

## Jacek Breczko: Miłosza pogład na ewolucję

Miłosz w szkole zapoznał się z teorią Darwina i odkrył okrutny mechanizm, który kryje się pod powierzchnią owego piękna. Jego stosunek do natury przypomina zawiedzoną miłość; natura okazała się być niezwykle piękną, ale też niezwykle przebiegłą i okrutną kobietą – pisze Jacek Breczko w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Scheda po Darwinie”.

Miłosz nie był myślicielem „systemowym”, nie przykładał wielkiej wagi do spójności swoich poglądów. Dawał się ponieść różnym myślowym skojarzeniom i natchnieniom; co sprzyjało twórczości. Można by go nazwać – podobnie jak Edward Kasperski określił Kierkegaarda – „myślicielem pomyslowym”. Przyczyniało się to jednak również do powstawania różnych napięć, niespójności – a nawet sprzeczności – w jego światopoglądzie. Przypierany do muru, bronił się, że nie jest filozofem, ale poetą.

Najważniejszym być może napięciem był jego stosunek do bytu i natury. Był „za bytem” i „przeciw nicości”. Uważał, że dobrze jest, że jest coś, a nie nic. Co więcej, słowo „jest” było dla niego święte. Ludzie w doskonałej republice – pisał – „od samego rana, ledwo słońce tam trafi przez cieniste klony, chodzą rozpamiętując święte słowo: Jest”[1]. Ale co jest? Otóż *natura devorans* i *natura devorata*.

Natura pożerająca, natura pożerana,  
Dzień i noc czynna rzeźnia dymiąca od krwi[2].

A zatem: „Jak to jest?”. Miłosz dostrzegł tu problem. W *Ziemi Ulro* notuje: „Zupełny pesymizm i razem zachwyty, hymn ekstatyczny? Jakże to wytłumaczyć? Bardzo ważne przeciwieństwo; kto wie, czy nie ono jest głównym tematem tej książki”[3]. Wracił do tego wielokrotnie: „No cóż, jestem rozdarty między uniesieniem, radością, zachwytem nad wspaniałością świata – a świadomością istniejącego w tym świecie zła. To ciągła, nieustająca walka”[4]; „gorycz i ekstaza, rozpacz i emfaza”[5].

Zacznijmy jednak od początku. W dzieciństwie Miłosz był zachwycony naturą, był – jak to określał – „młodym ekologiem”, który studiował książki przyrodnicze i atlasy, zafascynowany urodą kwiatów i ptaków[6]. Natura była więc – jak sam przyznawał – jego pierwszą chłopięcą miłością. „Koniec tej miłości był smętny, jak koniec wielu miłości”[7]. Miłosz w szkole zapoznał się z teorią Darwina i odkrył okrutny mechanizm, który kryje się pod powierzchnią owego piękna[8]. „Moje ptaki – wspomina – zmieniły się w ilustracje z anatomicznego atlasu pokryte złudą ślicznych piór, jaskrawość i zapach kwiatów przestały być rozrzutnym podarunkiem, zaczęły być zamysłem bezosobowej kalkulacji, przykładem powszechnego prawa”[9]. Jakiego prawa? Prawa doboru naturalnego – nadwyżki potomstwa, przypadkowych mutacji i wygrywania (przeżywania i mnożenia się) najlepiej przystosowanych – a zatem okrutnego prawa walki o byt. Co z kolei skłania do podejrzenia, że za tym prawem kryje się jakiś diabelski pomysł, zamysł. Natura zaczyna jawić się jako cyrk rzymski, w którym

jednostki i gatunki walczą ze sobą na arenie o przetrwanie. Cyrk szczególnie zresztą okrutny, bo bezlitosny; palec cesarza wskazuje zawsze w dół.

Miłosza stosunek do natury przypomina zawiedzoną miłość; natura okazała się być niezwykle piękną, ale też niezwykle przebiegłą i okrutną kobietą. On sam zresztą dostrzegł owo erotyczne tło: „Właściwie całe moje życie, cała moja twórczość jest przeciwko Naturze: działanie przeciwko tak zwanej «mamie Naturze». Próba wyzwolenia się z jej demonicznych objęć. Nie mogę, nigdy nie mogłem, starałem się...”[10]. Natura pokazała mu swoją „okropną twarz”: powszechnej śmierci, ślepej konieczności oraz – odkrytej przez darwinizm – bezlitosnej walki o byt.

Darwinizm uderza jednak nie tylko w jego miłość do natury (demaskując ją jako demoniczną piękność), ale też w inny ważny składnik jego młodzieńczego światopoglądu; mianowicie w miłość do religii, do chrześcijaństwa (był bowiem – jak przyznawał – pobożnym chłopcem). Ten punkt wymaga rozwinięcia.

*Miłosz wcześniej dostrzegł, że darwinizm jest w konflikcie z chrześcijańską wizją świata*

Miłosz wcześniej dostrzegł, że darwinizm jest w konflikcie z chrześcijańską wizją świata. Odróżniało

go od rówieśników – jak również od wielu współczesnych – dogłębne przeżycie napięcia między „lekcjami religii” i „lekcjami biologii”. Inni, jak przyznawał, albo pogodnie „wchodzili” w naturalizm i ateizm, albo

żyli w „światach równoległych”, nie konfrontując ich ze sobą. Miłosz zaś, przywiązany do chrześcijaństwa, biologię uznał za najbardziej demoniczną z nauk.

Gdzie jest tu konflikt? Otóż teoria ewolucji uderza, zdaniem Miłosza, w następujące filary budowli chrześcijańskiej.

W wyróżnione miejsce człowieka we wszechświecie i przyrodzie. Człowiek to produkt naturalnej ewolucji, a nie – stworzony przez Boga na jego obraz i podobieństwo – „król stworzenia”. Skoro człowiek jest potomkiem zwierząt, a nie krewnym aniołów, to gdzie w nim miejsce na duszę nieśmiertelną.

Trudno pogodzić teorię ewolucji z wizją zawartą w Księdze Rodzaju[11]. Można, oczywiście – poprzez daleko posuniętą „metaforyzację” – traktować ową sześciodniową pracę Boga jako obraz stopniowego, „ewolucyjnego”, stawania się kosmosu i życia na Ziemi; pojawia się jednak pytanie, gdzie i kiedy umieścić raj. Wszak w wizji ewoluującej przyrody nie ma miejsca, w którym nie działałoby prawo doboru naturalnego, gdzie nie byłoby konkurencji, walki o byt; gdzie wilk leżałby obok owieczki. A skoro nie ma miejsca na raj, to nie ma miejsca na kuszenie i Upadek pierwszych rodziców. Skoro zaś znika – z braku sceny – dramat grzechu pierworodnego, to jaki miałby mieć sens mesjańska misja Jezusa. Był on wszak – wedle źródłowej interpretacji św. Pawła – niejako „drugim Adamem”, odkupicielem, a nie wyzwolicielem (jego śmierć na krzyżu miała zlikwidować „toksyczne” skutki Upadku)[12].

*Miłosz akcentuję zmianę  
związaną z wrażliwością  
etyczną; oto mamy do  
czynienia z trudną do  
wyobrażenia mnogością  
pokoleń zwierząt na ziemi,  
cierpiących i umierających w  
bolesnej agonii, z  
przeogromną liczbą pokoleń  
naszych zwierzęcych  
przodków, w których z wolna  
rodziła się świadomość*

Teoria ewolucji  
wprowadza też  
radykałnie odmienną  
od biblijnej skalę  
czasu. Tysiące lat  
zostają zastąpione  
najpierw setkami  
milionów lat  
(datowanie  
Darwina), a  
następnie  
kilkunastoma  
miliardami lat  
ewolucji kosmosu i  
kilkoma miliardami  
ewolucji życia na

Ziemi. Cóż to zmienia? Miłosz akcentuję zmianę związaną z wrażliwością etyczną; oto bowiem mamy do czynienia z trudną do wyobrażenia mnogością pokoleń zwierząt żyjących na ziemi – cierpiących i umierających w bolesnej agonii – oraz z przeogromną liczbą pokoleń naszych najbliższych zwierzęcych przodków, w których głowach z wolna rodziła się świadomość oraz – jak podejrzewa Miłosz – towarzyszące temu mroki; przerażające rojenia i lęki, jak w umysłach pozostawionych bez opieki dzieci. I gdzież tu wiara w zbawienie? Dlaczego tylko punktowy wierzchołek tej monstualnej góry (niczym ostatni milimetr Mount Everestu) miałby zostać uratowany i miałby zamieszkać w nadświatowym Domu Boga? Oni wszyscy – przez te miliardy lat – żyli, cierpieli i pomarli, a tylko my będziemy uratowani? Przypomina to „szok moralny” i „wstrząs religijny”, który pojawił się po odkryciu Ameryki przez Kolumba. Przecież te niezliczone pokolenia

Indian – jak uświadamiali sobie wrażliwi Europejczycy – nie miały dostępu do prawdziwej religii i umierały bez wiedzy o Jezusie, Biblii i bez chrztu. Czyżby zatem wszyscy oni mieli zostać mieszkańcami piekła (skoro nie ma zbawienia poza Kościołem)? A cóż oni winni, że tego nie znali? Ten moralno-religijny wstrząs i te wątpliwości przyczyniły się do osłabienia – wśród elit – wiary w katolicką ortodoksję. Wstrząs związany z nową, ewolucyjną, skalą czasu był zdecydowanie silniejszy. Dotarł również pod strzechy.

\*

Mimo owej przerażającej wizji otchłani czasu i niezliczonych pokoleń idących na zatracenie, Miłosz nie odrzuca ewolucji. Nie jest naiwnym kreacjonistą, który uważa, że Bóg stworzył świat kilka tysięcy lat temu wraz ze skamielinami i uciekającymi od siebie – od niedawna – galaktykami. Miała więc miejsce – trwająca miliardy lat – ewolucja kosmosu i biosfery. Odrzucał jednak pewną filozoficzną nadbudowę ewolucjonizmu, mianowicie ateizm i naturalizm. Uważał bowiem, że jakaś inteligencja kryje się za ewolucją; nie jest więc tak, że ewolucji nie było, ale też nie jest tak, że ewolucja jest ślepa (tylko mieszanina przypadku i konieczności, czysty kauzalizm)[13].

Pogląd Miłosza można uznać za jedną – z licznych zresztą – prób skonstruowania teistycznego ewolucjonizmu. Jego oryginalność leży w tym, że nie jest to próba usytuowana na optymistycznym, progresywistycznym – rzec można „pelagiańskim” – skraju teologicznej chrześcijańskiej rzeki, ale na jej skraju pesymistycznym, bliskim

dualizmowi i manicheizmowi. Pogląd Miłosza można więc potraktować jako rewers koncepcji Teilharda de Chardin i określić jako *katastroficzny panenteizm ewolucyjny*[14].

Zacznijmy od „katastroficzności”. Miłosz uważa, że „wszechświat powstał w wyniku jakiegoś kosmicznego kataklizmu”[15]. Ów kataklizm, czy też katastrofa – Miłosz rozważa różne warianty – może mieć charakter ontyczny[16], może też mieć charakter osobowy i moralny (bunt Lucyfera, upadek pierwszych ludzi). Mogą też to być trzy katastrofy w jednej (albo jakiś wariant mieszany). Miłosz – nie stawiając „kropki nad i” – akcentuje jednak, w duchu św. Augustyna, katastrofę osobową, moralną: katastrofę grzechu pierworodnego.

*W wizji Miłosza raj i Upadek nie miały miejsca w naszym kosmosie, ale – nawiązując do schematów współczesnej kosmologii – przed Wielkim Wybuchem, czyli w jakimś boskim nad-czasie*

Kluczowe jest w tym przypadku rozróżnienie „pierwszej natury” i „drugiej natury” (które zaczerpnął od swojego patrona, mistrza i krewnego, myśliciela i poety, Oskara Miłosza).

„Pierwsza natura” to stan świata sprzed Upadku; owa natura była nieskażona, nie było w niej walki, drapieżności (była piękna, ale nie demoniczna). Było to pierwsze domostwo ludzi, czyli raj. W wyniku Upadku natura nabrała nowych rysów, drapieżnych i demonicznych; pojawiła się „walka o byt”, kły i pazury, cierpienie i śmierć – to właśnie owa „druga natura”, której prawa odkrył Karol Darwin. W wizji Miłosza, co należy podkreślić, raj i Upadek nie miały miejsca w naszym kosmosie

(znika problem uzgodnienia, w tym punkcie, „Księgi Rodzaju” z teorią ewolucji), ale – nawiązując do schematów współczesnej kosmologii – przed Wielkim Wybuchem, czyli w jakimś boskim nad-czasie. Miłosz posługuje się teologicznym terminem „*aevum*”, który przeciwstawia beczasowemu „*aeternum*”. Człowiek zaś (praczłowiek-Adam), sprawca (lub współsprawca) tej katastrofy i przemiany, po kilkunastu miliardach lat snu zbudził się w nowym – niby tym samym, ale innym – świecie. Wszak w nad-czasie owe miliardy lat istnienia naszego świata mogą być „niebiańską chwilą”. Historia naturalna od Wielkiego Wybuchu jest tutaj potraktowana jako szykowanie nowej siedziby dla Adama i jego potomków. Jest to, jak widać, wizja skrajnie antropocentryczna; nie tylko Ziemia, ale cały ten kosmos z bodaj dwustu miliardami galaktyk jest stworzony dla człowieka. Adam zgrzeszył, zasnął i zbudził się w świecie drapieżnym.

Istnieje jednak bardziej ponury i mroczny wątek w wizji Miłosza. Uważa on bowiem – zbliżając się w ten sposób do manicheizmu – że kosmos, po katastrofie, został wydzierzawiony (choć nie całkiem i nie do końca) diabłu: Lucyferowi (nosicielowi ciemnego światła), czy też szatanowi, „Panu Śmierci”, zwanym dlatego „Księciem Tego Świata”[17]. W wyniku tej katastrofy diabeł wszedł – wśliznął się – do historii kosmosu i Ziemi oraz do historii ludzkości[18].

Przejdźmy teraz do „panenteizmu ewolucyjnego” (czy też panenteizmu emanacyjnego). Inspiracją jest tu ponownie Oskar Miłosz, który z kolei nawiązuje do długiej tradycji związanej z pojęciem „metafizyki światła” i „teologii światła”; między innymi do Jana Szkota Eriugeny i do średniowiecznych teologów ze szkoły Chartres i w Oksfordzie. Bóg nie stworzył świata z nicości, ale z siebie[19]; *świat jest eksplozją (emanacją) boskiego światła*[20]. Owa eksplozja to rozrastająca się,

żywa, duchowa czasoprzestrzeń. Boskie, osobowe, „centrum dowodzenia” pozostaje wszakże poza tą eksplozją; stąd panenteizm. Ów eksplodujący świat stawia jednak Bogu (owemu transcendentnemu centrum) opór; opór związany z pierwotną katastrofą. Nie wszystko się Bogu udaje, nie wszystko może (nie jest więc wszechmocny; a jeśli już, to w sensie słabym, Leibnizjańskim). Boskie światło ulega zawirowaniu i zaciemnieniu; pojawia się – zacytujmy Goethego – „jasność zamglona, brudna, błada”. Być może precyzyjne, fizyczne „wstępne dostrojenie Wszechświata”, pozostaje bez zarzutu, zakłócenia jednak pojawiają się na bardziej złożonych biologicznych „łączach”. Albo też minimalne skrzywienie na początku obradza wielkim skrzywieniem na dalszych etapach emanacji. Potworne, okrutne prawa darwinizmu, prawa „tego świata”, owa „rzeźnia dzień i noc dymiąca od krwi”, to wynik owej katastrofy, owego skrzywienia-zabrudzenia.

Dochodzimy w ten sposób do – niezwykle, jak sądzę, oryginalnej – teodycei Miłosza: Bóg nie jest odpowiedzialny za te „diabelskie prawa” (za „selekcję naturalną”), czyli za to całe cierpienie niezliczonych pokoleń zwierząt i ludzi. Bóg cierpi wraz z cierpiącymi: „Wszechświat dla Niego jak Ukrzyżowanie”[21]. Bóg z twórcy i władcy świata pełnego walki i bólu zamienia się w główną ofiarę takiego świata – oto puenta tej teodycei[22].

Miłosz uważa zresztą – domykając wątek teodyceowy – że okrucieństwo pojawiło się w świecie dopiero wtedy, kiedy pojawiła się istota zdolna „na chwilę przenieść się w to inne”; „współ-odczuć” mękę i panikę. Okrucieństwo pojawia się więc dopiero wtedy, kiedy pojawia się istota zdolna do empatii i zarazem – by tak rzec – nieanielska, zdolna do agresji i nienawiści. A zatem „nienawistna empatia” – charakterystyczna dla oprawców, mścicieli i zawistników – jest źródłem

*W teodycei Miłosza Bóg nie jest odpowiedzialny za te „diabelskie prawa” („selekcję naturalną”), za całe cierpienie niezliczonych pokoleń zwierząt i ludzi. Bóg cierpi wraz z cierpiącymi: „Wszechświat dla Niego jak Ukrzyżowanie”*

i warunkiem okrucieństwa w świecie (ból i cierpienie – w dziejach życia na Ziemi – jest jak morze, a okrucieństwo to tylko kilka kropel tego morza, związanych ze świadomością i zdolnością do empatii). Kleszcz,

spadający na ofiarę, jest tak samo okrutny jak dachówka spadająca na głowę przechodnia. Pytony, modliszki, tygrysy i koty nie wnikają empatycznie w ból ofiary, tylko „robią swoje”, czyli poruszają się po „torowiskach instynktu”. Zwierzęta nie tylko nie są okrutne, ale też – jak sądzi Miłosz – istnieją „poza dobrem i złem”. A zatem dopiero pojawienie się człowieka – przybysza z „pierwszej natury” – powoduje, że diabelskie prawa tego świata zostają dostrzeżone i zanegowane. „Poznawaj naturę i czyn na odwrót” (jak mawiał – polemizując z Darwinem, jeśli idzie o etyczne konsekwencje jego teorii – Thomas Huxley). Ci natomiast, którzy akceptują drapieżne prawa natury tworzą „teologię sług diabła”[23]. Miłosz podejrzewa więc, że diabeł, który – w wyniku katastrofy – został dzierżawcą tego świata, w człowieku znajduje przeciwnika; nasz gatunek jest pierwszym i jedynym wrogiem tego dzierżawcy. Jest „obcym ciałem” w obrębie jego dzierżawy. Gorszy Bóg, „Pan Tego Świata” znajduje zatem, powtórzmy, w człowieku swego głównego przeciwnika. Bóg natomiast znajduje sojusznika. Po cóż jednak Bogu – cierpiącemu wraz z cierpiącymi – sojusznik?

Wiąże się to z wizją apokatastazy, która jest niejako zwieńczeniem „katastroficznego panenteizmu emanacyjnego”. Wszystko wyszło z czystego boskiego świetlistego źródła i wszystko zostanie uratowane (i utrwalone), czyli wszystko – po okresie zaciemnienia, cierpienia, zawirowania i „destylacji” – do owego boskiego źródła wróci. Miłosz nie chce tutaj niczego „dociskać”; apokatastaza została bowiem uznana za herezję, a Miłosz – mimo że podziwia i bada różne herezje – unika głoszenia poglądów zdecydowanie – w rozumieniu katolickim – nieortodoksyjnych. Kładzie zatem nacisk nie tyle na ten wątek apokatastazy, w którym piekło zamienia się w czyściec, ale na metafizyczny schemat emanacji i powrotu, ze szczególnym akcentem położonym na „nieprzepadaniu szczegółów”. „*Apokatastasis* – powiada – oznacza nieprzepadanie szczegółów. Żadna chwila nie może przepaść. Ona jest gdzieś zmagazynowana i możliwe jest puszczenie tego kłębaka czy filmu na nowo, odtworzenie jakiejś rzeczywistości, w której te wszystkie elementy będą przywrócone”[24]. Miłosz wierzy zatem w transcendentne boskie centrum, w „przechowalnię na wieczność”, w „nadkomputer wszechświata”, w którym będą przywrócone wszystkie momenty – z dziejów tej, naznaczonej katastrofą, emanacji – w ich formie oczyszczonej. Mottem tak pojętej apokatastazy mogłoby być: „co się stało, to się odstanie”.

Miłoszowska wizja apokatastazy niesie w sobie jednak pewną trudność. Skoro Bóg nie mógł zapobiec katastrofie, czyli nie jest wszechmocny, skoro dzieje świata to próba likwidacji owych toksycznych skutków, walka dobra ze złem, to skąd pewność, że walka ta zakończy się pełnym zwycięstwem, czyli uda się Bogu owo oczyszczenie i sprowadzenie ewoluującego bytu na powrót do czystego źródła. Tylko – jak się zdaje – Bóg wszechmocny mógłby gwarantować ten metafizyczny *happy end*. Ów brak pewności zwycięstwa okupiony

jest jednak wizją prawdziwie aktywnej ludzkości (ludzkiej aktywności i wolności mającej realny wpływ na dzieje, na ewolucję świata). Skoro Bóg nie jest wszechmocny, skoro „wszechświat dla niego jak ukrzyżowanie”, skoro „lituje się nad każdą schwytaną myszą, skaleczonym ptakiem”, to potrzebuje sojusznika, potrzebuje pomocy. Ludzkość bierze zatem udział w kosmicznym i metafizycznym dramacie i – jako obce ciało w diabelskiej dzierżawie – może przyczynić się do jego szczęśliwego zakończenia. Państwo Ziemskie w tym wypadku to ci, którzy akceptują drapieżność natury, Państwo Boże zaś to ci, którzy buntują się przeciwko owym drapieżnym prawom w imię współczucia, miłosierdzia, litości. „Religię bierzemy z naszego litowania się nad ludźmi”[25].

\*\*\*

Zejdźmy teraz na poziom bardziej konkretny. Miłosz powiada, że w teorii ewolucji „coś nie klapuje”. Gatunki są zbyt wyraźnie wyodrębnione; „różnice między gatunkami są tak wyraźnie zarysowane, że nie mogę uwierzyć, skąd od lisa do słonia”[26]. Ewolucja nie jest więc „ślepa”, ewolucja jest „kierunkowa” (boskie światło w ruchu, przełamujące opór będący skutkiem katastrofy). Miłosz odrzuca zatem epistemologiczny naturalizm oraz konsekwentny kauzalizm i wprowadza elementy celowości (teleologii, finalizmu). Znając jego fascynację „nową fizyką” można podejrzewać, że nie wykluczałby on boskiego sterowania na poziomie kwantowym. Byłoby to jednak sterowanie „punktowe”, a nie całościowe i zupełne. Miłoszowi obca jest bowiem stoicka wizja boskiego determinizmu, „wszechprzeznaczenia”, wszechmocnej i wszechobejmującej opatrności. Przypomnijmy, w wyniku katastrofy świat się częściowo wymknął Bogu spod kontroli, nie może być zatem mowy o całościowej opatrności i –

etymologicznie pojętej – predestynacji[27]. Podstawowa intuicja Miłosza jest platońska (czy też *quasi*-platońska): istnieją idee poszczególnych gatunków, „prawzory narysowane przez Pana Boga”[28]. I „kierunkowa ewolucja”, pokonując opór „drugiej natury”, do nich zmierza. A cel ostateczny, powtórzmy, to apokatastaza.

*Miłoszowi obca jest stoicka  
wizja boskiego determinizmu,  
„wszech-przeznaczenia”,  
wszechmocnej i  
wszechobejmującej  
opatrności*

Chciałbym, na  
zakończenie,  
podzielić się dwiema  
uwagami. Po  
pierwsze, oscylacja  
zachwytu i  
przerażenia wytycza  
główną linię w jego  
wizji świata. Miłosz

chce mieć pochwałę bytu i – powiązaną z tym – apokatastazę (czyli utrwalenie każdego momentu bytu, aby byt nie okazał się efemerydą; kruchością, marnością prowadzącą do nicości) i do tego służy mu emanacyjny panenteizm[29]. Z drugiej strony (od strony przerażenia) chce mieć oręż do walki z tą złą, choć piękną, kobietą-Naturą (w tle darwinizm) i do tego służy mu manicheizm (zły demiurg będący dzierżawcą tego świata). Próbuje więc łączyć wodę z ogniem, czyli panteizm z manicheizmem, za pomocą *katastrofy* w nad-czasie, w przed-świecie, w „pierwszej naturze” (albo na styku, czyli w momencie tworzenia, wybuchu boskiego światła). Świat jest więc z Boga, ale w wyniku katastrofy, zagnieździł się w nim diabeł. Mamy więc powód do zachwytu (świat emanacją boskiego światła, które po okresie zawieruchy, wróci do czystego źródła) oraz powód do przerażenia (emanacja nabrała rysów diabelskich, które odsłonił Schopenhauer, a nade wszystko Darwin). Miłosz jest więc zarazem przeciwko Heideggerowi – o ile filozofia tego ostatniego jest pochwałą nicości

ufundowaną na fascynacji śmiercią – oraz przeciwko romantyzmowi (i Teilhardowi de Chardin), czyli optymistycznemu panteizmowi i optymistycznemu teistycznemu ewolucjonizmowi. Nie jest to więc wizja świata słodka, ale też nie jest gorzka; jest słodko-gorzka.

Uwaga druga. Katastroficzny panteizm ewolucyjny Miłosza jest odmianą starego schematu panteizmu emanacyjnego, który pojawia się w myśli gnostyckiej, w neoplatonizmie i w żydowskiej kabale. Nasz świat – wedle tego schematu – jest ostatnią z emanacji boskiego światła; dlatego boskie światło jest tutaj najbardziej przyćmione, a nasz świat przypomina mroczną jaskinię demonów. Im gorzej postrzegamy nasz świat, tym więcej emanacji oddziela ową jaskinię od boskiego źródła (rekordzista, Bazyliades, wymienia 365 światów pośrednich). Odnotować jednak należy, że sam Miłosz uważa, że nie jest najgorzej; nie jest aż tak źle.

Kiedy uskarżamy się na ziemię jako przedsiónek piekła,  
Pomyślmy, że mogłaby być piekłem zupełnym,  
Bez jednego promienia piękna i dobroci[30].

Zaiste, wyobraźmy sobie ziemię i historię ludzkości jako nie kończący się pochod różnych odmian Kołomy i „Opowiadań kołomyjskich” Szalamowa.

*Jacek Breczko*

*Jest to poprawiona wersja artykułu, który ukazał się w monografii:  
Filozofia a religia w dziejach filozofii polskiej. Inspiracje – krytyka, pod  
red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, wyd. KUL, Lublin 2014.*

\*\*\*

[1] Cz. Miłosz, *Zdania*, w: *Wiersze t.2.*, Kraków 2007, s. 301.

[2] Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko (Z okazji artykułu Przeciw okrucieństwu Marii Podraży-Kwiatkowskiej)*, w: *Na brzegu rzeki*, Kraków 1994, s. 58-59.

[3] Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Kraków 1994, s. 53.

[4] Cz. Miłosz, *Rozmowy zagraniczne, część druga 1980-1994*, Kraków 2017, s. 62.

[5] Tamże, s. 15.

[6] Owa fascynacja naturą miał być może głębsze źródło. Miłosz wczesne dzieciństwo spędził w wojennych taborach (jego ojciec był inżynierem, który – jako oficer armii carskiej – budował mosty na zapleczu frontu), oglądał więc luny pożarów, słuchał dalekiego grzmotu armat, a jako sześciolatek doświadczał wstrząsów rewolucji lutowej i październikowej. I nagle trafił „do raję”, do pięknego ogrodu i

bezpiecznego domu dziadków w Szetejniach, w dolinie Niewiaży. Ogród-natura stał się jego oazą i bazą. Kreślił przeto – jako dziecko uwięzione w ławce szkolnej – plany doskonałych krain pozbawionych cywilizacji, bez dróg a tylko z transportem rzeczonym. Być może cywilizacja (to co sztuczne, ludzkie) kojarzyła mu się z wojną, z obcością i niebezpieczeństwem.

[7] Cz. Miłosz, [http://fraza.univ.rzeszow.pl/numer/nr67-podrozni\\_1.php](http://fraza.univ.rzeszow.pl/numer/nr67-podrozni_1.php)

[8] Miłosz tak wspomina owe poważniejsze lektury (okolice ówczesnej 4 klasy gimnazjum, czyli kiedy miał 15 lat): „Zoologia, botanika, biologia reprezentowały nauki przyrodnicze i tym ja się interesowałem. Ale interesowałem się nie na zasadzie szkolnej, tylko pozaszkolnej. Czytałem sporo książek na ten temat; nie było ich dużo w języku polskim na poziomie popularnym. Należałem do Koła Miłośników Przyrody... Szalenie mnie interesowała ta pracownia: mikroskopy, wypchane zwierzęta, itp. No i wygłaszałem pogadanki o Darwinie, o doborze gatunkowym, o polemice pomiędzy Darwinem i Allace’em [zapewne chodzi o Wallace’a, J.B.]. „Była taka książka *Idea ewolucji w biologii* napisana przez doktora Nusbauma Hilarowicza i wydana w Warszawie... Z tej książki dowiedziałem się masę o całych polemikach, dyskusjach na temat selekcji naturalnej, walki o byt itd. No i na pewno cała biologia i poczucie horroru tego wszystkiego... bardzo silnie na mnie działały”. Cz. Miłosz, *Czesława Miłosza autoportret przekorny, rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut*, Kraków 1988, s. 201-202 i s. 81.

[9] Cz. Miłosz, [http://fraza.univ.rzeszow.pl/numer/nr67-podrozni\\_1.php](http://fraza.univ.rzeszow.pl/numer/nr67-podrozni_1.php)  
Odnajdujemy „Schopenhauerowski charakter” tego wyznania.

[10] Cz. Miłosz, *Czesława Miłosza autoportret przekorny, rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut...*, s. 217.

[11] W sposób wyraźny, niejako na świeżo, dostrzegął to sam Darwin. W liście do przyjaciela z 1879 roku religijne (teistyczne) poglądy swoich rodaków nazwał zabobonnymi, a rok później, w innych liście, uznał, że pogodzenie Księgi Rodzaju z teorią ewolucji jest niemożliwe. Warto jednak odnotować, że – jak zauważył Kazimierz Jodkowski – „jego znajomość Biblii również nie była oszałamiająca... W wieku 53 lat był zdumiony, gdy dowiedział się, że data stworzenia świata, wyznaczona na 4004 rok przed Chrystusem, nie jest częścią oryginalnego testu biblijnego”. Por. K. Jodkowski, *Poglądy teologiczne Darwina*, w: *Ewolucja, filozofia, religia*, red. D. Leszczyński, Wrocław 2010, s. 65.

[12] Por. Rz 5,18-19.

[13] Celowo nie odwołuję się do teorii „inteligentnego projektu”, która jest na tyle wieloznaczna (różne koncepcje noszą to samo miano), że wprowadziłyby to w nasze rozważania więcej – jak przypuszczam – zamieszania niż porządku. Sam Miłosz zresztą tym terminem się nie posługiwał i nie powoływał się na autorów różnych odmian tej teorii.

[14] Miłosz odrzucał więc rozwiązanie bliskie panteizmowi, które głosi, że za ewolucją kryje się spontanicznie „stający się” Bóg. Ten sposób przewyciężenia napięcia między chrześcijaństwem a teorią ewolucji ma tę fundamentalną wadę, że skoro Bóg kryje się za mechanizmem ewolucji, to trudno uwierzyć w jego dobroć. Miłosz uważał, że idąc w

kierunku panteizmu – dostrzegania Boga w przyrodzie – ratujemy wiarę w siłę wyższą, ale niszczyliśmy chrześcijańskie wyobrażenie Boga, który jest miłością. Jego zdaniem – przypomnijmy – natura na powierzchni jest piękna, ale w istocie, w swej darwinowskiej logice i mechanizmie, okrutna. „Przyzwoity człowiek nie może wierzyć, że dobry Bóg chciał takiego świata”. Cz. Miłosz, *Nieobjęta Ziemia*, Wrocław 1996, s. 106. Zauważmy na boku, że niechęć Miłosza zarówno do filozofii Słowackiego, jak i Teilharda de Chardin ma tę właśnie przyczynę. Dostrzega to, z dużą przenikliwością, Ewa Kiślak: „Optymizm bezustannego rozwoju sprawia, że w eseistyce Miłosza jeden kierunek krytyki łączy Słowackiego, zafascynowanego odkryciami Lamarcka, i Teilharda de Chardin, XX-wiecznego «poetę-antropologa» i paleontologa zarazem, reprezentanta teologii «romantycznej», innymi słowy – gloryfikującej naturę... Miłosz widzi w genezyjskiej mistyce krwi jedynie odmianę przyrodniczego ewolucjonizmu, zabarwionego podejrzaną religią postępu”. E. Kiślak, *Walka Jakuba z aniołem. Miłosz wobec romantyczności*, Warszawa 2001, s. 399.

[15] Cz. Miłosz, *O podróżach w czasie*, Kraków 2004, s. 266.

[16] „Całe stworzenie świata, według jednej z wersji Kabały, odbyło się przez to, że boskie promienie, boskie atrybuty, były za silne. Tak że promienie jakby przepaliły. Było pęknięcie naczyń i powstał wszechświat”. Cz. Miłosz, *Czesława Miłosza autoportret przekorny, rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut...*, s. 80. Czy też wizja Boga, który – przed stworzeniem świata – musiał się „wycofać”, zatracić swoją pełnię, zrobić niejako „wolne miejsce” i w owej chwili mroku, „słabości Boga”, w embrionalny świat wlało się zepsucie, zło. Wizja stworzenia świata jako katastrofy może też mieć głębsze pokłady mitologiczne. Leszek Kołakowski tak o tym pisze: „Jeżeli jedność jest konieczną

właściwością rzeczywistości nie podlegającej tworzeniu, to wydaje się, że niemożność bycia stworzonym to także niemożność stwarzania. Czyżby Bóg tak pojęty miał być skazany na bezpłodność? Być może skromne nasze środki pojęciowe raz jeszcze mogą znaleźć wsparcie w mitologicznych obrazach. W wielu archaicznych mitach kosmologicznych wszechświat wynurza się z pierwotnego boga-męczennika, boga rozdartego, poświęcającego siebie samego w akcie stworzenia. Taka boska samo-ofiara wyjaśnia powstanie kosmosu, lecz za cenę niezmienności stwórcy. Kosmos staje się *cruor Dei*, krwią Bożą, rezultatem jego nieskończonego samemu sobie zadanego cierpienia”.  
L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990, s. 54.

[17] Por. Cz. Miłosz, *Antegor*, w: *Wiersze ostatnie*, Kraków 2006, s. 73.

[18] Miłosz używa terminów „Duch Ziemi” (nawiązując do Goethego) i „Duch Dziejów” (nawiązując do Hegla).

[19] Zauważmy na boku, że istnieje pewien kompromis teologiczny, który pozwala pogodzić twierdzenie, że Bóg stworzył świat z nicości oraz że stworzył go z siebie. Byłaby to neoplatońska koncepcja „boskiej pustki”. Jeśli bowiem – w duchu teologii apofatycznej – odzieramy Absolut z wszelkich „cech konkretyzujących”, kończymy na boskim Nic. Boska Jednia zamienia się w boskie Zero. Tym samym wtedy jest twierdzenie, że Bóg stworzył świat z nicości oraz że stworzył go z siebie.

[20] Warto odnotować, że Oskar Miłosz głosił ten pogląd zanim pojawiła się hipoteza „Wielkiego Wybuchu”, czyli kiedy wśród filozofów i astronomów panował pogląd o odwieczności i stałości kosmosu.

[21] Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko (Z okazji artykułu Przeciw okrucieństwu Marii Podraży-Kwiatkowskiej)*, w: *Na brzegu rzeki...*, s. 59.

[22] Nic dziwnego, że ten cytowany już kilkakrotnie wiersz – zawierający w skondensowanej formie owe zrozumienia – spotkał się z dużym odzewem wśród profesjonalnych filozofów. Odpowiedzieli nań – między innymi – Leszek Kołakowski i Jan Andrzej Kłoczowski. Jest to, zauważmy na boku, wiersz bardzo „pascalowski”. Miłosza przeraża „milczenie tych nieskończonych przestrzeni”. Jeśli więc – podobnie jak w „zakładzie Pascala” – nie chcemy być samotni w „bladym mrowisku galaktyk”, nadzieję musimy pokładać nie w zimnym Bogu filozofów (w jakimś Absolucie, niezmiennym fundamencie bytu), ale w Bogu „ludzkim”, pokrewnym nam ruchem i ciepłem. Warto odnotować odmienną od tu przedstawionej – i, jak sądzę, chybioną – interpretację tego wiersza dokonaną przez Pawła Śpiewaka w „Tygodniku Powszechnym” (nr 3, (3315), z 20 stycznia 2013 roku, pod tytułem „Kot, Hiob i Miłosz”. Śpiewak twierdzi, że Miłosz Boga oskarża o stworzenie drapieżnej natury, a jest odwrotnie; on go z tego oskarżenia uwalnia i czyni współcierpiącą ofiarą.

[23] Człowiek pochodzący nie całkiem z tego świata i przechowujący w sobie wspomnienie świata innego, łagodnego (co jest bliskie platońskiej anamnezje), ma poczucie wyobcowania i buduje okręt

cywilizacji, buntując się przeciwko drapieżności i śmierci panującej w „drugiej naturze”. Brak buntu, na przykład akceptacja społecznego darwinizmu, okazuje się w tej perspektywie zgodą na panowanie diabła: „Ktokolwiek uważa za normalny porządek rzeczy, w którym silni triumfują, słabi giną, a życie kończy się śmiercią, godzi się na diabelskie panowanie”. Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, w: *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 77.

[24] R. Górczyńska, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem*, Kraków 1992, s. 172.

[25] Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, w: *Druga przestrzeń...*, s. 78.

[26] R. Górczyńska, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem...*, s. 129.

[27] Być może Boga „władztwo nad ziemią jest ograniczone do poszczególnych przypadków”. Albowiem – mimo ofiary Jezusa – „Władza Księcia Tego Świata jest nadal potężna”. Por. cytowany już wiersz *Antegor (Wiersze ostatnie)*.

[28] Cz. Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Paryż 1988, s. 15.

[29] Panenteizm – a nie panteizm – również dlatego, że pozwala zachować wiarę w osobowego Boga.

[30] Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, w: *Druga przestrzeń...*, s. 71.