

Krystyna Latawiec

Ludzkie kryjówki w poezji Tadeusza Różewicza

Słowa kluczowe: metafora kryjówki, człowiek podziemny, zerwana komunikacja, wiedza tragiczna

Streszczenie

W artykule omówione zostały warianty motywu kryjówki w poezji Tadeusza Różewicza. Punktem wyjścia była refleksja Józefa Tischnera na temat „ludzkich kryjówek” wywiedziona z prac Antoniego Kępińskiego. Nadto poszerzono kontekst interpretacji o kategorię „człowieka podziemnego” Fiodora Dostojewskiego i jego komentatora Lwa Szestowa. W takim ujęciu metafory skrywania wyodrębnione w poezji Różewicza niosą zróżnicowane znaczenia: wyrażają traumę wojny, samotność ocalałych, niemoc w nawiązaniu więzi społecznych, ucieczkę w życiowy automatyzm, kokon konsumpcji, polityczną ideę zamknięcia, życie w stanie embrionalnym, osłonę przed zgiełkiem świata. Za ich pośrednictwem poeta szuka dostępu do wiedzy podziemnej, którą starannie przykrył gobelin humanitaryzmu. Polemizuje z pozorami egzystencjalnego ładu w imię człowieka poniżonego.

W tomie *Myślenie według wartości* z 1982 roku Józef Tischner zamieścił szkic *Ludzie z kryjówek*. Określenie szkic wydaje się tu na miejscu, bo i sam jego autor miał świadomość, iż zaledwie dotyka tematu, który mógłby skłonić do bardziej rozbudowanych dociekań. Poprzestaje jednak na wskazaniu kilku etycznych aspektów sytuacji ze swej istoty psychologicznej, choć, jak to zazwyczaj bywa w przypadku dzieł Antoniego Kępińskiego, mającej konsekwencje etyczne. Jak przystało na humanistycznego psychiatrę Kępiński nie hołdował czysto naukowemu obiektywizmowi, ale skłaniał się do uznania wolności jednostkowej za warunek wyzwolenia od lęków. Proces wydobywania siebie z załęknienia wymaga jednak porzucenia iluzji, że w kryjówce zawiera się skarb, coś cennego dla

osobistego rozwoju. Oddalenie tej ułudy stanowi pierwszy krok na drodze do samopoznania, a w konsekwencji rodzi konieczność otwarcia na ludzi. Dla refleksji i praktyki Kępińskiego istotne było jego doświadczenie wojenne oraz późniejsze badania nad stanem świadomości byłych więźniów obozów koncentracyjnych. Zatem jego myślenie o człowieku to „szczególny przypadek filozofii wkorzenionej w swój czas – filozofii po Oświęcimiu”¹.

Dziś powiedzielibyśmy „po Auschwitz”, aby uniknąć językowej polonizacji zbrodni, jednak wówczas, gdy krakowski filozof snuł refleksję w związku z lekturą prac krakowskiego psychiatry takie nazewnictwo było w powszechnym użyciu. Były to lata siedemdziesiąte XX wieku, gdy poezja Tadeusza Różewicza, tak znamieną dla kultury „po Auschwitz”, płynęła już wieloma strumieniami tematycznymi, choć były one pewnie odnogami tego podstawowego nurtu, który wykrystalizował się jako rezultat krytycznego doświadczenia siebie w stanie bezpośredniego zagrożenia życia. Zejścia do podziemia, żeby użyć metafory Fiodora Dostojewskiego, gdy postanowił on przyjrzeć się wnikliwie temu, co najgłębiej skrywane, a co być może stanowi wiedzę niezbędną dla samookreślenia człowieka pozbawionego możliwości racjonalnej wykładni swego losu. Warto przypomnieć tutaj pytania ponowione przez Lwa Szestowa, radykalnego interpretatora myśli rosyjskiego pisarza. Tak cenioną przez Zachód psychologię Dostojewskiego opatrzył filozof ironicznym cudzysłowem, natomiast z całą ostrością zapytał o coś, co dotyka granic ludzkiej kondycji: „Czy wszystkie drogi do prawdy wiodą przez podziemie? I czy każda głębina jest podziemiem?”²

Temat kryjówki, wracając do Tischnera komentującego dzieło Kępińskiego (*Psychopatie*, Warszawa 1977), zawiera jeszcze wiele niewiadomych, zwłaszcza tajemnicą spowity jest „gest przekraczania progu kryjówki”. Refleksja pozytywna wymaga, zdaniem krakowskiego filozofa, poważnego namysłu, żeby móc wyjść z kręgu winy i choroby w stronę nadziei. Bo to ona, „rzetelna nadzieja”, otwiera przestrzeń, wskazuje drogi i zaprasza do

¹ J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 413.

² L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. i wstępem poprzedził Cezary Wodziński, Warszawa 1987, s. 62.

ruchu. „Ethos pielgrzymy jest ethosem nadziei” – powiada filozof³. I dalej: „Z małej nadziei człowieka powstaje przestrzeń ciasna, krótkie pielgrzymowanie, płytki wybór wartości w teraźniejszości. To samo można powiedzieć o spotkaniach człowieka z innymi ludźmi: małe nadzieje rodzą spotkania ułamkowe...”⁴. Fenomenologia przestrzeni „od” i „do” rozgranicza dwie postawy – otwartą (od siebie) i zamkniętą (do siebie). Pierwsza ma znak dodatni, gdyż tworzy jasną, ciepłą aurę uczuciową, druga oddziela od otoczenia negatywnymi uczuciami i gasi życiową dynamikę⁵.

Człowiek z kryjówki przysparza cierpień sobie i innym. Wejście w nią oznacza upadek o znaczeniu etycznym, czyli życie na poziomie nijakości, poza dobrem i złem, poza winą i niewinnością. Refleksja Tischnera związana z ludzkimi kryjówkami uderza niespodziewaną koincydencją z tym fragmentem poematu Tadeusza Różewicza *Et in Arcadia ego*⁶, w którym poeta w szeregu rytmicznych powtórzeń relacjonuje scenkę z grającą szafą w centrum małego teatru automatów i ludzi. Rozedrganą płaczem i śmiechem szafę otaczają młodzi, a z ich ciał wychodzą dusze (skarłale duszyczki) i przenoszą emocje do wypełnionego głosem pudła sztucznych dźwięków. Ma ono w sobie więcej życia niż zautomatyzowane ciała. Dusze młodych są niewinne jak automaty, bo jedne i drugie nie znają grzechu ani pokuty, więc nie mogą być potępione⁷. Uczuciowość o zabarwieniu histerycznym (płacz i śmiech) powoduje, że status osobowy chłopców przy grającej szafie ulega niwelacji, zostają małe duszyczki zamknięte w ciasnym kręgu osobnych, choć stłoczonych przy automacie ludzkich ego. To upadek w sferę uwolnioną od dyskomfortu winy, za to oferującą paratekstatyczne przeżycie na poziomie odruchów emocjonalnych.

³ J. Tischner, *Ludzie z kryjówek*, w: tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 415.

⁴ Tamże, s. 415.

⁵ Zob. J. Maciuszek, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*, Warszawa 1996, s. 107.

⁶ T. Różewicz, *Et in Arcadia ego*, w: tegoż, *Poezja*, t. 2, Kraków 1988, s. 70.

⁷ Temat karlenia duchowości podejmowany przez Różewicza w powiązaniu z diagnozą T.S. Eliota był przedmiotem studiów: R. Przybylski, *Et in Arcadia ego. Esej o tęsknotach poetów*, Warszawa 1966; J. Ward, *T.S. Eliot w oczach trzech polskich pisarzy*, Kraków 2001.

W tymże poemacie, tylko nieco dalej, w scenie z Kaplicy Sykstyńskiej spotykamy postać niewidomego, któremu trzymająca go za rękę Ewa (jego oko) objaśnia szeptem freski Michała Anioła. Poeta komentuje spojrzenie niewidomego: „w ciemność wzięte oczy”, trawestując frazę „w niebo wzięty”. Zatrzaśnięty w ciemności mężczyzna paradoksalnie „widzi” więcej niż gdaczący tłum, zwabiony do Sykstyny bardziej jej sławą niż potrzebą przeżycia duchowego czy estetycznego. Różewicz kontrastuje skrajności, przykłada surową miarę do ludzi, choć nie aż tak sarkastyczną jak w tekstach o zacięciu moralistycznym (np. *Walentynki*). Uspołecznione życie, sformatowane według popularnych gier i zabaw, ulega spłaszczeniu, na co poezja Różewicza dostarcza sporo dowodów. A przecież spoza obrazu świata stechnicyzowanego, spoza gdaczącego bezmyślnie tłumu przebija jakieś podstawowe pytanie o stan moralny współczesnego człowieka (poemat *Et in Arcadia ego* powstał na początku lat 60. XX wieku). I nie chodzi mi o aspekt psychologiczny tejże kondycji ani tym bardziej o „psychiczne konsekwencje wojny”, choć te zapewne odcisnęły swój ślad na wczesnej poezji autora *Niepokoju*. Bardziej interesujące wydaje się drażnienie przez poetę sfery ciemnej człowieka strąconego w podziemny krąg piekła z poziomu zracjonalizowanej doczesności. Ta wprawdzie od zarania skażona jest niedoskonałością (brakiem w ujęciu Norwida), ale jednak w toku działań zorientowanych ku aksjologicznej górze na tyle udało się ją zagospodarować przez niosący światło rozum, że można w niej było zamieszkać. Do czasu, gdy nie runął gmach porządku zbudowanego na zaufaniu do *ratio*. Skoro jedna z cywilizacyjnych zdobyczy wyemancypowanego rozumu, mianowicie nowoczesna technika dała się zaprząć do pracy na rzecz destrukcji, to ten rodzaj instrumentalnej racjonalności okazał się groźny w skutkach. Nie od rzeczy będzie tu przypomnieć frazę z wywodu Boga skierowanego do Spinozy: „- uciszaj/ racjonalną furie/ upadną od niej trony/ i szernieją gwiazdy”⁸.

⁸ Z. Herbert, *Pan Cogito opowiada o kuszeniu Spinozy*, w: tegoż, *Pan Cogito*, Wrocław 1993, s.67.

Wydarzenia o randze etycznej nie można wytłumaczyć psychologią, gdyż ta pozwala co najwyżej zapłakać nad mizérią doli człowieczej, wyrzucić z siebie rozpacz, wpaść w oskarżycielski ton, jak to się zdarzało w powojennych wierszach Różewicza. Jednak lament ma podłoże afektywne, więc zmienne i łatwo sprowadzalne do nastroju, a idzie o to, by przejść drogę do końca, najpierw do głębi doli – dołu – grobu, zanurzając myśl w nocy, która wciąga, aby następnie przyjąć konsekwencje tej mało radosnej wiedzy. Uznać mianowicie tragizm za niezbywalny element poznania, choć nie w jego spektakularnym wydaniu, gdy cierpienie przybiera maskę wzniosłości, bo jest udziałem ludzi wyjątkowych, atrybutem heroizmu. Należy raczej zobaczyć tragiczny wymiar w egzystencji zwykłej, żeby nie powiedzieć trywialnej, sponiewieranej i poniżonej. Nieprzypadkowo we wczesnych wierszach Różewicza są obrazy ludzkich kadłubów okaleczonych przez wojnę i naturę, bez rozróżnienia, która z tych dwu niszczycielskich sił czyni więcej zła. Człowiek to „pełzający/nowotwór/ z okiem wielkim jak strach”⁹. Uciekinier od siebie, wrzucony do worka wsobnych spraw, cierpiący z powodu zamknięcia, obsesyjnie ukierunkowany na dół/dolę. Odarty z nimbu niezwykłości, pełzający kadłub przekonuje sugestywnością obrazu bardziej niż czyniły to w przeszłości postawne sylwetki herosów wojennych. One były tylko projekcją wartości militarnych, podczas gdy te zdeformowane są stale obecne w naturze i w naśladowanej jej wynaturzenia historii.

Tischner spisywał swoje refleksje o kryjówce w związku z poglądami Kępińskiego na istotę psychopatii. Jego wypowiedź ma więc i wydźwięk psychologiczny, gdyż stan skrywania łączy z lękiem zabarwioną tęsknotą za drugim, z lękliwą miłością, nienawiścią. Przy czym lęk uzewnętrznia się w aktach agresji, co istotnie zakłóca komunikację międzyludzką. Różewicz także przywołał Kępińskiego. W *szarej strefie* odpowiada na pytanie Wittgensteina: „Co sprawia, że szary jest kolorem neutralnym?” – słowami

⁹ T. Różewicz, *Poezja*, t. 1, Wrocław 2005, s. 103.

Kępińskiego właśnie: „Świat depresji jest światem monochromatycznym/ Panuje w nim szarość lub całkowita ciemność / w szarości depresji wiele spraw przestawia się/ inaczej niż w normalnym oświetleniu”¹⁰. Potem jednak dodaje w nawiasie, że niewidzenie kolorów może być pochodną wady wzroku, nie depresji. Rzucona mimochodem uwaga powściąga przed psychologizowaniem. Poeta jasno wyklada swój pogląd na rysunek jako najczystsza formę malarstwa, minimalizując przy tym znaczenie barw. W świecie „kolorowego zawrotu głowy” wybiera nieefektywną zwyczajność, przyznając, że jego poezję obejmuje „szara strefa”. W tym wypadku poeta skrywa się przed naporem barw w deklarowaną szarość, jak chował się w swym wnętrzu niewidomy z Kaplicy Sykstyńskiej. Świadome oddzielenie od ekspresji kolorystycznej pozwala na wyłączenie ze zgiełku zewnętrznego i skierowanie oczyszczonego z nadmiaru bodźców oka ku podstawowym warunkom egzystencji świadomie przeżywanej. Głębia nie zamyka na świat, gdyż jej refleks przedostaje się na powierzchnię doznań autentycznych, a nie tych motywowanych psychologią tłumu napierającego bezmyślnie na freski Sykstyńskie. Zejście w szaro-ciemny obszar pozwala zobaczyć rzeczy w ich nieulepszonym kształcie, wydobyć z tego, co skrywane sens etyczny, który niekoniecznie służy pokrzepieniu ducha, wręcz przeciwnie – nierzadko obnaża ułudę naszego dobrego mniemania o sobie.

W toku lektury wierszy Różewicza z różnych lat można zauważyć liczne metafory językowe nasuwające analogię z gestem skrywania. Są wśród nich frazy o rodowodzie biblijnym: „brzuch wieloryba” (*Gwiazda żywa*) i biblijno-literackim: „arka/pijany statek” (*Cóż z tego, że we śnie*). Są kasy pancerne „zamknięte jak komory gazowe”, z których dochodzą stłumione krzyki i zgrzytanie zębów (*Złoto*), gdyż skrywają tajemnicę złota zamordowanych, „wypranego” w Europie i Ameryce (*Złoto*). Jest twarz schowana w dłoniach w momencie konfrontacji z *misterium tremendum*, od którego uciekamy w „zabawę w

¹⁰ T. Różewicz, *Poezja*, t. 4, Wrocław 2006, s. 126.

chowanego” i przed czym „ukrywamy się w uśmiechach” (***) *ukryłem twarz w dłoniach*). Gest pochylecia głowy we wczesnym wierszu *Powrót* oznaczał niezdolność do przekazania rodzicom drastycznej wiedzy o człowieku, oddzielenie wracającego z wojny żołnierza od domowego *gemütlich* z jego łaodem sześciu dni pracy i siódmym dniem odpoczynku. Poeta wyznaje: „Z głową w dłoniach/ tak siedzę i siedzę. Jakże im/ opowiem o tej długiej/ i splątanej drodze” (*Powrót*)¹¹. Wówczas słowa te niosły przekaz pesymistyczny, sygnowały poczucie obcości w świecie żywych, oddzielenie od nich gestem ukrycia głowy w dłoniach i znamionym w tej sytuacji milczeniem. Zerwana została komunikacja werbalna i gestyczna, zamykając byłego już partyzanta w kręgu jemu tylko wiadomych spraw. Niezdolny do spotkania „twarzą w twarz” pozostaje osamotniony, gdyż posiadał wiedzę ciemną, której nie sposób zintegrować ze spokojną egzystencją domową. Nadto żywi wcale nie są ciekawi tej wiedzy z drzewa poznania zła. W wierszu *Kopiec* rodzinno-towarzyski obrazek rodzajowy pokazuje, że przysypują umarłych gadaniną, uciekają w codzienność, aby zatrzeć o nich pamięć¹². Wszak kopiec to nie to samo co kurhan, nie upamiętnia, ale pokrywa wspominkami nieurzeczywistnione życie młodego mężczyzny, zastygłe w stanie poniekąd embrionalnym. Może też nasuwać myśl o kopcach owadów tak uspołeczniionych, że pojedyncza egzystencja traci na znaczeniu. W braku rzeczywistej komunikacji pozostaje zwyczajowa konwersacja, która stwarza pozór wspólnoty, choć zaledwie na poziomie mechaniki słów i gestów. Jedynie ból matki, schowany głęboko przed krewnymi, pozostaje dotkliwie prawdziwy.

Sposobem na wyartykułowanie ukrycia jest metafora łona, która prowadzi do skojarzenia ze stanem lękowym. To swego rodzaju „obsesja obronna”, powiązana przez Tischnera z obsesją władzy. W *Opowiadaniu dydaktycznym* Różewicz pisze: „był czas że kobiety rodziły małe/ i wielkie więzienia/ klatki w których biło serce”¹³. A że refleksja ta pojawia się w komentarzu do chińskiego muru, wolno wnosić, że uwaga poety o rodzących

¹¹ T. Różewicz, *Poezja*, Kraków 1988, t. 1, s. 76.

¹² T. Różewicz, tamże, s. 77.

¹³ T. Różewicz, *Poezja*, Kraków 1988, t. 2, s. 111.

klatki i pułapki na myszy stanowi uzupełnienie do krytycznego spojrzenia na tyranie, która stawia sobie absurdalny pomnik – mur kosztem ludzkich istnień. Mur ten to przypadek obsesji politycznej, która pod maską siły zdolnej zmusić poddanych do uległości skrywa aksjologiczną słabość. Wszak „mur ten nie dzielił/ niczego nie bronił ciągnął się”¹⁴. Władca zaprzął jedynie setki ludzi do aktywności obliczonej na zbudowanie doskonałej izolacji, która nie przysporzyła żadnej korzyści. Tak podziwiany przez turystów chiński mur unaocznia u Różewicza klatkę w skali makro, oddzielenie przybiera tu wymiar monsturalny. Nadto spotęgowane jest wizją nadmiernej ruchliwości pracujących przy budowie ludzi, których wysiłek służy jedynie realizacji absurdalnego pomysłu cesarza. Nie przynosi w istocie niczego pożytecznego, bo to aktywność potęgująca wrażenie siły, wzmacniająca pozór wszechwładnej tyranii. Może lepiej wybrać bezruch wbrew rozpoznaniu Artura Schopenhauera. Wówczas napięcie zacznie opadać, a my przestajemy być miotani przez impulsy nad-aktywizmu. Poeta sugeruje: „Najsłabsi żyją najdłużej. Najmniej krwawią. Nie męczą się tak długo. Przez całe życie zadawałają się słabym pulsem, płytkim oddechem. Żyjają otoczeni wodą. Otoczeni wodą żyją w macicy” (*Złowiony. Poemat prozą*)¹⁵. Tym razem wewnętrzna przestrzeń łona niesie sens pozytywny, gdyż sprzyja temu, co za Hanah Arendt można nazwać *vita contemplativa*. Tak rzecz można by ująć na poziomie wyższych aktywności ducha, ale jeśli zastosować wobec diagnozy poety rozpoznanie Dostojewskiego/Szestowa, to ci najsłabsi są miarą człowieczeństwa. Nie tego tryumfującego w wielkich projektach politycznych jak chiński mur, ale tego osłabionego w funkcjach życiowych, z trudem oddychającego, zanurzonego w wodach łona. Niewykształcony w pełni embrion nikomu nie zagrozi, zniesie swój los w milczeniu, przejdzie przez świat bez ambicji zawłaszczania go i przykrawania do własnych celów.

¹⁴ T. Różewicz, tamże, s. 111.

¹⁵ Tamże, s. 245.

Innym aspektem ludzkich kryjówek jest to, że zamknięci w nich zmagają się z poczuciem winy, oskarżają etykę, że wpędza ich w samotność. Radykalnie pojmowana powinność etyczna wzmacnia samoudręczenie, którego nie złagodzą tłumaczenia okolicznościami zewnętrznymi. Bohater Różewicza, zwłaszcza w tekstach tematycznie związanych z wojną, jest przytłoczony tym brzemieniem. Ton wypowiedzi bywa kategoryczny, a podejrzliwość wobec tych, którzy przejawiają witalność, nie pozwala wejść z nimi w bliższe relacje. Nawet jeśli są to ojciec i matka, jak w przywołanym już wierszu *Powrót*. Powracający z wojny syn mógłby wprawdzie skorzystać ze zrytualizowanych form zachowania, podsuwanych przez obyczaj czy kulturowy wzór, ale wówczas sprzeniewierzyłby się swemu cierpieniu, wybierając maskę „grzecznego chłopca”. Gdyby tak się stało, bez trudu wróciłby do społeczności rodzinnej i towarzyskiej, jednak powrót do siebie sprzed wojny okazałby się zaledwie grą iluzji. Kiedy bowiem przychodzi przyjaciel z dziurą w głowie, to trudno zachować się konwencjonalnie, pytając „co słyhać?” Już lepiej uciec w zamkniętą dla innych przestrzeń naznaczoną traumatycznym doświadczeniem. Skoro nie można nikomu o nim opowiedzieć, to należy pozostać niemym, a co za tym idzie obojętnym na kontakty z innymi. Kierunek dośrodkowy izoluje, uniemożliwiając terapię interpersonalną. Trzeba radzić sobie z wiedzą podziemną samemu. W *Wyznaniu* z 1949 roku poeta pisze, że podjął próbę zaludnienia białych miejsc na mapie wyobraźni i choć serce reagowało skurczem, to głowa pozostała „niema/ i naga jak młot”¹⁶. Stąd ten brak wspólnego języka, a co za tym idzie niemożność przekroczenia progu kryjówki, wyjścia w stronę nadziei. Przeżywanie oddzielenia od innych jest zapewne źródłem cierpienia, ale pozwala też wejść na drogę oczyszczenia z nadmiaru słów, żeby zobaczyć rzeczy i zdarzenia takimi, jakimi w istocie są: „dopiero izolowane/ odcięte zamknięte/ stają się jasne/ ostre/ wyraźne i zbliżone/ nie do „prawdy”/ lecz do siebie” (*Uzasadnienie*)¹⁷. Zjawiska rzeczywiste, choć

¹⁶ T. Różewicz, *Poezja*, Kraków 1988, t. 1, s. 166.

¹⁷ Tamże, s. 473.

nierzadko odrażające, przekonują swą namacalną realnością o wiele bardziej niż ubrane w ułudę idealizmu „prawdy” humanitarne.

Inaczej niż Tischner w szkicu o „ludzkich kryjówkach” używa Różewicz pojęcia „prawda”. Mianowicie bierze je w cudzysłów, jakby nie ufał władzy poznawczej intelektu, natomiast docenia sam akt uwagi nakierowanej na rzecz lub zdarzeni. Dopiero wyodrębnione okiem obserwatora z niezróżnicowanej magmy rzeczywistości nabierają wyrazu, nie potrzebują przy tym być do niczego porównywane, żeby nabrać znaczenia. Wystarczy, że są widziane, dotykane, smakowane. Poeta ze swą minimalistyczną estetyką skłania się do uznania momentu izolowanego za wartość, niezależnie od tego, czy towarzyszy temu doświadczenie prawdy, czy też chodzi tylko o autentyczność kontaktu, jego realność w sensie – odczucie bezpośrednie. Natomiast filozof widzi w kontaktach społecznych remedium na lęki ludzi z kryjówek, choć zarazem przyznaje, że „gest przekraczania progu kryjówki zawiera jeszcze wiele tajemnic”¹⁸. W rozpoznaniu problemu dostrzega jednak cień nadziei, co zrozumiałe, zważywszy, że zarówno psychiatria Kępińskiego, jak i analiza skrywania pióra Tischnera mają służyć celom praktycznym, jeśli już nie wprost krzepiącym, to jednak otwierającym na drugiego człowieka.

Różewicza dążenie do prawdy przebiega z dala od trajektorii wytyczonych przez tradycję europejskiego *ratio*, bliższe wydaje się człowiekowi podziemnemu Dostojewskiego, który porzucił ułudę „piękna” i „wzniosłości”, a wówczas pozostało mu „wyrzec się bezpłodnej walki i pójść w ślady sceptycyzmu i pesymizmu, zobaczyć – dokąd zawiodą one człowieka”¹⁹. I nie jest to droga nihilizująca wartości wyższe, ale próba zejścia tam, gdzie sprawy nie układają się podług życzeń podbudowanych solidną pracą rozumu. Do spokojnej racjonalności nie ma powrotu, jak nie można wrócić z wojny w nimbie bohatera, który oczekuje podziwu, a przynajmniej uznania dla swoich czynów. To radykalne porzucenie

¹⁸ J. Tischner, dz. cyt., s. 433.

¹⁹ L. Szestow, dz. cyt., s. 114.

młodzieńczych nadziei, które łatwo wziąć za ideał, skutkuje przewartościowaniem w dziedzinie prawdy – ta podziemna „jest zupełnie inna niż jej poprzedniczki. Ona prawie nie zajmuje się człowiekiem, a jeśli, wyrażając się metaforycznie, można jej przypisać jakieś zamiary, to na pewno nie są one życziwe”²⁰. W przypadku Różewicza ta „nieżyczliwość” byłaby zatem swego rodzaju metodą badania podziemnych kręgów wiedzy ciemnej, nierozjaśnionej światłem rozumu filozofów, społeczników czy moralistów. Ci usiłowali bowiem świat uczłowieczyć, podczas gdy wkroczywszy na ścieżkę wskazaną przez człowieka podziemnego Dostojewskiego, zobaczyć można z całą jasnością ułudę humanitarnych ideałów.

Różewicz prowadzi czytelnika „od” i „do” kryjówek. Widzi głowę jako „czarny futerał”, a w ciele skłębione emocje, które zamykają w ciasnych granicach zbolącej psychiki („o zmierzchu kłębią się/ we mnie ciężkie/ białe ptaki/ z okrągłymi ślepych piersiami”). Nie pozwala zapomnieć, że żyjemy „w zamkniętym kręgu/ twarzy/ słów nazwisk”, a „inni nas określają/ klasyfikują/ przyszpilają” (*Wyjście*)²¹. I nawet jeśli wiemy, że trzeba przekroczyć to „falszywe koło”, to zostajemy. Rzecz nie w tym, że poeta odsłania przed czytelnikiem nowe problemy, bo te są wszak od dawna znane. Proponuje raczej spojrzenie na nie z punktu widzenia kogoś, kto sam chowa się we własne dłonie, drąży krecie korytarze, sypie kopczyk zapomnienia, spowija w bandażu ciało ukochanej, dostrzega kurczenie twarzy, z której wyciekła już czułość. Jako podglądacz śmierci wybiera adekwatną do tego zajęcia perspektywę, mianowicie spogląda ukradkiem na schowany pod gestami witalnymi rozkład, przenika przez zasłonę uśmiechów do materii gnilnej, z której uformowane są ciała. Sam umieszcza siebie: „w szarości miękkiej/ w ciszy bez światła/ jak w rosnącej/ kuli pleśni”

²⁰ Tamże, s. 118. Na marginesie dodam, że „mało życziwe” podejście Różewicza do ludzi może mieć głębsze źródła niż tylko sarkazm czy ironiczna analiza ludzkich „ekscesów”. Wówczas i krytyka pióra Czesława Miłosza może okazać się chybiona, gdyż trafia w to, co jest niejako „produktem ubocznym” diagnozy Różewicza opartej na schodzeniu w głąb, w rejony słabo rozpoznane, a tak intensywnie odczuwane przez poetę.

²¹ T. Różewicz, *Poezja*, Kraków 1988, t. 2, s. 211.

(*Wiersz pisany o świecie*)²². Zamknięty w „kuli pleśni” czy innym razem w „papierowej torbie” oddziela się od światowego zgiełku, choć chętnie o nim pisze. Szczelnie otoczony wonią gnilną, zapuszcza się w rejony piwniczne, podskórne, w przedsionki wiodące ku rejonom fizjologii (*vestibulum vaginae* w *Regio*). W szarej strefie doświadczenia czuje się lepiej niż w otoczeniu przezroczystego celofanu kultury konsumpcji, która opakuje kwiaty, ludzi i słowa: „Róże w celofanie/ poeci w celofanie/ na śniegu na mogile/ słowa szeleszczą w celofanie”²³. Kokon sztucznych emocji jest kryjówką bardziej dotkliwą niż kula pleśni, bo stwarza pozór piękna, podczas gdy materia gnilna wolna jest od sterylnej oprawy życia wyzutego z fermentującej biologii.

I nie chodzi tu o diagnozowanie stanu psychicznego, lecz o wymiar etyczny przechodzenia „od” i „do” siebie. Na tym planie poeta spotyka się z filozofem. Czyta z twarzy ludzi symptomy ich wycofania z przestrzeni wolności w potrzebę chronienia siebie z obawy przed zranieniem czy przed poczuciem metafizycznej próżni. Twarz skręcona w „supel/ węzeł ze sznura/ z postronka” próbuje się rozluźnić, aby z powrotem zapaść się w siebie: „w strach poniżenie/ w ostateczną klęskę/ w nic” (*Koniec*)²⁴. Odnajduje w siatce zmarszczek starej damy fakturę skóry krokodyla (*Torba*), a jej usta określa mianem „zamek błyskawiczny”, skoro błyszczą w nich „dwa rzędy białych zębów”²⁵. Metaforyka związana z fizjonomią twarzy²⁶ nie prowadzi ku jej uwzniośleniu, bo nie ma ona poza rzeczami żadnego odniesienia. Czy jest to sznur, postronek, czy wytworna torebka ze skóry krokodyla, to pozostaje poeta przy materii z właściwą jej chropowatością. W niej odciska się ludzkie oblicze, poddane zużyciu jak każda inna fizyczna forma. I właśnie ta podatność na zniszczenie odbiera twarzy możliwość otwarcia na drugą twarz. Zaabsorbowana deformacją, którą niesie czas, zatrząskuje się ona w granicy wyznaczonej przez lęk wywoływany słowem „nic”. Powód

²² Tamże, s. 165.

²³ Tamże, s. 452.

²⁴ Tamże, s. 268.

²⁵ Tamże, s. 279.

²⁶ O „wewnętrznej stronie twarzy” pisze Z. Majchrowski, *Poezja jak otwarta rana*, Warszawa 1993, s. 168.

skrywania wydaje się zatem bardziej natury metafizycznej niż psychologicznej. Zużycie ciała, zapadanie się w siebie wynika z braku transcendentnego punktu odniesienia dla kogoś, kto nie uznaje już za oczywiste, że powstał na obraz i podobieństwo Boga.

Tischner analizował społeczne konsekwencje zatrzaśnięcia się człowieka w kryjówce, skutkujące brakiem komunikacji i samotnością. Otwierał zarazem na możliwość przekroczenia progu zamknięcia w stronę nadziei. Przestrzeń obcowania jest dla filozofa uprzednią wobec tej, która izoluje i spycha do kryjówki. Dla Różewicza natomiast stanem pierwotnym jest, jak się wydaje, życie umieszczone pod spodem lub w czymś oddzielającym od swobodnie doświadczanej radości. I choć w 1954 roku apelował: „Nie przenoście życia waszego/ pod ziemię/ Przyjaciele”, to jednak nie porzucił kryjówek. Tamto zawołanie można zresztą złożyć na karb urzędowego optymizmu epoki. Później drażył uporczywie korytarze i piwnice, snuł refleksje nad nowymi, zautomatyzowanymi już formami schowków, grających szaf, zestetyzowanych opakowań. Na miejsce dawnych ograniczeń przychodzą nowe, ten sam pozostaje jedynie impuls ucieczki od siebie, czyli w istocie odwrócenia się od życia jako nazbyt dotkliwego doświadczenia.

A przecież życie znajduje się „w samym sercu myśli zachodniej – ulokowane w samym jej rdzeniu, u samych korzeni”²⁷, choć przez długi czas poddane było hegemonii oświeconego rozumu, jak też regulacjom prawnym, ekonomicznym, wreszcie uległo technicyzacji. Tymczasem to chrześcijaństwo wyniosło życie na szczyt naszych priorytetów, co przyznają zwolennicy „filozofii biocentrycznej”. Agamben zauważył, że klasyczna Grecja, rozróżniając „życie w ogóle” (zoe - fenomen życia) i „sposób życia uznany za właściwy ludziom” (bios - życie indywidualne i skończone), nie czyniła uprzywilejowanym lub świętym życia jako takiego²⁸. Dopiero postawa chrześcijańska sprawia, że stajemy się

²⁷ G. Anidjar, *Znaczenie życia*, przeł. T. Bilczewski i A. Kowalcze-Pawlik, w: *Teoria, literatura, życie*, pod red. A. Legeżyńskiej i R. Nycza, Warszawa 2012, s. 244.

²⁸ Cyt. za: j. w.

biocentrykami - „skupiskiem zmarnowanych (ale świętych) żywotów”.²⁹ I nie chodzi tu o egzaltację witalną, ale o poważny namysł nad życiem świętym i zarazem porzucanym. Polski poeta pokazywał ten ruch ku i od życia, do i z kryjówki, kwestionując stale możliwość rozstrzygnięcia dylematu w kategoriach pozytywnych. Raczej próbował ustalić możliwości komunikacji z człowiekiem podziemnym, szukając śladów jego skrywanej egzystencji w fenomenach bytu utajonego, w zjawiskach niedostrzegalnych gołym okiem, gdyż przykrył je starannie gobelin humanitaryzmu. To on stanowi podstawową przeszkodę na drodze ku samopoznaniu, gdyż przesłania siatką wzniosłych pojęć okropności życia, a w najlepszym wypadku przenosi je poza ład uzgodniony z normami społecznymi, co znaczy, że usuwa je z pola widzenia.

Do pojemnych metafor spadania czy pułapki, oddających stan ducha człowieka powojennego, proponuję dodać tę związaną z kryjówką. Pozostaje ona w pewnym związku z tamtymi, bo jej wektor skierowany jest na dół (dolę), a sytuacja skrywania wykazuje związek z zamknięciem (zatrzaśnięciem w pułapce). Wnosi jednak coś szczególnego do rozważań o sceptycyzmie poety „po Auschwitz”. Rozcięte ostrym nożem historii pojęcia pozytywne nie wrócą już do łask, ale i te niosące wiedzę negatywną nie spełnią roli terapeutycznej. Pozostaje zatem drażnienie sfery ukrytej przed okiem zinstrumentalizowanego rozumu, gdyż ten stale wykazuje skłonność do porządkowania rzeczy w symetryczne układy. Tymczasem podziemie wymyka się takim kategoryzacjiom. Uformowany nocą wiersz „roztapia się w świetle dnia”, gaśnie, przestaje być widzialny, skrywa się w sobie i „tylko czasem załśni”³⁰. Przebija przezeń rzeczywistość nieznana, może ukrywana w tym celu, aby nie zniweczyć klarownego obrazu na powierzchni, wyrazistego, ale mało reprezentatywnego dla podskórnych prądów podmywających kruchy ład. Wejść w relacje z ukrytym to nawiązać kontakt z sobą w stanie skrywania, z sobą w chwilach ucieczki od łagodzących ostrość widzenia obrazków. Zobaczyć

²⁹ Tamże, s. 253.

³⁰ T. Różewicz, *Poezje*, t. 3, Wrocław 2006, s. 189-190.

w ich codziennej rodzajowości pozór spokoju, tak pożądanego, a zarazem niemożliwego do pogodzenia z wiedzą tragiczną.

W późnym, bo datowanym na lata 2003-2004 wierszu poeta przyznaje: „zaczynam rozumieć/ Dostojewskiego”³¹. I nie towarzyszy temu zdaniu emocja wyrażona wprost, wręcz wydaje się ono suchym stwierdzeniem. A przecież chodzi o słynny dylemat: prawda czy Jezus. Czy rozumienie oznacza tutaj przyznanie racji Dostojewskiemu? Użycie słowa „zaczynam” sugeruje, że to faza inicjalna procesu rozumienia, więc nie pozwala chyba na tak jednoznaczny wniosek. Niemniej jednak myśl Rosjanina okazuje się ważna dla polskiego poety, stanowi swego rodzaju strefę pośredniczącą między etycznym idealizmem młodości a dojrzałą potrzebą praktycznego naśladowania Jezusa. Żywe, a więc bliskie życia jest ponawianie tego wzoru bez oczekiwania na nagrodę. I nie ma w tym moralistyki, nawet tej *à rebours*, ale uznanie skandalu, jakim jest poniżenie boga-człowieka, za podstawowy archetyp kondycji sponiewieranej, choć tak chętnie przesłaniany nimbem społecznej racjonalizacji. Co zatem pozostaje drążącemu ludzkie kryjówki? Za odpowiedź niech posłużą słowa Lwa Szestowa: „Szanować wielkie nieszczęście, wielką brzydotę, wielkie chybienie!”³².

Bibliografia podmiotowa

T. Różewicz, *Poezja*, t. 1-2, Kraków 1988.

T. Różewicz, *Poezja*, t. 1, Wrocław 2005.

T. Różewicz, *Poezje*, t. 3, Wrocław 2006

T. Różewicz, *Poezja*, t. 4, Wrocław 2006.

Bibliografia przedmiotowa

A. Legeżyńska, R. Nycz (red.), *Teoria, literatura, życie*, Warszawa 2012.

J. Maciuszek, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*, Warszawa 1996.

Z. Majchrowski, *Poezja jak otwarta rana*, Warszawa 1993.

³¹ T. Różewicz, *Poezje*, t. 4, Wrocław 2006, s. 230.

³² L. Szestow, dz. cyt., s. 252.

J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

J. Tischner, *Ludzie z kryjówek*, w: tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

L. Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. i wstępem poprzedził Cezary Wodziński, Warszawa 1987, s. 62.

R. Przybylski, *Et in Arcadia ego. Esej o tęsknotach poetów*, Warszawa 1966.

J. Ward, *T.S. Eliot w twórczości poetyckiej Tadeusza Różewicza*, w: tejże, *T.S Eliot w oczach trzech polskich pisarzy*, Kraków 2001.

Referat wygłoszony na konferencji „Liryka i metafizyka. Zbigniew Herbert i Tadeusz Różewicz w kręgu myśli Ingardenowskiej”, Akademia Ignatianum, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 9 – 10 października 2015

Wersja drukowana: *Ludzkie kryjówki w poezji Tadeusza Różewicza*, w: *Liryka i fenomenologia. Zbigniew Herbert i Tadeusz Różewicz w kręgu myśli Ingardenowskiej*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2016