

## POETA I MATEMATYKA

Poeta i matematyka? Cóż by to miało znaczyć – jeśli brać pod uwagę, że słowa te odsyłają do dwu – wydawałoby się zupełnie obcych sobie obszarów: cóż miałyby ze sobą wspólnego – najbardziej abstrakcyjna dziedzina ludzkiego myślenia, podstawa nauk ścisłych, więc poddanych regułom surowej precyzji, i – ta druga, najbardziej zdana na wyobraźnię (jakoby domena wolności, co niekiedy myli się z dowolnością), będąca samą esencją literackości? Nie mają ze sobą nic wspólnego, jeśli będziemy posługiwać się takim (jak zastosowany w przytoczonych stwierdzeniach) językiem różnic zewnętrznych i wewnętrznej tożsamości, zakładającym, że poezja nie ma w sobie nic ścisłego, a matematyka nie domaga się wyobraźni. Jeśli jednak zmienimy optykę – posłużymy się kategoriami wewnętrznej (w ramach każdej z dziedzin) różnicy i zewnętrznego (między nimi) podobieństwa, znajdziemy się w obszarze pogranicznym, gdzie wspomniane „i” będzie znakiem zarówno (ujawnionej teraz czy dominującej) zewnętrznej łączności, jak i (ukrytej czy zatartej w tej chwili) zewnętrznej różnicy oraz (dominującej w takim przypadku) wewnętrznej różnicy tudzież (utajonej w ten sposób) wewnętrznej tożsamości. Zbliżyliśmy się więc być może przy tej optyce ku Heideggerowskiej koncepcji logosu<sup>1</sup>.

W klasyfikacji obu obszarów, wylaniających się przy okazji każdego z wymienionych pojęć: kulturowego (nauka–literatura) i psychologicznego (rozum i pamięć oraz uczucie i wyobraźnia) skłonna więc będę pójść w kierunku, jaki zarysował w swoich esejach Robert Musil, który w 1937 roku podkreślał:

---

<sup>1</sup> Zob. K. Rosner: *Hermeneutyka jako krytyka kultury*. Warszawa 1991, s. 71.

Dzisiejsza psychologia jednak pozbawiła ten elementarny podział funkcji duchowych dawnego znaczenia, dostrzegła wzajemną zależność i przenikanie się różnych czynności duszy i w ten sposób uczyniła odpowiedź na pytanie, czym jest głupota w sensie psychologicznym, o wiele mniej prostą. [...] Można więc powiedzieć, że głupota i mądrość zależą zarówno od rozumu, jak i od uczucia [...]².

W konsekwencji to zachwianie ostrych podziałów natury psychologicznej znajduje analogię w podobnym zjawisku o szerszej, ponadindywidualnej skali; w rozumieniu Musiła zatem

Sąd naukowy ze zrozumiałych względów skłonny jest [...] przeceniać znaczenie elementu emocjonalno-ludycznego w twórczości artystycznej kosztem składnika intelektualnego, przez co duch mniemania, wiary i odczuwania, będący duchem literatury wydaje się od razu jakimś niższym stopniem naukowej pewności, [...] w istocie u podstaw obu tych rodzajów ducha leżą dwa autonomiczne obszary: odczuwania i rozumienia, których logika niezależnie jest identyczna³.

W najszerszej zaś – ontologiczno-poznawczej perspektywie prowadzi to do stwierdzenia, że „przecież nie istnieją dwa światy: racjonalny i irracjonalny, tylko jest jeden świat, który zawiera elementy jednego i drugiego”⁴.

Ale, oczywiście, to zatarcie – w imię jednego niepodzielnego świata – granic między uczuciem a rozumem, a w konsekwencji między literaturą a nauką, jest możliwe tylko wtedy, gdy wszechwładna analogia spowoduje, iż każdy element kosmosu – może na sposób Leibnizański – będzie ujawniał skomplikowaną naturę tego, co nieskończone, w skali „makro” – w sobie samym jako (w innej skali nieskończonym) mikrokosmosie. Jeśli zatem – w tym najprostszym, modelowym wręcz przykładzie – z jednej strony wydobyte zostanie to, iż „wielkie uczucia kreowane przez pisarza polegają na zazębaniu się uczucia i rozumu”⁵ (a także konkretno i abstrakcyjnie⁶), z drugiej strony – jeśli uzmysłowiony zostanie fakt, o którym Musil mówił jeszcze w 1913 roku: że nawet matematyka wykorzysty-

<sup>2</sup> R. Musil: *O głupocie*. W: *idem: Człowiek matematyczny i inne eseje*. Przeł. J.S. Buras, wyboru dokonał H. Orłowski, wstępem poprzedził Z. Świątłowski. Warszawa 1995, s. 270–271.

<sup>3</sup> R. Musil: *Literat i literatura*. W: *idem: Człowiek...*, s. 139.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 151.

<sup>5</sup> R. Musil: *O książkach Roberta Musiła*. W: *Idem: Człowiek...*, s. 39.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 36.

wana w imię utylitaryzmu, ekonomii i obiektywizmu – jest w gruncie rzeczy jednak w przeważającej mierze bezinteresowna, nieekonomiczna i namiętna, zaś gdy przyjrzeć się podstawom okazuje się, iż jej „cały gmach wisi w powietrzu”, a (to ciągle Musil) „cały nasz byt to sen i mara; zawdzięczamy go właściwie tylko pomyłce, bez której w ogóle by nie powstał. Nie ma dziś nikogo, kto by miał możliwość doznawania tak fantastycznych odczuć jak matematyk”<sup>7</sup>.

Te refleksje Musila, oczywiście, nie są już dziś niczym niezwykłym: dziś, gdy na przykład Giano Vattimo w artykule *The Structure of Artistic Revolutions*<sup>8</sup> do opisu sytuacji współczesnej sztuki anektuje koncepcję Thomasa Kuhna, zawartą w jego pracy *The Structure of Scientific Revolutions*, gdzie zresztą z kolei nauka przedstawiona zostaje jako seria nieoczekiwanych przeskoków i pęknięć, których przyczyną jest ni mniej, ni więcej a tak literacka właściwość, jak perswazyjna siła i retoryczna skuteczność danego paradygmatu wiedzy. Sięgając zaś po mniej skomplikowany przykład: refleksja Musila nie brzmi zaskakująco dziś, kiedy tacy teoretycy jak Michel Foucault<sup>9</sup> Hyden White, Michel de Certeau wskazują na obecność retorycznych i literackich elementów w naukowym (więc obiektywnym, jak przyjmuje modernizm) dyskursie historycznym. Krótko mówiąc, z jednej strony postmodernizm przynosi przeformułowanie rozumienia nauki jako wiedzy obiektywnej – poprzez wskazanie jej retorycznych (z literatury czy sztuki wziętych) fundamentów, ale jednocześnie raz po raz pojawia się sugestia, że z kolei sztuka dzisiejsza sięga po pewne zabiegi wywodzące się na przykład z matematyki<sup>10</sup> (i oczywiście innych obcych jej dziedzin: bo w ten sposób realizuje swoją pograniczność). Nie dziwi więc w tej sytuacji, że pisarstwo Musila wymieniane bywa pośród zjawisk fundamentalnych dla postmodernizmu<sup>11</sup>, oczywiście – postmodernizmu rozumianego jako tyleż przejęcie, ile zaprzeczenie (nie zaś jedynie przekroczenie) modernizmu.

<sup>7</sup> R. Musil: *Człowiek...*, s. 26.

<sup>8</sup> G. Vattimo: *The Structure of Artistic Revolutions*. W: *idem: The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*. Translated and with Introduction by J. Snyder. Worcester 1991.

<sup>9</sup> M. Foucault: *Archeologia wiedzy*. Przeł. A. Siemek, słowem wstępnym opatrzył J. Topolski. Warszawa 1977.

<sup>10</sup> Zob. na przykład D.W. Fokkema: *Historia literatury modernizmu i postmodernizmu*. Przeł. H. Janaszek-Ivaničková. Warszawa 1984.

<sup>11</sup> G. Vattimo: *The Crisis of Humanism*. W: *idem: The End of Modernity...*, s. 47.



Teoretyczne wynurzenia Musila znajdują zresztą znakomitą ilustrację w jego utworach. Przede wszystkim w *Człowieku bez właściwości*<sup>12</sup>, gdzie wyraźne jest rozdzielenie świata na wszystkich poziomach. W makroskali przyrodniczej jego wyrazem jest stwierdzenie (swe źródło mające w koncepcji Empedoklesa dwu sił rządzących światem, jednoczącej poglądy Parmenidesa i Heraklita), że regułą stworzenia jest przemoc i miłość zarazem (II, 384), a w sferze ducha – że prawzorem rozdzielenia jest Bóg-człowiek (a i odwrotnie poniekąd: człowiek-bóg, ponieważ w podtekście miotań jednej z bohaterek, Klarysy, czai się przecież myśl Nietzschego – i jego biografia, z kończącym ją dionizyjskim szaleństwem). W makroskali społecznej wyrazem dwoistości jest cesarstwo austro-węgierskie z jego dwugłowym orłem, a w sferze mentalnej – moralność taka, jaka na przykład ujawnia się znacząco w momencie, gdy surowość i moralizatorstwo ojca Ulricha, kłócącego się zawzięcie o niuansy prawniczych teorii, zostaną po jego śmierci skonfrontowane z kompromitującą jego życiową praktykę zawartością należącej doń sekretnej szuflady. To ostatnie rozdzielenie tłumaczone jest u Musila jako skutek powszechnego podziału pracy: bo ten uwalnia od rozumienia rzeczywistości w kategoriach całości i usprawiedliwia powszechną akceptację fragmentaryczności<sup>13</sup>.

Dwoistość tę wzmacnia pojawienie się rozdzielenia w mikroskali pojedynczego człowieka: każdy bohater po kolei może być określany jako jego nosnik. Ulrich jest „człowiekiem bez właściwości”, co w istocie znaczy, że – odbity w zwierciadłach cudzych osobowości<sup>14</sup> – obdarzony zostaje sprzecznymi właściwościami (w ten sposób na przykład widzimy dwu Ulrichów jednocześnie: uśmiechniętego i tego, który cierpi, nie wspominając o tym, że matematyk łączy się z autorem dziennika, a mistyk z tym, który szuka jedności poprzez ciele-

<sup>12</sup> R. Musil: *Człowiek bez właściwości*. Przeł. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer. Warszawa 1971; cytaty z tego utworu występujące w tekście opatrywane są dalej numerem tomu i strony.

<sup>13</sup> Powszechny podział pracy, który sprawia, że „urologzy i laryngologzy zazdrośnie strzegą autonomii swoich szpitalnych oddziałów”, traktowany jest jako owa fatalna przypadłość nowoczesności, którą dziś Bauman nazywa fragmentacją (Z. Bauman: *Wieloznaczność nowoczesna i nowoczesność wieloznaczna*. Przeł. J. Bauman, przekład przejrzał Z. Bauman. Warszawa 1995, s. 26).

<sup>14</sup> To przekazanie komuś jego odbicia w cudzych oczach jako jego „ja” po raz pierwszy bodaj wyraziście dochodzi do głosu na przykład wtedy, gdy bohater Musila stwierdza: „znać Tonkę znaczyło w pewnej mierze [...] krzyknąć jej, kim jest; i niemal tylko od niego zależało, kim była” (R. Musil: *Tonka*. W: *idem: Sześć kobiet. Opowiadania*. Tłum. T. Jętkiewicz, W. Kwaśniakowa, Z. Rybicka, E. Sicińska, R. Wojnakowski, postłowie E. Naganowskiego. Poznań 1995, s. 86).

ność<sup>15</sup>. Rzec można nawet, iż obdarzony zostaje wszystkimi możliwymi właściwościami (tyle, że każda uobecnia się w nim tylko chwilowo) i w ten sposób stanowi swoistą „mieszankę” (tak go określa Arnheim, zwracając z kolei uwagę na oboczność w nim swobody i sztywności). Ten stan znajduje oddźwięk w jego stosunku do wiedzy: świadom, że wszystko jest częścią różnych całości – daje też odpowiedzi tylko cząstkowe i tymczasowe, nie pytając o istotę („co”), lecz o właściwości („jak”). Nie mniej dwoistość taka dotyka Arnheima: „gdy nie zważając na kant odprasowanych spodni i przyszłość chciał paść do nóg Deotymie, jakiś głos kazał mu się zatrzymać. [...] Nienawidził tego głosu i jednocześnie wiedział, że to, co głos mówi, nie jest pozbawione słuszności” (II, 240). W równej mierze jak niedoszłego matematyka i niemieckiego przemysłowca dotyczy to także zabójcy seksualnego, Moosbruggera, którego niekonsekwencję zachowań w momencie, gdy wygłaszany jest wyrok skazujący, Ulrich obserwuje na sali sądowej i którego uśmiech nie daje się jednoznacznie określić w sprawozdaniach prasowych: perfidny, ironiczny – czy nieśmiały; niesamowity, krwiożerczy – czy bolesny i błędny? Jednoznacznie nie sposób nawet rozstrzygnąć, czy skazany jest normalny, czy chory psychicznie. A równie dobrze rozdwojenie dotyczy tu kobiet: Klarysy, która upiera się, że jest kobietą i mężczyzną (w istocie zaś balansuje na krawędzi zdrowia i choroby psychicznej); Gerdy Fischel, której złożoność (w sensie fizycznym, ale i narodowym) zdaje się promieniować z jej ciała; Bonadei – z jej myśleniem moralnym a działaniem niemoralnym; Deotymy, u której do dziewczęcej osobowości dołączy się męska samodzielność; wreszcie Agaty – w jakiś sposób chłopięcej, mimo że kobiecej, i chyba osobowości psychopatycznej, mimo że pozostawionej w normalnym świecie.

Jednak charakterystyczne, iż temu rozdwojeniu (więc wewnętrznemu zróżnicowaniu) pojedynczej osobowości towarzyszy zewnętrzne utożsamianie, przejawiające się w pokrewieństwie czy bliźniactwie. W ten sposób Arnheim gotów jest uznać, że z Ulrichem są jak dwaj bracia, „którzy się wzajem nie poznali” (II, 289); morderca kobiet poczuwa się do pokrewieństwa ze swoją ofiarą, właściwie będącą jego „miękkim i przeklętym” drugim „ja”; Ulrich obserwując mordercę, pomyśli o „również i naszym własnym istnieniu” (I, 95) tudzież przyzna, że Moosbrugger to w istocie obraz złożoności całego społeczeństwa – co wprowadza sobowtórność w wymiarze niemal powszechnym; sam autor tej obser-

<sup>15</sup> Dwoistość ową mocno akcentuje E. Naganowski: *Podróż bez końca. O życiu i twórczości Roberta Musila*. Kraków 1980.

wacji wraz z siostrą przedstawiają siebie jako syjamskie bliźnięta i nawet tańcząca na drodze wiodącej do domu Klarysa – staje się kimś w rodzaju sobowótora Zaratustry – i Nietzschego.

Wszystko to znajduje zresztą – teraz z kolei w makroskali – swoje dalsze reperkusje. Kwestia wzoru i naśladownictwa zdominuje dyskusje sobowótowego rodzeństwa – naśladowanie odnajdywane jest tak w obrazie (sztuka), jak we wzorze matematycznym; w lalce (ludyczność) i w fetyszu (magia, religia), by wreszcie ulec uogólnieniu:

Ale w gruncie rzeczy wszystko, co nazywamy zgodnością, możliwością zastępstwa w jakimś celu, równowartością i zamiennością lub identycznością pod pewnym względem, albo nie-możliwością odróżnienia, lub też wzajemnym dostosowaniem według pewnej miary – stanowi również jakąś formę odtwarzania (IV, 127).

W ten sposób szeroko rozumiana mimetyczność z jej dominantą: ujednoliciającym zewnętrznym powtarzaniem – staje się zasadą świata nie mniej niż różniująca wewnętrznie opozycja miłości i przemocy: bo właściwie mimetyczność powtarza, więc prowadzi do tożsamości opozycji (na przykład pierwotnego i wtórnego), a opozycja (wzoru i odbicia – które z kolei jest tyleż potwierdzeniem, ile zaprzeczeniem) pozwala zaistnieć mimetyczności jako stabilizującemu ponowieniu. Zastosowana do określenia stosunku Ulricha i Arnheima sentencja: „Różnice życia są korzeniami nader sobie bliskie” (II, 418) – daje się uogólnić. Można więc powiedzieć, że z jednej strony komplikacja, z drugiej jednoczenie – są właściwie wzajemnie na siebie zdane. Obserwacja:

Duch miesza, rozdziela i znów zespala. [...] Duch nie uznaje żadnej rzeczy za trwałą, a ponieważ to, co o nich wiadomo, może się z każdym dniem zmieniać, nie wierzy w żadne powiązania i wszystko ma dla niego tylko taką wartość, jaką ma do następnego aktu stworzenia, podobnie jak twarz, do której się zwracamy i która zmienia się w miarę jak się do niej mówi (I, 191)

– ujmuje tę współzależność nader obrazowo. Ale raz po raz akcentowane są tej współzależności dwa przeciwne zwroty. Pierwszy wskazuje kierunek ku rozdrobnieniu zauważalnemu na przykład wtedy gdy: „Każdy postęp przynosi zysk w szczegółach, ale rozszczepia całość, stanowi przyrost siły, która stopniowo wzrastając staje się jednak w końcu niemocą [...]” (I, 191). Dotyczy to zarówno



państwa, które wchłania wiele narodowości (jak cesarstwo Franciszka Józefa...), jak i człowieka, który ujawnia swoje nieskończone możliwości. Ale drugi zwrot pozwala tę jedność z kolei odzyskiwać: odzyskuje ją w więzieniu Moosbrugger; Ulrich ma poczucie, że dobro i zło w gruncie rzeczy stanowią jedność; Leinsdorf jako siła mediująca dąży do tego, aby wszystkie narody monarchii tworzyły jeden organizm. W końcu zaś Ulrichowi także nieziszczalne połączenie sprzecznych pierwiastków rzeczywistości i literatury wydaje się możliwe do realizacji poprzez przenośnię i tę „giętką logikę duszy, której odpowiada pokrewieństwo wszechrzeczy w przecuciach religii i sztuki” (II, 351). Uznaje on, że „Niewątpliwie to, co nazywamy wyższym stopniem humanizmu, jest tylko próbą stopienia w jedno tych zasadniczych dwóch części życia, jakimi są przenośnia i prawda, rozdzieliwszy je przedtem przezornie” (I, 351).

Rozdwojenie i podwojenie zdolne są przechodzić w siebie niemal niepostrzeżenie. Symbolicznie tę płynność ujmują dwa przykłady. Jeden – to historia oszusta, który podszył się pod swego kolegę, zabitego na wojnie i zajął następnie jego miejsce – w życiu i domu<sup>16</sup>. Świadczy ona o tym, że odbicie – w tym przypadku obraz przechowany w pamięci przez bliskich i znajomych – pozwala zatrzeć różnicę i nie dopatrzeć się nietożsamości. Z drugiej strony jednak przedstawienie historii jako nieustanne kopiowanie jednego autora przez drugiego, powtarzanie schematów, posilkowanie się gotowymi wzorami, zmierza w końcu do owego pouczającego przykładu rozkazu, który u czoła wojskowej kolumny słyszany jest jako „Wachmistrz do przodu”, a nim dotrze do jej końca przybiera postać ostrzeżenia: „Trafisz do grobu”. Tak oto dwie sytuacje przeciwne ujawniają wzajemną zależność: powtarzanie schematu prowadzi ostatecznie do powstania różnicy; różnica jednak może zostać zatarta przez utrwalony obraz, zakładający tożsamość.

Ale w ten też sposób te dwie opisane tu sytuacje tym bardziej przedstawiają się jako nierozdzielne strony tego samego medalu. Te dwie strony to rzeczywistość i obrazy pozostające w zmiennej, płynnej relacji: obraz jako wtórne odbicie rzeczywistości może stać się pierwotnym jej obrazem-koncepcją, modelem, a co najmniej korektą. Ale jest i możliwość odwrotna: pierwotna rzeczywistość jako

---

<sup>16</sup> Motyw powracającego oszusta w jeszcze większym natężeniu niż w *Człowieku...* pojawia się w *Grigii* (R. Musil: *Grigia*. W: *idem: Sześć kobiet...*), a i w przywoływanym już opowiadaniu *Tonka* natrętna staje się kwestia braku poznawczej pewności.

podstawa może stać się źródłem wielości obrazów, by potem z kolei jako rozmyty cień sytuować się na przecięciu różnych koncepcji siebie.

Te dwie ostatnie możliwości związane są ze świadomością, iż wcześniejsze przyjęcie owego nierozdzielonego związku „ciała i słowa” (nie oddającego pola wyłącznie jednemu z tych członów) tworzy paradoksalny, hybrydyczny układ – rzecz by można – istnienia (obecności) i nieistnienia (braku) lub rzeczywistości (prawdy) i fikcji jednocześnie.

Pierwsza z wymienionych polimorficzności ma charakter ontologiczny. Najprostszy przykład – Ulrich stojący obok swego kobiecego sobowtóra konstatuje: „przyjemne uczucie, trudne do ujęcia w słowa: jak gdyby ciało jego było udęczone zarówno tym, iż tak blisko ma przed sobą kobietę, jak i tym, że jej przed sobą nie ma; lecz równie dobrze można by było powiedzieć, że wprawdzie bezspornie stoi na nogach, a mimo to czuje, że został jakby wyciągnięty ze swego ciała na zewnątrz, ponieważ mu dano inne, o wiele piękniejsze” (III, 312–313). Ponieważ kobieta owa jest poniekąd nim – w takim sensie nie jest kobietą; on zaś poniekąd będąc nią – w pewnym sensie przestaje być sobą, mężczyzną. Każde z nich zatem zarówno jest, jak i nie jest sobą; czy inaczej mówiąc, każde z nich jest zarówno sobą, jak i nie-sobą. W każdym przypadku jeden z członów hybrydycznego opisu zawiera negatywne „nie”. Ale dotyczyć to może także pojedynczej postaci. Oto Klarysa, która bez oporu mówi, że sugerowała mężowi, by zabił Ulricha – budzi w potencjalnej ofierze szczególne odczucie: „Można powiedzieć, jakby stała obok samej siebie. Była równocześnie nieobecna i obecna, jedna tuż obok drugiej” (II, 31). Inaczej natomiast sytuacja wygląda, gdy chodzi o Agatę. Fakt, że boi się ona śmierci (jak każdy młody człowiek, który idąc spać, uświadamia sobie, że pewnego dnia nie obudzi się), jest dodatkowo wzmocniony doświadczeniem długiego – i w męczarniach – umierania jej ojca, jak i nagłej śmierci jej pierwszego, młodego męża. Ona sama zaopatrzyła się w truciznę i od pewnego czasu nosi ją w medalionie zamiast wizerunku ukochanego: odbicie umarłego zostaje zastąpione możliwością śmierci samej. Nie dziwi więc konstatacja: „Agata często doznawała uczucia, iż jest trochę martwa, i to właśnie w chwilach takich jak obecna, kiedy dopiero co uświadomiła sobie kształtność i zdrowie swego młodego ciała [...]” (III, 253). W ten oto sposób – poprzez przekroczenie aktualnej chwili i zobaczenie siebie w „trwaniu” (na sposób Bergsonowski) bohaterka doświadcza zarazem swojego „jest” (życie) i „nie-jest” (śmierć). Czasami doświadczenie to dotyka tylko jakiejś jednej sfery: można mieć na przykład poczucie pełni miłości a równocześnie jej braku (IV, 92). Zresztą



nawet przekwitający ogród może sprawiać wrażenie z jednej strony czegoś opustoszałego, z drugiej – uosobienia pełni.

A to ostatnie doświadczenie pozwala się już przenieść w makroskalę. W przestrzeń, która na skutek pojawienia się łączącej rodzeństwo osi stawiała się „przez to w widzialny sposób niewidzialnie przeistoczona” (IV, 71). I w czas:

Coś podobnego jak z wrażeniem przestrzeni, stało się i z poczuciem czasu. Ta ruchoma taśma czy ruchome schody, w sposób niesamowity przypominające zarazem proces umierania, zdawały się w pewnych momentach stać w miejscu, a w innych znów płynęły dalej bez związku. W jednym jedynym uzależnionym od zewnątrz momencie mogło wszystko od wewnątrz zniknąć nie pozostawiając śladu, niezależnie od tego, czy zatrzymało się na godzinę, czy na minutę (IV, 71).

I oto przemijająca minuta w ten sposób staje się nieprzemijalną wiecznością.

W wymiarze poznawczym natomiast – analogicznie do przytoczonego – pojawia się inne połączenie: rzeczywiste–nierzeczywiste. W ten sposób realnie istniejące cesarstwo austro-węgierskie doczeka się oceny (zapewne wzmocnionej perspektywą czasu, z jakiego widzi je czasem narrator): „miało cechy nierzeczywiste” (II, 245). Ponieważ fakty poznawane z relacji gazetowych okazują się bardziej interesujące, niż zobaczone naocznie, „rzeczy bardziej istotne dzieją się dziś w abstrakcji” (I, 85) – komentuje się ironicznie. Agata odczuwa kabotyństwo scenariuszy, według których odgrywane jest życie, w tym „przez męską potęgę zbudowanym świecie” (III, 84) – stąd „inscenizowany świat wyobrażeń miłosnych z całą jego teatralnością pozostawiał ją trzeźwą” (III, 84). Ulrich natomiast zakochuje się nie tyle w rzeczywistości Deotymy, ile w abstrakcyjnym wyobrażeniu o niej (I, 152). Ma też poczucie, że pozytywna jest urojona wiara we własną ważność: zgubny może być właśnie brak tego urojenia. Jednocześnie umacnia on tezę, że moralność jest fantazją (co nie znaczy dowolnością). Tak więc negatywność i pozytywność pustki i pełni, „jest” oraz „nie-jest” tudzież rzeczywistego i fikcyjnego zarówno jak rzeczywistego i nierzeczywistego – stanowią o specyficznej chwiejnej równowadze ontologiczno-poznawczej tego świata. Jest to świat, dla charakterystyki którego aż nadto często konieczne są liczby czy wielkości (pojedynczość, wielość, podwójność, rozdwojenie), abstrakcje (pełnia, próżnia, wszystko, nic), określenia wartości (negatywność, pozytywność) i statusu istnienia (rzeczywistość, nierzeczywistość), które nieuniknienie zdają się popychać opis tego świata w kierunku „instrumentarium” matematycznego. Jeśli jed-

nak w tym kierunku – to w każdym razie jego istota objawia się tu znamienne. Nie jest to bowiem matematyka zmierzająca ku jednoznaczności, ani jej zastosowanie nie przypomina żadną miarą ambicji *Etyki w porządku geometrycznym dowiedzionej*<sup>17</sup> Spinozy. Być może z tego wynika wniosek, że każda epoka ma też swoją matematykę – obok tego, że swoją literaturę, a tylko specyficzne odmiany jednej i drugiej dają się traktować jako analogiczne i wzajem się oświetlające. Bo że oświetlają się – nie ulega wątpliwości.

Pojęcie „nierzeczywistości” bowiem łatwo daje się skojarzyć z pojęciem liczby urojonej, może najlepiej ukazującej swoją naturę jako jeden z dwu podstawowych (drugi – to ciało) niepokojów wychowanka Törlesa<sup>18</sup>, który zakłada myśląc o lekcjach matematyki – niejako wbrew Kartezjuszowi<sup>19</sup>, że „Jeśli mają być naprawdę przygotowaniem do życia, musi zaznaczyć się w nich coś ze spraw, których poszukuję” (s. 88). Pierwiastek kwadratowy z minus jeden „jest jednostką obliczeniową”, choć nic w rzeczywistości nie może mu odpowiadać; jak komentuje bohater – jest jak puste miejsce po osobie umarłej, zaznaczone krzesłem, na którym nikt nie usiądzie. (Podobne zresztą problemy powodują liczby nieskończone, czy dwie linie równoległe, które się przetną w nieskończoności: w „nieskończoności” – co to właściwie znaczy?). Ale najważniejsze przy tym, że owe liczby urojone łączą rachunek składający się z całkiem solidnych (tj. mających realne umotywowanie) liczb, więc: „Czy to nie jest jak most, w którym jest pierwsze i ostatnie przęsło, a przez który przechodzi się mimo to tak pewnie, jakby stał cały?” (s. 89). I oto siła urojenia powoduje, że człowiek dociera do miejsca, w którym powinien się znaleźć. Jednak musi postępować w ściśle określony sposób. Gdyby przywołać stwierdzenie Ulricha, że moralność jest fantazją, ale nie jest dowolnością, to analogicznie można stwierdzić, że fantazją, ale nie dowolnością są liczby urojone. W ten sposób stając się znakiem tajemnicy (kojarzącej się w dziedzinie sztuki z mitem), są one jednocześnie sym-

<sup>17</sup> B. de Spinoza: *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*. Przeł. I. Myśliński, na nowo opracował i wstępem opatrzył L. Kolakowski. Warszawa 1954.

<sup>18</sup> R. Musil: *Niepokoje wychowanka Törlesa*. Przeł. W. Kragen. Kraków 1993 (dalsze przytoczenia z tego utworu opatrywane są numerem strony).

<sup>19</sup> Zob. R. Descartes: *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w przyrodzie*. Z oryginału francuskiego przeł., opatrzyła słowem od tłumacza i przypisami W. Wojciechowska. Warszawa 1988. Musil sytuuje się w opozycji do Kartezjusza, jeśli zważyć, że ten ubolewa, iż matematyka wprawdzie jest ścisła, ale nie dotyka rzeczy istotnych, natomiast filozofia ich dotyka – ale brak jej ścisłości.

bolem „połączenia maksymalnej precyzji myślowej z konieczną fantazją, intuicją i ekstazą”<sup>20</sup>.

Jak bowiem w swoich *Dziennikach* zanotował Musil w 1920 roku: „Racjonalizm i mistyka są biegunami naszych czasów”<sup>21</sup>. Ulrich należy do tych matematyków (zwanych logistykami – zob. III, 267), którzy nie uznają niczego za wystarczająco ściśle i chcą budować konstrukcje oparte na nowych aksjomatach. Ma bowiem poczucie, że właśnie

w nauce ścisłej zdarza się co parę lat, że coś, co dotychczas uchodziło za pomyłkę, nagle nicuje wszystkie poglądy, lub że jakiś niepokazny i traktowany z lekceważeniem pomysł staje się władcą nowego królestwa myśli [...] (I, 48).

Lecz, oczywiście, królestwo to może powstać właśnie o tyle, o ile nicując inne poglądy, nie zapomni się o precyzji własnego działania. Choć zarazem przyjęcie takiej „względnej absolutności” teorii opartej na określonym wyborze aksjomatów prowadzi do sytuacji, w której nie dopuszcza się już istnienia „ogólnego rozwiązania, lecz jedynie poszczególne, i których kombinacje dopiero zbliżają nas do rozwiązania ogólnego” (II, 35). Ten rodzaj matematycznych rozważań sytuuje się jako analogon literatury gdzieś w pobliżu symbolu i mitu – niemożliwych do jednoznacznego ujęcia. Znamienne przy tym, iż Ulrich „Mógłby dodać, że problem ludzkiego życia uważa właśnie za takie zadanie” (II, 35): na jego rozwiązanie składa się kombinacja rozwiązań. W ten sposób koło się zamyka: matematyka jest interesująca, o ile się daje sprowadzić do problemów życia; życie jest interesujące, o ile da się ująć w karby matematycznego toku precyzyjnego (lecz zarazem o tajemniczej naturze) rozumowania. Co w konsekwencji prowadzi do pomysłu być może w jakimś stopniu Hegłowskiego (historia filozofii jako prawda filozofii), bo stawiającego na dynamikę (choć nie dialektykę) rzeczywistości; w każdym razie – jego efektem jest rozległa wizja: „Wtedy to, co nazywamy epoką [...], ta szeroka, nieuregulowana rzeka zmiennych stanów będzie znaczyć mniej więcej tyle, co bezplanowa kolejność niedostatecznych i pojedynczo błędnych prób rozwiązania, z których, dopiero gdy ludzkość potrafi je skoncentrować, może wyniknąć prawidłowe i kompletne rozwiązanie” (II, 35).

<sup>20</sup> Zob. E. Naganowski: *op.cit.*, s. 132.

<sup>21</sup> R. Musil, zapis z 1920 roku, cyt. za: tamże, s. 132.



„Człowiek matematyczny” Musila, który jest poniekąd „poetą matematyki”, niepostrzeżenie więc przekształca się w „matematyzującego” poetę (czy może raczej: oscyluje na granicy tych dwu ról bądź typów). W poetę więc – w bardziej czy mniej przyjętych rozumieniach tego słowa (a co w rozważanych tu przypadkach najistotniejsze: poetę objawiającego się w prozie), który do swojego dyskursu wprowadza dalekie od stereotypowego rozumienia matematycznej jednoznaczności pojęcia matematyczne – a więc wywodzące się z dziedziny tak obcej literaturze, jak w ramach tej drugiej obca była sobie poezja i proza.

\*\*\*

Podobnym wcieleniem postaci oscylującej na pograniczu marzenia i precyzji wydaje się bohater *Tylko Beatrycze* Teodora Parnickiego<sup>22</sup>, Stanisław z przydomkiem Polak (a przy tym właściwie bohater wieloimienny: Jan, Iwan, Tele, Telegon-Telemach, Telestanisław, Taranteus), okreśłany przez tych, którzy chcą nim pokierować jako „poeta niewładny pisać” (język polski nie jest jeszcze dość dla celów poetyckich – na początku XIII wieku – wykształtowany) czyli – szaleniec. Pokierować nim chcą – i wykorzystać go swoich celów – ludzie skupieni wokół papieża Jana XXII (przed które to gremium stawia się on na sąd). Charakterystyczne, że uczynić to pragną oni raz dla celów nie mniej fantastycznych (podróż do ziemskiego czyśćca) niż własne Stanisława (spotkanie w czyścicu z ostatnim zmarłym małżonkiem królowej – niedostępnej ukochanej), innym razem – dla racji konkretnych (powiększenie dochodów Kościoła, a bardziej – papieża), nie mniej zresztą konkretnych niż te, w jakie stopniowo przekuwane są „sny” oskarżonego (będzie wykrawać za pomocą nowego kościelnego podatku granice polskiego państwa, bowiem Polska jest jego istotną miłością). Można więc rzec, iż ci, którzy mają nad Stanisławem przewagę, są nie mniej szaleni – a zarazem przeraźliwie trzeźwi – niż ten, który stanął przed ich sądem. Ten bowiem, który szaleństwa swej wyobraźni (władzy – rzecz można – typowo poetyckiej) nie potrafiąc ich przekuć w słowo, wprowadza w czyn, stając się mordercą (jeśli na pewno) i platonicznym miłośnikiem (o ile rzeczywiście) królowej – jednocześnie operuje w swych wypowiedziach językiem matematyki, acz używa go, rzecz jasna, szczególnie.

<sup>22</sup> T. Parnicki: *Tylko Beatrycze. Powieść historyczna*. Wyd. V. Warszawa 1977.

Swoim ongiściejszym nauczycielom – mnichom, którym zagraża właśnie spalenie z woli zbuntowanych chłopów – robi wykład na temat liczb, o których dowiedział się od pewnego „uczonego Inda” na dworze – paradoksalnie – tatarskim. Najogólniej rzecz biorąc, wyróżnia dwie ich grupy: określone (a pośród nich dodatnie, ujemne i liczbę „nijaką” – zero) i niewiadome. I oto stają się one natychmiast metaforą ontologiczną. Zatem – komentuje – życie jest wartością dodatnią; ulegając unicestwieniu – przechodzi w zero, ale od tego momentu (co zgadza się w końcu i z chrześcijańskimi wyobrażeniami) zaczyna się życie – by tak rzec – „ujemne”, pozagrobowe, które może przybrać formę nieskończonych ogni piekielnych lub skończonych mąk czyścica (o raju nie mówi). Tak więc dla nikogo nie może być obojętne, w sferze jakich możliwości znajdzie się po przekroczeniu granicy „liczby nijakiej”, a właśnie oto dla mnichów zbliża się ten moment: dzień realnego ognia, dzień (jak zostaje on określony) – „wielki matematyk”. Oto przekonujący (jeśli założymy, że mnisi ulegli perswazji, nie zaś tylko udali, że jej ulegli) argument, by zagrożeni zaczęli mówić, tj. wyznawać swe winy. Wyznając zaś – by zdolni byli skorygować składowe tej strony równania, które ma wpływ na stronę jego „ujemną”.

Mówić mają zaś po to, by Stanisław mógł rozwiązać zadanie z kilkoma niewiadomymi: przestępstw jest pięć a winnych – trzech: kto więc czemu jest winny? Jednak właściwie przy tym precyzyjnym postawieniu zagadnienia, Stanisław zatrzymuje się bardzo szybko na jednej kwestii: herezji (to może być bezpośrednio przydatne w jego własnych zamierzeniach). Jeszcze raz podejmie się rozwiązania wspomnianego zadania sporo czasu później jeden z członków papieskiej grupy: ale mimo że – jak sądzi papież – uczynił to zadowalająco, to jednak rozwiązaniu zdaje się czegoś brakować; zapewne więc Stanisław – tak dbający, by nikt nie wprowadzał zamieszania do jego założeń wyjściowych – sam postarał się o wprowadzenie do zadania niejasności. Toteż i papież też będzie starał się zamienić niewiadome w wiadome – na swój sposób. I tak oto jedno zadanie zaczyna opalizować całym spektrum rozwiązań, z których każde jest inne, w zależności od tego, kto jest jego autorem.

Obydwa wskazane zadania mają ze sobą coś wspólnego. Oto pozostając w ontologicznym obszarze „dodatniości” życia, jaki wyznaczają warunki pierwszego z nich – człowiek stara się dojść, jaki jest (lub jaki jest w stanie sobie zapewnić) ten obszar, który na razie pozostaje „ujemnym”, zwierciadlanym (więc tyleż powtarzającym, ile odwracającym) odbiciem „życia”, rozpościerającym się poza punktem „0”, czyli „unicestwienia”. W drugim zadaniu, mającym charakter

raczej epistemologiczny, człowiek znajdujący się na ciemnym (w tym sensie także „ujemnym”) obszarze niewiadomych stara się przejść w sferę odwrotną: pozytywności wiedzy, symbolizowanej przez wielkości określone. Można zatem przyjąć, że oba zadania operują dwoma obszarami (dodatnim: bytu lub wiedzy i ujemnym: niebytu i niewiedzy), ale człowiek tylko w jednym z nich znajdować się może na polu dodatnim. A zatem nie tyle jednorazowe rozwiązanie obu zadań (w istocie rozwiązuje się je wielokrotnie i dochodząc do różnych rezultatów), ile raczej uzmysłowienie sobie ich podobieństwa w wewnętrznym skomplikowaniu – wydaje się ich istotnym wyzwaniem. Zadanie matematyczne staje się w ten sposób pouczeniem filozoficznym (ontologicznym czy poznawczym).

Zadanie takie może być także zadaniem aksjologicznym. Dzieje się to wtedy, gdy abstrakcyjne wielkości matematyczne bywają zastępowane wielkościami zgoła innej natury, jednak utrzymany zostaje „matematyczny” tok rozumowania: czy A jest większe od B i o ile? W taki sposób rozważaniu podlega „wielkość” mądrości: oto papież zastanawia się, jak wygląda ocena jego mądrości dokonywana przez Stanisława, równie jak kardynała Napoleone (z pewnością obaj uznając go za mądrego, nie uznają go za bardziej mądrego, niż są sami); odwdzięcza się im odwracając znak mniejszości na znak większości: skoro odgadł, jak go oceniają – to on jest od nich mądrzejszy. W ten sposób widać, jak znaki wspomniane uzależnione zostają od strony, która je między sobą i „innym” umieszcza. „Większe” i „mniejsze” okazuje się kwestią perspektywy, choćby dlatego, że mądrość własna (większa) jest gwarancją (być może złudną, ale umożliwiającą skuteczne działanie) posiadania władzy, a nie ulegania jej. Patrzenie zaś z określonego punktu widzenia nicuniknienie pociąga za sobą wartościowanie.

Można jednak wskazać, iż dopełnieniem sytuacji, gdy dwa elementy są porównywane w celu umieszczenia ich w hierarchii – jest taka sytuacja, w której elementy są zrównywane niezależnie od dzielących je różnic. Tak dzieje się przy zastosowaniu stosunku proporcjonalności. Oto w rozumowaniu bohatera stosunek świętych: Stanisława do Wojciecha ma się tak, jak stosunek Krakowa do Poznania, a wraz z nimi – stosunek koncepcji Polski w węższym pojęciu do koncepcji Polski w szerszym rozumieniu. W ten sposób między legendą (por. liczby urojone) a rzeczywistością historii, jak również między osobami i przestrzeniami – zostaje ustanowiona bezpośrednia więź: równoległości i równoczesności.

Dwa wspomniane zabiegi: hierarchizowania (różnicowania) i zrównywania (utożsamiania) byłyby więc w ten sposób uzmysłowieniem interferencji dwu



porządków świata. Może zaś bardziej – uzmysłowieniem, że dopiero poprzez tę interferencję porządków ujawnia się prawdziwy jego obraz.

\*\*\*

Tak więc matematyzowanie poetów (i szaleńców...) jest czymś więcej niż matematyką (lub poezją) – i czymś mniej jednocześnie. Jest swoistą „mieszanką” – a zarazem układem „sobowtórowym” matematyki i literatury (oraz innych dziedzin, gatunków i stylów). Z pewnością jest ono jednak we wszystkich tych przypadkach uzasadnione analogią, jaką stanowi dla niego struktura opisywanego świata przedstawionego. Jej cechy charakterystyczne ogniskują się w bohaterze (bohaterach), którego nie sposób opisywać inaczej, jak w perspektywie „mieszania” i sobowtórowości, czego wyrazem staje się podwójność i rozdwojenie, jedność i wielość, dodatniość i ujemność, rzeczywistość i fikcyjność, pełnia i pustka, obecność i brak. Opozycyjne stany pojawiają się jednak z jednej strony w wymiarze pojedynczości (każdy z nich), z drugiej zaś – nadmiarowo w wielości (wszystkie). Z jednej więc strony – pojawiają się „kalekie” (niepełna realizacja), z drugiej – nieskończenie bogate (możliwość). Skutkiem takiego układu jest zmiana i ruch dokonujący się między tymi biegunami, a nie one same. Nie „matematyka liczb” przeto, ale raczej matematyka działań „między” (liczbami) byłaby jakimś archetypem tego świata. W tym sensie, w jakim paradoksalna jest na przykład liczba urojona – byłaby ta matematyka archetypem paradoksalnym. Bowiem – archetypem płynności.

Przy tym jednak – niezależnie od wszelkich odmienności – postaci, o których wspomnieliśmy, nie są pozbawione genealogii. I tu zresztą genealogia będzie mieszana. Albowiem teoretycznych zapowiedzi „nowoczesnej liryki” (sygnowanej nazwiskami Baudelaire’a, Rimbaude’a, Mallarmé’go, Valéry’ego) Hugo Friedrich<sup>23</sup> szuka w XVIII wieku i postaciach Rousseau i Diderota. Patologiczne cechy osobowości Rousseau (mania prześladowcza) są przezeń ujmowane i rozpatrywane jako wyraz ponadjednostkowego doświadczenia nieprzekraczalnej obcości czy wrogości między „ja” i światem: obrona „ja” skłania wtedy raczej do bycia nienormalnym niż akceptowanym za cenę rezygnacji z siebie. Liryka pozwala

<sup>23</sup> H. Friedrich: *Struktura nowoczesnej liryki od połowy XIX do połowy XX wieku*. Przeł. i opatrzyła wstępem E. Feliksiak. Warszawa 1978.

wtedy znieść różnicę między wyobraźnią a rzeczywistością, uwolnić tę pierwszą od degradującego porównywania z drugą. To z kolei wiedzie ku akceptacji „czystych i abstrakcyjnych wymiarów materii”, jaką zapoczątkował już Diderot<sup>24</sup>. Operowanie logiką skrajności (nie logiką następstwa) prowadzi ku heterogeniczności i stanom przejściowym – tak przedstawień materii, jak i ducha. Poezja zrównywana jest wtedy z magią i z algebrą: jak sugerował Novalis z językiem poetyckim „jest tak, jak z formułami matematycznymi; tworzą one swój własny świat [...]”<sup>25</sup>. W wypowiedzi Mallarmé’go znajdziemy postulat wywieczenia nieznanego ze znanego, jak czyni to „analityk w znaczeniu matematycznym”<sup>26</sup> (który to postulat realizuje na swój sposób także przedstawiony tu „poeta niewładny pisać”, Stanisław). Tak więc gdy zostaje wyzwolony z jakichkolwiek więzów temat – pod względem metody naśladuje się algebrę. Gdy język zmierza w kierunku magii – to jednocześnie jako dopełnienie pojawia się abstrakcja (i abstrakcyjna arabeska). W taki właśnie sposób u Baudelaire’a łączy się liryka i matematyka.

Jest jednak charakterystyczne, że ten sam Diderot, który stawiany jest u początków nowoczesnej liryki – typowany jest jako ten, który tworzy (obok Sterne’a i in.) nową tradycję nowej prozy<sup>27</sup>. Tej prozy, o której rzekł Butor<sup>28</sup> (oczywiście ten Butor, który podkreślał swoje zainteresowanie alchemią<sup>29</sup>), iż kiedy zaczął ją tworzyć – przestał pisać poezję: ta proza bowiem wchłonęła wszelkie znamiona poezji, łącznie z rytmem ujawniającym się w jej powtórze-

<sup>24</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 47.

<sup>25</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 49.

<sup>26</sup> Cyt. za: *ibidem*, s. 50.

<sup>27</sup> R. Sukenick: *The New Tradition in Fiction. W: Surfiction. Fiction Now... and Tomorrow*. Ed. by R. Federman. Chicago 1975.

<sup>28</sup> M. Butor: *Powieść i poezja. W: idem: Powieść jako poszukiwanie*. Tłum. J. Guze. Warszawa 1971. Warto przypomnieć, że tego typu postawienie sprawy nie jest niczym nowym: Virginia Woolf w 1927 r. pisała o przewidywalnym kształcie nowej „powieści”: „Będzie natomiast w tym podobna do poezji, że [...] przedstawi stosunek ducha do ogólnych idei i jego monologi prowadzone w samotności” (cyt. za: E. Naganowski: *op.cit.*, s. 464). Natomiast sam Musil swoich *Zespołen* bronił jako „liryki refleksyjnej”, a w 1930 r. pewien historyk literatury użył wobec niego określenia: „Rilke proza”; Naganowski z kolei używa terminu: „poematy” (Musila) – zob. E. Naganowski: *Robert Musil*. Warszawa 1980.

<sup>29</sup> Również w pracach badawczych raz po raz pojawiają się na przykład znamienne zestawienia powieści Le Clezio z poematem prozą lub umieszczenie jej pomiędzy filozofią a czystym liryzmem (V. Bernard: *Esth, tique du roman moderne. Le roman en France XLX<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles*. Paris 1985).

niach. Lecz powtórzenie łączy się z wariantowością i poprzez tę szczególną muzyczność wracamy ku matematyczności, która jest naturą tej ostatniej.

Tak oto zmierzamy, jak się zdaje, ku następującym konkluzjom. Po pierwsze: w prozie, o której wspominaliśmy, bohater ma wyraźne cechy poety – w rozumieniu takim, jak wskazane i w wymiarze poniekąd podwójnym: cech myślenia i biografii. Bohater-poeta z natury rzeczy stanowi już pierwszą, by tak rzec, genologiczną mieszankę. Ale jednocześnie moglibyśmy to samo powiedzieć o gatunkowej mieszance powieści-poezji. W dalszej konsekwencji jednak zarówno poezja, o której była mowa, jak i powieść – same oscylują także między skrajnościami, na przykład magii i matematyki. W ten sposób przekroczona zostaje w ogóle granica naukowości i literackości, a co za tym idzie – rzeczywistości i mitu (fikcji), bowiem wszystkie te obszary stają się wieloznaczne i abstrakcyjne poprzez swe wejście w zasięg oddziaływania logiki przeciwieństw. Postrzeganie literackości jako elementu nauki pozwala też rozszerzyć zakres występowania w ogóle tak zwanej fikcji, która staje się w ten sposób elementem nieoddzielnym od rzeczywistości (co pozwala i tę ostatnią traktować jako mieszankę heterogenicznych elementów). Ale i odwrotnie: fikcja okazuje się nasycona rzeczywistością (na przykład autobiografią) tak, że pisarz może stwierdzić: „«Ja» nie będzie w tej książce oznaczać ani autora, ani wymyślonej przez niego postaci, lecz zmienną mieszankę ich obydwu”<sup>30</sup>. Wszystkie te fakty każą przy takim zmieszaniu poszczególnych dziedzin i sfer rzeczywistości każdą z nich traktować – po drugie – jako sobowtórowe odbicie każdej innej: tyleż bowiem tożsamość (poprzez obecność „innej” części), ile różnica (nieobecność „innej” całości) wynika ze statusu wszechobecnego „mieszania” (które oznacza przekraczanie granic).

<sup>30</sup> M. Butor: *Alchemia i jej język*. W: *idem: op.cit.*