


Tadeusz Sławek  <https://orcid.org/0000-0002-7148-5063>  
Uniwersytet Śląski (em.)

## Milton, Blake, Frye – po latach

### Milton, Blake and Frye Years Later

**Abstract:** The first Polish edition of the epochal literary work *Fearful Symmetry* by Northrop Frye creates an occasion to reflect not only on William Blake's place in world literature but also on his role as one of the first artists and philosophers to critically appraise the human condition in the modern world of the industrial society. It led him to – as Frye writes – demand “release of the creative power” and creation of vision of the “imaginative culture”, as such release inevitably appears as an important, if not the most important problem pertaining to society's future. This requires new formula for spiritual experience liberated from restrictions of automatic application of “Moral Law” rules, which is inherent to institutionalised form of religion.

**Keywords:** John Milton, William Blake, Northrop Frye, cultural imagination

**Streszczenie:** Pierwsze polskie wydanie epokowego dzieła Northropa Frye'a *Straszliwa symetria* stwarza okazję do podjęcia rozważań nad miejscem Williama Blake'a nie tylko w światowej literaturze, ale także jako jednego z pierwszych artystów i filozofów, którzy poddali krytycznej refleksji kondycję człowieka w nowoczesnym świecie przemysłowego społeczeństwa. Prowadziła ona do żądania, jak pisze Frye, „uwolnienia twórczej mocy” i stworzenia wizji „kultury wyobraźniowej”, takie zaś uwolnienie jawi się nieuchronnie jako ważne, być może najważniejszy, problem dotyczący przyszłości społeczeństwa. Wymaga to również nowej formuły przeżycia duchowego uwolnionego od restryktywnych automatyzmów stosowania zasad „Moralnego Prawa” właściwego zinstytucjonalizowanym formom religijności.

**Słowa kluczowe:** John Milton, William Blake, Northrop Frye, kultura wyobraźniowa

„Poezja Blake'a jest jednym z wyjątkowych wypadków w dziejach ducha ludzkiego. Trzeba tylko ufać własnemu entuzjazmowi, aby widzieć, że Blake jest nie tylko natchnionym narzędziem podmuchów nieskończoności, lecz jasnym i głęboko świadomym własnych celów umysłem”.

Stanisław Brzozowski, *Pamiętnik*

„U Blake'a, jak u nikogo innego, zmysł moralny stopił się w jedno z wyobraźnią w doskonałą formę artystyczną. Wyobraźnia nikogo ze współczesnych nie wzniosła się tak wysoko, niczyj umysł w jego pokoleniu tak głęboko nie oddał się poszukiwaniom możliwości ocalenia człowieka”.

Algernon Charles Swinburne, *William Blake: A Critical Essay*

## 1

„Wydana w 1947 roku *Strasзлиwa symetria* – pisze Łukasz Front – weszła do ścisłego kanonu książek poświęconych Blake’owi, zajmując w nim eksponowane (jeśli nie najważniejsze) miejsce w skali dorobku światowej «blake’ologii»”<sup>1</sup>. Dzieło kanadyjskiego filozofa i literaturoznawcy, a także i teologa, które otrzymaliśmy w polskim przekładzie Michała Krawczyka (skomplementujmy od razu tłumacza i autora wstępu Łukasza Fronta, których praca przyswoiła polskiemu czytelnikowi książkę inspirującą światową humanistyczną refleksję od ponad siedemdziesięciu lat) wymagałoby obszernego studium. Teraz spróbujemy skupić się na jednej tylko kwestii o palącej (również dzisiaj, tu i teraz) doniosłości: jeśli diagnoza Blake’a jest trafna i rzeczywistość, w której żyjemy, wymaga radykalnej zmiany, jeżeli wszędzie (choć najczęściej albo nie uświadamiamy sobie tego, albo ignorujemy) „skowanej myśli słycać brzęk” (pisze Blake w wierszu *Londyn*), co możemy uczynić, by stan ów odmienić. Jeżeli „większość z nas prowadzi życie w cichej rozpacz”<sup>2</sup> (to poruszające zdanie odnajdziemy na początku *Waldena* Henry’ego Davida Thoreau), jak wykonać dwa rewolucyjne ruchy: (1) wypracować język, który rozpacz ową zdolny był wypowiedzieć, sprawić, by nie była już „cicha”, oraz (2) spowodować, by rozpacz ustąpiła miejsca radości. W języku mitologicznej topografii Blake’a pytamy o to, jaka droga może prowadzić z upadłej ziemi Ulro do Jeruzalem wzniesionego „Pośród zielonych Anglii Błoni”<sup>3</sup>. Norman O. Brown, amerykański filozof, którego myśl bodaj najbardziej przepracowała idee autora *Zaślubiny Nieba i Piekła*, ożywiając nimi Spinozjańsko-Marksowsko-Freudowską tradycję, pisał, że „dla Freuda i Blake’a głęboką istotą ludzkiego bycia jest to, że nasza podświadomość pozostaje, niezależnie od wszystkiego, wierna zasadzie przyjemności zwanej przez Blake’a «Rozkoszą» (*Delight*)”<sup>4</sup>.

## 2

Nasza próba jest zbyt skromna, by mogła dać jakiegokolwiek szczegółowe odpowiedzi na tak fundamentalne pytania. Możemy jedynie poddać się przewodnictwu poety i pozwolić się prowadzić ścieżkami wytyczonymi w jednym tylko poemacie, któremu patronuje inny wielki poeta. Czynimy tak w zgodzie z tekstem Frye’a, który łączył Milтона i Blake’a jako tych, których dzieła były „żądaniem uwolnienia twórczej mocy i wizją kultury wyobraźniowej”, a takie

<sup>1</sup> Ł. Front, *William Blake w oczach Northropa Frye’a, czyli strasзлиwa symetria* [w:] N. Frye, *Strasзлиwa symetria*, tłum. M. Krawczyk, Kęty 2022, s. 55. Dalej sygnowane jako *S* z numerem strony.

<sup>2</sup> H.D. Thoreau, *Walden*, tłum. H. Cieplińska, Poznań 1999, s. 30.

<sup>3</sup> W. Blake, *Milton. Zaślubiny Nieba i Piekła*, tłum. W. Juszcak, Kraków 2001, s. 16. Dalej sygnowane jako *M* z numerem strony.

<sup>4</sup> N.O. Brown, *Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*, New York 1959, s. 31.

uwolnienie „jest jedynym problemem społecznym, który ma znaczenie”, gdyż pozwala wyzwolić „tytaniczne moce w człowieku” (S, 283) zdolne do wywołania jednostkowej i społecznej Przemiany. Frye ma w przywołanym cytacie na myśli głównie Miltonowską *Areopagitice*, natomiast *uwolnienie*, o które chodzi, jest także (co istotne) wyzwoleniem jednostki jako czytelnika *wyswobodzonego* z okowów kanonicznych interpretacji<sup>5</sup>. Na tej zaś scenie znakomicie zdaje egzamin *Raj utracony*, ostatni wielki epos języka angielskiego, w którym bohaterami są nie tylko wielkie postacie mitu Stworzenia: Szatan, Adam, Ewa, Chrystus, ale i czytelnik, który musi odnaleźć swoją drogę rozumienia tego, co się wydarzyło w owych epokowych momentach dziejów, zanim przeistoczyły się one w krwawą historię człowieka. Wiele lat po *Straszliwej symetrii* Frye tak skomentuje tę sytuację czytelnika Miltonowskiego poematu: „Z jednej strony możemy twierdzić, że nie chodzi tu o poszczególnego czytelnika jako osobę ludzką, lecz o Ducha Świętego na owego czytelnika oddziałującego, co umieszczałoby Milтона wśród współczesnych mu ortodoksyjnych komentatorów. Z drugiej jednak strony niejasność i chwiejność odwołań do Ducha Świętego w dziele Milтона wskazuje

<sup>5</sup> Michael Farrell zwraca uwagę na etymologię słowa *canon* prowadzącą do hebrajskiego *kaneh* odnoszącego się do trzciny, którą posługiwano się jako jednostką miary. A ponieważ trzcina to po angielsku *reed*, homofonia *reed* i *read* podsuwa myśl, iż kanoniczność tekstu głęboko, choć niejawnie, zespała się z pismem i lekturą jako głównymi mechanizmami kultury, w których tendencja do ustanawiania hierarchii ściera się z poczuciem wolności i niezależności sądu. Farrell wykorzystuje wspomnianą homofonię, cytując wiersz otwierający Blake’owskie *Pieśni niewinności*:

Piper sit thee down and write  
In a book that all may read –  
So he vanish’ d from my sight  
And I pluck’ d a hollow reed.

Efekt ów gubi się w polskim przekładzie, choć dwie ostatnie strofy przywołanej „Introdukcji” pozwalają zachować myśl o współbieżności pisania, czytania i radości wynikającej z lektury uwolnionej od rygorystycznej wykładni dyscyplinująco pojmanego pisma. Wszak „atrament”, którym pisze poeta, to „woda”, a więc pismo jest właściwie niewidoczne, litery dosłownie *rozmywają się*, to zaś oznacza uwolnienie lektury czytelnika, niejako cieszącego się skonstruowanym przez siebie tekstem. Zacytujmy dwie ostatnie strofy „Introdukcji”:

„Teraz, grajku, siądź, pieśń notuj,  
Ku powszechnej zapisz wiedzy” –  
Co wyrzekłszy znikł z widoku.  
Trzcinę więc zerwałem z miedzy

I takim to piórem prostym  
Zapisałem pieśni rymy,  
Wodę mając za atrament,  
Aby dzieci cieszyć nimi.

(przekład autora w: W. Blake, *Wyspa na Księżycu*, tłum. T. Sławek, Stronie Śląskie 2020, s. 43).

Przywołany artykuł Michaela Farrell’a to *William Blake and the Bible: Reading and Writing the Law*, „FORUM. University of Edinburgh Postgraduate Journal of Culture and the Arts” 2006, nr 3.

jasno, że zmierza on już w stronę nowoczesności, gdzie w centrum staje czytelnik właśnie w swym człowieczeństwie i to jemu trzeba jakoś objaśnić boskie postępowanie wobec ludzi<sup>6</sup>.

### 3

Arcypoczątek arcypoematu Milтона wprowadza nas w samo serce Blake'owskiego projektu filozoficznego. W 1667 roku autor *Raju utraconego* wzywa siły transcendentne, aby wspomogły jego wysiłki, bowiem podejmuje się zadania niecodziennego: poeta suplikuje o to, by „umiał wyłożyć ludziom sprawy Boże”<sup>7</sup>. Chodzi o to, by „wieczna Opatrzność” użyczyła swej potęgi, aby można było Boże decyzje ludziom „wyłożyć”, a ściślej – wyjaśnić je tak, jak wyjaśnia się zawilości sprawy sądowej po to, aby wydać sprawiedliwy osąd. Milton używa czasownika *justify*, co ma znaczenie fundamentalne: stawką nie jest proste stwierdzenie prawomocności boskich decyzji, lecz ich „usprawiedliwienie”. *Justify the ways of God to men* – nie wystarczy powiedzieć „tak ma być”, trzeba to-co-jest objaśnić, wyjaśnić, przejaśnić (co nie jest proste, bowiem w grę wchodzi wypowiedzi programowo zakodowane, kryptyczne – mówi Milton o „Pańskiej wyroczni”, a więc mowie wieloznacznej i metaforycznej), mało tego – uczynić to tak, aby wprowadzić boże postępowanie do dziedziny tak ludzkiej, arcyłudzkiej, jak prawo i jego centralne pojęcie – sprawiedliwość.

### 4

Stoi przed Miltonem zadanie niebagatelne: nie kwestionując ludzkiej grzeszności, która – jak każda nieprawość – domaga się kary bez dalszych wyjaśnień (otwierające poemat zdanie konstatuje „Nieposłuszeństwo Człowieka”), poeta chce jednak *mimo wszystko* boże postępowanie stawić przed jakimś trybunałem, aby można je było *usprawiedliwić*. Nic dziwnego, że nazwie swe działanie „śmiałym”, wszak będzie „ścigał” (przekład Macieja Słomczyńskiego utrafia znakomicie w prawno-śledczy rejestr suplikacji Milтона) „sprawy nie tknięte dotąd ni prozą, ni rymem”. Właśnie dlatego niezbędna jest pomoc instancji nie-ludzkiej. Już wiemy, że Milton *odwoła się* do „wiecznej Opatrzności”, ale chce to uczynić za sprawą *przywołania* „Muzy niebiańskiej”.

<sup>6</sup> N. Frye, *Creation and Recreation* [w:] A. Lee, J. O'Grady, *Northrop Frye on Religion*, Toronto 2000, s. 74.

<sup>7</sup> J. Milton, *Raj utracony*, tłum. M. Słomczyński, Kraków 1974, s. 9. Dalej sygnowane jako *RU* z numerem strony.

## 5

Do Muzy powrócimy za chwilę, na razie niech uwagę naszą zaprzętnie silnie antropicznie nacechowana figura Boga. „Wieczna Opatrzność” jawi się jako pewna abstrakcja, natomiast skupiamy się na Bogu-człowieku. Jest to „Człowiek, większy niżli ludzie”, *one greater Man*, ale boskość pozostaje wyraźnie w cieniu człowieczeństwa. Niewykluczone, że chodzi o odrodzenie ludzkiego świata, o przemianę, którą Słomczyński w swym przekładzie ukonkretni odwołaniem do zmartwychwstania, a co Milton zamknie w wieloznacznym czasowniku *restore*. Człowiek większy od człowieka ma nas przywrócić do życia, *restore us*, co z pewnością uzasadnia obecność aktu zmartwychwstania, ale może także oznaczać stworzenie nowej, inaczej skonstruowanej rzeczywistości ludzkiej. To zaś bez wątpienia oznacza śmiało działanie uwolnionej z okowów myśli, lektury niekanonicznej, zwycięstwa Ducha nad literą Prawa. Jeanne Moskal zwraca uwagę na typografię (obszar niezwykle istotny dla każdego rozważającego dzieło Blake’a): frontysepis *Milтона* zapisuje nazwisko poety jako „MIL/TON”, a ten dramatyczny podział czy wręcz rozdarcie każe nam myśleć zarówno o rozdarciu zasłony w świątyni w chwili śmierci krzyżowej Chrystusa, jak i o tektonicznym wstrząsie kruszącym królestwo litery, aby otworzyć przestrzeń dla Ducha<sup>8</sup>.

Wizja zmartwychwstania jest więc obrazem politycznie i społecznie przebudowanej, od-tworzonej (do stanu sprzed Upadku), a może słuszniej rzecz – prze-tworzonej ludzkości. Jak zobaczymy, wszystko to dokonuje się za sprawą sztuki, bowiem Blake, podobnie jak półwiecze później Ruskin czy Morris, jest przekonany, że „reforma społeczna sprowadza się w istocie do odrodzenia sztuki” (*S*, 601). Kiedy Leszek Kołakowski w głośnym eseju mówi o „przemianie”, idzie ścieżką wytyczoną przez Blake’a: „Wiemy, że przynajmniej dla części wielkich problemów ludzkości nie ma rozwiązań czysto technicznych czy organizacyjnych, że wymagają one tego, co Jan Chrzciciel nazwał metanoją, przemianą duchową. A tej przemiany z definicji nie sposób wywołać w sposób techniczny. Polega ona na uznaniu, że korzenie zła są w nas, w każdym z nas, zanim wrosną w instytucje i doktryny”<sup>9</sup>. To zło tkwiące w nas przedstawi Blake jako „Polipa, który roślinnym życiem żyje w głębinach” (*M*, 46), uniemożliwiając samodzielne spojrzenie na rzeczywistość i w ten sposób stanowiąc „zepsucie” polegające na oddaniu jednostki, ale i „Wszystkich Narodów” na służbę „u bogów Priama obmierzłych” oddanych „przepychowi i bitnej prywatnie” (*M*, 45).

<sup>8</sup> J. Moskal, *Blake, Ethics, and Forgiveness*, Tuscaloosa 1994, s. 171.

<sup>9</sup> L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, Kraków 2014, s. 25.

## 6

Tak kształtuje się to, co Frye nazywa „wyobrażeniową wizją ludzkiego życia” ukazującą je „jako dramat w czterech aktach: upadek, zmagania ludzi z upadłym światem, czyli te wydarzenia, które zwykliśmy nazywać historią, odkupienie świata przez boskiego człowieka, w którym jednoczesny triumf odnoszą życie wieczne i śmierć, oraz apokalipsa” (S, 535). Historia spisuje wydarzenia z krainy Ulro będące dziejami „Samozapatrzenia” (*Selfhood*), czyli egotystycznego człowieka ukierunkowanego nie w stronę wieczności, lecz ku opanowaniu i zawłaszczeniu coraz większej połaci „Skorupy Ziemskiej” (*Mundane Shell*), a ponieważ nie zauważa on, że w tej rzeczywistości wszystko jest jedynie cieniem, „stwardniałym cieniem rzeczy wszystkich” (M, 49), przeto i jego życie jest życiem pozornym. Nie człowiek, lecz „Widmo” (*Spectre*), nie życie autentyczne, lecz widmowa, „roślinna” wegetacja. Ulro to „Ziemia Roślinna” (*Vegetated Earth*), i to właśnie z niej ma wyprowadzić ludzkość „boski człowiek” (Frye), „Człowiek większy niżli ludzie” (Milton).

## 7

Prze-tworzenie nie polega na jednostronnym odrzuceniu tego, co widmowe, lecz na zrozumieniu dialektycznego związku ciała i duszy, w kategoriach Blake’owskiej mitologii – relacji Losa i Widma Urthony. Chodzi o to, by uznając fakt ambicji i namiętności ożywiających jednostkę (Frye mówi wręcz, że wyeliminowanie tych czynników byłoby „głupotą”; S, 458), nie pozwolić im na zagarnięcie nad nią całej władzy, czego konsekwencją jest narcystyczny stan „Samozapatrzenia” (Maciej Słomczyński wybiera tu ciekawy i dający do myślenia termin „Samosobność”). Spoglądając na gwałtownie przyspieszający rozwój techniki i wynalazków, Blake rzekłby, że nie są one same w sobie niebezpieczne, lecz okazują się zabójcze, gdy „stają się zasadami absolutnymi”, a takie instrumenty jak „pieniądze stają się ważniejsze niż same rzeczy, które dzięki nim krążą między ludźmi” (S, 458). W XX wieku Jan Patočka ujmie to w zwięzłej formule dotyczącej samej istoty rzeczy: jeśli osiągnięcia matematycznego przyrodoznawstwa są tak doniosłe, że „stały się niezbędnym elementem rzeczywistości dzisiejszego człowieka – rzeczywistości, bez której nie potrafimy żyć”, istotne jest zadanie sobie z gruntu Blake’owskiego pytania: „Jeśli jednak nie można żyć bez niej – żyć w sensie fizycznym – to nie znaczy jeszcze, że potrafimy, że zdołamy żyć z nią i wyłącznie w oparciu o nią”<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> J. Patočka, *Czy dzieje mają sens?*, tłum. J. Zychowicz [w:] tegoż, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Warszawa 1998, s. 97.

## 8

Zapobieżenie dobrowolnemu ześlizgnięciu się człowieka w stronę „Samozapatrzenia/Samosobności” pozwoli nam uświadomić sobie, że „Człowiek jest Glistą; znużony uciechą, szuka pieczar snu / Wśród kwiatów Beulah, a w zimnym i samolubnym spoczynku / Zapomina o Braterstwie i miłowaniu Powszechnym”<sup>11</sup>. Kto przewycięży pokusę „Samozapatrzenia/Samosobności”, będzie mógł krytycznie prześledzić siłę społecznych instytucji wymuszających dostosowanie się do obowiązującego stanu rzeczy, powodujące zamknięcie się człowieka w kręgu wąsko rozumianych strategii dostosowawczych sprzyjających jednostce w osiągnięciu jedynie własnych celów. Dopiero rozszczelnienie takiej zamkniętej przestrzeni pozwoli na od-tworzenie zasady i praktyki *Braterstwa*. Tak przedstawi Blake ten proces w kolejnym fragmencie poematu: „Murami i ogniskami osłaniamy samolubną zmorę, / Póki, podzieleni wszyscy na rodziny, nie ujrzymy, / Jak rodzą się nasze cienie, by odtąd wiedzieć, że Człowiek / Istnieje dzięki Braterstwu i Powszechnej Miłości. / Padamy sobie wzajem na szyję, tulimy się mocniej. / Nie dla siebie żyjemy, lecz dla Wiekuistej rodziny”<sup>12</sup>. Norman O. Brown odczyta to wezwanie do Braterstwa jako próbę odnalezienia pierwotnych impulsów chrześcijaństwa, przesłoniętych później dogmatyczną niechęcią do wszystkiego, co cielesne. Stawką takiej próby „jest miłość, której źródłem nie jest ani nienawiść do własnego ciała, ani chęć zawłaszczenia ciała innego człowieka, lecz zdolność do akceptacji ciała, podjęcia aktywności cielesnych i znalezienie płynącej z nich radości. To zaś mocne związanie radości i ciała (w duchu Freuda i Spinozy) pozwala zrozumieć źródła platońskiej i chrześcijańskiej niechęci wobec ciała”<sup>13</sup>.

## 9

Może zatem to, co zwaliśmy od-tworzeniem (w duchu Frye’a mówiącego o *Recreation*) lub prze-tworzeniem (bliżej myśli Derridy wnikającej w niekończącą się pracę *différance*) człowieka, trzeba raczej nazwać (wracając do teologicznego sedna myśli Blake’a) *nawróceniem*. Słucham wypowiedzi Wacława Hryniewicza, który rozważając sposób wypełniania ekumenicznej misji Kościoła rzymskiego, przytaczał niezwykle pouczenie dane Piotrowi przez Jezusa i zapisane przez Łukasza w 22. rozdziale jego Ewangelii, przywoływane zresztą przez Jana Pawła II: „Ty zaś, nawróciwszy się, utwierdzaj braci”. Chodzi więc o powołanie do chrześcijaństwa jako nie do gotowej doktryny wymagającej jedynie mechanicznego zastosowania, lecz jako do wymagającej wytrwałości, wrażliwości i wyobraźni drogi ku Przemianie, którą nazywamy „nawróceniem”. *Chrześcijaństwo, które nadchodzi* – byłoby

<sup>11</sup> W. Blake, *Cztery Zoa*, tłum. M. Słomczyński, Kraków 2006, s. 142.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> N.O. Brown, *Life Against Death...*, s. 49.

osobliwie Derridiańską wizją doświadczenia duchowego proponowanego przez Blake'a. Jest w tym oczywisty element krytyki Kościoła jako depozytariusza gotowej i zamkniętej formuły, do której wszyscy winni się po prostu zastosować pod groźbą poważnych sankcji. Tak widzi to również Hryniewicz, komentując zacytowane przed chwilą słowa Ewangelisty: „Jakże często katolicy skłonni byli dostrzegać tylko drugą część tego zdania, mówiącą o utwierdzeniu braci, a zapominali o nawróceniu Piotra!”<sup>14</sup>.

## 10

*Nawrócenie* wyraźniej niż „od-tworzenie” czy „prze-tworzenie” sugeruje, że to, co następuje, nie daje się sprowadzić do prostej zasady posłuszeństwa wobec instytucji stanowiących przedstawicielstwo Boga w porządku społecznym. W suplikacji Milтона pojawi się „Duch”, *Spirit*, który nie daje się zamknąć w ramach instytucjonalnego przedstawicielstwa. A ponieważ jego zadaniem jest „prowadzić” poetę w jego wysiłkach, być ich przewodnikiem, zatem „usprawiedliwienie” boskiego działania wobec ludzi również wykroczy poza rejestry doktrynalnej poprawności. Czytamy: „A nade wszystko ty, Duchu, który / Przenosisz serce czyste i pocziwe / Ponad świątynię każdą, ty mnie prowadź” (*S*, 9). Gdyby przepisać to poetyckie wezwanie w duchu bardziej radykalnej filozoficznej refleksji, mogłoby ono przybrać kształt następującego ostrzeżenia: „Dlatego nic nie jest Bogu bardziej przeciwne niż oficjalne chrześcijaństwo i uczestnictwo w nim pod płaszczykiem przekonania, że oznacza to służenie Jemu”<sup>15</sup>. Miltonowski *Spirit* mógłby więc ożywiać bujnie rozwijające się w Anglii końca XVIII wieku alternatywne ruchy religijne, zwykle określane wspólnym mianem „antynomianizmu”. Często sprzeczne w swych poglądach spotykały się jednak w przekonaniu o Bogu jako formie duchowego przeżycia jednostki i krytyce tego, co Blake nazywał „Prawem Moralnym”. Już w XVII wieku Thomas Collier jasno stwierdzał, że chrześcijanin godny tego miana powinien „żyć ponad Literą Prawa, nawet jeśli mowa o Ewangelii, wszelako jednak nie po to, by jej uchybić, lecz dlatego, że chrześcijanie noszą tę Literę w sobie, a zatem są Prawem dla siebie”<sup>16</sup>.

## 11

Duch, który ma przewodzić myśli Milтона, przedkłada „serca czyste i pocziwe” nad ceremonialną fasadę chrześcijaństwa utrwaloną w kamiennej symbolice

<sup>14</sup> *Nad przepaściami wiary. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001, s. 178.

<sup>15</sup> S. Kierkegaard, *Okruchy filozoficzne. Chwila*, tłum. K. Toeplitz, Warszawa 1988, s. 298.

<sup>16</sup> J. Moskal, *Blake, Ethics, and Forgiveness...*, s. 15. Temu zagadnieniu wiele miejsca poświęca E.P. Thompson w książce *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*, Cambridge 1993.



architektury sakralnej. Z jednej strony jest *temple*, z drugiej *upright heart and pure*: ale chodzi tu nie tylko o dzielność etyczną, ale także o to, że owa dzielność odwołuje się nie do przykazań, będących niejako żywiołem czystych serc, lecz do ontologicznej struktury rzeczywistości. Dzielność „pocziwego serca” nie bierze się z bezrefleksyjnego posłuchu dawanego przykazaniom, lecz ze zgłębiania sposobu bycia świata. „Duch”, do którego zwraca się Milton, nie jest bogiem przykazań, lecz tym-co-jest-od-początku i co samo było początkiem wszelkich form: „[...] ty byłeś od początku, oto / Ogromne skrzydła rozpostarłszy swoje / Jak gołąb siadłś na ujściu otchłani, / By ją uczynić brzemioną” (*RU*, 9). Widzimy teraz, że być dobrym („mieć serce czyste i pocziwe”) oznacza pewien sposób myślenia, który nie pozwala nam poprzestać na powierzchownym oglądzie świata, lecz domaga się wnikania w istotę i początek tego-co-jest. W języku Milтона być dobrym to być człowiekiem „wielkiej rozprawy”, tym, który nie boi się sporu z samym Bogiem, nie lęka się podejmowania „spraw nietkniętych dotąd ni prozą, ni rymem”. „Wielka rozprawa” to również „wielki spór”, wszak poeta mówi o *great argument*.

## 12

Tu otwiera się możliwość zgorszenia: sama możliwość prowadzenia sprawy, której przedmiotem jest pytanie o sprawiedliwość bożego postępowania, jest gorsząca. W jej sercu kryje się ciemność zwątpienia. Jak u Mateusza: „Wówczas Jezus rzekł do nich: «Wy wszyscy zwątpicie we Mnie tej nocy»” (Mt 26, 31). Kierkegaard, którego pisma trzeba mieć w pamięci, gdy mówimy o Miltonie i Blake’u, utożsamia zwątpienie ze zgorszeniem, ale czyni je istotą doświadczenia chrześcijańskiego. Wierzy to godzić się ze zgorszeniem. Piotr zapiera się Jezusa dlatego, że widział Jego śmierć na krzyżu, a była to śmierć kogoś, kto przedstawiał się jako „król żydowski”. Ta bezradność wobec śmierci kwestionowała królewski status umierającego. Pisze Kierkegaard: „gdy człowiek wpada w ręce swych nieprzyjaciół i nie reaguje, jest czymś ludzkim. Lecz, że Ten, którego wszechmocna ręka czyniła znaki i cuda, pozostaje teraz bezsilny i porażony, to właśnie prowadzi Piotra do zaparcia”<sup>17</sup>. Trudność bycia chrześcijaninem polega właśnie na tym, że jest ono „znakiem zgorszenia”, a w związku z tym nie daje się sprowadzić do litery doktryny („Chrześcijaństwo nie jest doktryną”<sup>18</sup> – otwarcie wyznaje Kierkegaard).

## 13

Teraz rozpoczyna się debata na temat miejsca i znaczenia w życiu człowieka rozumu i racjonalności, które Oświecenie wyniosło do godności niemal boskiej.

<sup>17</sup> S. Kierkegaard, *Wprawki do chrześcijaństwa*, tłum. P. Szwed, Warszawa 2004, s. 151.

<sup>18</sup> Tamże, s. 154.

„Czym jest to, co gorszy? Jest tym, co wchodzi w spór z wszelkim (ludzkim) rozumem”<sup>19</sup>. Skoro tak, zatem i wszelkie „usprawiedliwianie” boskich działań będzie nieustannie natykało się na tę podstawową trudność: jak w ludzkim języku i pośród urządzeń ludzkiego świata roztrząsać to, co w nich się nie mieści. W *Zaślubinach Nieba i Piekła* Blake przedstawi jedną z najbardziej poruszających scen w opowieści o Chrystusie jako modlitwę wnoszącą błaganie o inspirację dla Rozumu, który sam z siebie nie jest w stanie doprowadzić do Przemiany: „[...] zdało się Rozumowi, że Pożądanie jest już odpędzone; ale z rachunków Diabła wynika, że to Mesjasz upadł, a niebo ukształtował z tego, co skradł z Otchłani. Okazano to w Ewangelii tam, gdzie się Mesjasz modli do Ojca o zesłanie Pocieszyciela, czyli Pożądania, aby Rozum mógł mieć Idee, by z nich budować [...]” (M, 130). Trzeba więc najpierw spytać, czym jest ów Bóg, którego postępowanie ma być przedmiotem naszej uwagi, bowiem punkt wyjścia do poważnego (a nie jedynie wygodnie instrumentalnego) związania się z Bogiem jest taki, że – posłuchajmy znów Kierkegaarda – „musimy zacząć od tego, że nie wiemy, kim On jest, rozpocząć od sytuacji z konkretnym człowiekiem, podobnym do innych [...]”<sup>20</sup>. Może najogólniej rzecz ujmując, Bóg jest energią, która w nas wnosi suplikacje o to, by „Rozum miał Idee”, by nie był rozumem (z)(o)błąkanym. Tylko wtedy będzie mógł „budować”.

## 14

Konkretność, o której mówimy, dotyczy nie tylko człowieka, ale i wszystkiego, co jest – także miejsca, w którym mieszkamy, i świata, który nas otacza. Dlatego Milton nie zaniedbuje topografii. Jego „wielka rozprawa” odwołuje się do znanych miejsc – Orebu, Syjonu, potoku Siloa, ale również Aonu, miejsca, które starożytni przeznaczili Muzom, a więc znajdujemy się poza doktryną, nie w świecie tego, co wytycza drogi naszego życia z perspektywy abstrakcyjnej reguły, lecz w rzeczywistości, w której płynie woda, wznoszą się skały i zielenią wzgórza. Aby ewokacja tych miejsc była należycie skuteczna, nieodzowna jest nie tylko geografia, ale przede wszystkim sztuka. To dlatego Milton zaczyna od inwokacji do Muzy, prosząc, by „zesłała mu pomoc”. Nie chodzi jedynie o znany chwyt retoryczny, lecz o coś znacznie poważniejszego: o koncepcję sztuki jako szlaku nie tylko estetycznego, ale i epistemologicznego. Inwokacja do Muzy w poemacie o podstawowych kwestiach chrześcijaństwa oznacza, że poważne ich potraktowanie wymaga wyjścia poza ramy samej doktryny, uwolnienia się spod władzy ortodoksji chrześcijańskiej, ale również i wyswobodzenia Muz z przypisanej im przez starożytnych lokalizacji.

<sup>19</sup> Tamże, s. 49.

<sup>20</sup> Tamże, s. 141.

## 15

W istocie suplikacja wniesiona do Muzy jest przywoływaniem siły heteronomii, która pozwala na rozspojenie dotychczas zwartych i zamkniętych struktur. Sztuka, w tym przypadku poezja, chociaż nie wolno nam zapomnieć o malarstwie Blake'a poszukującym tej samej zasady, dysponuje taką właśnie subwersywną siłą pozwalającą na nieustanne roztrząsanie istotnych kategorii poznawczych, ale jednocześnie – równie nieustannie – destabilizuje te kategorie, nie pozwalając im zakrzepnąć w żadnej ostatecznej postaci. W ten sposób Oświecenie formowało wewnętrzny autokrytycyzm, peryferyjny wobec entuzjazmu dla sukcesów racjonalizmu, krytycyzm, który z jednej strony zrodził mistrzowski i druzgoczący sceptycyzm *Podróży Guliwera* Jonathana Swifta, z drugiej skomplikowaną poetycką mitologię Blake'a. Northrop Frye przypomni o tym choćby w takim fragmencie: „Jedną z najbardziej charakterystycznych odpowiedzi na Wiek Rozumu był rozwój poezji związanej z tym, co nazwalibyśmy archetypicznym mitem Blake'a: czyli z człowiekiem widzianym w perspektywie religijnej, otoczonym wielkimi koncepcjami upadku, odkupienia, sądu i nieśmiertelności” (*S*, 295). Zło politycznego świata wywodzi się, jak powie ponad sto lat później Edmund Husserl w słynnym wykładzie, ze „zbląkanej racjonalności”, z rozumu – śmiem twierdzić, że Blake przystałby na taką formułę – obłąkanego samym sobą. „Głupiec, co Rozum czci, wciąż się naśmiewa z Człowieka Wyobraźni, / A od wyśmiewania do morderstwa przechodzi i lekceważącą obmową go zabija” (*M*, 95). Zwięzła diagnoza stanu polityki: wojna („morderstwo”) i niszcząca propaganda („obmowa”) będące dziełem zbląkanego/obłąkanego rozumu.

## 16

Wszystkie te arcyważne pojęcia muszą być nie tylko *rozpatrywane* poza wymogami kanonicznej ortodoksji, ale i *przeżywane* poza murami instytucji, którym powierzono troskę nad nimi. Milton w poemacie Blake'a zostaje „z Wieczności wygnany” po to, aby towarzyszyć człowiekowi w jego niedoli widmowej egzystencji w ziemi Ulro. Zachowuje swoją moc (mówi Blake, że postrzega go jako „Boga Cud Ludzki”), ale nie jest odporny na zarazę dręczącą upadłą ludzkość: „tak to Milтона ujrzałem zdumiony, a w nim dostrzegłem / Potworne Kościoły Beulah, Bogów ciemnego kraju Ulro, / Odczłowieczonych potwornych dwanaście plag, Synagogi widziałem Szatana” (*M*, 107). Frye podchwytuje metaforę choroby i słabości mocno widoczną u Blake'a. Autentyczne życie zamiera, świat upada „trapiiony rakową tkanką potężnej maszynierii, nawiedzany przez pustą materialistyczną filozofię, postawiony niechybnie wobec wewnętrznej śmierci duszy, która powoduje masowe wojny, oraz w obliczu biernej akceptacji najbardziej bezmyślnej tyranii” (*S*, 351). Nikt nie może wyslizgnąć się ze wspólnoty losu tych, którzy wegetują pod „mdłym księżycem Ulro”.

## 17

Dlatego symbolika Blake'owskich figur jest migotliwa (przestrzega Frye, że nie powinniśmy postrzegać „jego języka symbolicznego jako zastygłej skorupy sztywnych znaczeń”; *S*, 68); zło przeplata się w tych postaciach z dobrem, nikt bowiem nie ma wystarczającej odporności na zarazę, którą Ulro uznało za stan zdrowia. Wykorzystawszy fonetyczną bliskość dwóch języków (dopuszczalny to ruch w babelicznym świecie splecionej mowy), możemy stwierdzić, że wspólnota losu jest w tym przypadku wspólnotą „Losa”, głównej postaci Blake'owskiej mitologii, który jest również herosem upadłym, gdyż nie da się pozostać nienaruszonym w świecie, w którym „Myśl Ludzką kruszy Przemocy ręka żelazna” (*M*, 72), a „Opona nieszczęść ludzkich jest spleciona nad Oceanem / Od Atlantyckiego, aż po Wielkie Południa Erytrejskie Morze” (*M*, 87).

## 18

Słynne zdanie z końcowych fragmentów *Zaślubin Nieba i Piekiła* wiele tłumaczy. Diabeł, który zostanie przyjacielem Blake'a i z którym będzie wspólnie czytał Biblię, „w piekielnym jej albo diabelskim sensie” (*M*, 144) wyjaśni Aniołowi, klasycznemu przedstawicielowi autorytarnego ładu, że „żadna cnota nie może istnieć bez łamania tych dziesięciorga przykazań. Jezus wszystek był cnotą, a działanie jego z popędu szło, nie z reguł” (*M*, 143). „Cnota” będąca fundamentem „Braterstwa” i „Miłości Powszechnej” nie ma wiele wspólnego z posłusznym i bezrefleksyjnym wypełnianiem poleceń wynikających z obowiązującego stanu rzeczy. Wedle terminologii Blake'owskiej cnota (podobnie jak wyobraźnia) nie jest w ogóle „stanem”; jest gotowością do działania (przypomnijmy, iż jedno z Przysłów Piekielnych utrzymuje, że „Kto pragnie, a nie działa, szerzy zarazę”; *M*, 132) wynikającego z „popędu” (*impulse*). Nie traktujmy tego jako deklaracji hedonizmu; *impulse* to rytm świata, puls bycia, który odbiera ludzkie ciało, a doświadczenie tej wspólnej *pulsacji* indywiduum i świata rozłamuje okowy reguł – nie w akcie samowoli, lecz samodzielnej i odpowiedzialnej decyzji. W opisie Frye'a: chodzi o usunięcie rozdźwięku między swoim pragnieniem a realną siłą; między tym, co [człowiek] chciałby zrobić, a tym, co może zrobić” (*S*, 339). To dlatego, jak czytaliśmy, Mesjasz modli się do Ojca o zesłanie Pocieszyciela. Stąd powracamy do wątku apokaliptycznego: wizja św. Jana to upadek rzeczywistości Lewiatana i Behemota, Ładacznicy Rachab i wyzwolenie jednostki z ograniczeń zinstytucjonalizowanego porządku ku radosnemu byciu. Tak proklamuje to Blake w *Miltonie*: „Religia ukryta w Wojnie, / Zwana Moralną Cnotą, dwoisty okrutny Potwór jasno świecący, / Smok czerwony oraz ukryta Wszetecznicza, którą Jan na Patmos widział” (*M*, 117). Apokaliptyka Blake'a służy więc temu, by pokazać, że – pisze Frye – „zło wynika jedynie z bierności, z negatywnej odmowy dokonania aktu twórczego, która powoduje udaremnienie własnego rozwoju, albo rozwoju

innych” (S, 457). To znów łączy Blake’a z Miltonem walczącym z „lenistwem kościelnej cenzury”, która „nienawidzi wszystkiego, co ma w sobie jakąkolwiek obfitość” i sankcjonuje jedynie „pustą cnotę faryzeusza” (S, 282). My zaś, stając bliżej naszych czasów, zacytujmy jeszcze raz księdza Wacława Hryniewicza, tym razem komentującego zjawisko współczesnych nerwic religijnych diagnozowanych przez psychiatrów: „U podstaw choroby legło nauczanie religijne oraz niezdolność do samodzielnego myślenia. [...] W kościele rzadko uczy się ludzi samodzielnego i odważnego myślenia. Mają słuchać autorytetu”<sup>21</sup>.

## 19

Co zatem powinniśmy uczynić, my, mieszkańcy Ulro, aby wydobyć się ze stanu upadłej natury? Jak pisze Łukasz Front w obszernym wstępie do polskiego przekładu dzieła Frye’a, radykalizm Blake’a zasadza się na tym, że „nie chodzi o samo tylko stwierdzenie, że natura jest upadła, ale również o to, by znaleźć drogę wyjścia poza jej zakłęty krąg” (S, 43). Gdyby wkroczyć do świata Blake’owskiej mitologii, nasze pytanie stałoby się indagacją, jak wyjść spod władzy panującego obecnie w porządku materialnego świata Urizena, którego Blake namalował jako sędziwego boga o zamkniętych, niewidzących oczach, spisującego oburącz swe żelazne prawa i nieubłagane wyciągającego surowe konsekwencje wobec grzeszników. Najpierw, o czym pisze Blake w *Zaślubinach Nieba i Piekła*, tekście kończącym pierwszy okres jego twórczości, trzeba *zobaczyć* świat, a nie jedynie odtworzyć jego zapamiętany kształt ustanowiony dla nas przez tych, którzy chcą utrwalić swą władzę (Frye napisze trafnie, że „Blake udaremnia popolite rozumienie”; S, 85). Stąd słynny postulat oczyszczenia spojrzenia: „Gdyby wrota postrzegania oczyszczone zostały, każda rzecz ukazałaby się człowiekowi taką, jaką jest, nieskończoną” (M, 137). To wstępny warunek dalszych ruchów. Dopiero gdy *zobaczyliśmy*, możemy sprzeciwić się zarządzającym, bowiem dopiero wtedy *dostrzegamy*, co mamy im do zarzucenia. Tak czyni Milton, rzucając Szatanowi mocne słowa: „Twoim jest celem i celem Kapłanów twoich i twoich Kościołów, / By ciemnić ludzi śmierci strachem, ażeby strachu uczyć, / Drżenia, grozy, ucisku, samolubności podłej”, programu działania, który kilka wersów dalej nazwie „Obłudą faryzejską” (M, 112). Dopiero odrzuciwszy „Samozapatrzenie” i oczyściwszy „Ducha Twarz w Wodach Życia”, pozbywszy się „Pamięci marnych łachmanów” (znów Frye: „Pierwszą rzeczą, którą należy wyjaśnić w myśli Blake’a, jest nieskończona wyższość wyrazistego, szczegółowego postrzegania rzeczy nad próbą pamięciowego zaklasyfikowania ich według ogólnych zasad”; S, 92) oraz „Bacona i Locke’a oraz Newtona z sukni Albionowej” (M, 118), można wysłuchać głosu „Natchnienia” i wyobraźni, i usunąwszy to, co „w Państwa Ministeria wpełza jak gąsienica, co pustoszy wszystko” (M, 118), próbować przeciwdziałać ludzkiej krzywdzie. Mówi

<sup>21</sup> *Nad przepaściami wiary...*, s. 275.

o tym jeden z ostatnich wersetów *Milтона*: „W Wołanie Ubogiego wsłuchuje się Los, a jego Chmura / Zwojem strasliwym na Londyn opada nisko, pełna gniewu” (*M*, 121). Kiedy po półwieczu Frye powróci do lektury Blake’a (której pewnie nigdy nie zarzucił), zaakcentuje właśnie tę uzdrawiającą rolę sztuki w przekształcaniu społeczeństwa: „Jeżeli jest w tym świecie jakaś siła twórcza większa od ludzkiej, nie znajdziemy jej w sferze deklarowanej głośno wiary, a jedynie na płaszczyźnie wspólnego działania i społecznej wizji”<sup>22</sup>.

## Bibliografia

- Blake W., *Milton. Zaślubiny Nieba i Piekła*, tłum. W. Juszcak, Kraków 2001.
- Blake W., *Wyspa na Księżycu*, tłum. T. Sławek, Stronie Śląskie 2020.
- Blake W., *Cztery Zoa*, tłum. M. Słomczyński, Kraków 2006.
- Brown N.O., *Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*, New York 1959.
- Brzozowski S., *Pamiętnik*, Kraków 1985.
- Erdman D., *Blake: Prophet Against the Empire*, New York 1991.
- Farrell M., *William Blake and the Bible: Reading and Writing the Law*, „FORUM. University of Edinburgh Postgraduate Journal of Culture and the Arts” 2006, nr 3.
- Fry N., *Strasliwa symetria*, tłum. M. Krawczyk, Kęty 2022.
- Kierkegaard S., *Okruchy filozoficzne. Chwila*, tłum. K. Toeplitz, Warszawa 1988.
- Kołąkowski L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, Kraków 2014.
- Lee A., O’Grady J., *Northrop Frye on Religion*, Toronto 2000.
- Milton J., *Raj utracony*, tłum. M. Słomczyński, Kraków 1974.
- Moskal J., *Blake, Ethics, and Forgiveness*, Tuscaloosa 1994.
- Nad przepaściami wiary. Z ks. Wacławem Hryniewiczem rozmawiają Elżbieta Adamiak i Józef Majewski*, Kraków 2001.
- Patočka J., *Czy dzieje mają sens?*, tłum. J. Zychowicz [w:] tegoż, *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, Warszawa 1998.
- Swinburne A.Ch., *William Blake: A Critical Essay*, London 1906.
- Thompson E.P., *Witness Against the Beast*, Cambridge 1993.
- Thoreau H.D., *Walden*, tłum. H. Cieplińska, Poznań 1999.

<sup>22</sup> N. Frye, *Creation and Recreation* [w:] A. Lee, J. O’Grady, *Northrop Frye on Religion*, Toronto 2000, s. 81.