

Zofia ZARĘBIANKA

SAMOTNOŚĆ PO BOGU
Metafizyka w późnych wierszach Tadeusza Różewicza
Perspektywa interpretacyjna

Nawet zaprzeczone, sensy metafizyczne w poezji Różewicza zawsze konstytuują się w ścisłym nawiązaniu do przekazu dogmatycznego i liturgicznych zwyczajów Kościoła, tworząc w efekcie równoległy doń i zbudowany na ścisłym paralelizmie znaczeń odwróconych światopogląd, początkowo – przynajmniej w sferze deklaracji – jednoznacznie i z wyboru ateistyczny, w późniejszych wierszach natomiast poszerzony o waloryzowany pozytywnie horyzont metafizycznych odniesień.

Cała niemal twórczość – nie tylko poetycka – Tadeusza Różewicza aż do lat dziewięćdziesiątych opiera się na przyjętym przez poetę paradygmacie sacrum zaprzeczonego, a ściślej: na zaprzeczeniu paradygmatu chrześcijańskiego Credo¹. Zapewnienie o niewierze wyrażone w tomie *Regio*: „nie wierzę / od przebudzenia / do zaśnięcia // nie wierzę od brzegu do brzegu / nie wierzę

¹ Problematyka obecności sacrum w wierszach Różewicza należy do najczęściej podejmowanych zagadnień w opisach tej poezji. Zob. m.in. J.M. Ruszar, *Mane, tekeli, fares. Obrazy Boga w twórczości Tadeusza Różewicza*, Instytut Myśli Józefa Tischnera – Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej, Kraków – Bielsko-Biała 2019; tenże, *Różewicz. Ewangelia według Kaina*, w: *Ewangelia odrzuconego. Szkice w 90. rocznicę urodzin Tadeusza Różewicza*, red. J.M. Ruszar, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2011, s. 125-156; tenże, „Cóż z tego, że we śnie?” *Dylematy religijne Tadeusza Różewicza*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 2017, nr 18, s. 123-138; P. Dakowicz, *Poeta (bez)religijny. O twórczości Tadeusza Różewicza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2015; M. Dzień, *Człowiek w perspektywie eschatologicznej w poezji Czesława Miłosza i Tadeusza Różewicza. Studium analityczno-interpretacyjne*, t. 1-2, Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, Bielsko-Biała 2010; A. Fiuć, *Po śmierci Boga. O twórczości Tadeusza Różewicza*, „Teksty Drugie” 1993, nr 3(21), s. 22-34; W. Gutowski, *Aluzje biblijne i symbolika religijna w poezji Tadeusza Różewicza*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1989, nr 32(193), s. 77-102; M. Januszkiewicz, *Różewicz – nihilista*, w: tenże, *Horyzonty nihilizmu. Gombrowicz, Borowski, Różewicz*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2009, s. 251-265; tenże, *Tadeusz Różewicz – poeta „słabej” wiary*, „Znak” 2006, nr 12(619), s. 48-58; R. Krupa, *Inna wiara, inny Bóg. Problem wiary w twórczości lirycznej Tadeusza Różewicza*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2001, nr 4, s. 219-236; D. Szczukowski, *Tadeusz Różewicz wobec niewyraźnego*, Universitas, Kraków 2008; W. Kruszeński, *Deus desideratus. Sacrum w poetyckim dziele Tadeusza Różewicza*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005; K. Niesporak, *Pusty kościół. Religijne juvenilia Tadeusza Różewicza*, w: tenże, *Cztery studia o poetyckim doświadczeniu Boga*, Uniwersytet Śląski, Katowice 2017, s. 77-96.

tak otwarcie / głęboko / jak głęboko wierzyła moja matka², powtórzone zostało jeszcze w tomie *Matka odchodzi*³, zyskując tym samym status deklaracji poniekąd programowej. Zaprzeczenie to nie tyle wyrasta z deklarowanych przez Różewicza sympatii do oświeceniowego wolnomyślicielstwa i przyjęcia też racjonalizmu kartezjańskiego, nie tyle zatem jest wyborem filozoficznym, ile – w głównej mierze – decyzją o charakterze etycznym i egzystencjalnym: „odarty przez czarnego anioła / z wiary nadziei i miłości / znalazłem się na drodze / pustej ciemnej / wyziębionej⁴. Wynika mianowicie ów wybór z wewnętrznej niezgody bohatera lirycznego na zło oraz z braku akceptacji rzekomego przyzwolenia ze strony Boga na zło w świecie⁵. Motywem odrzucenia Boga wydaje się zatem w poezji Różewicza nie tyle „twardy” ateizm, czyli deklarowane w wielu tekstach przez „ja” liryczne przekonanie o nieistnieniu najwyższej instancji fundującej sens świata, ile etyczna niemożność akceptacji bytu, który dysponując wszechmocą, dopuszcza istnienie zła. Niezgoda na Boga dopuszczającego zło wskazywać też może na dwojakiego rodzaju proveniencję. Po pierwsze – i to chyba przyczyna zasadnicza – niezgoda ta jest wynikiem biograficznego doświadczenia samego Różewicza, należącego do pokolenia wojennego. Wojna z jej wszystkimi traumatycznymi wydarzeniami stanowi dla tego autora podstawowe przeżycie generacyjne, naznaczając sposób odczuwania rzeczywistości oraz postrzegania człowieka przez bohatera wierszy. Po drugie, na negację Boga we wczesnej twórczości poety mogła mieć też wpływ filozofia egzystencjalistyczna w jej wersji ateistycznej, w której akcent położony zostaje na heroizm ludzkiego czynu. Heroizm ów postrzegany jest w perspektywie powinności, i to wydaje się płaszczyzną wspólną z wyrażanym we wczesnej poezji Różewicza przeświadczeniem o konieczności – mimo braku sankcji nadprzyrodzonej – odbudowy świata i odbudowy wartości. Wydaje się też, że już w tym mniemaniu kryje się początek późniejszego zarysowania się w jego poezji słabego horyzontu metafizycznego. Najpierw więc – mowa wciąż o etapie wczesnym – Bóg zostaje w tej twórczości oskarżony o zło, a potem – niejako w następstwie tego oskarżenia – odrzucony. Konsekwencje tego gestu odrzucenia, które wcześniej jawiło się bohaterowi

² T. R ó ż e w i c z, *Cierni*, w: tenże, *Poezja*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1988, t. 2, s. 265. Utwór pochodzi z tomu *Regio* z roku 1969.

³ P o r. t e n ż e, *Cierni*, w: tenże, *Matka odchodzi*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1999, s. 61.

⁴ T e n ż e, *** [Einst hab. Ich die Muse gefragt], w: tenże, *Płaskorzeźba*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991, s. 23.

⁵ Na prawach dygresji warto zauważyć, że podobny dylemat i podobne uzasadnienia znaleźć można między innymi w pismach Karola Ludwika Konińskiego, toczącego z samym sobą zawzięty spór światopoglądowy, którego zwornikiem była sprzeczność między dobrocią Boga a istnieniem zła. Analogiczne pytanie: unde malum? jest też osią dylematów bohatera twórczości Czesława Miłozza (zob. np. C. M i ł o s z, *Unde malum*, w: tenże, *To*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 76n.).

jako ideowa i etyczna konieczność, w wierszach z lat dziewięćdziesiątych zaczynają być jednak postrzegane jako ambiwalentne. Równocześnie więc i równolegle wobec wpisanego w wiersze Różewicza i obecnego w nich przez cały czas sceptycyzmu, w późnej twórczości zaznacza się tyleż trafna, co istotna obserwacja o charakterze kulturowym: „Tak Synu! Światło bramki / zastąpiło światło wiekuiste”⁶, dotycząca kierunku zachodzących we współczesności procesów. Obserwacja ta połączona jest w późnych wierszach ze świadomością, że kultura pozbawiająca się odniesień metafizycznych jałowuje, zmieniając się w jarmark konkurujących z sobą i wzajemnie się znoszących idei, uzależnionych od koniunktury, inaczej mówiąc – w kulturę marketu. Bóg i perspektywa metafizyczna albo zostają z niej wyeliminowane, usunięte poza horyzont zainteresowań współczesności, albo też stają się swego rodzaju „towarem”: „Bóg jest modny Modny jest też absolut / Boga zapraszają do telewizji / Bóg Lévinasa Bóg Bubera / [...] / występuje między Telenowelą argentyńską kawą i / herbatą”⁷. Konstatacja o postępującej komercjalizacji wartości będzie dla lirycznego „ja” późnych wierszy Różewicza źródłem niepokoju, wynikającego z poczucia, że brak transcendentnego fundamentu twórczości prowadzi nie tyle – jak wskazują wiersze wcześniejsze – do jej unieważnienia czy zakwestionowania, ile do wyschnięcia⁸.

W efekcie zatem, mimo metafizycznych i eschatologicznych wątpliwości, późna twórczość zdaje się, niekoniecznie wprost, formułować postulat powrotu „metafizycznego” w obręb myślenia o kulturze. Nawet jeśli owo „metafizyczne” miałoby i tutaj – jak wcześniej – postać zaprzeczone, to bez odniesień do tej sfery literatura traciłaby swą wagę intelektualną i egzystencjalną, stając się sferą czystego ludyzmu, grą konwencji i marketingu oraz giełdą popularności: „nad nami rosną / supermarkety z koszami (!) / pełnymi książek / kosze z / bestsellerami podpaskami / aniołów i wrózek / promocja obwarzanków // Joanne K. Rowling / Paulo Coelho / Charlotte Link / i Stephen King / Joanne Rowling / Joanne Rowling”⁹. Przekonanie, że „narodziny życie śmierć / zmartwychwstanie Jezusa / są wielkim skandalem / we wszechświecie”¹⁰, nie zostaje zatem przez późną twórczość uchylone. Zacytowany fragment daje się wszak-

⁶ T. R ó ż e w i c z, *rozmowa ojca z synem o zabijaniu czasu*, w: tenże, *Wyjście*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2004, s. 82.

⁷ T e n ż e, *tempus fugit (opowieść)*, w: tenże, *Wyjście*, s. 75.

⁸ Nieco podobny wątek myślowy, dotyczący komercjalizacji duchowości i religii, pojawia się w wierszu Zagajewskiego *Mistyka dla początkujących* z tomu *Pragnienie* (zob. A. Z a g a j e w s k i, *Wiersze wybrane*, Wydawnictwo a5, Kraków 2010, s. 175). Warto też zwrócić uwagę na zbieżność intuicji Różewicza z o wiele wcześniej wyrażonym przez Miłosza niepokojem dotyczącym atrofii „metafizycznego” (zob. C. M i ł o s z, *Oeconomia divina*, w: tenże, *Gdzie słońce wschodzi i kędy zapada i inne wiersze*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1980, s. 68).

⁹ T. R ó ż e w i c z, *wstydzę się*, w: tenże, *Wyjście*, s. 113.

¹⁰ T e n ż e, *** [Dostojewski mówi!], w: tenże, *Wyjście*, s. 22.

że odczytać również w perspektywie bardziej aprobatywnej dla religijnych sensów. Jeśli mianowicie wspomnieć na sformułowania Pawła o „głupstwie Krzyża” (por. np. 1 Kor 1,18), to wydaje się, że umieszczony w takiej perspektywie znaczeniowej ów fragment o skandalu nabiera odmiennych sensów, współbrzmiających z pojmowaniem Krzyża i jego przesłania przez Apostoła Narodów (por. 1 Kor 1,23). Należy zatem zauważyć, iż same sformułowania użyte w wierszach traktować się dają jako otwarte znaczeniowo w tym sensie, że stwarzają możliwość – jak pokazano na powyższym przykładzie – równoległych i równoprawnych interpretacji wzajemnie sprzecznych.

Obok zaprzeczeń i kontestacji pojawia się więc w twórczości poetyckiej autora *Ciernia* coraz wyraźniejszy nurt potwierżeń, wyrażający się w potencjalnym otwarciu na sensory pozytywne oraz w dostrzeżeniu i zarazem coraz wyraźniej afirmatywnym dowartościowaniu znaczenia tego, co metafizyczne, w odniesieniach do rzeczywistości: „bez Jezusa / nasza mała ziemia / jest pozbawiona wagi”¹¹.

Nawet bowiem zaprzeczone, sensory metafizyczne w poezji Różewicza zawsze konstytuują się, co trzeba podkreślić, w ścisłym nawiązaniu do przekazu dogmatycznego i liturgicznych zwyczajów Kościoła, tworząc w efekcie równoległy doń i zbudowany na ścisłym paralelizmie znaczeń odwróconych światopogląd, początkowo – przynajmniej w sferze deklaracji – jednoznacznie i z wyboru ateistyczny, w późniejszych wierszach natomiast poszerzony o waloryzowany pozytywnie horyzont metafizycznych odniesień.

Budulcem tego światopoglądu, nawet we wczesnym okresie twórczości, pozostają przecież znaki przejęte za sfery religii, a wyobraźnia Różewicza przesycona jest topiką chrześcijańską i biblijną w stopniu rzadko spotykanym we współczesnej polskiej poezji¹². Tworzy się w ten sposób swoisty paradoks, uzyskany przez fakt, że ewokowaniu sensów sprzecznych z teistycznymi służy instrumentarium pojęciowe i obrazowe wypracowane w kręgu teologii, filozofii i ikonografii religijnej. Świadczy to ponadto, w płaszczyźnie ogólnej, o sile kulturotwórczej chrześcijaństwa, zakorzenionego od wieków w kręgu europejskiego myślenia, ale także, w odniesieniu do samej twórczości Różewicza, o immanentnym – być może wbrew woli i zamiarom autora – statusie „religijnego” w budowaniu obecnego w niej światoodczucia. Tak silna obecność topiki religijnej, nawiązań biblijnych i liturgicznych oraz aluzji teologicznych naznacza twórczość autora *Kartoteki* swoistym piętnem, którego nie zawaham się nazwać piętnem tragizmu. Z jednej strony wynika ono z poczucia (autora? bohatera?) niemożności wyrwania się poza krąg wyobraźni religijnej, trzyma-

¹¹ Tamże.

¹² Na temat obrazów Boga w twórczości Różewicza zob. R u s z a r, *Mane, tekeli, fares*; Gutowski, dz. cyt.

jącej niejako w pułapce świadomość „ja”, zaprzeczającego, ale poprzez ów ponawiany wielokrotnie gest zaprzeczenia i tak sytuującego się nieodmiennie pośród tych wartości, które chce zanegować czy odrzucić. Z drugiej strony zaś tragizm twórczości Różewicza wyrasta z gwałtownego i niedającego się w żaden sposób zrekompenzować braku, który co prawda próbuje się ukryć w podszewce zaprzeczeń, im jednak są one bardziej zdecydowane, tym dotkliwszą i tym dotkliwiej odczuwaną przez liryczne „ja” pustkę objawiają. Jej wyrazem mogą być takie na przykład wyznania: „życie wieczne / życie bez końca / jest byciem bez sensu / światłem bez cienia / echem bez głosu”¹³. Również powyższy cytat odsłania podwójność sensów. Można wyznanie to odczytywać jako negację perspektywy eschatologicznej, uznanej za mało pociągającą, by nie powiedzieć brutalnie – wprost nudną. W takim rozumieniu odczucie „ja” lirycznego sytuowałoby się w pobliżu doświadczenia deklarowanego przez bohatera wiersza Zbigniewa Herberta *Pan Cogito a długowieczność*, w którym życie wieczne przedstawia się jako bezkresna nuda¹⁴. Istnieje wszakże i inna możliwość interpretacyjna, jeśli słowa o życiu wiecznym rozumieć nie w aspekcie eschatologicznym, lecz jako peryfrastyczne określenie życia nazbyt długiego, w którym człowiek, straciwszy sprawność, jedynie wegetuje. Taką egzystencję liryczne „ja” uznaje za pozbawioną sensu i jałową. W zależności więc od przyjętego rozumienia sformułowania „życie wieczne” istotne sensy wiersza dają się odkryć jako wzajemnie rozbieżne.

Jak można zatem domniemywać – by pozostać przy wykładni zanegowanych i podważonych sensów religijnych – paradoksalnie, odrzucając Boga, Różewicz zarazem ocala ideę absolutu rozumianego jako nieskazitelna doskonałość, dobro, pełnia¹⁵. Lepiej jest bowiem – jak poeta zdaje się dowodzić w swej wczesnej twórczości – dla ocalenia samej idei Boga przyjąć Jego nieistnienie, niż założyć taki Jego wizerunek, w którym poprzez przyzwolenie na zło, a konkretnie: poprzez przyzwolenie dla Holokaustu, byt absolutny nabierałby cech sadystycznego okrutnika: „oczywiście pili jedli mordowali / gwałcili i torturowali / ale wierzyli w ciała zmartwychwstanie / w żywot wieczny”¹⁶. Sarkazm tego stwierdzenia staje się podwójnym oskarżeniem. Z jednej strony przytoczony fragment jawi się jako totalne zakwestionowanie religii jako takiej, w tym wypadku religii chrześcijańskiej, niezdolnej skłonić

¹³ T. R ó ż e w i c z, *ostatnia rozmowa*, w: tenże, *Wyjście*, s. 24.

¹⁴ Por. Z. H e r b e r t, *Pan Cogito a długowieczność*, w: tenże, *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Wydawnictwo a5, Kraków 2008, s. 468n.; zob. też: t e n ż e, *Żeby tylko nie anioł*, w: tenże, *Wiersze zebrane*, s. 305.

¹⁵ Zob. L. K o ł a k o w s k i, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2014.

¹⁶ T. R ó ż e w i c z, *Francis Bacon, czyli Diego Velázquez na fotelu dentystycznym*, w: tenże, *zawsze fragment*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996, s. 8.

wyznawców do refleksji moralnej i sprowadzonej do pustych znaków. Ironia kierowałaby się tu w stronę samego przekazu religijnego, ukazanego jako przekaz martwy i zdezakualizowany, sprowadzony do sfery zewnętrznych rytuałów, pozbawionych głębi. Z drugiej strony można by też w powyższym stwierdzeniu dostrzec oskarżenie wyrażane nie wobec religii, lecz wobec jej wyznawców, żyjących „jakby Boga nie było” i posługujących się nim dla usankcjonowania zbrodniczej działalności. Przejmująca wymowa tekstu ujawnia się w jego niejednoznaczności i – w konsekwencji – w prawomocności obydwu zaproponowanych odczytań.

U początku poezji Różewicza chrześcijańskie *Credo* pojawia się zatem w postaci zanegowanej: „nie wierzę w przemianę wody w wino / [...] / nie wierzę w ciała zmartwychwstanie”¹⁷. Od strony stylistycznej zabieg uzyskania sensów zanegowanych dokonuje się w sposób niezmiernie prosty, przez użycie konstrukcji przeczących przydanych do tradycyjnych formuł religijnych. Wskazany jako przykład pierwszy człon cytatu: „nie wierzę w przemianę wody w wino” uruchamia podwójne odwołanie: po pierwsze, do mszalnego aktu przeistoczenia, podczas którego poprzez epiklezę dokonuje się – jak wierzą chrześcijanie – przemiana wina w krew Chrystusa; po drugie, do biblijnej sceny w Kanie Galilejskiej, sceny symbolicznie zapowiadającej Ostatnią Wieczerzę i misterium uobecnienia Chrystusa. Ta podwójność odwołań wzmacnia, jak się wydaje, wymowę wprowadzonego gramatycznego zaprzeczenia, obejmującego w ten sposób dwojaką rzeczywistość: nie tylko tajemnicę Eucharystii, ale także przekaz ewangeliczny. Dzięki takiemu manewrowi również kulturowa nośność Księgi podana jest w zasadniczą wątpliwość. Podważona zostaje zatem tak treść konfesyjnego przekazu, jak i sama Księga, a więc słowo, tekst, wobec których wyraża się – zgodnie z obowiązującą w utworach Różewicza filozofią twórczości – radykalne zwątpienie.

Negacja poszczególnych wezwań kościelnego wyznania wiary, połączona z zakwestionowaniem dogmatów buduje w wierszu swoiste antycredo. Ważne wydaje się spostrzeżenie, że nie tylko obejmuje ono swym zasięgiem sferę sensów religijnych, a zatem wiarę w Boga czy opatrność, lecz przenosi się na płaszczyznę przekonań estetycznych, pisarskiej autoświadomości i filozofii twórczości.

Przy okazji rozpatrywania ewolucji stosunku do „metafizycznego” w poezji Tadeusza Różewicza rodzi się – wobec odkrytej zależności między sferą sensów metafizycznych i estetycznych – zasadnicze pytanie: czy mianowicie, a jeżeli tak, to w jakim kierunku, zauważone nieznaczne przesunięcie tej twórczości ku „metafizycznemu” implikuje zmianę postawy wobec słowa, postawy opisywanej dotąd jako potwierdzenie czy ilustracja tezy Theodora

¹⁷ T e n z e, *Lament*, w: tenże, *Poezja*, t. 1, s. 10.

Adorna, że poezja w dawnym stylu po Auschwitz nie jest możliwa¹⁸. Zakwestionowanie Księgi wpisuje się zatem konsekwentnie w światopogląd poetycki Różewicza, uzmysławiając zarazem ścisły, immanentny – można by powiedzieć – związek negacji sacrum z negacją sensu aktu twórczego. Po Auschwitz, zdawał się dotąd przekonywać poeta, możliwy nie jest także, a może przede wszystkim, Bóg. „W czasie który nastał / po czasie marnym // po odejściu bogów / odchodzą poeci”¹⁹. Odrzucenie perspektywy metafizycznej i religijnej w twórczości Różewicza pozostaje w ścisłym związku z niemożnością zaakceptowania takiego rozumienia Boga, w którym – mimo wszechmocy – miałby On pozostawać biernym obserwatorem eksterminacji. Z tego samego źródła wypływa także zanegowanie literatury jako rzeczywistości nieprzystającej do granicznego doświadczenia rozpaczy. Czy zatem, powtarzam pytanie, zmiana, nawet drobna, horyzontu metafizycznego w twórczości Różewicza oznacza zarazem zmianę koncepcji poezji i roli jej przypisywanej? Wyrażane przez tę poezję przeświadczenie o wyczerpaniu się kulturowej nośności chrześcijaństwa oraz dezaktualizacji dotychczasowych modeli kultury: „słowa zostały zużyte / przeżute jak guma do żucia”²⁰, pozostają, jak zauważono powyżej, współzależne. Czy więc – można odwrócić postawione wcześniej pytanie – dla ocalenia wiary w sens działań artysty konieczna może być weryfikacja sądów metafizycznych?

Zastosowany przez Różewicza mechanizm uzyskiwania znaczeń zaprzeczonych sam w sobie niesie bowiem potencję semantycznego napięcia, powstającego na styku czy w zderzeniu tradycyjnego języka religijnego i celu, w jakim został on użyty. W efekcie zaprzeczeniu podlega tak treść religijnego przekazu, jak i sam język, obnażony i poniekąd bezradny – niezdolny bowiem do zaproponowania dyskursu odmiennego niż ten, który poddany zostaje negacji.

Trudno w wypadku tej poezji mówić o jakiejś wyrazistej zmianie pozycji światopoglądowych bohatera. Raczej mamy do czynienia z rozważaniem w późnej twórczości równoległych i równoważnych projektów metafizycznych, z których przynajmniej niektóre zdają się tworzyć pewien prześwit dla pojawienia się stanowiska uwzględniającego – w pozytywnym sensie – wymiar metafizyczny.

Perspektywa nieistnienia Boga oraz spektakularny gest odrzucenia wiary w Jego istnienie zostają więc – jako prawdopodobna możliwość – uchylone przez dopuszczenie innego rozstrzygnięcia, w którym nieobecność Boga

¹⁸ Por. Th.W. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, w: tenże, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1963, s. 26.

¹⁹ T. Różewicz, „*Der Tod ist ein Meister aus Deutschland*”, w: tenże, *Plaskorzeźba*, s. 39.

²⁰ Tenże, *słowa*, w: tenże, *Wyjście*, s. 9.

nie jest skutkiem jego nieistnienia, lecz odejścia, wycofania się ze świata: „trzeba się z tym zgodzić / że Bóg odszedł z tego świata / nie umarł! / trzeba się z tym zgodzić”²¹, wycofania różnie zresztą waloryzowanego: „odbudowa świątyni / postępowała zgodnie / z planem i marzeniami / Bóg zostawił mnie w spokoju / rób co chcesz jesteś dorosły / powiedział / nie trzymaj mnie za rękę / nie zwracaj się do mnie / z każdym drobiazgiem”²². W świetle powyższego cytatu wycofanie się Boga z czynnych, spektakularnych i bezpośrednich interwencji w rzeczywistość stworzoną wolno widzieć jako element Bożej pedagogii, motywowanej – w duchu pism św. Pawła – skierowanym pod adresem człowieka wezwaniem do postępowania dojrzałego, wynikającego ze starotestamentowego jeszcze nakazu „czyńcie sobie ziemię poddaną” (por. Rdz 1,28). W innej podejmowanej przez poezję Różewicza opcji wycofanie się Boga z rzeczywistości motywowane jest przyjęciem koncepcji kenotycznych, w myśl których Bóg, poprzez wcielenie, rezygnuje z wszechmocy, pozbawiając się w ten sposób wpływu na rzeczywistość i oddając się w ręce człowieka. Tego rodzaju myślenie uruchamia następujący fragment: „ten Człowiek / syn boży / jeśli umarł // zmartwychwstaje / o świcie każdego dnia / w każdym / kto go naśladuje”²³. W bliskości z intuicjami kenotycznymi²⁴ pozostają również w późnej poezji Różewicza ujęcia apofatyczne i one także wydają się najważniejsze w kontekście interesującego nas tu szczególnie styku „metafizycznego” z „estetycznym”. Ujęcia apofatyczne, jak sądzę, w największym też stopniu poszerzają szczytną linię sensów metafizycznych, po części uchylających wcześniejsze rozpoznania światopoglądowe. Przekształcenie dokonuje się wraz ze znaczącym odwróceniem perspektywy oglądu: pytanie człowieka o istnienie i naturę Boga zostaje uznane za nieistotne i zastąpione postawionym przez Boga pytaniem o człowieka. Ostatecznie, jak deklaruje liryczne „ja”, nie jest ważne, co człowiek myśli o Bogu, lecz to, co Bóg myśli o nim²⁵. To z kolei, na poziomie dezyderatów autotematycznych, skutkuje następującym zaleceniem: „nie opisuj anioła / opisz człowieka / którego minąłeś wczoraj”²⁶.

W świetle powyższych spostrzeżeń podważeniu musi ulec nienaruszalne dotąd w badaniach nad Różewiczem twierdzenie o niebudzącym wątpliwości ateizmie tej twórczości²⁷. Zastąpić je należy pytaniem, czy istotnie chodzi tu

²¹ T e n ż e, *nauka chodzenia*, w: tenże, *Wyjście*, s. 45.

²² T e n ż e, *serce podchodzi do gardła*, w: tenże, *Wyjście*, s. 28.

²³ T e n ż e, *** [Dostojewski mówił...], s. 22.

²⁴ Na temat kenozы Boga jako wyrazu Jego pokory zob. F. V a r i l l o n, *Pokora Boga*, tłum. M. Figarski, Éditions du Dialogue, Paryż 1982.

²⁵ Por. T. R ó ż e w i c z, *jest taki pomnik*, w: tenże, *Szara strefa*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2002, s. 35.

²⁶ T e n ż e, *zadanie domowe*, w: tenże, *Zawsze fragment*, s. 71.

²⁷ Na ten temat zob. D a k o w i c z, dz. cyt.; F i u t, dz. cyt.; T. C z u r a, *Sacrum w poezji Tadeusza Różewicza*, „Świat i słowo” 14(2016) nr 2(27), s. 95-109; S z c z u k o w s k i, dz. cyt.

o rzeczywisty ateizm, czy raczej manifestacyjny gest odwrócenia się od Boga, gest tyleż protestu, co zawodu i rozczarowania, dyktowany logiką zranień: skoro Bóg nie spełnia oczekiwań podmiotu Różewiczowskich tekstów i skoro okazuje się nieczuły na ludzkie dramaty, wykreśla się go na długo z horyzontu myślowego.

Równocześnie trzeba zauważyć, że ów gest odrzucenia Boga może nabierać – i jak się wydaje, w późnej twórczości nabiera – również pozytywnych znaczeń. Podyktowany może być bowiem lękiem przed idolatrią, rozumianą jako czynienie wizerunków Niepojętego i Niewypowiadalnego na miarę potrzeb i okoliczności. Tego rodzaju uzasadnienie postawy wobec Boga reprezentowanej przez bohatera lirycznego poezji Różewicza ukrywa, a może raczej odkrywa, późna twórczość poety. Przekonanie, że „rysunek jest wypełniony / czystą pustką // dlatego [...] / jest ze swej natury / czymś bliższym absolutu / niż obraz Renoira”²⁸, sytuuje myślenie Różewicza w porządku apofatycznym, którego znaczenie w tej twórczości ujawni się w latach dziewięćdziesiątych, choć i wcześniej tli się niejako na zapleczu metafizycznej refleksji poety. Słowa: „nie wierzę w życie pozagrobowe / staram się zrozumieć / to twoje przejście / przez próg na tamten świat”²⁹, niekoniecznie oznaczają zanegowanie eschatologicznej prawdy o nieśmiertelności duszy. Dają się także umieścić w perspektywie apofatycznej, wyrażając przeświadczenie o całkowitej i radykalnej odmienności rzeczywistości wiecznych, a także, co szczególnie istotne i powracające w refleksji wielu późnych wierszy, przekonanie o niewyraźności tychże rzeczywistości, nieadekwatności języka wobec nich oraz o kulturowym wyczerpaniu się arsenału dotychczasowego języka religijnego, za pomocą którego próbowano dawniej przekazać prawdy metafizyczne i religijne: „bo to co boskie / między ludzkimi istotami / ciągle poszukuje / swojego wyrazu”³⁰. Użycie powyższego cytatu jako koronnego argumentu na rzecz tezy o umetafizycznieniu późnej twórczości Tadeusza Różewicza wydaje się jednak interpretacyjnym nadużyciem. Wahanie: „życie bez Boga jest możliwe / życie bez Boga jest niemożliwe”³¹, wskazuje bowiem na utrzymywanie się, także w późnych wierszach, silnej ambiwalencji i wahań w odniesieniach lirycznego „ja” do rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Nie przeczy to jednak kilku rozpoznaniom, które niech będą zarazem podsumowaniem niniejszych rozważań. Po pierwsze, w wierszach pisanych w ostatnim dwudziestoleciu w większym niż wcześniej stopniu ujawnia się i dochodzi do głosu metafizyczna wrażliwość poety. Po drugie, rzeczywistość

²⁸ T. R ó ż e w i c z, *szara strefa*, w: tenże, *Szara strefa*, s. 14.

²⁹ T e n ż e, *rozmowa z Przyjacielem*, w: tenże, *Plaskorzeźba*, s. 81.

³⁰ T e n ż e, *czego byłoby żal*, w: tenże, *Zawsze fragment*, s. 88.

³¹ T e n ż e, *bez*, w: tenże, *Plaskorzeźba*, s. 7.

religijna, obecna zawsze w jego twórczości, uzyskuje odmienny status: z rzeczywistości zanegowanej i (bądź) odrzucanej przekształca się w rzeczywistość, która może implikować sensy pozytywne, i bez której – niezależnie od jej faktycznego statusu ontologicznego – nie daje się pomyśleć poważnego uzasadnienia aktu twórczego: „czasem «życie» zasłania / TO / co jest większe od życia / [...] / więc nie zobaczysz tego / nigdy / wiem o tym / i dlatego / piszę”³².

Znaczeniowa pojemność zacytowanego fragmentu pozwala go odczytywać co najmniej dwójako; w wersji pierwszej: poeta, twórca jawi się jako tropiciel Niepoznawalnego, w wersji drugiej: z faktu nieosiągalności i nieweryfikowalności przedmiotu wiary wynika konieczność działań substytucyjnych. Wtedy misją poezji byłoby wypełnienie braku po Bogu, który odszedł („ten co wiedział / ten co był prawdą / odszedł”³³), a więc – niejako – zastąpienie Boga, zgodnie z przekonaniem, że „ten Człowiek / syn boży / [...] / zmartwychwstaje / o świecie każdego dnia / w każdym / kto go naśladuje”.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Adorno, Theodor W. “Kulturkritik und Gesellschaft.” In Adorno, *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1963.
- Czura, Tomasz. “Sacrum w poezji Tadeusza Różewicza.” *Świat i słowo* 14, no. 2 (27) (2016): 95–109.
- Dakowicz, Przemysław. *Poeta (bez)religijny: O twórczości Tadeusza Różewicza*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2016.
- Dzień, Mirosław. *Człowiek w perspektywie eschatologicznej w poezji Czesława Miłosza i Tadeusza Różewicza: Studium analityczno-interpretacyjne*. Vols. 1–2. Białsko-Biała: Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej, 2010.
- Fiut, Aleksander. “Po śmierci Boga: O twórczości Tadeusza Różewicza.” *Teksty Dru-gie*, no. 3 (21) (1993): 22–34.
- Gutowski, Wojciech. “Aluzje biblijne i symbolika religijna w poezji Tadeusza Róze-wicza.” *Acta Universitatis Nicolai Copernici: Nauki Humanistyczno-Społeczne*, no. 32 (193) (1989): 77–102.
- Herbert, Zbigniew. “Pan Cogito a długowieczność.” In Herbert, *Wiersze zebrane*. Edited by Ryszard Krynicki. Kraków: Wydawnictwo a5, 2008.
- . “Żeby tylko nie anioł.” In Herbert, *Wiersze zebrane*. Edited by Ryszard Kry-nicki. Kraków: Wydawnictwo a5, 2008.
- Januskiewicz, Michał. “Różewicz – nihilista.” In Januskiewicz, *Horyzonty nihilizmu: Gombrowicz, Borowski, Różewicz*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2009.

³² T e n ż e, *dlaczego piszę?*, w: tenże, *Wyjście*, s. 31.

³³ T e n ż e, *palec na ustach*, w: tenże, *Wyjście*, s. 23.

- . “Tadeusz Różewicz – poeta ‘słabej’ wiary.” *Znak*, no. 12 (619) (2006): 48–58.
- Kołąkowski, Leszek. *Jezus ośmieszony: Esej apologetyczny i sceptyczny*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2014.
- Krupa, Renata. “Inna wiara, inny Bóg: Problem wiary w twórczości lirycznej Tadeusza Różewicza.” *Acta Universitatis Lodziensis: Folia Litteraria Polonica*, no 4 (2001): 219–36.
- Kruszewski, Wojciech. *Deus desideratus: Sacrum w poetyckim dziele Tadeusza Różewicza*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005.
- Miłosz, Czesław. “Oeconomia divina.” In Miłosz, *Gdzie słońce wschodzi i kędy zapada i inne wiersze*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1980.
- . “Unde malum.” In Miłosz, *To*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000.
- Niesporek, Katarzyna. “Pusty kościół: Religijne juvenilia Tadeusza Różewicza.” In Niesporek, *Cztery studia o poetyckim doświadczeniu Boga*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2017.
- Różewicz, Tadeusz. “bez.” In Różewicz, *Płaskorzeźba*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1991.
- . “Cierń.” In Różewicz, *Matka odchodzi*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1999.
- . “Cierń.” In Różewicz, *Poezja*. Vol. 2. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1988.
- . “czego byłoby żal.” In Różewicz, *Zawsze fragment*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1996.
- . “dlaczego piszę?” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “‘Der Tod ist ein Meister aus Deutschland.’” In Różewicz, *Płaskorzeźba*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1991.
- . “[Dostojewski mówi...]” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “[Einst hab. Ich die Muse gefragt...]” In Różewicz, *Płaskorzeźba*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1991.
- . “Francis Bacon, czyli Diego Velázquez na fotelu dentystycznym.” In Różewicz, *Zawsze fragment*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1996.
- . “jest taki pomnik.” In Różewicz, *Szara strefa*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002.
- . “Lament.” In Różewicz, *Poezja*. Vol. 1. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1988.
- . “nauka chodzenia.” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “ostatnia rozmowa.” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “rozmowa ojca z synem o zabijaniu czasu.” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “rozmowa z Przyjacielem.” In Różewicz, *Płaskorzeźba*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1991.

- . “szara strefa.” In Różewicz, *Szara strefa*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002.
- . “tempus fugit (opowieść).” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “wstydzę się.” In Różewicz, *Wyjście*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2004.
- . “zadanie domowe.” In Różewicz, *Zawsze fragment*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1996.
- Ruszar, Józef Maria. “‘Cóż z tego, że we śnie?’ Dylematy religijne Tadeusza Różewicza.” *Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein*, no. 18 (2017): 123–38.
- . *Mane, tekel, fares: Obrazy Boga w twórczości Tadeusza Różewicza*. Bielsko-Biała and Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej and Instytut Myśli Józefa Tischnera, 2019.
- . “Różewicz: Ewangelia według Kaina.” In *Ewangelia odrzuconego: Szkice w 90. rocznicę urodzin Tadeusza Różewicza*. Edited by Józef Maria Ruszar. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2011.
- Szczukowski, Dariusz. *Tadeusz Różewicz wobec niewyrażalnego*. Kraków: Universitas, 2008.
- Varillon, François. *Pokora Boga*. Translated by Mieczysław Figarski. Paryż: Éditions du Dialogue, 1982.
- Zagajewski, Adam. “Mistyka dla początkujących.” In Zagajewski, *Wiersze wybrane*. Kraków: Wydawnictwo a5, 2010.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Zofia ZARĘBIANKA – Samotność po Bogu. Metafizyka w późnych wierszach Tadeusza Różewicza. Perspektywa interpretacyjna

DOI 10.12887/35-2022-3-139-12

Artykuł stanowi próbę syntetycznego spojrzenia na dokonującą się w wierszach Tadeusza Różewicza stopniową ewolucję stosunku do kwestii metafizycznych i religijnych. Punktem wyjścia jest motywowany wojenną traumą agnostycyzm czy wręcz negacja Boga wynikająca z niemożności odpowiedzi na pytanie, jak dobry Bóg może pozwalać na zło, a w wierszach pochodzących z lat dziećmi-więdziesiątych widoczna staje się zmiana owego stosunku, wyrażająca się w dopuszczeniu horyzontu znaczeń metafizycznych. Autorka artykułu zwraca też uwagę na powiązanie problematyki metafizycznej z poglądami Różewicza na proces twórczy oraz na niezbywalność wartości metafizycznych dla istnienia kultury.

Słowa kluczowe: Tadeusz Różewicz, poezja, metafizyka, Bóg, ateizm, egzystencjalizm, estetyka, kultura

Kontakt: Katedra Historii Literatury Polskiej XX Wieku, Wydział Polonistyki,
Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 16-18, 30-007 Kraków
E-mail: zofia.zarebianka@uj.edu.pl
<http://www.khlp.polonistyka.uj.edu.pl/prof.-dr-hab.-zofia-zarebianka>

Zofia ZAREBIANKA, Loneliness and the Absence of God: Metaphysics in Tadeusz Różewicz's Late Poems; An Interpretative Perspective

DOI 10.12887/35-2022-3-139-12

The article presents an attempt at a synthetic interpretation of the evolution, inherent in Tadeusz's Różewicz's poems, of the poet's attitude to metaphysical and religious questions. His early works are expressive of his agnosticism motivated by the trauma of the Second World War, or even the the denial of God's existence on the grounds of the impossibility to explain why good God allows evil, while the poems written in 1990s reveal a change in Różewicz's attitude and his tentative recognition of a horizon of metaphysical meanings. The author of the article addresses also the connection between metaphysical issues and Różewicz's views on the literary creation process and on the indispensability of metaphysical values for the existence of culture.

Keywords: Tadeusz Różewicz, poetry, metaphysics, God, atehism, existentialism, esthetics, culture

Contact: Katedra Historii Literatury Polskiej XX Wieku, Wydział Polonistyki,
Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 16-18, 30-007 Cracow, Poland
E-mail: zofia.zarebianka@uj.edu.pl
<http://www.khlp.polonistyka.uj.edu.pl/prof.-dr-hab.-zofia-zarebianka>