

Słowa i ciało w *Słońcu i stali* Yukio Mishimy¹

ABSTRACT. Ernest Rojek, *Słowa i ciało w Słońcu i stali Yukio Mishimy* [The Word and The Body in Yukio Mishima's *Sun and Steel*]. „Przestrzenie Teorii” 44. Poznań 2025, Adam Mickiewicz University Press, pp. 327–342. ISSN 1644-6763. <https://doi.org/10.14746/pt.2025.44.18>.

Ernest Rojek's work *The Word and The Body in Yukio Mishima's 'Sun and Steel'* aims to provide an original interpretation of this text, taking the titular opposition as its starting point. These assumptions allow the coherent structure of this Japanese author's essay to be presented, and his unique philosophical anthropology. The author of the paper makes use of the tools provided by Mielecinski's semiotic theory of the myth and autotheory. Additionally, by providing the historical context, he draws attention to the Japanese and European influences of Mishima. He also shows that Mishima was a thinker with a profound conviction about the inner conflict in human existence, which lay between the bodily, and the linguistic reality. Inspired by Bataille and Neo-Confucian philosophy, Mishima was able to overcome this divide. In doing so, he creates his own original *ars moriendi*, in which death becomes the moment of return to the full being.

KEYWORDS: Yukio Mishima, autotheory, semiotics of myth, philosophical anthropology

Wstęp

Słońce i stal ukończone w 1968 roku² stanowi, przynajmniej w opinii biografa Mishimy Johna Nathana, dzieło, w którym najbardziej przekonująco tłumaczy on motywy swojego puczu i dramatycznej śmierci³. Można je traktować jako ostateczny wyraz filozofii życia, którą zostawił po sobie Mishima. Ma ono specyficzną formę, gdzie przez pryzmat konkretnych wydarzeń Mishima dochodzi do wniosków na temat natury człowieka i poprawnego sposobu jego działania w świecie, można więc powiedzieć, że tworzy on antropologię filozoficzną⁴ – jego ujęcie tej problematyki będzie stanowiło temat tej pracy.

¹ Artykuł powstał na podstawie pracy rocznej pisanej pod opieką dr. hab. Piotra Scholtenbergera, któremu dziękuję za pomoc, inspirację i dobre słowo.

² J. Nathan, *Mishima: Życie*, Warszawa 2022, s. 347.

³ Tamże.

⁴ Opisując i przyjmując poglądy Martina Bubera, Tadeusz Szkołut opisuje jedno z zadań antropologii filozoficznej tak: „[...] antropologia filozoficzna nie tylko wyjaśnia człowiekowi jego status w świecie [...], lecz spełnia również swoistą funkcję terapeutyczną: dostarcza człowiekowi poczucia pewności, pozwala mu na nowo zakorzenić się w świecie [...]”. Tak rozumiejąc zadanie stojące za tą dziedziną filozofii, Mishima przedstawia projekt spełniający ją całkowicie. T. Szkołut, *Słowo wstępne: Spór o naturę ludzką i jego konsekwencje aksjologiczne*,

Jednak stwierdzenie, że Mishima tworzy po prostu antropologię filozoficzną, zbytnio uprościłoby problematykę tego, czym jest *Słońce i stal*. Autobiograficzne elementy stanowią integralną część dzieła i nie można ich sprowadzić jedynie do ornamentu. Sam Mishima pisze:

Od pewnego czasu już wyczuwam w sobie nagromadzenie wszelkich emocji, których nie sposób wyrazić za pomocą obiektywnej formy sztuki, czyli powieści. [...] Po omacku zatem szukałem odpowiedniego kształtu – czy to wyznania, czy to esejistycznego komentarza – dla takich zwierzeń, aż w subtelnie niedopowiedzianej przestrzeni między tymi dwoma gatunkami odnalazłem coś, co zwać by można spowiedzią krytyczną⁵.

Tak więc sam autor wyczuwa napięcie odpowiadające za kształt jego pracy, jest ona zbyt osobista, by można ją było zaklasyfikować jako jeden z esejów, które Mishima pisał na tematy polityczne i społeczne, z drugiej strony obejmuje szerszą tematykę niż tylko przedstawienie jego doświadczeń. Jego nazwa – spowiedź krytyczna – nie przyjęła się, ale współcześnie powstają teksty filozoficzne wypełniające tę samą przestrzeń. Mam na myśli autoteorię. Termin ten został stworzony, by opisać *The Argonauts* autorstwa Maggie Nelson⁶, gdzie doświadczenia jej związku służą jako punkt wyjścia do dyskusji z filozoficznymi teoriami Gilles’a Deleuze’a, Judith Butler czy Eve Kosofsky Sedgwick⁷. Przyjęło się ją definiować jako „zderzenie między osobistym doświadczeniem a uznanym obszarem myśli akademickiej”⁸. Trzeba przyznać, że Mishima nie konfrontuje się z akademią w swojej pracy, niemniej ma on inne sposoby „teoretyzowania” swojego dzieła, które opiszę później.

Bardziej pomocne, by zrozumieć autoteoretyczność Mishimy, będzie rozpoznanie celów stojących za wytworzeniem się tego gatunku. Jako jeden z tekstów będących autoteorią przed pojawieniem się tego pojęcia uznaje się *Światło obrazu* Rolanda Barthes’a, a także inne jego prace jak *Przyjemność tekstu*, *Roland Barthes par Roland Barthes*, czy *Fragmenty dyskursu miłosnego*⁹. Barthes wybrał taki sposób pisania prac jako sposób wykroczenia

[w:] *Antropologia filozoficzna i aksjologiczne problemy współczesności*, red. T. Szkołut, Studia Etyczne i Estetyczne, t. IV, Lublin 1997, s. 10.

⁵ Y. Mishima, *Słońce i stal*, Warszawa 2022, s. 5.

⁶ R. Wiegman, *Introduction: Autotheory Theory*, „Arizona Quarterly: A Journal of American Literature, Culture, and Theory” 2020, t. 76, nr 1, s. 1.

⁷ S. Marcus, *Review: An intimate look at a fluid family in Maggie Nelson’s ‘The Argonauts’*, <www.latimes.com/books/jacketcopy/la-ca-jc-maggie-nelson-20150503-story.html> [dostęp: 16.07.2024].

⁸ R. Wiegman, dz. cyt., s. 1.

⁹ K. Pint, M. Gil Ulldemolins, *Roland Barthes and the “Affective Truths” of Autotheory*, „Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal” 2020, t. 53, nr 4, s. 118.

poza akademicką doxę¹⁰, czytając autoteorię właśnie jako sposób na wykroczenie poza utarte granice dyscyplin i gatunków, pozwalający na odkrycie prawdy uniwersalnej, ale emocjonalnej¹¹. Możemy w ten sposób doprecyzować, co chciał osiągnąć Mishima, pisząc spowiedź krytyczną.

Z pewnością sama autorefleksyjność w filozofii nie jest odkryciem XX wieku. Lauren Fournier opisując historyczne korzenie tej praktyki w myśli zachodniej, sięga do Nietzschego, Montaigne'a, św. Augustyna, Rousseau i wielu innych. To ci autorzy byli według niej odpowiedzialni za wytyczenie drogi dla autoteorii¹². Interesującą z punktu widzenia tej pracy jest jej uwaga na temat zwrotu ku sobie modernistycznej sztuki na początku XX wieku. Wymieniając różne twórczynie ówczesnej awangardy, zwraca ona uwagę na to, jak dekonstruowały one i krytycznie odnosiły się do własnej podmiotowości, antycypując postmodernizm¹³. Nie tylko ona doszła do takich wniosków. W swojej książce *The Modernist Self in Twentieth-Century English Literature: A Study in Self-fragmentation* Dennis Brown wskazuje poezję i prozę modernistycznych autorów takich jak Pound, Eliot, Woolf, czy Joyce jako pierwszą, która postanowiła porzucić pełnię podmiotu na rzecz jego fragmentacji¹⁴. Stąd, żeby rozróżnić samą autorefleksję od autoteoretyczności, postuluję, aby w tej drugiej zawrzeć także proces dekonstrukcji i rekonstrukcji własnej podmiotowości.

Mishima problemy te porusza już na początku swojej kariery literackiej. *Wyznania maski* opisują, jak starannie skonstruowane przez autora maski nie mają chronić jego już istniejącego ego, ale je stworzyć¹⁵. Z tych oraz wielu innych powodów, mimo wpływu japońskich tradycji na Mishimę, nie tylko możemy z pewnością stwierdzić, że tworzy on nowoczesną w sensie światowym literaturę¹⁶, ale także modernistyczną. Stwierdzając to, mam na myśli nie tylko jego dążenia do duchowej odnowy siebie i społeczeństwa, ponieważ utraciły swoją tożsamość¹⁷. Odnoszę się do formy, którą należy rozumieć jako filozoficzną realizację tendencji do dekonstrukcji i rekonstrukcji podmiotowości w modernistycznej literaturze. Podział doświadczenia człowieka na dwie przeciwstawne sobie części jest tym, jak Mishima wyraża kryzys

¹⁰ Tamże, s. 120.

¹¹ Tamże, s. 126–130.

¹² L. Fournier, *Autotheory as Feminist Practice in Art, Writing, and Criticism*, Cambridge 2021, s. 47–53.

¹³ Tamże, s. 48.

¹⁴ D. Brown, *The Modernist Self in Twentieth-Century English Literature: A Study in Self-fragmentation*, New York 1989, s. 1–2.

¹⁵ D. Keene, *5 Modern Japanese Novelists*, New York 2003, s. 48–49.

¹⁶ K. Kojin, *Origins of Modern Japanese Literature*, Durham–London 1993, s. 193.

¹⁷ O społecznym programie Mishimy i jego relacji z modernistyczną myślą polityczną można przeczytać w: R. Starrs, *Modernism and Japanese Culture*, New York 2011, s. 230–244.

podmiotowości. Jakie remedium proponuje i co stoi za filozoficznością *Słońca i stali*, opiszę w dalszej części pracy.

Z pewnością umieszczenie Mishimy w kategorii autoteorii jest nieoczystym wyborem. Z jednej strony autoteorię proponuje się obecnie jako feministyczny i queerowy sposób uprawiania filozofii i sztuki¹⁸. Nie jest niczym śmiałym stwierdzenie, że Mishima lubował się w patriarchalnej figurze wojownika, więc postulaty tych ruchów wywołałyby u niego zdecydowanie negatywną reakcję¹⁹. Nie zmienia tu nic fakt, że sam Mishima w swojej sztuce nie stroni od homoerotyzmu. Z drugiej strony, współczesna dyskusja o autoteorii skupiona jest na tym, jakie możliwości krytycznego odczytania dzieł innych ona daje. Tutaj problemem staje się fakt, że Mishima nie odnosi się otwarcie do żadnych filozofów, nawet jeżeli możemy wskazać jego inspiracje. Jeszcze innym problemem jest samo pojęcie teorii. Lauren Fournier używa go jako czegoś oddzielnego od filozofii, ale właściwie nie tłumaczy, czym ona jest. Najbliżej zdefiniowania teorii jest, gdy opisuje ją jako dyskurs mający u swej podstawy dzieła Marksa, Nietzschego i Freuda²⁰. Czy wobec tego nadużyciem będzie zrozumienie teorii jako jednego ze sposobów uprawiania filozofii? Czy teoretyczność sprowadza się do odniesień do pewnego kanonu twórców? Jeśli tak, to ciężko Mishimę zaliczyć do teorii, patrząc na brak odpowiednich cytowań w jego książce. Uważam jednak, że są dobre powody, by mimo tych problemów zakwalifikować tak jego dzieło. Realizuje ono postulat liminalności gatunkowej stawiany autoteorii. Jego skupienie na cielesności jest bliskie wielu twórcom tego nurtu, np. tworząca autoteorię Valeria Radchenko zdefiniowała ją jako: „Zdobywanie wiedzy poprzez ciało”²¹. Także opisywany wyżej przypadek Barthes’a wykazuje podobieństwa do dzieła Mishimy. Jeśli uznamy teorię za dział filozofii (a uważam, że powinniśmy), to wszystkie teksty teoretyczne są dziełami filozoficznymi. To, że konkretnie w tym dziele znaleziono to określenie na gatunek, nie powinno utwierdzać nas w przekonaniu, że tylko ci piszący teorię posługują się tymi specyficznymi metodami filozoficznymi. W momencie, w którym dyskusja na temat autoteorii zaczyna na poważnie wkraczać do nauk humanistycznych, musimy przemyśleć, na ile poprawne są założenia, z którymi wyszliśmy do problemu. Uważam, że rozumienie autoteorii jako rodzaju antropologii filozoficznej, w której punktem wyjścia argumentacji jest biografia autora, w ten czy inny sposób uniwersalizowana, a problemem jest jego podmiotowość, będzie dużo bardziej płodne niż wrzucanie jej w taką szufladkę.

¹⁸ L. Fournier, dz. cyt., s. 12–13.

¹⁹ R. Starrs, dz. cyt., s. 238–239.

²⁰ L. Fournier, dz. cyt., s. 47.

²¹ V. Radchenko, *Autotheory*, <<https://vvval.wordpress.com/2017/04/22/autoththeory/>>, [dostęp: 10.11.2024].

Należy jeszcze rozwiązać jedną metodologiczną zagadkę. W trakcie czytania *Słońca i stali* uderza sposób, w jaki autor opisuje elementy ukazwanego przez siebie życia człowieka. Dzieje się to poprzez zwielokrotnione opozycje, oprócz słowa – ciało, pojawiają się m.in. słońce – noc²², głębia – powierzchnia²³, ja – przeciwnik²⁴, a z nimi wcześniej zapowiadana opozycja życia i śmierci²⁵. Do tego pewne cechy ducha są łączone przez Mishimę z cechami ciała²⁶. Bez odpowiedniej systematyki te elementy mogą się jawić jako samodzielne, lecz zdaje się, że kluczem do zrozumienia filozofii Mishimy jest to, w jaki sposób tworzą one system o cechach mitologicznych opierający się na pierwotnej opozycji znaczącej²⁷.

Mówiąc o mitologiczności, mam na myśli to, że działanie opisywanego w tej pracy systemu może być zrozumiane poprzez narzędzia dostarczane przez Eleazara Mieleńskiego w rozdziale *Semantyka mitologicznej fabuły i systemu* w jego książce *Poetyka mitu*²⁸. Jeżeli uznamy, że w przypadku *Słońca i stali*: „Połączenie różnych opozycji binarnych w systemy dualistyczne wprowadza między semantycznymi parami pewną ekwiwalentność”²⁹, jaśniejsze stanie się odczytanie, jaką rolę dana para pełni w tekście. Pewna ekwiwalentność nie oznacza jednoznaczności. Kiedy pojawiają się wspomniane pary, nie są to wyrażenia całkowicie zamienne, ale stanowiące wyraz jednego systemu³⁰. Można by więc powiedzieć, używając sformułowania Mieleńskiego, że Mishima traktuje mit jako „instrument artystycznej organizacji materiału i sposób wyrażenia pewnych »odwiecznych« pierwiastków psychologicznych” widziany w *Poetyce mitu* nie tylko w opowieściach, które przyzwyczailiśmy się nazywać mitami, ale też w literaturze modernistycznej oraz w filozofii Bergsona czy Nietzschego³¹. Zdecydowanie swoje mitopoetyckie skłonności Mishima ukazuje, mówiąc, że chce „przełamać pozorny ład (swoją poprzedni tryb życia i wartości stojące za nim), by w jego miejsce wykreować inny”³².

²² Y. Mishima, *Słońce...*, s. 16–17.

²³ Tamże, s. 19–20.

²⁴ Tamże, s. 31.

²⁵ Tamże, s. 43–45.

²⁶ Tamże, s. 23.

²⁷ Podobny pomysł przedstawili Dick Wagenaar i Yoshio Iwamoto w pracy: D. Wagenaar, Y. Iwamoto, *Yukio Mishima: Dialectics of Mind and Body*, „Contemporary Literature” 1975, t. 16, nr 1.

²⁸ E. Mieleński, *Poetyka mitu*, Warszawa 1981, s. 286–323.

²⁹ Tamże, s. 290.

³⁰ Tamże, s. 291.

³¹ Tamże, s. 13–14.

³² Y. Mishima, *Słońce...*, s. 21.

Łącząc to z wcześniejszym ustaleniem autoteoretyczności dzieła Mishimy, możemy wywnioskować, że swoją „teoretyczność”, a więc także „filozoficzność”, dzieło Mishimy nie zawdzięcza odwołaniom do dyskursu akademickiego, jak w przypadku innych takich tekstów, ale poprzez stosowanie określonych mechanizmów semiotycznych, pozwalających mu na wytworzenie uniwersalności.

Tak więc celem mojej pracy będzie wydobywanie tego uniwersalnego przesłania dzieła za pomocą: uściślenia, co autor rozumie przez „słowa” i „ciało” (używając tych pojęć jako symboli dwóch elementów opozycji tworzących strukturę pracy Mishimy), ukazania natury opozycji między nimi, a na końcu sposobu przewyciężenia jej proponowanego przez Mishimę. Właśnie przez tak przedstawione zadanie chciałbym uciec z pułapki biografizmu i zamiast traktować dzieła właśnie jako uargumentowanie pewnego specyficznego działania (czyli samobójstwa autora), potraktować je jako filozoficzną propozycję prawdy, znaczącą także w oderwaniu od tych dramatycznych wydarzeń. Nie można Mishimie zarzucić oczywiście hipokryzji i tego, że program prezentowany w tej książce jest znacząco różny od tego, którym kierował się, popełniając samobójstwo, jednak przygodne własności tego wydarzenia pojawiające się przez to, że jest ono pojedynczym faktem historycznym, mogą prowadzić nas na manowce interpretacyjne³³.

Słowa

Mishima przedstawia słowa jako jeden ze sposobów poznawania rzeczywistości dostępnych człowiekowi. Słowa są: „[...] medium, które przewodzi do naszego umysłu abstrakcyjny ekstrakt rzeczywistości”, a to ma w rezultacie prowadzić do „korozji rzeczywistości” i „ryzyka zepsucia samych słów”, są one wobec rzeczywistości jak „żołądek, który nadprodukuje soki trawienne w końcu przeżera sam siebie”³⁴. Tak więc słowo z jednej strony pochodzi od rzeczywistości, ale z drugiej jest ono dla niej zniszczeniem. Wraz z rzeczywistością niszczą one cielesność człowieka³⁵.

Ten proces nie zdarza się jednak zawsze. Słowo staje się niszczycielem, gdy zamiast ciała posłuży jako pierwsze do doświadczania świata. Jest to doświadczenie Mishimy³⁶. W jego przypadku słowa oderwały się od rzeczywi-

³³ Interpretację samobójstwa Mishimy, ale też poniekąd całej jego twórczości przez jego pryzmat, można zobaczyć w np. H. Yamanouchi, *Mishima Yukio and His Suicide*, „Modern Asian Studies” 1972, t. 6, nr 1.

³⁴ Y. Mishima, *Słonce...*, s. 7.

³⁵ Tamże, s. 13.

³⁶ Tamże, s. 7–8.

stości i zepchnęły go w głębię i noc³⁷. Jest jasne więc, że dla Mishimy „słowa” w jego pierwotnym porządku świata skorelowane są z takimi własnościami jak „ciemność” i „dół” (są to jedne z wymienionych przez Mielecinskiego sposobów tworzenia opozycji mitycznych)³⁸. Pojęcia te konkretyzują się poprzez opisanie przez Mishimę egzystencji człowieka, w której słowo przejęło panowanie nad ciałem. Filozofowie nocy, jak nazywa ich w książce, są ludźmi fizycznie gorszymi³⁹, ale także ograniczonymi intelektualnie.

To ograniczenie intelektualne wyraża się poprzez ich oderwanie od świata, oderwanie od pełni egzystencji jako ludzi, a także od innych. Głębia staje się metaforą wnętrza człowieka, które zamknięte w słowach może wytworzyć jedynie egzystencję samotną i niepełną⁴⁰. Dzieje się tak, ponieważ słowa, przejmując rolę narzędzia poznania, z rzeczywistości wytwarzają cienie (po raz kolejny ciemność!)⁴¹. Jest to związane bezpośrednio z samym aktem wyrażania, rzeczywistość niemająca natury językowej wpisana w ramy słów może być jedynie poprzez wyobrażenie. Starając się więc ją opisać, tak naprawdę tworzymy jej symulakrum⁴².

Używając platońskiej metafory cienia, Mishima przewraca ją „z głowy na nogi”, to w języku kryją się złudzenia, prawda kryje się w cielesnym doświadczeniu rzeczywistości.

„Samotność literata”⁴³ wynika właśnie z wyobrażonej natury rzeczywistości językowej. Jeżeli uniwersalność możliwa jest wyłącznie poprzez poznanie cielesne⁴⁴, to jednostka, która je utraciła, może jedynie wyrażać swoje mniemania. Słowa jako sposób komunikacji stają się nieużyteczne, ponieważ są niezrozumiałe bez tego bezpośredniego połączenia z rzeczywistością, a więc także z innym⁴⁵. Poddanie się słowom oznacza indywidualizm, odrzucenie ich jarzma oznacza odrzucenie własnej osobowości i wyjątkowości, co jest dla autora *Słońca i stali* rzeczą zdecydowanie pozytywną⁴⁶.

Jednak Mishima nie odrzuca tego podstawowego założenia, że słowa ostatecznie służą do komunikacji. Fundamentalną funkcją słów ma być powszechna zrozumiałość, osiągnąca, według niego, w kolektywnie tworzonych starożytnych poematach epickich⁴⁷. By właściwie uświadomić sobie,

³⁷ Tamże, s. 18–19.

³⁸ E. Mielecinski, dz. cyt., s. 286–287.

³⁹ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 18.

⁴⁰ Tamże, s. 57.

⁴¹ Tamże, s. 31.

⁴² Tamże, s. 30.

⁴³ Odnoszę się do sformułowania Mishimy z: Y. Mishima, *Słońce...*, s. 57.

⁴⁴ Tamże, s. 12.

⁴⁵ Tamże, s. 25–26.

⁴⁶ Tamże, s. 26.

⁴⁷ Tamże, s. 26.

w jaki sposób słowo może być dla niego zrozumiałe, trzeba zwrócić się do jego szerszego spojrzenia na literaturę. Jego opinia na temat sztuki słowa wydaje się jednoznacznie negatywna⁴⁸. Jednak jako pisarz prezentował on program pozytywny, którego odbicie widzimy w *Słońcu i stali*.

Ukazuje go w książce *Mishima Yukio: estetyka klasyczna w prozie i dramacie 1941–1960* Beata Kubiak Ho-Chi⁴⁹. Omawiając rolę pisarza według Mishimy, autorka pisze: „Pisarz nie jest według Mishimy natchnionym artystą, wyrażającym instynktownie, w sposób nieprzemyślany i niezorganizowany własny świat, ale jest rzemieślnikiem, który tworzy według ściśle określonych zasad [...]”⁵⁰. Słowa dla Mishimy pisarza musiały być ściśle określone, Kubiak Ho-Chi podkreślając jego inspirację Arystotelesem, ukazuje, że pisarz nie ma żadnej swobody w językowym wytwarzaniu swojego stylu, nie ma pola dla wyobraźni⁵¹. W kontekście rozważań na temat roli, jaką pełnią słowa w egzystencji człowieka w *Słońcu i stali* widać, że są one dobre jedynie, jeśli ściśle podporządkowane są rzeczywistości. Tylko wtedy mogą się stać uniwersalne. To właśnie będzie kluczem do zrozumienia jego pochwały poezji pilotów kamikadze⁵².

Ostatnim aspektem słów jest to, że są one połączone z wiecznością. Przeciwwstawiona jest im śmierć złączona z ciałem. Zasada pióra związana jest z poskromieniem śmierci (Mishima odwołuje się tutaj do wspólnej drogi pióra i drogi miecza, programu etycznego rozpowszechnionego w japońskim okresie Edo⁵³, o którego recepcji przez niego szerzej napiszę później). Metaforycznie pisze on, że „[...] literatura tworzy kwiaty, które nie więdną. Nie więdną zaś tylko kwiaty sztuczne”⁵⁴. Wieczność słów jest związana z ich abstrakcyjną (więc fałszywą) naturą. Ta pustka wyraża się tym, w jaki sposób słowa są inne od rzeczywistości. Doświadczenie rzeczywistości jest bowiem ciągle, natomiast słowa kończą się nieustannie, przerywają ciągłość życia⁵⁵. W ten sposób po raz kolejny upośledzają człowieka. Przyzwyczajenie do ciągłych zakończeń oddala go od prawdziwego kresu, śmierci⁵⁶. Na tym polega poskromienie śmierci przez słowa.

⁴⁸ Tamże, s. 26.

⁴⁹ B. Kubiak Ho-Chi, *Mishima Yukio: estetyka klasyczna w prozie i dramacie 1941–1960*, Kraków 2004.

⁵⁰ Tamże, s. 169.

⁵¹ Tamże, s. 160.

⁵² Y. Mishima, *Słońce...*, s. 71–73.

⁵³ J. Wolska-Lenarczyk, *Epifania pustki: Wizja pięknej śmierci w Hojo no umi Yukio Mishimy (1925–1970)*, Kraków 2014, s. 78.

⁵⁴ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 44.

⁵⁵ Tamże, s. 61.

⁵⁶ Tamże, s. 61–62.

Tak więc natura słowa nie jest jednoznacznie zła. Może stać się złą, jeżeli w życiu człowieka przejmie ono pierwszeństwo przed rzeczywistym doświadczeniem świata. Te wiąże się z ciałem i to ono będzie tematem kolejnej części pracy.

Ciało

Odkrywanie tego, czym może być ciało w życiu człowieka zajmuje większość *Słonica i stali*. Stąd odpowiedź na pytanie, czym ono jest, staje się nieco trudniejsza, ponieważ autor daje ją nam w sposób procesualny, rozwijając jego znaczenie od jej początku do jej końca (możliwe też, że jest niemożliwa z powodu ograniczeń samego języka, który misterium ciała wyrazić nie jest w stanie...). Jak pisze:

Gdyby przyrównać „ja” do domu, ciało byłoby otaczającym go owocowym sadem. Mógłbym ów sad pieczętować pielęgnować albo pozostawić samemu sobie pleniące się w nim chwasty. [...] Zrozumiałem to w pewnym momencie i otoczyłem swój sad troskliwą opieką. [...] A gdy ogród zaczął rodzić owoc po owocu cielesność zajęła pokątną część mojej świadomości⁵⁷.

To jednak jest jasne, ciało jest sposobem doświadczania świata o naturze tożsamej z rzeczywistością⁵⁸. Tak jak jednak Mishima pisze, wymaga to określonych działań, czyli treningu siłowego.

Ciało dla Mishimy było tajemnicą, a doświadczał on swojej niewiedzy poprzez niezrozumienie innych doświadczających świata za jego pomocą. Autor opowiada historię, w której obserwował mężczyzn niosących *omikoshi*⁵⁹ w trakcie święta religijnego. Patrząc na ich wyraz twarzy, wyobrażał sobie ekstatyczne wizje, które muszą przeżywać. Po latach treningu, kiedy sam wziął je na swoje ramiona, dowiedział się, że ekstaza była spowodowana widokiem nieba, doświadczeniem czystej rzeczywistości⁶⁰. Odkrywanie tej tajemnicy jest procesem ukazującym się w książce jako przyznawanie ciała kolejnych jego własności, rozbudowywaniem jego symboliki. Mishima porównuje ten proces do nauki języka obcego⁶¹.

⁵⁷ Tamże, s. 6.

⁵⁸ Tamże, s. 7.

⁵⁹ Omikoshi (czasem zapisywane mikoshi) to przenośne świątynie w formie lektyki, opis takiej procesji można znaleźć w: S. Schnell, *Sanctity and Sanction in Communal Ritual: A Reconsideration of Shintô Festival Processions*, „Ethnology” 1997, t. 36, nr 1, s. 4–5.

⁶⁰ Y. Mishima, *Słonce...*, s. 10–11.

⁶¹ Tamże, s. 10.

Jeśli słowa były połączone z nocą, to ciało połączone jest ze słońcem. Pierwsze spotkanie Mishimy ze słońcem miało miejsce w Japonii latem 1945 roku. Wtedy odrzucił je jako symbol pustki i porażki⁶². Kolejne wydarzyło się podczas wyprawy do Grecji w 1952 roku⁶³. W tym momencie porzucił swoją jaskinię i zapragnął nauczyć się „filozofii powierzchni”⁶⁴, przeciwnej abstrakcjom słownych rozważań.

Tym, co Mishima zrozumiał, był fakt, że ciało w przeciwieństwie do słów jest ograniczone przez samą rzeczywistość, nie mając abstrakcyjnej natury, staje się zależne od jej zasad. To sprawia jednak, że może ono oddać uniwersalne idee rzeczywistości lepiej niż słowa⁶⁵. Z tego powodu to właśnie forma wyrobionych mięśni pozwala na prawdziwe poczucie jedności z innymi⁶⁶. Nie ma w niej żadnej osobowości i jednostkowości. Ciało jest także dlatego formalnie piękne⁶⁷.

Ta natura ciała zgodna z rzeczywistością pozwala także skonfrontować się z nią. Rzeczywistość materializuje się w życiu Mishimy pod postacią przeciwnika⁶⁸. Pojawia się w czasie treningów sztuk walki. Relacja z nim jest relacją bez pośrednictwa słów. Ukazana jest jako wymiana spojrzeń⁶⁹. Przeciwnik należy do tego samego porządku co podmiot, więc mogą oni wejść ze sobą w interakcję. Inaczej niż w momencie, w którym człowiek rozpocznie interakcję z przedmiotem abstrakcyjnym. Ten zawsze pozostanie niewzruszony⁷⁰. To dlatego gwarancją samoświadomości stał się ból⁷¹. Odczuwanie go po uderzeniu przeciwnika czy przy podnoszeniu ciężarów jest sposobem, w jaki poznajemy, że jesteśmy ze światem w relacji. Doświadczenie cierpienia fizycznego w starciu z ciężarami czy podczas treningu sztuk walki jednak jest tylko odbiciem najważniejszego pojedynku z rzeczywistością⁷².

Zasadnym staje się pytanie, czemu to właśnie ból stanowi ten najważniejszy punkt odczuwania świata. By to zrozumieć, należy przyrzeć się relacji cielesności ze śmiercią. Śmierć pełni u Mishimy funkcję uprzywile-

⁶² Tamże, s. 16–17.

⁶³ Tamże, s. 18. W tamtym fragmencie ma on na myśli wyprawę do Grecji, którą opisał w trawelogu *The Cup of Apollo*, jedyne wydanie europejskie to włoskie: Y. Mishima, *La coppa di Apollo*, Milano 1997.

⁶⁴ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 20.

⁶⁵ Tamże, s. 14.

⁶⁶ Tamże, s. 26, 77.

⁶⁷ Tamże, s. 15.

⁶⁸ Tamże, s. 31.

⁶⁹ Tamże, s. 32.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tamże, s. 33.

⁷² Tamże, s. 59.

jowaną, ponieważ ostatecznym przeciwnikiem, z którym starcie może dać pełnię doświadczenia świata, jest właśnie ona⁷³. Jest „rzeczywistością, która odwzajemnia spojrzenie”⁷⁴, znaczy to tyle, że stanowi ona jedyny sposób na wejście w relację z pełnią rzeczywistości, tak jak walka z przeciwnikiem jest przez odwzajemnienie spojrzeń nawiązaniem relacji z jej częścią. Droga miecza, czyli droga ciała, spycha człowieka na konfrontację z nią⁷⁵.

Nie chodzi jednak tylko o doświadczenie świata. Ciało i jego piękno jest ograniczone czasowo⁷⁶. To niespodziewane wkroczenie w rejony estetyki może być wytłumaczone przez zafascynowanie Mishimy grecką ideą jedności piękna, przekonaniem, że piękno fizyczne jest wyznacznikiem dobrego życia⁷⁷, inną odpowiedzią na tak ważną rolę piękna u Mishimy jest japońska tradycja filozoficzna, która już u swych buddyjskich źródeł ciążyła ku estetyce i zmysłowości⁷⁸.

Najważniejsze jest jednak to, że ciało jest połączone przez Mishimę ze śmiercią, analogicznie do tego, jak słowo jest z wiecznością. Doświadczenie śmierci jest jednak w *Słońcu i stali* czymś więcej niż doświadczeniem cielesnym, jest tym jedynym pełnym doświadczeniem, w którym łamie się opisywana przeze mnie opozycja. Jest też ostatecznym celem w życiu jednostki.

Przedwczesna śmierć jako pokonanie opozycji słowo – ciało i powiązanie z pięknem

Nie ulega wątpliwości, że w *ars moriendi* Mishimy śmierć ma być piękną⁷⁹. Píše on, że jego celem jest odszukanie wspólnej płaszczyzny dla formalnego piękna słowa i ciała⁸⁰. Opisując to, jak Mishima rozumie ciało, skupiłem się na jego symbolice i znaczeniu w antropologii filozoficznej *Słońca i stali*. Ostatecznie jednak ta antropologia ma prowadzić do działania, do którego przygotowuje określony proces, od początku stawiający za cel, oprócz gruntownego przekształcenia sposobu poznawania świata przez jednostkę,

⁷³ Tamże, s. 36.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże, s. 43.

⁷⁶ Tamże, s. 25.

⁷⁷ J. Wolska-Lenarczyk, dz. cyt., s. 169.

⁷⁸ Mówiąc o buddyjskich korzeniach, mam na myśli główne nurty japońskiej interpretacji buddyzmu, a nie jego całość. Jak pokazują autorzy przywoływanej przeze mnie książki, ten kierunek skoncentrowania się na świecie postrzeganym zmysłowo pozostał także później ważnym elementem japońskiej tradycji filozoficznej, też tej czerpiącej z konfucjanizmu. H. Gene Blocker, C.L. Starling, *Filozofia japońska*, Kraków 2008, s. 44–46.

⁷⁹ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 51.

⁸⁰ Tamże, s. 15–16.

wykroczenie poza ciało i słowo w bardzo konkretny sposób. Ten proces to materializacja idei w ciele⁸¹.

Należy zastanowić się, czym dla Mishimy jest idea. Według niego jest ona „obca ludzkiej egzystencji, tak jak i obce duchowi jest ciało, wypełnione niepodlegającymi naszej woli organami wewnętrznymi, mięśniami, głodkami i krwiobiegiem; człowiek może zatem użyć ciała jako wręcz metafory idei, gdyż jedno i drugie łączy pierwiastek obcości”⁸². Duch jest tutaj dla Mishimy synonimem świadomości. Człowiek może podporządkować swojej świadomości i słowa, i ciało, jednak te pierwsze w większym stopniu. Nie można podporządkować swojej woli idei, idea może przejąć kontrolę nad naszą wolą. Uważam, że Mishima mówiąc o rzeczonyj idei, nie ma na myśli żadnego niematerialnego wyrażenia, a pewną własność rzeczywistości, tej samej, z której pochodzą słowa i do której przynależy ciało. Dla Mishimy japońskim wyrażeniem, które oddawało sposób osiągnięcia piękna było *miyabi*⁸³. Wywodzi się ono z etykiety dworskiej i można je tłumaczyć jako elegancję, to tłumaczenie nie oddaje jednak sensu *miyabi*, którym jest wyrafinowane odczuwanie rzeczywistości, pozwalające na dostrzeżenie w niej nowych własności⁸⁴. Możemy zrozumieć, że dla Mishimy właśnie dostrzeżenie piękna nieboskłonu w trakcie niesienia *omikoshi* było wyrazem specyficznego *miyabi*.

Ta koncepcja łączy się ze wspomnianą wcześniej wspólną drogą pióra i miecza (*bumbu ryōdō*) i filozofią Wanga Yangminga. To ona zainspirowała jeden z jego najważniejszych autorytetów, Heihachirō Ōshio, do sprzedaży swojego majątku, przeprowadzenia rewolty dla dobra ludu, a po jej klęsce do popełnienia samobójstwa⁸⁵. Yangming był chińskim filozofem i ważnym przedstawicielem neokonfucjanizmu. Jego wkładem w filozofię opierającą się na naukach Konfucjusza była jej nowa idealistyczna interpretacja⁸⁶. Dla Yangminga właśnie umysł grał rolę bytu, który jest pierwotną zasadą rzeczywistości. Ma dawać uniwersalną wiedzę, która pozwala na dobre postępowanie. Przejawia się w życiu człowieka na sposób wewnętrznego głosu

⁸¹ Tamże, s. 13–14.

⁸² Tamże, s. 13.

⁸³ J. Wolska-Lenarczyk, dz. cyt., s. 174.

⁸⁴ W.T. De Barry, *The Vocabulary of Japanese Aesthetics*, [w:] *Japanese Aesthetics and Culture: a Reader*, red. N.G. Hume, Albany 1995, s. 46–47.

⁸⁵ O tym, jak ważny był Wang Yangming i Heihachirō Ōshio dla Mishimy piszą H. Gene Blocker, C.L. Starling, dz. cyt., s. 104, i J. Wolska-Lenarczyk, dz. cyt., s. 78. Blocker i Starling opisują też krótko życiorys Ōshio.

⁸⁶ Idealizm nie jest najlepszym słowem do jej opisanie, ale jest dobrym odniesieniem dla filozofii Yangminga, za czym poświadcza użycie tego porównania przez: H. Gene Blocker, C.L. Starling, dz. cyt., s. 89 i C. Chang, *Wang Yang-ming: idealist philosopher of sixteenth-century China*, New York 1962.

(intuicji), podążanie za nim to wiedza. Yangming pokazuje też, że umysł i świat materialny to jedno, że perfekcyjna jednostka potrafi zauważyć każdy detal pojedynczego doświadczenia i zareagować odpowiednio. Ważne jest to, że dla Yangminga każda wiedza jest nierozróżnialna od działania. Proces naszego uczenia to nie poznawanie faktów, które umożliwią nam poprawne wykonanie pewnej czynności, a uczenie się znajdowania wewnętrznego głosu, który umożliwia nam poprawne działanie. Jest ono za każdym razem różne, ponieważ różne są warunki jego wykonywania. Także etyka Yangminga działa na tej zasadzie. Ten wewnętrzny głos jest też niemożliwy do zapisania, ponieważ zmienia się w zależności od osoby i sytuacji. Jądem tej filozofii był samorozwój (mocno inspirowany taoizmem) oparty na przekonaniu, że każdy musi odnaleźć swoje zadanie, analizując własny umysł i wykonać je⁸⁷.

Ta wersja konfucjanizmu, a szczególnie jedność myśli i działania, stała się bardzo ważna w trakcie tworzenia się kodeksu etycznego *bushidō* w XIX wieku⁸⁸. W ten sposób głęboko wpłynęła na całą japońską myśl i na Mishimę. Wydaje się więc, że ostateczne zniesienie opozycji słowa i ciała można zrozumieć u niego jako osiągnięcie ideału Yangminga. Jednostka doświadcza oświecenia przez zrozumienie jedności swoich myśli z rzeczywistością. Nie ma już żadnego pośrednika. Wszystkie jej działania wypływają z jednego źródła. Śmierć staje się punktem, w którym jako jednostka, która postrzega, łączy się z postrzegającym⁸⁹. Iluzja różnicy między nimi jest złamana.

Jest jednak jeszcze element europejski, który mocno wpłynął na rozumienie śmierci przez Mishimę. Była to filozofia Georges'a Bataille'a. Mishima powiedział, że Bataille to myśliciel europejski, z którym czuje się najbardziej związany⁹⁰. Mimo wspomnianych wcześniej inspiracji zdaje się, że to właśnie poglądy Bataille'a dotyczące erotyczności śmierci, a także znaczenia granicznych (heterologicznych) doświadczeń w życiu człowieka, miały wpływ przynajmniej na wyrażenie pewnych elementów myśli Mishimy⁹¹. Zdaje się, że właśnie dzięki Bataille'owi możemy zrozumieć, co oznacza zdanie: „Na tym właśnie polega piękno oddziałów kamikadze – piękno w znaczeniu nie tylko duchowym, ale też – jak uznaje ogół mężczyzn – w najwyższym stopniu erotycznym”⁹². Śmierć i seks mają w tej myśli ten sam cel, ponowne

⁸⁷ Opis filozofii Yangminga, z którego korzystałem znajduje się w: D.S. Nivison, *The Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, Chicago–La Salle 1996, s. 217–231.

⁸⁸ O. Benesch, *Wang Yangming and Bushidō: Japanese Nativization and its Influences in Modern China*, „Journal of Chinese Philosophy” 2009, t. 36, nr 3, s. 445–447.

⁸⁹ Mishima pisze o postrzeganiu w: Y. Mishima, *Słońce...*, s. 58.

⁹⁰ A. Lac, *Community by Death: Mishima, Bataille, and Metaphysics of the Flesh*, „Comparative Literature Studies” 2017, t. 54, nr 2, s. 432.

⁹¹ Tamże, s. 434–435.

⁹² Y. Mishima, *Słońce...*, s. 48.

odczucie ciągłości przez jednostkę⁹³. Oprócz tego śmierć jest transgresją. Męczyzna łączy się z pięknem poprzez wyzbycie się swojej podmiotowości, autouprzedmiotowanie⁹⁴. Pociąg erotyczny i autodestrukcja ze względu na narzucone na nie tabu stają się jedyną drogą do najwyższych wartości. Samospelnienie jest tożsame z samounicestwieniem właśnie przez swoją paradoksalną naturę, która jest dla Mishimy istotą nieuchronnie padającego ofiarą śmierci człowieka⁹⁵.

Tak więc samobójcza śmierć to afirmacja przez jednostkę natury rzeczywistości, a więc i swojej własnej. To jedyny sposób, by w całości poddać się wartościom wypływającym z niej samej i doświadczyć ich bezpośrednio. Od Yangminga Mishima bierze ideę czystego działania, od Bataille'a erotyczności i transgresyjności śmierci. Łącząc te elementy, tworzy on z śmierci wydarzenie łamiące w końcu iluzje słów, które poddane rzeczywistości i w jedności z działaniem (samobójstwem), stają się monumentem, uniemożliwiając śmierć⁹⁶.

Zakończenie: czym jest mit Mishimy?

Tak więc nowym ładem wykreowanym przez Mishimę dla samego siebie okazała się egzystencja sprowadzająca się do radykalnej akceptacji śmierci jako istoty życia człowieka. Z punktu widzenia słów uściśla możliwy sposób wypowiedzi do tożsamej z działaniem w świecie. Z punktu widzenia cielesności dąży do totalnego poddania jej idei piękna.

Droga do wyciągnięcia tych wniosków i ostateczne opisanie ich jako przedwczesnej śmierci doprowadza nas tropem mitograficznym do konkretnej konkluzji. Mit Mishimy to mit bohaterski, kończący się rytuałem przejścia. Odwołując się do Mioletinskiego, rytuał ma dwie główne cechy, pozwala na wkroczenie jednostki do wspólnoty i odnowę poprzez śmierć i ponowne narodziny⁹⁷. Mishima, podobnie jak inni ówcześni autorzy korzystający z narzędzi mitopoetyckich, modyfikuje ten schemat, ale zachowuje jego główne cechy. Cała droga, którą przechodzi on w *Słońcu i stali* wprowadza go do wspólnoty⁹⁸, kończy się śmiercią i pozwala na odnowę w pięknie⁹⁹.

⁹³ A. Lac, dz. cyt., s. 435–436, warto też przeczytać opowiadanie Mishimy *Umiłowanie ojczyzny*, w którym przedstawia w literacki sposób połączenie Eros-Tanatos (Y. Mishima, *Umiłowanie ojczyzny*, [w:] tegoż, *Zimny płomień*, przeł. H. Lipszyc, Warszawa 2008).

⁹⁴ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 48.

⁹⁵ O transgresji u Mishimy pisze J. Wolska-Lenarczyk, dz. cyt., s. 187–193.

⁹⁶ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 74–75.

⁹⁷ E. Mioletinski, dz. cyt., s. 280–285.

⁹⁸ Y. Mishima, *Słońce...*, s. 77–79.

⁹⁹ Tamże, s. 48.

Należy po tym wszystkim znów wrócić do pytania, czemu Mishima wybrał właśnie taki sposób na przedstawienie swojej filozofii. Myślę, że ta forma naprowadza nas na konkretną odpowiedź, chciał on bowiem uczynić uniwersalnymi wszystkie subiektywne doświadczenia swojego życia, i by jego całość stała się wiecznym symbolem. Wybierając też tego typu narzędzia, wierzył, że konflikty opisywane na kartach *Słońca i stali* nie są jego osobistą przypadłością, a problemami współczesnego człowieka.

BIBLIOGRAFIA

- Benesch O., *Wang Yangming and Bushidō: Japanese Nativization and its Influences in Modern China*, „Journal of Chinese Philosophy” 2009, t. 36, nr 3.
- Brown D., *The Modernist Self in Twentieth-Century English Literature: A Study in Self-fragmentation*, New York 1989.
- Chang C., *Wang Yang-Ming: Idealist Philosopher of Sixteenth-Century China*, New York 1962.
- De Bary W.T., *The Vocabulary of Japanese Aesthetics*, [w:] *Japanese Aesthetics and Culture: a Reader*, red. N.G. Hume, Albany 1995.
- Fournier L., *Autotheory as Feminist Practice in Art, Writing, and Criticism*, Cambridge 2021.
- Gene Blocker H., Starling C.L., *Filozofia japońska*, Kraków 2008.
- Keene D., *5 Modern Japanese Novelists*, New York 2003.
- Kojin K., *Origins of Modern Japanese Literature*, Durham–London 1993.
- Kubiak Ho-Chi B., *Mishima Yukio: estetyka klasyczna w prozie i dramacie 1941–1960*, Kraków 2004.
- Lac A., *Community by Death: Mishima, Bataille, and Metaphysics of the Flesh*, „Comparative Literature Studies” 2017, t. 54, nr 2.
- Marcus S., *Review: An Intimate Look at a Fluid Family in Maggie Nelson’s ‘The Argonauts’*, <www.latimes.com/books/jacketcopy/la-ca-jc-maggie-nelson-20150503-story.html> [dostęp: 16.07.2024].
- Mieletinski E., *Poetyka mitu*, Warszawa 1981.
- Mishima Y., *La coppa di Apollo*, Milano 1997.
- Mishima Y., *Słońce i stal*, Warszawa 2022.
- Mishima Y., *Umiłowanie ojczyzny*, [w:] tegoż, *Zimny płomień*, przeł. H. Lipszyc, Warszawa 2008.
- Nathan J., *Mishima: Życie*, Warszawa 2022.
- Nivison D.S., *The Ways of Confucianism: Investigations in Chinese Philosophy*, Chicago–La Salle 1996.
- Pint K., Gil Ulldemolins M., *Roland Barthes and the “Affective Truths” of Autotheory*, „Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal” 2020, t. 53, nr 4.
- Radchenko V., *Autotheory*, <<https://vvval.wordpress.com/2017/04/22/autotheory/>> [dostęp: 10.11.2024].

- Schnell S., *Sanctity and Sanction in Communal Ritual: A Reconsideration of Shintō Festival Processions*, „Ethnology” 1997, t. 36, nr 1.
- Starrs R., *Modernism and Japanese Culture*, New York 2011.
- Szkołut T., *Słowo wstępne: Spór o naturę ludzką i jego konsekwencje aksjologiczne*, [w:] *Antropologia filozoficzna i aksjologiczne problemy współczesności*, red. T. Szkołut, Studia Etyczne i Estetyczne, t. IV, Lublin 1997.
- Wagenaar D., Iwamoto Y., *Yukio Mishima: Dialectics of Mind and Body*, „Contemporary Literature” 1975, t. 16, nr 1.
- Wiegman R., *Introduction: Autotheory Theory*, „Arizona Quarterly: A Journal of American Literature, Culture, and Theory” 2020, t. 76, nr 1.
- Wolska-Lenarczyk J., *Epifania pustki: Wizja pięknej śmierci w Hojo no umi Yukio Mishimy (1925–1970)* (Literatura, język i kultura Japonii), Kraków 2014.
- Yamanouchi H., *Mishima Yukio and His Suicide*, „Modern Asian Studies” 1972, t. 6, nr 1.

Ernest Rojek – student historii i filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. Jest to jego pierwszy artykuł. E-mail: <el.rojek@student.uw.edu.pl>.

Ernest Rojek – student of history and philosophy at the University of Warsaw. This is his first paper. E-mail: <el.rojek@student.uw.edu.pl>.

Scena krytyczna



