytowanie jawi się jako stan bezgranicznego szczęścia, idylla. Stachura odwraca tradycyjny porządek natury, utrzymując, że śmierć nie jest zwieńczeniem, lecz początkiem „nowego życia”:

Pozostaje wszystko. Całe bezgraniczne szczęście. Pozostaje żyć. Po prostu i cudownie: żyć. [...] Żyć to po prostu żyć, ani chcąc, ani nie chcąc. Prawdziwie żyć to żyć i nawet nie nazywać tego życiem. Bo po co? Czy życie potrzebuje siebie nazywać życiem? I czy życie chce żyć? Życie ani chce żyć, ani nie chce. Życie żyje. [FR, s. 41]

Kiedy raz urodziło się żywym, już się nigdy nie umiera. [...] Bo życie nie prowadzi do śmierci. Nigdy. Śmierć prowadzi do życia. Nie ma odwrotnie. Taki jest nieśmiertelnie żywy porządek życia. [FR, s. 165]

W finale dzieła poeta powraca – okrężną drogą – do rozpoznania poczynionych już na łamach *Catej jaskrawości* i *Się*, w których jedność i „cudowność” świata oddają prezentowane w utworach obrazy Boga poddawanego „fragmentaryzacji”, niejako wcielającego się w rzeczywistość zmysłową (w tym w człowieka). Taka wolta doprowadza więc w konsekwencji – być może wbrew intencjom Stachury – do restytucji kategorii podmiotowości, mającej jednak tym razem odmienny, bo „boski” charakter. Wydaje mi się, że najbardziej adekwatnym dla

mocą wyobrażeń teologii chrześcijańskiej. Oddychamy u niego zachodnią atmosferą. Jego punkt wyjścia i jego formuły nie mają buddyjskiego charakteru. Mimo to Mistrz Eckhart osiąga tej samej granicy, poszukuje tego wymiaru, którego można osiągnąć jedynie wtedy, gdy się przekracza wszystkie szyfry, w tym także Boga, absolutnie wszystko. [...] Osiągamy spokój, gdy nie ma nas już dla działania i stawania się, gdy nie jesteśmy już w drodze, gdy stajemy się niczym, gdy się »odstawiamy«”.

³⁰ „Tylko obserwacja. Żadna yoga, koncentracja, samousypianie się, samoumartwienie się, dyscyplina, masochizm, sadyzm, egzorcyzmy, uciekanie z tego świata na pustynię, do pustelni, do wieży z kości słoniowej, do sekty takiej czy takiej, czy jeszcze takiej, nieważne jakiej, bo wszystkie jednakie. Tylko obserwacja. Bo ona jedynie jest naga; [...]. Bo ona jedynie nie ocenia, a więc nie zastawia pułapek”. [FR, s. 90]

tego fenomenu określeniem jest „jedność w wielości”³¹, przywołujące ducha Witkacego, dla którego – prawdopodobnie analogicznie jak dla Steda – najważniejszą wartość stanowił zawsze człowiek jako ucieleśnienie niepoznawalnej Tajemnicy. I to o takiej jednostce marzył, jak sądzę, poeta, z konieczności poprzestając na wykorzystaniu dość schematycznej figury człowieka-nikt.

Bo jesteśmy bogami. Każdy z nas. Nie ma wybrańców. Wybrańcy, święci – w trumienne ramki ujęci. Monumenty, Ołtarze – wszystko to Cmentarze, wszystko to jest Katakumba. Jesteśmy wszyscy bogami. [FR, s. 191]

Mnogość wpływów dostrzegalnych w sposobie ujęcia przez Stachurę kategorii doświadczenia mistycznego na łamach utworów prozatorskich uniemożliwia jego jednoznaczną klasyfikację i pełne scharakteryzowanie. W niniejszym artykule starałam się wskazać na rozmaite tropy interpretacyjne, do których odwołanie może okazać się pomocne. Zwróciłam uwagę na typologie tego przeżycia wprowadzone przez Michała Januszkiewicza, Louisa Dupré’go czy Leszka Kołakowskiego. Nie da się jednak, moim zdaniem, bezspornie stwierdzić, czy mamy do czynienia z fenomenem o charakterze religijnym czy niereligijnym, bowiem Stachura raz pogrąża się w iście panteistycznym zachwycie nad pięknem rzeczy doczesnych – podczas gdy „życie radykalnego mistyka jest usiłowaniem całkowitego zaniechania wszelkiego umysłowego, poznawczego, moralnego i estetycznego zaangażowania w świat rzeczy skończonych”³² – innym zaś razem wskazuje na iluzoryczność odbieranej zmysłowo rzeczywistości, nadając jej iście manichejskie zabarwienie. Z jednej strony akcentuje doniosłość cierpienia i jego terapeutyczne walory, co wskazywałoby na związki z mistycyzmem chrześcijańskim, z drugiej – usilnie dąży do jego przewyciężenia. Kwestię tę dodatkowo komplikuje czynnik chorobowy. Oczywiście konsekwencją „atencyjnej” postawy Steda jest „unifikująca” wizja religijna pojawiająca się w jego ostatnim utworze – *Oto*.

³¹ Zdaniem Leszka Kołakowskiego, głównym źródłem sprzeczności zachodzących między nauką a religią jest Jedność Bytu zestawiona ze składającym się z wielu przedmiotów światem stworzonym. Mistycy znoszą tę antynomię, twierdząc, że „doświadczają owej tożsamości części i całości; żyją w niej raczej, niż wiedzą o niej tak, jak się ją ujmuje w mitach i pracownicy wykładu w systemach metafizycznych: nie potrzebują dostarczać świadectw na rzecz tego doświadczenia, ani nie martwią się logiczną niespójnością, która pojawia się przy próbach jego wystawienia”. Zob. tenże, *Jeśli Boga nie ma...*, dz. cyt., s. 151–154 (podkr. – L. K.).

³² Tamże, s. 113.

Anna Al-Araj

MYSTICAL EXPERIENCES IN THE FICTION OF EDWARD STACHURA

Summary

This article examines some aspects of the fiction of Edward Stachura, especially those that lend to it an aura of mystery and unreality. It cannot be denied that some kind of mystical experience (usually wrapped up in borderline situations of death or extreme suffering) lies at heart of his novels and short stories, and remains the object of his unflagging explorations. His fascination with the strange and elusive realms of human experiences can be traced back to his debut novel, *All the Brilliance* (*Cała jaskrawość*). It grew more intense each year to reach its climax in 1977–1979, the time he wrote a collection of short stories *Self* (*Się*) and a loose collection of philosophical musings *Fabula rasa*. These three books seem to be most representative for the evolution of Stachura's attitude towards 'the beyond'. Moreover, they provide the best insights into Stachura's mind, as revealed through his fictional alter egos Edmund Szerucki, Michał Kątny, I-Man and Man-Nobody.