

Odniesienia religijne w twórczości Miłosza

Wielce obowiązujące tytuły jak: „Miłosz i religia” czy „poezja Miłosza i sacrum” wywołują w nas zrozumiałą podejrzliwość. Użyty zbyt szeroko termin traci zazwyczaj wyrazisty kontur, rozlewa się na różne przybrzeżne obszary. Tak się stało i z terminem sacrum; wielka ekspansywność i równa jej mglistość należą zresztą do jego istoty.

Poezja Miłosza wymyka się ustalonym kategoriom: jej wymiar czy odniesienie religijne urasta poza „przyjętymi rubrykami”. Nie wiele też tu wierszy religijnych *sensu stricto*: modlitw, apostrof, przypowieści, wizji. Gorliwy poszukiwacz rzeczywistości dociera wreszcie do rzeczywistości innej, „dla nas nie do przeniknięcia, choć nieskończone dążenie do niej jest napędem wszelkiej nauki i sztuki” (Wykład sztokholmski z 8 XII 80, s. 9). Wędrowka ta odciska się w słowie poety, w wypowiedziach poetyckich i bardziej dyskursywnej natury – w eseistyce Miłosza, która towarzyszy poezji jako intelektualny komentarz i bezpośredni zapis refleksji.

Z obszaru spraw, do których zobowiązuje tytuł, wyjmiemy tylko kilka:

1. „Ziarno gorczyczne w raju utraconym”;
2. Spór z polskim katolicyzmem;
3. „Śmierć Boga” i kryzys kultury;
4. Wielka poezja i wyobraźnia religijna;
5. Pismo Święte;
6. Przeświadczenie i obrona wiary;
7. Pochwała bytu i ładu świata.

Ziarno gorczyczne

Do raju utraconego, do dalekiego kraju dzieciństwa, prowadzi nas poeta w pięknej opowieści wspomnieniowej „Dolina Issy” (1955) zastrzegając się przed identyfikacją z małym Tomaszem, bohaterem powieści. Jeśli tkanka zdarzeniowa jest fikcyjna, świat poetycki jest na pewno prawdziwy w najgłębszym sensie tego słowa. Do tego świata przecież odnoszą się słowa w „Ziemi Ulro” (1977): „Gdyby mnie zapytano, skąd pochodzi moja poezja powiedziałbym, że z dzieciństwa

a więc z kolędy, z liturgii nabożeństw majowych i nieszpornych – jak też z Biblii” (s. 191). Świat dojrzewającego dziecka to także okres wielkich niepokojów i pytań metafizycznej natury: skąd zło? dlaczego cierpienie? dlaczego śmierć? To także pierwsze zetknięcie z grzechem, poczuciem skazy, rozpaczą z powodu zadanej śmierci (zabicie wiewiórki). Ale też i chroniąca od rozpaczony pewność, że biały krążek, który ksiądz zawozi umierającej „przechyla szalę, gwiazdy i planety nie zważą więcej niż piasek drogi” („Dolina Issy”, s. 140).

Religijny horyzont tej powieści ogarnia też zachwyt nad światem, nad bogactwem i różnorodnością ptaków, motyli i kwiatów zdumienie nad rozrzutną hojnością Boga w rozsiewaniu piękna, zdumienie nad każdym poszczególnym istnieniem ludzkim, podległym niepoznawalnym prawom, kryjącym własną, jedyną tajemnicę i własną ranę. Dopiero później podsumuje to poeta: „Święty jest byt”, ale pierwsze oczarowanie i fascynację światem i człowiekiem zwiąże Miłosz z przestrzenią dzieciństwa, utrwaloną w tej opowieści.

Ziarno gorzyczne rośnie powoli i w ukryciu mimo wysiłków w których nie ustają „diabły znad Issy”, Niewiaży, czy Wilii; mimo wszystkich kontrargumentów „scjentyficznych”, wówczas – w dwudziestoleciu między wojnami – jeszcze ogromnie modnych. Niewiele w eseistyce Miłosza terminów jak ironicznie wypunktowanych, co „światopogląd naukowy”, zawsze w żartobliwym czy ironicznym cudzysłowie. Ten wytwór XIX wieku, podobnie jak freudyzm i marksizm miał przedłużyć swe życie w wieku XX, kiedy to „filozofia, literatura, sztuka, były coraz bardziej postępowe, humanitarne, freudystyczne, socjalistyczne, pacyfistyczne i w ogóle gorliwe w głoszeniu prawa jednostki do szczęścia czy spożywania” („Ziemia Ulro”, s. 177) (Patronem tych wszystkich -izmów, był u nas Boy, ówczesny dyktator mody ideologicznej). Młodzi intelektualiści tego czasu, zwłaszcza środowiska twórcze, ulegli jednak naciskom mitu „postępowości”.

Spór z polskim katolicyzmem

Ziarnu gorzycznemu przeszkadza wzrastać również gwałtowny odpór przeciw zespołowi zjawisk, które poeta obejmuje formułą „katolickie wychowanie” i „polski katolicyzm”. Często wracające refleksje na ten temat mają charakter nie osobistych zwierzeń, ale wyjaśnienia sytuacji kulturowej, w której znalazło się młode pokolenie owych lat, kiedy to alternatywą dla mitu postępowości wydawał się młodym jedynie „polski katolicyzm”, o niewielkiej - dla nich - sile atrakcyjnej i niewielkim autorytecie intelektualnym. Analizie „katolickiego wychowania” poświęcił poeta obszerny rozdział „Rodzinnej Europy”, wskazując na efekty rygorystycznych, kontrolowanych praktyk religijnych oraz interpretacji grzechu w perspektywach tak ponurych, że wywołała sprzeciw wychowanków. Po latach jednak - i to wielokrotnie! - powie Miłosz, jakim błogosławieństwem była

nauka dogmatyki i apologetyki oraz historii Kościoła, która pomagała utrzymać „świadomość europejską”: „Dobrze jest słyszeć od dzieciństwa słowa łacińskiej liturgii, tłumaczyć w szkole Owidiusza, uczyć się katolickiej dogmatyki i apologetyki” (Wykład sztokholmski, s. 4).

Nie z metodami katolickiego wychowania podejmuje Miłosz długotrwały, a właściwie nigdy nieukończony spór. Ostrze polemiki słownej czy tylko wewnętrznej, uderza w katolicyzm polski, wyhodowany na naszej glebie, na naszej tradycji i obyczajowości. Deklarując się w „Ziemi Ulro” jako rzymski-katolik, opatry poeta tę etykietę zastrzeżeniem: „Rzymski katolik – ileż dodatnich znaków temu pojęciu towarzyszy! Polak, szczerzy patriota, katolik z prapradziada, a to i poczciwość, i staropolska gościnność, i kochajmy się, i strzemienego” (s. 200). „Nie potrafiłem ugiąć kolan przed boginią, której na imię polskość”. Przewidując, że stopniowo zatrze się „pamięć jasełek, chóralnych litanii w gronie domowników i czeladzi, rytualnych obżarstw dwa razy w roku” - Miłosz potrafi jednak dostrzec, co polski katolicyzm ocalił, jakich wartości bronił i jakiego człowieka pragnął wychować. Poeta zdołał bowiem sam, doświadczalnie się przekonać, że zawsze „złowrogie siły”, ilekroć chcą zniszczyć naród, najpierw atakują z furją wszelkie organiczne wspólnoty i związki „podtrzymywane przez rodzinę, religię, sąsiedztwo, wspólne dziedzictwo...” (Wykład sztokholmski, s. 2).

Akt ugody z polskim katolicyzmem podpisuje zresztą poeta już w „Ziemi Ulro” (1977): nie jest to oczywiście akt kapitulacji, ale dojrzałego zrozumienia: „ponieważ wiele przeżyłem, pycha moja została nadkruszona”. Zacytowanej już przepowiedni o przyszłym zaniku jasełek i form religijnej obrzędowości polskiej - towarzyszy jednak inna prognoza: „Myślę, że katolicyzm, nawet przy znacznie zmniejszonej liczbie wiernych, będzie w Polsce gruntem, albo przynajmniej tłem wszelkich umysłowych przedsięwzięć i że w nim zawiera się obietnica polskiej kulturalnej oryginalności” („Ziemia Ulro”, s. 201). Warto zachować to w pamięci, choć pewne elementy tej prognozy wcale się nie sprawdzają: ani nie zacierają się „pamięć jasełek” (nawet „Betlejem Polskie” Rydla wróciło triumfalnie na sceny zawodowe), ani nie zmniejsza się, jak dotąd, liczba wiernych: raczej rośnie i zagarnia młodzież.

„Śmierć Boga” i kryzys kultury

W eseistyce Miłosza wciąż dochodzi do głosu świadomość straszliwego kryzysu cywilizacyjnego, działającego z groźnym przyśpieszeniem. Przygotował go i zrodził wiek dziewiętnasty, wiek różnych nurtów romantycznych i postromantycznych, wiek ubóstwiania postępu i wiek sejentyzmu, wiek, w którym ogłoszono „Śmierć Boga”. Powszechny rozpad i katastrofę opóźniła „etyka powściągliwości, wyrzeczeń i poświęceń”, właściwa tradycji

wychowawczej jak również długotrwały wpływ religii, mimo powszechnej już w końcu wieku laicyzacji. Najgwałtowniej zostanie oskarżony „laicki humanizm”.

„Laicki humanizm zjadamy przez swoją pustkę, korzy się wobec nosicieli rewolucyjnych haseł” (s. 187). „Nikt o zdrowych zmysłach, kto długo mieszkał w krajach zachodnich – powie Miłosz – nie może mieć złudzeń co do zupełnej klęski laickiego humanizmu, spowodowanej przez tego humanizmu sukcesy” (Z. U., s. 178).

Humanizm laicki to redukcja człowieka. Tzw. „prawda nauki”: na początku XX w., w czasach Mickiewicza, nie uchodziła jeszcze za obowiązkową. Na początku XX w. - zwyciężyła: „Człowiek, jaki się ukazuje w II poł. nie może sprzeciwić się zasadom fizyki, biologii, psychologii, socjologii itd., czyli już żadnego podstawowego z nim sporu. Jeżeli jednak w skutek redukcji zmieniała się z króla w odmianę małą człekokształtnych, bez Edenu, bez Nieba i Piekła, bez dobra i zła, które stały się wytworem społecznych determinant – to może dojrzeć do redukcji całkowitej czyli do przekształcenia się w planetarne społeczeństwo owadów (Z. U., s. 127).

Laicyzacja przyczyniła się do wydziedziczenia tych właśnie wartości, które przechowuje tradycja i organiczne związki ludzkie (rodzina, sąsiedztwo, parafia). W skutek alienacji znaleźliśmy się w ziemi Ulro, w ziemi jałowej, krainie ludzi rozdartych i okaleczonych. Opisał ją William Blake, znał ją Dostojewski, Oskar Miłosz, Eliot. Na pobrzeża ziemi Ulro wprowadzał nas i sam poeta, Czesław Miłosz, w swojej poezji: o mieszkańcach tej krainy mówią przecież takie wiersze jak: „ Dziecię Europy” czy „Portret połowy XX wieku”.

Pełną, przerażającą wizję ziemi Ulro, wizję rozpadu i zagłady w świecie bez Boga, ukazał poeta w wierszu „Oeconomia divina” (w zbiorze: „Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada”):

*Nie myślałem, że żyć będę w tak osobliwej chwili,
Kiedy Bóg skalnych wyżyn i grzmotów
Pan Zastępów, Kyrios Sabaoth,
Najdotkliwiej ukorzy ludzi,
Pozwoliwszy im działać, jak tylko zapagną
Im zostawiając wnioski i nie mówiąc nic.*

Poeta przynosi obraz powszechnego rozpadu świata, któremu zabrakło zasady, fundamentu; rozplywają się drogi na betonowych słupach, miast ze szkła i żeliwa, lotniska... Materialność ucieka „z drzew, polnych kamienia, nawet cytryn na stole”. Wszystko staje się nierzeczywiste, gdyż tylko Bóg udziela rzeczywistego istnienia światu. Istnienia i motywacji.

*Za mało uzasadnione
była praca i odpoczynek
i twarz, i włosy, i biodra
i jakiegokolwiek istnienie*

„Oeconomia divina”

W przedmowie do „Ziemi Ulro” ks. Sadzik sugeruje, że wiersz ten jest jakby realizacją testamentowej przepowiedni Heideggera: „Pozostała nam tylko jedna możliwość: przygotowanie się w myśleniu i poezji na pojawienie się Boga lub Jego brak, na to, że zginiemy w obliczu nieobecnego Boga”.

Wyobraźnia religijna

Często w eseistyce Miłosza powraca refleksja o kulturze i o tych wszystkich którzy, jak Sartre, odebrali jej wiarę i nadzieję, a także wyzuli ją z rzeczywistości, wydziedziczyli. Bo tylko świat pojęty sakralnie daje nam kontakt z rzeczywistością podobnie jak jedynie pojęty czas nadaje sens upływowi lat i chwili.

Często też przywołuje Miłosz swoich patronów, poetów przenikliwej wizji religijnej, diagnostów o wyostrozonym widzeniu i świadomości, których drażyły te same co jego, Miłosza, pytania: skąd zło i cierpienie? Patroni ci – od Milтона, Swedenborga, Williama Blake'a, aż po Oskara Miłosza i Simone Weil – przywracali jednak nadzieję mimo, a może dzięki ostremu widzeniu zła i jego władztwa. Stawało się ono rzeczywiste i uzasadnione, logiczne. Ponadto w apokaliptycznych i profetycznych wizjach, które nadają ich poezji tak wielki wymiar, realizuje się „najwyższe prawo ludzkiej wyobraźni”. Wprawdzie formułę tę odnosi Miłosz do Pisma Św., wyobraźnia religijna ma w jego opinii walor, właściwy tylko wielkiej poezji: to tej poezji zasadnicza cecha i wyróżnik. Tezę tę wyraźnie sformułował *a propos* Eliota: „Dzieło Eliota jest próbą dowiedzenia, że wyobraźnia, a tym samym poezja religijna, może odzyskać swoje przywileje” („Prywatne Obowiązki”, s. 190).

Wyobraźnia religijna, sakralnie porządkująca kosmos, przynosi czytelnikom obfite dary: odsłania ład rzeczywistości, uczy, że kamienie są po to, aby nogi nam raniły; wyluskuje sens i logikę zdarzeń; pomaga rozpoznać błogosławieństwa ziemi. Ta ostatnia formuła pochodzi z refleksji Miłosza o Mickiewiczu, autorze wspaniałego moralitetu („Dziady”) oraz poematu metafizycznego o błogosławieństwach ziemi („Pan Tadeusz”). Wyobraźni religijnej poezji Mickiewicza zawdzięcza swą wielkość. Posłuchajmy: „Dziady są niebywałym przedsięwzięciem jako wizji przestrzeni teatralnej. Jest to potężny akt wyobraźni, który jednak nie byłby możliwy,

gdyby nie stale obecny w dramacie świat nadprzyrodzony”. On bowiem tę przestrzeń rozszerza. W „Dziadach” rozpoznaje też Miłosz realizację dogmatu o świętych obcowaniu. Nie jest to teza zupełnie nowa, ale rzadko i niechętnie u nas przypominana.

„Takie sprzężenie jak w „Dziadach” jest wyjątkowe: duchy rozszerzają teatralną przestrzeń i uczestniczą w Świętych Obcowaniu, które z kolei pokonują zarówno przestrzeń jak i czas tzn. Stają się obcowaniem pokoleń w historii. Literatura światowa nie zna równie wybuchowego związku, bo dwa składniki „nadprzyrodzoność” i historyczność wzmacniają się w nim wzajemnie (Z.U., s. 108).

Pismo Święte

Obcowanie poety z Pismem Świętym sięga dzieciństwa i lat gimnazjalnych. Termin obcowanie nie wydaje się zresztą właściwy. Dopiero po latach (w „Rodzinnej Europie”, 1958) podda poeta krytycznej analizie tego rodzaju kontakt – a należy go naturalnie uogólnić, gdyż wykracza poza indywidualne doświadczenia chłopca w trzeciej dekadzie naszego stulecia. Krytyka to bardzo znamienna: można z niej wyczytać czym może i powinna być lektura Pisma Św. Z młodzieżą: „...Nigdy z Chomikiem (prefekt gimnazjum im. Króla Zygmunta Augusta w Wilnie) nie otwieraliśmy Starego Testamentu, który uważał za książkę dla nas nie wskazaną. Jednak gdyby poświęcił czytaniu i komentowaniu np. Księgi Hioba choćby część godzin, jakie humanista poświęcał jednemu wierszowi Horacego, odnieśliśmy większą korzyść, niż z jego krótkich opowiadań o prorokach, gdzie zajmował się tylko prefiguracjami Chrystusa. Mógłby nam wyjaśnić, jak cenny jest respekt dla tajemnicy, który każe przemilczeć najwyższe imię. Mógłby nas też pouczyć, że judaizm, w przeciwieństwie do swoich rywali w starożytności z ich cykliczną wizją świata, ujmował Stworzenie w ruchu jako dialog, jako wyłanianie się ciągle modyfikowanych pytań i ciągle modyfikowanych odpowiedzi i że tę właściwość odziedziczyło po nim chrześcijaństwo („Rodzinna Europa”, s. 72).

Nie przypadkiem wymienia tutaj poeta Księgę Hioba, zalecając jej uważną lekturę – jedyny w swoim rodzaju i najwyższej rangi – zmagania człowieka z nieszczęściem i z Bogiem, z nieszczęściem, które poraża i paraliżuje naszą zdolność rozumienia. Całe Pismo Święte Starego Testamentu odczyta jako dzieje nieszczęścia, zapis ran narodu izraelskiego. W tym zresztą Pisma Świętego siła i konsolacyjny walor. Nie o pociechę w zwykłym sensie tego słowa tu chodzi raczej o moc oczyszczającą, o katarskie działanie Pisma Świętego przez wieki i na całym obszarze chrześcijaństwa, zjednoczonego wspólnym poddaniem się Pismu. Zachowuje ono wieczną młodość, gdyż mówi o doświadczeniu zawsze tak samo żywym i aktualnym. Dlatego też Księga ta długo pozwalała narodom europejskim zachować zmysł ciągłości, który nie jest tym samym, co modny

dziś termin „historycyzm” (Mowa sztokholmska).

Pełniejszą motywację przynosi wiersz „Lektury”:

*I nam dzisiaj uważnym czytelnikom Pisma
... nie dalszy niż wczoraj
Wyda się tamten czas, choć twarze cesarów
Inne dziś na monetach. Ciągle trwa ten eon
Lęk i pragnienie to samo, oliwa i wino
I chleb znaczy to samo. Również chwiejność rzeczy
Chciwiej, jak niegdyś, cudów*

„Lektury”, (w) „Gdzie słońce wschodzi i kędy zapada”

Pismo Święte fascynuje także także jako realizacja najwyższego prawa wyobraźni i prawdziwego dostojęstwa mowy. Jakże jednak to dostojęstwo mowy oddać w języku, który te wysokie rejestry zaprzepaścił, utracił? Podejmując się przekładu, jest Miłosz świadomy ciężaru i odpowiedzialności. „Nie ma dziś polszczyzny, zdolnej tekst biblijny ujaśnić trzeba ją dopiero stworzyć” (Wstęp do Księgi Eklezjastesa), stworzyć przeciwko żargonowi gazetowemu i językowi „scjentyficznemu”, które zawładnęły dziś mową polską. Niedosiężnym ideałem przekładu jest Psalterz Puławski tj. pierwsza, najdostojniejsza i najczystsza polszczyzna.

Credo poety

Już na wstępie tych refleksji pojawiła się teza, że poeta nierad jest etykietom i formułom, że pragnie wyminąć przyjęte rubryki, a deklarując przynależność do rzymskiego Kościoła – zastawia się różnym zastrzeżeniami. Restrykcje te dotyczą jednak stylu i tradycji obyczajowej polskiego katolicyzmu, czy też „teologii liberalnej”, nigdy podstaw dogmatycznych religii katolickiej, co dziwne może się wydać wobec poświadczanego przez Miłosza faktu, że jego lektury religijne prowadzące wreszcie do przekładu Pisma Świętego były przeważnie protestanckie.

Wyznawczych czy apologetycznych wierszy jest zresztą w twórczości poetyckiej Miłosza niezmiernie mało: wyjaśnia to i respekt dla tajemnicy, i wrodzona dyskrecja, powściągliwość, i - zapewne – wewnętrzna niechęć do poezji konfesyjnej i deklaratywnej. To też na tle takiej postawy szczególnie mocno zabrzmiał wiersz „Im więcej” w zbiorze „Miasto bez imienia” (1969). Zbioru szczególnie obfitym w religijne akcenty.

*Im więcej na dzień jesteś znieważony,
Im śmieszniejsze wkładają na ciebie korony*

*I krzyczą urągając: pokaż swoją siłę,
Albo liczą cię między pamiątki niebyłe,
Im więcej żalu, drwiny, gniewu, oskarżania,
Bo słowo twoje z miejsca nie ruszy kamienia,
Tym bardziej pewnym mogą być tego jednego:
Że ty jesteś zaiste, Alfą i Omegą.*

We wspomnianym zbiorze, „Miasto bez imienia”, krzyżują się różne motywy, przypomnienia, wizje, a także bezpośrednie apostrofy do Chrystusa czy Ducha Świętego. „Jakże znosiłeś, Jezu, te wszystkie feretrony?” pyta poeta z wyraźną aluzją do obrzędowości polskiej; w króciutkim, iście Norwidowym dialogu, zwiąże miłość do Boga z pochwałą bytu („Twierdzenie i odpowiedź”). Wydaje się też, że natarczywe prośby do Ducha Świętego nie pozostały bezskuteczne. Każdy z tych wierszy jest zupełnie inny, jedyny, niepowtarzalny, a wszystkie poza „przyjętymi rubrykami”. Łączy je tylko wielka prostota wyrazu, zwięzłość i powściągliwość tonacji uczuciowej. Wyjątkowo i tylko na chwilę głos poety podniesie się w stronę patosu („Im więcej”); nawet przerażająca w istocie wizja totalnej zagłady świata, z którego Bóg się wycofał, oddając go całkowicie we władztwo ludzi („Oeconomia divina”) ukazana jest rzeczowo, sucho. To metoda „białych kwiatów”, której nauczył nas Norwid.

Gorące nurty w liryce religijnej sygnuje jakby poeta cudzym imieniem, ludzi z epoki baroku. Nie jest to właściwie jednak „liryka maski”, ale prośba wchłonięcia doświadczeń kulturowych, wędrówka wstecz, podjęta przez poetę, syna tysiącleci. Jest on, czy był, jednocześnie i tym skruszonym grzesznikiem, który wyrzuca z siebie słowa rozpacz i nadziei. Tak wolno odczytać „Rozmowę na Wielkanoc 1620 r.” i „Piosenkę Wielkopostną”.

Pochwała bytu i ładu świata

Horyzont religijny twórczości Miłosza to jednak przede wszystkim afirmacja bytu, zgoda na urządzenie świata, z jego bólem, w którym brodzimy po kolana.

Latami dojrzewa w poecie pewność, zwięzłe wyrażona w mowie sztokholmskiej: że właściwym powołaniem poety jest kontemplacja bytu. Powołaniem trudnym z różnych powodów: bo i rzeczywistość jest przecież niepoznawalna w swoim bogactwie i splątaniu wątków, i nasze instrumenty są zgoła niedoskonałe. Nawet instrumenty poety, język – bezsilny wobec różnorodności istnień poszczególnych. Wielokrotnie wraca do tego dylematu Miłosz: język potrafi przecież nazwać tylko pojęcia ogólne, nie byty indywidualne, tę właśnie sroczkę i to jabłko.

Obdarzenia przez Boga przywilejem nazywania rzeczy, poeci darowi temu nie umieją sprostać: „nie nazwane zostaje”.

Cóż nam pozostaje i przystoi? Podziw dla niezliczonych, nieprzebranych substancji świata, gest dziękczynienia. Gest ten powtarza poeta często, choć zawsze wydaje się on zawodny: „Niepełny był mój głos, inne złożyć chciałem dziękczynienie” („Nie tak”). Słowa błogosławieństwa wrywają się coraz częściej z ust poety, zmęczonego „zachwytem, rozpaczą, gorliwością, nadzieją” („Tak mało”).

Gorliwość, zachwyty, nadzieja – z nich właśnie uplata się kantyczka, gdy rozpadnie się wzniosły hymn lub psalm przewodnika chóru. Każde z trzech pojęć nabrzmiewa różnorodnymi znaczeniami i buduje wspólnie etos poety.

Gorliwość (*łac. zelus*) odnosi poeta do codziennego trudu dnia, do zdyscyplinowanego wysiłku, który formuje osobowość człowieka, i jego dzieło, to, co zostawi trwały ślad: Gorliwość przenika różne płaszczyzny życia i towarzyszy różnym powołaniom: słyszymy i o gorliwości pilnego przekładcy, i o gorliwości pożeracza książek, i o gorliwości poety, który ma odżywiać swoje dzieło stałą lekturą historyczną, filozoficzną, teologiczną. Gorliwie ma też poszukiwać rzeczywistości i tej dzisiejszej, i wczorajszej, zatrzymanej naszą pamięcią, i tej innej, dla nas niedosiężonej.

Zachwyty, podziw dla niezwykłej urody świata, dla samego cudu istnienia. „O słońce, o gwiazdy, mówiłem, święty, święty, święty byt nasz podniebny, i dzień, i wieczne obcowanie” („Rok”, [w:] „Miasto bez imienia”). Zachwyty ten odnosi się szczególnie do człowieka: „Opowiadałbym, gdybym umiał, wszystko, co jedna pamięć na chwałę ludzi” („Rok”). Gdyż człowiek jest największym cudem, większym niż gwiazdy, światło, blask i promienistość, jasność. Horyzont w teatrum Miłosza jest bowiem jasny, świetlisty, taki właśnie, jaki przystoi misterium nadziei, rozgrywanym w czasie jutrzennym, gdy wszystko wydaje się darem („Dar”, [w:] „Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada”).

Nadzieja, która śpiewa z radości, gdy dopada nas ból, który podprowadza nas do bram czarodziejskiego ogrodu, choć na razie jest zamknięty. Odczytuje ją poeta z wizji zagłady w pismach Blake'a czy Oskara Miłosza, z Pisma Świętego, z doświadczeń historycznych narodów. Przerażliwy jest tylko los ludzi, którzy utracili nadzieję (Baltazar w „Dolinie Issy”). Ta wielka siła zwycięża czas i śmierć, każe ufać w świętych obcowanie. Aktem takiej nadziei zamyka się pożegnalny wiersz do zmarłego przyjaciela, ks. Sadzika:

Nie triumfuje Świętych obcowaniem

Oczyszczający ogień, tu i wszędzie

I ci dzień wspólnie z martwych powstanie

Ku Niemu, który jest, i był, u będzie.

(1980)

Każdego ranka nadzieja otwiera przed nami drzwi nowego dnia i mówi głosem anioła:

zaraz dzień

jeszcze jeden

zrób co możesz

Nadzieja jest wspólną patronką wyznawców i poetów. Przecież i poezja to odwaga zaczynania życia „w każdej sekundzie na nowo”. I ona, zrzucając wciąż starą skórę węża - zawiera nadziei.