

Wszystkie drogi prowadzą ku jedności. Literey Tomasza Różyckiego jako poszukiwanie współczesnej arché. Filozoficzny wymiar wypowiedzi poetyckiej¹

Abstract

All Roads Lead to Unity: Tomasz Różycki's *Literey* as a Search for the Contemporary Arché. The Philosophical Dimension of Poetic Expression

The article analyzes Tomasz Różycki's poetic volume *Letters* in the light of selected philosophical contexts in order to demonstrate the correspondence between Różycki's poetic imagination and Heraclitus' philosophy and the possibility of equating the letters with a *logos*, a fundamental concept in the Ionian philosophy of nature. Accordingly, the letter helps to connect the poetic world and the absolute sense, from which everything else results. Secondly, the potential relations between the chaos often appearing in Różycki's poems and the *apeiron* of Anaximander have been pointed out. Yet another correspondence concerns the thread of unity and the struggle of opposites, the notions crucial in Greek philosophy and in the work of the Polish poet, who wrote the poem *The Eternal War of Opposites*. Różycki explores the relation between man who tries to understand the world around him and the reality which undergoes a permanent process of change. Love can be seen as a force that alleviates conflicts arising from rather abstract philosophical problems in the *Letters*. The article additionally addresses the question of the symbolism of numbers and letters in Różycki's poetry. The connection between his poetry and the artistic creativity and world view of Stéphane Mallarmé constitutes a special context in this respect. In Różycki's *Letters*, the philosophical thought often provides a key to the poet's most important concerns: the human condition in (post)modernity, the actual shape of objects, and the forces behind the image of the moment experienced in space-time.

Keywords: Tomasz Różycki, philosophy and literature, *logos* in poetry, lyrical persona, number symbolism, theme of love in poetry, Heraclitus, contemporary Polish poetry

Słowa kluczowe: Tomasz Różycki, filozofia a literatura, *logos* w poezji, podmiot liryczny, symbolika liczb, motyw miłości w poezji, Heraklit, współczesna polska poezja

¹ Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2018–2022, jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant”.

„Czy to nie przypadek,
że co rano w lustrze widzę kolejne ślady
postępującej fikcji, rozpoznaję w twarzy
cudze rysy i kreski, zmarszczki, dopisane
nie moim charakterem pisma obce zdanie”².

I. Wprowadzenie. Labirynt i logos

Na pierwszej stronie okładki *Liter* Tomasz Różycki umieścił grafikę Henryka Wańka *Hermeticon*, która w stylistyce wskazującej na odległą epokę przedstawia niezbyt skomplikowany labirynt. Figura i konotacje tytułu tego obrazu okazują się niezmiernie pomocne, gdy próbuje się zrozumieć wymowę projektu lirycznego zawartego w *Literach*. Mając w pamięci najważniejsze kulturowe reprezentacje labiryntu, jak te z mitu o Minotaurze, *Boskiej komedii* Dantego czy opowiadań Brunona Schulza, możemy dojść do wniosku, że doświadczenie lektury wierszy Różyckiego ma wiele wspólnego z przemierzaniem labiryntu. Szukanie wyjścia z niego jest bowiem w istocie aktem poszukiwania prawd absolutnych, badaniem ograniczeń swojego człowieczeństwa, formą konstytuowania się duchowości człowieka i przede wszystkim błędzeniem – przechodzeniem od wątpliwości do pewności, od podświadomości do naoczności. Hermetyczność, którą Waniek zapewne miał między innymi na myśli, jest w gruncie rzeczy czymś iluzorycznym, gdyż dopóki wyjście z labiryntu jest możliwe, dopóty poszukujący nie traci nadziei.

Podobnie rzecz się ma z *Literami* w twórczości Różyckiego jako tomem będącym wyrazem dojścia przez poetę do pewnej granicy, świadectwem przełomu i podjęcia sugestywnej próby wykroczenia poza dotychczas ograniczające ramy, urzeczywistnienia nowej konfiguracji składników wyobraźni poetyckiej. Dlatego pozorne zamknięcie w labiryncie, czyli sprowadzenie współczesności do industrializacji i scjentyzmu, swego rodzaju granicy rozwoju cywilizacji, okazuje się dla Różyckiego wezwaniem do działania, ponownym otwarciem, możliwością wprowadzenia myśli nowej i zgodnej z jego nadrzędnym postulatem: synergią przeszłości i tradycji z tym, co tu i teraz. Dotychczas zasadniczą *idée fixe* jego poezji, czy jej sfer ściśle powiązanych z mniej lub bardziej jawnym lirycznym protestem, była demistyfikacja utraty przez cywilizację jakichkolwiek ideowych fundamentów oraz kontestacja obecnego stanu rzeczy, który – w przekonaniu jego lirycznych wcielań – swój kształt zawdzięcza niedoskonałemu i fałszywemu podglebiu intelektualnemu.

Mimo swoistego przemodelowania wyobraźni poety, które ma miejsce w *Literach*, tom nie unieważnia tych komponentów jego idiomu, ale – wręcz przeciwnie – umacnia je poprzez wykorzystanie ich w innym, bardziej radykalnym celu, który wstępnie można by określić mianem poszukiwania antidotum na różne postaci „odczarowania” świata i zaprzepaszczenia sankcji metafizycznej ugruntowującej istnienie przed na dobre rozpropagowaną przez Friedricha Nietzschego tezę o śmierci Boga. W Weberowskiej interpretacji

² T. Różycki, 82. Rysy [w:] idem, *Litery*, Kraków 2016, s. 98, w. 12–16. Dalsze cytaty z tego tomu są lokalizowane w tekście głównym poprzez podanie w nawiasie numeru strony, po którym następuje numer cytowanych wersetów. Przy tytułach wierszy pozostawiam ich autorską numerację.

tego procesu pojawienie się „przedmiotowionego ekonomicznego kosmosu”, eskalacja reifikacji i wzrost znaczenia racjonalizmu doprowadziły chociażby do zaniku miłości i przekonania o bezsensowności śmierci, której nadejście, niemożliwe do odsunięcia w czasie, motywowało kiedyś do etycznego samodoskonalenia się⁵. Różycki odwołuje się do bliskiego sobie Charles’a Baudelaire’a i Stéphane’a Mallarmégo, u których „Liryczny bohater (...) powtarza drogę dantejskiego narratora: od rozpacz, upadku i zagubienia pośród Kwiatów zła, przez trudną i niepewną nadzieję „serafinowego błękitu”, aż do lotu w gwiazdy, skąd wreszcie jawi się szansa zrozumienia sensu i wartości całej przebytej drogi”⁴. *Litery*, zawierające przekonujące i przerażające zarazem studium terażniejszości, wytyczają nową trajektorię rozwoju poezji Różyckiego, tym razem w stronę nowoczesnego „momentu wiecznego”⁵, efektu pogodzenia destrukcji z kreacją, którego przeznaczeniem jest odsunąć widmo „ogólnoświatowego przygnębienia” powiązanego ze „wzbranianiem się przed wszelkim źródłowym zapytywaniem o podstawy”⁶. „Moment” ten można by – za Czesławem Miłoszem – określić „synonimem poszukiwanej prawdy”, „wyraża walkę z niszczącym wpływem czasu” i niekiedy także posiada „sens moralny”⁷.

Z innej perspektywy ten tom poetycki jest reakcją na tak druzgoczący w skutkach brak porozumienia pomiędzy „ja” i „my” oraz na największą wadę współczesnej poezji: porzucanie przez poetów niezbędny horyzontu samopoznania w eksterioryzacjach, które przez to uosabiają charakteryzujący nowoczesność rozkład tradycyjnych form podmiotowości. *Litery* jako kolejna faza podejmowanej przez Różyckiego kontynuacji „ocallania”, którą rozpoczęli jego poeci mistrzowie w ubiegłym wieku, wynikają z przekonania, że sytuacja jest nagląca i na półśrodki – w postaci oczekiwania na przejście od, jak powiedziałby Hegel, „duszy czującej” do „duszy rzeczywistej”⁸ lub w pełni ukształtowanej czy sukcesywnego odtwarzania złożonego procesu interferencji między przedmiotem a podmiotem – jest już zdecydowanie za późno, gdyż ludzkość dzieli krok od niebytu. Dlatego w tym tomie wierszy, rozumianym tu jako zwieńczenie dotychczasowej drogi twórczej, poeta pragnący odróżnienia, stania się „mocnym”⁹ powraca do początku drogi cywilizacji, do stanu przedustawnego, gdy desygnaty nie były jeszcze nierozzerwalnie związane i wszystko rozgrywało się wokół pojęć najbardziej elementarnych, ogarniających jak najszersze połacie rzeczywistości.

Choć już od *Vaterlandu* kolejne tomy poetyckie Różyckiego noszą znamiona głębokiego powinowactwa z najwcześniejszymi filozofami, szczególnie tymi spod znaku jońskie filozofii przyrody, to jednak najciekawszy jest przypadek Heraklita, gdyż pomiędzy

⁵ M. Weber, *Rozważania między tekstami. Teoria szczebli i kierunków religijnej negacji świata*, tłum. M. Holona, Poznań 2004, s. 128.

⁴ K. Wojtynek, *Słowa w drodze. Studium porównawcze poezji Charlesa Baudelaire’a i Stéphane’a Mallarmégo*, Katowice 1990, s. 9.

⁵ C. Miłosz, *Notatnik: Brzegi Lemanu* [w:] idem, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 376.

⁶ M. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Warszawa 2000, s. 45–46.

⁷ A. Fiut, *Moment wieczny. Poezja Czesława Miłosza*, Kraków 2011, s. 47–48.

⁸ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2014, s. 410.

⁹ H. Bloom, *Lęk przed wpływem*, tłum. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Kraków 2002, s. 56.

jego koncepcjami a *Literami* można wyłonić wiele powiązań. Jednakże wykazywanie na tym polu pokrewieństwa nie jest najistotniejsze chociażby przez to, że Różycki niezwykle często odwołuje się do różnorodnych, bliskich sobie tekstów, stąd trudno jednoznacznie odróżnić te elementy poetyckiej wyobraźni *Liter*, które pochodzą na przykład wprost od Heraklita, od tych, które są zapośredniczone od licznych twórców od wieków zagłębiających się w maksymy greckich filozofów. O wiele cenniejsze i owocne jest zaś zwrócenie uwagi na sposób myślenia: Różycki, Heraklit oraz myśliciele z jego kręgu mają wspólny sposób myślenia. Jednakże przedstawienie różnych powinowactw pomiędzy nimi na przykładzie *Liter* nie wyklucza przysposobienia pojawiających się w niniejszej interpretacji hipotez do innych jego poetyckich dokonań. Rekonstruując w kontekście *Liter* poglądy Heraklita, który w historii filozofii zapisał się jako myśliciel wyrażający swe przemyślenia w zagadkowych zdaniach, powinniśmy zwrócić uwagę na to, że według niego w rzeczywistości zmiennej, choć ustrukturyzowanej, poznawać można tylko *logos*. Praktykowanie takiego sposobu kontaktu ze światem prowadzi do stworzenia sobie pryzmatu, przez który można dokonywać samopoznania. Co ciekawe, dusza posiada *logos* „subiektywny”¹⁰, który ciągle się staje, dlatego ona sama również podlega przemianom. Z kolei *logos* „obiektywny”¹¹ odpowiedzialny jest za utrzymywanie świata w takim stanie, jaki jest mu z natury właściwy. Wyróżnikiem myśli Heraklita jest ponadto postrzeganie ognia jako *arché*, która – jako początek wszechrzeczy – daje impuls wszystkim przemianom. To właśnie od ognia, w jego przekonaniu, wszystko pochodzi i prędzej czy później wszystko się w niego przeistoczy. Analogicznej *arché* szuka Różycki w *Literach*.

II. *Litera* jako *logos*

Uniwersum poetyckie *Liter* spajane jest tytułowymi figurami paradygmatycznymi dla „metaforologii”¹² Różyckiego, które na najwyższym poziomie, nieobejmowanym przez poetę *explicite* i ujawniającym się w pełnej rozciągłości dopiero w czytelnicznym doświadczeniu¹³, zawierają się w czymś na wzór *logosu* i którym przypisuje się zadanie „poluzowania więzów krępujących przedstawienia w określonej formie widzialności”¹⁴. Odbieranie tego tomu jako formy wypowiedzi filozoficznej leży głównie po stronie czytelnika, gdyż poeta „pewnie do liczenia nie ma głowy, bo Różycki nie liczy: dzieje się samo i samo się liczy, arytmetyką, ewentualnie, zajmuje się wnikliwy czytelnik”¹⁵. Przede wszystkim o podobieństwie litery do *logosu* możemy mówić, ponieważ w *Literach* Różycki buduje spójny model świata, w którym cyrkulacja idei i ich wzajemne uzupełnianie się – z uwzględnieniem

¹⁰ J. Gajda-Krynicka, *Filozofia przedplatońska*, Warszawa 2007, s. 82.

¹¹ *Ibidem*, s. 88.

¹² Zob. H. Blumenberg, *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2017.

¹³ Do takiego myślenia skłaniają autotematyczne wypowiedzi Różyckiego: „Zresztą, myślę, że wiersz jest skończony dopiero wtedy, kiedy dotrze do czytelnika. Poeta robi połowę roboty. Wiersz staje się wierszem, zaczyna żyć w momencie przeczytania. To czytelnik napędza go swoim wyobrażeniem, doświadczeniem, marnieniem, oczekiwaniem, emocją, złością – sobą. Bez tego wiersz jest czystą potencjalnością”. *Stolicą świata jest miejsce, w którym jesteśmy obecnie. Z Tomaszem Różyckim rozmawia Adrian Sinkowski*, „Wyspa” 2015, nr 1, s. 63.

¹⁴ J. Rancière, *Estetyka jako polityka*, tłum. J. Kutyla, P. Mościcki, Warszawa 2007, s. 153.

¹⁵ S. Hornik, *Patrzę i piszę*, „eleWator” 2017, nr 2, s. 146.

differentia specifica – przywodzi na myśl to, co dzieje się w rzeczywistości pozatekstowej. Można nawet, czytając na głos cały ten tom, zaznać swego rodzaju pitagorejskiej muzyki sfer¹⁶, gdyż zebrane w nim utwory skomponowane są według trudnej do eksplikacji, choć niewątpliwie istniejącej „partytury” muzycznej, podzielonej niejako na trzy utwory i rządzonej przez wzajemne oświetlanie się kolejnych partii, jak również przez zmiany intonacji tego, kto jest nadawcą tych liryków i zarazem *axis mundi* tego, co powstałe. O tym zjawisku traktuje 34. *Teoria chaosu*: „ale przybliż się, zobacz, w jaką się te kroki/ układają muzykę, jaki jest bezwiedny// rytm tych obrotów przy zlewie, kuchence” (47, w. 3–5). Według tego wiersza istotą poezji jest uchwycenie umysłem melodii napędzającej wszechświat oraz ujarzmienie owego tytułowego chaosu, próbę jego konceptualizacji i oswojenia jako czegoś, co wręcz „krzyczy”, choć nikt nie chce go usłyszeć. Wyjaśnia to, dlaczego jedna forma wiersza w *Literach* dominuje, jako najbardziej trafna i pojemna, bo powstała w czasie pełnego skupienia, podczas szczytowego momentu jawy lub snu, gdy dostępna była podmiotowi lirycznemu pełnia jego możliwości twórczych i poznawczych, a inne pojawiają się rzadziej, choć tym bardziej są przez swą częstotliwość znaczące, gdyż dokumentują incydenty w największym stopniu wpływające na „ja”, wytrącające go ze stanu równowagi i niepozwalające mu korzystać z jego kompetencji. Ukształtowanie liryków składających się na ten tom ma już samo w sobie oddawać poziom wyczulenia podmiotu na te „głosy” oraz prawidłowości rządzące nim samym lub otaczającą go przestrzenią.

Innym argumentem przemawiającym za możliwością myślenia o literach jako obrazie *logosu* jest sposób, w jaki poeta zderza różne możliwości wyrazu, aby ostatecznie dać do zrozumienia czytelnikowi, że wielkim utrudnieniem i zarazem bogactwem jest wielość języków i sposobów uzewnętrznienia się, które nierzadko budują wzajemne idiosynkrazje, nieobecne tam, gdzie wszystko definiuje wspólny *logos*. Na przykład w 54. *Zawijasie* nie jest już istotna intymność i sam akt wyznania, ale proces różnicowania się znaczeń wywołany przez litery – litery i słowa, które w twórczości Różyckiego od zawsze albo dekonstruują przedstawienie świata, albo – wręcz przeciwnie – uspołniają je i fundują je na kilku niewzruszonych fundamentach¹⁷:

„i nagle tam, gdzie miała być jakaś konkluzja,
widzisz, że jest jeszcze coś, ruchome cienie,
gdzie zmieści się gest ręki, bioder ruch, istnienie
całe w akcentach, esach-floresach, konwulsjach” (67, w. 13–16).

¹⁶ Zob. J. James, *Muzyka sfer. O muzyce, nauce i naturalnym porządku wszechświata*, tłum. M. Godyń, Kraków 1996.

¹⁷ „W *Dwunastu stacjach* nie dochodzi de facto do destabilizacji znaczeń przedstawienia. Mogą one, ale nie muszą znaczyć «czego innego». (...) Podmiot epicki ujawniony bezpośrednio w tekście poematu odpowiada za całość sensów historii w sposób bezpośredni, jego narracja ma zaświadczyć o spójności świata przedstawionego, zyskującego paralelnie porządek realistyczny, mitologiczny i ironiczny, które układają się wobec siebie na zasadzie warstwowej. Ich sensy są na gorąco podważane, jednak persona odpowiedzialna za mechanizmy ironii pozostaje ukryta poza tekstem. Możemy ją tylko zrekonstruować jako odpowiedzialną za pewien metaforyczny aspekt znaczeń. Nie muszą one jednak zostać ujawnione, by z powodzeniem czytać całość. Dlatego szukanie lirycznego podmiotu w *Dwunastu stacjach* to szukanie dziury w całym”. J. Orska, *Liryczne narracje. Nowe tendencje w poezji polskiej 1989–2006*, Kraków 2006, s. 198.

Tak samo jak litery reagują na różnych polach semantycznych tomu Różyckiego w skrajnie odmienny sposób, tak w świecie *logos* tworzy przeróżne struktury o zaskakująco odmiennych sensach. Przywołując figurę liter w najprzeróżniejszych kontekstach, utożsamiając ją z innymi pojęciami-*leitmotivami* swego tomu wierszy, poeta wydaje się bliski znaczeniom, jakie temu zasadniczemu pojęciu w swej filozofii przypisywali starożytni, co jest widoczne najwyraźniej, gdy odwołamy się do badań etymologicznych nad tym słowem, które na nowe tory sprowadził Martin Heidegger. *Logos* powiązany był bowiem z poszukiwaniem *sacrum* i prawd powszechnie obowiązujących, ze „składaniem”, „układaniem” oraz czynnością lektury – układaniem liter w słowa i wychwytywaniem ich sensu¹⁸, do czego inny myśliciel dodał również: „zapisywanie”, „liczenie” i „wybieranie”¹⁹ jako kolejne znaczenia *logosu*. Można uznać, że odchodząc od kultu słowa, odnajdując *logos* w świecie za pomocą nauki²⁰, porzucono Heraklityjski *logos* jako kosmiczny rozum²¹, pełnię, ontologiczne prawo warunkujące jedność przeciwieństw i równowagę w ogóle, jak również wszelkie proporcje i miary²². W chwili obecnej – zdaniem podmiotów lirycznych wypowiadających się w wierszach zebranych w *Literach* – nie tyle odrzucono *logos* jako coś, co „kreuje sposób istnienia świata”²³, ile nade wszystko pozbawiono człowieka jego *logosu* – potencjału autorefleksyjności, „zdolności (...) do rozumnego wniknięcia w siebie”, zakwestionowano także *logos* kosmiczny, jako sprawność „ja” w „wyrażaniu myśli w mowie”²⁴, kategoryzowaniu świata przeżywanego i tych jego sfer, które pozostawały poza dziedziną jego doświadczenia. W optyce Różyckiego jawi się to jako porzucenie ostatniej i zasadniczej zarazem możliwości podjęcia dialogu ze światem, który właśnie poprzez *logos* (lub jakikolwiek odpowiednik ogarniającego wszystko pojęcia) „mówi”, odkrywa prawdziwy porządek fenomenalny. W 45. *Glinie* „zapomnienie” liter kończy się niemożnością pokonania demonów przeszłości i wyrzeczenia się tego, co w człowieczeństwie negatywne. Musi tak być, gdyż ekspresja słowna „ja” kojarzy się z utudą, zniewoleniem i zapomnieniem²⁵. Powołany niegdyś do istnienia przez człowieka bezduszny i niemy „golem” w świecie bez *logosu* jest w stanie zawładnąć ludzkością, jak czytamy:

¹⁸ M. Heidegger, *Logos (Heraklit, fragment 50)*, „Principia” 1998, nr XX, s. 98–118.

¹⁹ M. Faïttal, *Logos. Między Orientem a Zachodem*, tłum. P. Domański, Warszawa 2001, s. 10–11.

²⁰ Zob. S. Wroński, *Logos bytów*, cz. I, Kraków 2006, s. 6; idem, *Logos bytów*, cz. III, Kraków 2010, s. 9–10.

²¹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000, s. 100.

²² Zob. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tłum. J. Lang, Warszawa 1999, s. 191; W.K.C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996, s. 39; D. Mrugański, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006, s. 32–35; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 5 i n.

²³ R.M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003, s. 63.

²⁴ Ibidem, s. 61.

²⁵ „Tożsamość bohatera wierszy Tomasza Różyckiego oparta jest na dramatycznym poczuciu utraty kontroli nad życiem podległym tekstualizacji”. A. Spólna, *Melancholia, opętanie, natóg. Romantyczne i poromantyczne figury natchnienia jako choroby w wierszach Tomasza Różyckiego [w:] Emocje, literatura, medycyna*, pod red. D. Saniewskiej, Kraków 2015, s. 171. U tego poety „Bohater (...) bezustannie coś notuje, zaklinając rzeczywistość na modłę romantyczną. (...) Różycki nie dowierza mitowi poezji, uwieczniającej rzeczywistość, ocalającą od zapomnienia. (...) Tworzenie okazuje się przeciwieństwem utrwalania”. Ibidem, s. 179.

„Był aktywowany
kodem złożonym z liter, teraz zapomnianym
ze względu na słabą znajomość zasad ortografii,
przez ten ciągly kryzys w oświacie, niedostatki

w humanistyce” (58, w. 9–13).

Litera jako najmniejsza cząstka całości, którą poeta projektuje, najczęściej jest spowita zasłoną tajemnicy, jakby w imię tezy Heraklita o „filokryptyczności” natury²⁶, jej niejawności, i w trudno uchwytnych momentach ujawnia swe prawdziwe oblicze, w szczególny sposób uczestnicząc wówczas w procesie ocalania cennego *residuum* i „istoczenia się”²⁷ – demaskowania prawdy o bycie i świecie nowoczesnym. Tezy o aksjomatycznym znaczeniu dla person lirycznych *Liter* zmuszają je, chociażby sierżanta Anielewicza, do badania mechanizmów, którym podlegają litery oraz do odkrywania „istoty”, która – na przykład według Heraklita – „lubi się skrywać”²⁸. Najbliższy jest im ten fragment autorstwa presokratyka, który w znacznej mierze rozjaśnia, dlaczego u Różyckiego, mimo subsumpcji (przypisywania idei nadrzędnej literze lub liczbie jakiegoś szczególnego przypadku lub przygodnych odejść od normy) oraz rekurencji (objaśniania całości, to jest poetyckiego uniwersum, za pośrednictwem zasad niegdyś odpowiedzialnych za jego powstanie lub jego ekwiwalentów), możliwe jest pogodzenie myślenia o każdej całości jako pomniejszonej całości z postrzeganiem czegoś rozproszonego jako zapowiedzi przyszłej jedności: „Rzeczy wzięte razem są całościami i niecałościami, czymś niesionym razem i roznoszonym w różne strony, zestrojonym i nie zestrojonym; ze wszystkich rzeczy jedność i z jedności wszystkie rzeczy”²⁹.

Litera najbardziej upodabnia się do *logosu*, gdy łączy się w słowa i zdania oraz reguluje liryczne dzianie się i myśli podmiotu, jak ma to miejsce w wierszu 41. *Włos po włosie*:

„Staram się usilnie
zachować równowagę między tym, co zewnątrz
i tym, co kryje serce. Tak wiele w powietrzu
krzących cząstek smoty, że jedynie pismo

jest w stanie je nanizac na jakąś opowieść” (54, w. 5–9).

Jest tym samym dobrem fundamentalnym i sensem absolutnym, któremu muszą podporządkować się wszystkie dobra szczegółowe i sensory powiązane z perspektywą *hic et nunc*, ponieważ litera – poprzez nazywanie i utrwalanie – jest energią zdolną wykrzesać ostatnie siły z materii dotychczas uważanej za obumarłą. Ponadto litera pomaga Różyckiemu wychwycić utajoną w świecie sieć korespondencji i udowodnić, z jakich powodów realizowana jest w nim zasada harmonii między duszą i ciałem, innymi słowy

²⁶ J.S. Bańka, *Jedność bytu i logosu. Kant i presokratycy*, Poznań 1998, s. 21.

²⁷ Por. M. Heidegger, *Onto-teo-logiczna struktura metafizyki*, tłum. J. Mizera, „Logos i Ethos” 1991, nr 1, s. 95.

²⁸ G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia...*, op. cit., s. 195.

²⁹ *Ibidem*, s. 193.

dialektyczność ciała, duszy i rzeczywistości. Ma to swoje źródło w wyrażonym w całym dziele poety przekonaniu, że korelacja sensu z racjonalnością, jaka ugruntowała się dzięki staraniom wielu myślicieli, sprawia, iż brak tego pierwszego tożsamy jest z deficytem wiary w *ratio*, a zaburzony w ten sposób proces formowania się aktów rozumienia świata wyklucza jakikolwiek obiektywizm, ruguje z otoczenia podmiotu wszystko, co niegdyś nazywane było jako *logos* oraz niweluje jakiegokolwiek nadzieje na zasadność myślenia o świecie jako jedności. Różycy oddaje to zakamuflowaniem obecności *logosu* w swoim dziele, niekiedy tylko, jak w utworze 91. *Plecak*, sugerując istnienie czegoś, w czym może się skompresować nawet nieskończoność:

„Ten świat, a także kilka innych światów
zmieści mi się w bocznej kieszeni plecaka,
albo w szwajcarskiej torbie, kupionej
w sklepie z widokiem na dach, nieskończoność” (107, w. 1–4).

Obcujący z *logosem* podmiot cierpi, dzieląc z nim pogardę, z jaką podchodzą do niego inni, jak również, w głębi duszy, samemu doświadczając klęski mówienia o tym, co niewyraźne³⁰. Mimo to nie wypowiada się o tym, co najwyższe, lecz substytuuje to relacją z ocalenia *logosu* jako tego, z czego niegdyś w jego przekonaniu na nowo znów być może wyłoni się świat: „Niosłem ostrożnie, żeby ocalić po drodze./ Upiłem, by nie uronić” (107, w. 11–12). Nawet pośrednie zetknięcie z *sacrum* nie jest u Różycy gwarantem mistycznej ekstazy, lecz kończy się najczęściej opadnięciem zasłony iluzji, jak w 91. *Pleca*, gdzie *logos* zostaje zrównany z tym, co najpośledniejsze, i tylko inicjuje akt kontemplacji, a nie jest samym jej przedmiotem: „Ten świat, a także parę innych światów,/ wysypną z kieszeni karmę dla robaków,/ dla gawronów i pleśni” (107, w. 13–15). Dążenie do powrotu homeostazy ze zbyt dużym zaangażowaniem, widzenie w literach czegoś, co może objąć świat w całości, i powiązane z tym odrzucenie innych możliwości, okazuje się w 97. *Drugim wierszu dla Menelika* porzuceniem własnego „ja”, myleniem swych myśli z cytatami, pełną koncentracją ducha („jedności świadomości i samowiedzy”³¹) oraz karkołomnym układaniem liter w konstelacje, które – stworzone siłą – nie przynoszą oczekiwanych rezultatów: sensu *par excellence*. Niemniej umożliwia to obcowanie z kojącym pięknem, które wszak oślepia i – jak pisał Paul Valéry – „jest ono tym, co odbiera nadzieję. Ale błogostawić należy taką rozpacz, która wyprowadza z błędu”³².

III. Kondycja litery – status *logosu*

Zjawiska opisywane w *Literach* i stojące w jawnej niezgodzie z postulatami w nich zawartymi – by wymienić dla przykładu niwelację regulujących egzystencję prawidłowości, brak wiary w powszechną analogię wszystkich bytów, podanie w wątpliwość „zasady

³⁰ Zob. M. Delaperrière, *Subiektywizm i niewyraźność w poezji awangardy* [w:] eadem, *Dialog z dystansu. Studia i szkice*, Kraków 1998, s. 111; A. Kluba, *Autoteliczność, referencyjność, niewyraźność. O nowoczesnej poezji polskiej (1918–1939)*, Toruń 2014, s. 89–137.

³¹ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2010, s. 287.

³² P. Valéry, *List o Stefanie Mallarmé*, tłum. D. Eska [w:] idem, *Estetyka słowa. Szkice*, Warszawa 1971, s. 172.

pełności³⁵ i „śmierć autora”³⁴ (lub „koniec człowieka”³⁵, „likwidacja indywiduum”³⁶, „zmiernik człowieka”³⁷) – mają swoje implikacje w sumiennym dokumentowaniu przez poetę faktu znajdowania się coraz to nowych systemów w stanie kryzysu i snuciu przez niego nazbyt optymistycznych wizji zażegnania tego stanu rzeczy. W każdej z części *Liter* odnajdziemy zatem wiersze, w których *logos* znów jest na pierwszym miejscu, jak na przykład 15. *Kryzys czytelnictwa polskiego* i 63. *Kryzys państwa polskiego*. Powrót do niego, sprzeciwienie się tendencjom determinującym życie społeczne i poszukiwanie esencji ukazwane są przez poetę jako wyniszczające wyzwania, w których kojące jest tylko to, co wyłącznie przypadkiem ocalało lub pamięć o tym, kto uwierzył w zbawiającą moc słowa. Jest to część alternatywnej historii wszechświata rozwijanej w *Literach*, według której *sacrum* milczy, a całość materii i istnień, zamiast ewoluować, podlega degradacji. Według logocentrycznej refleksji kosmogonicznej, która ma kluczowe znaczenie w tomie Różyckiego³⁸, litera jest ekwiwalentem starożytnej zasady, czymś, co jest „początkiem rzeczy”, jej „ostatecznym ujęciem” i „trwałą podporą”³⁹, gdyż to ona buduje wszystkie wiersze. Rzecz jasna, równie zasadne byłoby tu przywołanie chociażby sporu o uniwersalia lub idealizmu subiektywnego, ale najważniejsze jest dostrzeżenie, że w świecie poetyckim *Liter* nic nie istnieje naprawdę, nawet próżnia, o ile uprzednio nie zostanie nazwane, a gdy to określenie ma miejsce, to dany układ liter buduje kolejne konstrukty myślowe lub – wprost przeciwnie – rozpada się. Bez względu na efekt każdy taki czyn przyczynia się do rozwoju świata. Nazywając – zdaje się mówić Różycki – utrwalamy istnienie, za Parmenidesem przeciwstawiamy byt niebytowi i *vice versa*⁴⁰, wiążemy kolejne byty ze sobą poprzez zaangażowanie naszego ducha w ten proces i zarazem skazujemy je na rychły koniec, gdy dany desygnat straci dla nas na wartości i jego nazwa nie będzie już potrzebna.

Konstituująca wszystko litera jest także wieczna, a konsekwencje jej działania są nieodwracalne, jak pokazuje wiersz 4. *Spragnionych napoić*, w którym Różycki podejmuje dialog z magiczno-biblijną koncepcją słowa. Choć jej obecność jako pryncypium jest mniej lub bardziej uświadomiona przez podmioty, przekonane o powiązaniu myślenia i nazywania z aktem stwórczym, to nie jej znajomość, ale funkcjonowanie jest niezbędne dla świata. Mimo to jawność lityry pozwala jej odstąpić niejawnym wymiarom bytu.

³⁵ A.O. Lovejoy, *Wielki tańcuch bytu. Studium z historii pewnej idei*, tłum. A. Przybysławski, Gdańsk 2009, s. 95–134.

³⁴ R. Barthes, *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2, s. 247.

³⁵ J. Derrida, *Kres człowieka* [w:] idem, *Marginesy filozofii*, tłum. P. Pieniążek, Warszawa 2002, s. 151.

³⁶ T. Adorno, *Teoria estetyczna*, tłum. K. Rzemieniowa, Warszawa 1994, s. 123.

³⁷ M. Foucault, *Kim jest autor?* [w:] idem, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, tłum. M.P. Markowski, Warszawa 1999, s. 199.

³⁸ Można uznać, powołując się na jednego z krytyków *Liter* (czytanych zresztą przez niego jako „wierszowana kosmogonia”), że zasadniczo dotyczą one „Transcendencji, życia pozaziemskiego, istnienia bez kresu – (...) marzeń miłości idealnej, pewnej swej siły i nieprzemijalności”. R. Rżany, *Skoro jest miłość*, „Nowe Książki” 2017, nr 1, s. 10.

³⁹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Od początków...*, op. cit., s. 77.

⁴⁰ A. Rodziewicz, *Idea i forma. ΙΔΕΑ ΚΑΙ ΕΙΔΟΣ. O fundamentach filozofii Platona i presokratyków*, Wrocław 2012, s. 149–156. Por. J. Gajda-Krynicka, *Filozofia...*, op. cit., s. 193–213.

W 70. *Zapachu* powołanie się na nią w obliczu zagłady jest objawem szaleństwa („Przy wymawianiu słowa, plątający liter, / wydobywa się z gardła coś w rodzaju wycia, / to wszystka noc wyje zza grzbietu”; 86, w. 10–12), ponieważ – jak pokazuje Różycki w 75. *Najcieplejszym miejscu* – najbardziej oczywiste, bo powiązane z *logosem*, sposoby rozwiązania bolączek nowoczesności spalą na panewce, gdyż jako najbardziej wywrotowe czynniki uległy one zniszczeniu już na samym początku degradacji i teraz jedyną nadzieją na ocalenie jest drugi człowiek: „lecz w tobie jeszcze ognia by się znalazło / tyle, żeby nie tylko to łózko rozmarzło, // ale i gmina w promieniu choć jednej mili” (91, w. 11–13).

Litery traktują o tym, że wrażliwość człowieka współczesnego została sprowadzona do mariażu wrażeń i nikt nie potrafi na nowo jej skonsolidować, ponieważ każdy, kto nie uodpornił się zawczasu na nihilistyczne przejawy współczesności, jak bohater 76. *Sklepów catodobowych*, oddał swój indywidualizm za symulakry sensu i doświadcza natłoku treści wrażeńowych czy utraty zdolności rozpoznawania w świecie momentów uobecniania się jakości prawdziwie metafizycznych: „zbyt wiele go rozprasza: kręcące się mrówki, / złotko po batoniku, litery napisu/ czytane od tej strony mają inne skutki” (92, w. 14–16). Ratunkiem przed rozszczepieniem swej osobowości i sposobem na ponowne skupienie się jest zwracanie uwagi na detale, które i tak może zakończyć się niepowodzeniem, o czym mówi Różycki w wierszu 80. *Wirus*, w którym ostatni przebłyłsk *logosu* nie może zostać dostrzeżony przez wytworzoną przez technologię przesłone sensu: „Widzisz wciąż obraz, / ale nie słyszysz dźwięku: na powietrznej harfie/ na słonecznych promieniach gra muzyk bez głosu” (112, w. 9–11).

Najbardziej przekrojowym studium upadku w *Literach* jest jednak wiersz 69. *Dlaczego*, symptomatycznie pozbawiony w tytule pytańnika, jakby pojawiające się w nim pytania były efektem logorei i nie stała za nimi szczerą chęć uzyskania na nie odpowiedzi. Widoczne w nim napięcie, rezonujące na cały tom poetycki, ewokowane jest przez wszechogarniające poczucie bezsensu i deprecjację sensowności jakiegokolwiek początku, który nie jest tu nawet czynnikiem zapoczątkowującym zmierzanie do końca, ale udaremnia wszystko inne oprócz niego samego. Dlatego wyznanie to skoncentrowane jest na wyrażeniu ogromnego zawodu, jakim było dla „ja” zaistnienie w świecie, powiązane z koniecznością zaadaptowania się do panujących w nim warunków i zdobycia dla swojego myślenia punktów orientacyjnych, które funkcjonują w tym poetyckim uniwersum w formie litery. Ma to swoje źródło w obserwacji podmiotu lirycznego, że jakkolwiek postęp w rzeczywistości udaremniiony jest już *a priori*, gdyż pojęcie czasu istnieje dzięki zjawisku przemijania. Pamięć, jako jedyne, co mu pozostało, jako niedorzeczny dowód na wszechobecność *logosu*, zamiast pomóc, staje się dowodem jego upadku:

„Dlaczego zaczął się czas? Kiedy nastąpiło
to nasze rozdzielenie? Skąd jest zasada,
że życie jest rezultatem odejmowania
spraw od liczby startowej (jedną z nich jest miłość)?
(.....)
Chciałbym podarować

komuś pamięć, tę ogromną bezładną siłę,
przychodzącą zniecka jak powódź lub wylew,
zostawiając na ciele oznaki nicości,
części zdania, część twórci, całość bezwładności” (85, w. 1–4, 12–16).

IV. Próźnia jako arché?

Biorąc pod uwagę inne przesłanki w interpretacji *Liter*, możemy sformułować także odmienne przypuszczenie kosmogoniczne, tym razem dotyczące próźni. Za jej pierwowzór można uznać *apeiron*, bezkres Anaksymandra, który – poza atrybutami właściwymi *arché* samej w sobie – cechuje się bezgranicznością, podobieństwem do sił boskich, brakiem zewnętrznej kontroli, „nieskończonością ilościową” oraz „nieokreślonością jakościową”⁴¹. Według filozofa powstanie świata dokonano się dzięki wyłonieniu się przeciwieństw, które – poprzez antagonizm fundujący ich istnienie – doprowadziły do powstania fatalistycznego widma „śmierci świata”⁴², zagłady w imię odpokutowania odwiecznego sporu. Jednakże paradygmataczny dla myślenia Różyckiego, autora wiersza 34. *Teoria chaosu*, jest efekt przeciwstawienia bezkresu temu, co „»określone« przestrzennie, jakościowo i czasowo”⁴³, a przy tym zmysłowo pojmovalne. W tomie *Litery* odrzuca się bowiem przypadek. Nie sposób, według podmiotów w nim się wypowiadających, odnaleźć jakikolwiek przekonujący dowód na to, że wszystko powstało samo dla siebie, *ex nihilo*. Dlatego Różycki dąży do odczytania świata w pełnym tego słowa znaczeniu, „wyłonienia z cyfr wzoru oraz porządku”, wypracowania nowego „odbić” (29, w. 15) porządku idealistycznego, „koniugacji” (32, w. 16), czyli połączenia się w pary opozycji i wreszcie obrania o wiele bardziej zdystansowanej poetyckiej perspektywy niż ta, która dotychczas była praktykowana. Wynika z niej, że wszelkie teorie na temat wszechświata nie dotyczą tylko jego odległej przeszłości, ale mają zastosowanie również do chwili obecnej, gdy świat dzieli się na coraz mniejsze odłamki i z rozpadu uczynił swój *modus vivendi*. Dostrzeganie tego wszystkiego przez człowieka, jego czynne uczestnictwo w przewrotnym procesie jednoczenia przeciwieństw, czyni z niego na nowo „miarę wszechrzeczy” (31, w. 15), strażnika związków przyczynowo-skutkowych, stymulowanych również przez konkurencyjne siły: „Powstawanie i Niszczenie”, „Oddzielanie i Łączenie” lub – przeciwnie – dążące do ich niwelacji⁴⁴. W tym drugim wariantcie przetransponowane na poezję Różyckiego, a obecne w myśli Anaksagorasa przeciwieństwa działałyby na przekór podmiotowi, nie zgadzając się na jego skończoność materialną. Innym możliwym powinowactwem w tej materii, tym razem z kręgu koncepcji Anaksymenesa, byłoby myślenie o powstawaniu według prawa „gęstnienia i rozrzedzania się powietrza”⁴⁵, które w *Literach* obecne jest pod postacią pragnienia „ja” złączenia liter w konstruktywną myśl,

⁴¹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Od początków...*, op. cit., s. 82.

⁴² Ibidem, s. 85.

⁴³ A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Platyn*, Warszawa 1995, s. 81.

⁴⁴ A. Rodziewicz, *Idea...*, op. cit., s. 89.

⁴⁵ Ibidem, s. 88.

jego rozpacz wywołaną przez niewystarczająco wyraziste sensory, mgliste przesłanie zawarte w znakach diakrytycznych oraz rozpadanie się syntaktycznych wiązań, jak ma to miejsce w 54. *Zawijasie*, 17. *Ż/Ś* i najbardziej zaskakującej 61. *Gorzeln*i, w której zakończeniu pojawiają się te słowa:

„Zabezpieczono dowód: kilka setek liter.

Co warte ich łańcuchy, sploty, supły, węzły
okaże się po czasie. Jedyne on zwycięża.

Porucznik Anielewicz już jest pułkownikiem” (74, w. 13–16).

V. Przeciwności

Kryterium istnienia bytu i zarazem jego dopełnieniem jest 42. *Wieczna wojna przeciwności*, którą poeta klasyfikuje w sposób niezmiernie polimorficzny, gdyż jest ona sytuacją graniczną, immanentną zasadą potwierdzającą wyznawany przez niego holizm i konglomeratem innych pryncypiów rozsianych po całych *Literach*. Jako dogmat ontologiczny poetyckiego świata inauguruje ona wszystko, całe powstawanie, każdy kontakt i ewolucję, do czego angażuje poetyckie słowa, „mające w sobie swoje własne cele”⁴⁶, które ona potrafi obrócić na swoją korzyść. To ona wyposaża w sens i go modyfikuje, to dzięki niej uwyraźniają się wszelkie własności i wykształca się pluralizm, choć jej opis zawsze prowadzi do paradoksów, sprzeczności znaczeniowych i powierzchownych hipotez, gdyż z reguły jest niedefiniowalna i nie sposób dopatrzeć się w niej jedności konceptualnej. Warto przyrzeć się kryteriom jej obecności w *Literach*. Otóż w wymiarze przedmiotowym rozsada ona zasałę struktury, zderza ze sobą kolejne elementy poetyckiego świata i przede wszystkim pozbawia je jakichkolwiek osłon, wyodrębniając tak ich cechy i ukazując je w pełnym świetle w wierszach. W aspekcie pojęciowym zaś wprowadza kolejne idee w stan podejrzenia, moduluje je, aby w określonych warunkach uzupełniały się lub burzliwie ze sobą reagowały, oraz sytuuje je w stanie permanentnego konfliktu, w procesie o wielu stadiach pośrednich i jasno wytyczonych punktach wyjścia i dojścia. Jak pisze poeta: „Wszystko przez wojnę między nami, to krążenie,/ omijanie, zderzanie, ocieranie cieniem/ o istnienie, dążenie, milczenie” (55, w. 1–3).

⁴⁶ M. Blanchot, *Przestrzeń literacka*, tłum. T. Falkowski, Warszawa 2016, s. 37.

Dusze podmiotów, które doświadczają tej walki cząstki z heterogeniczną całością, reprezentanta istnienia z Absolutem, liczby z literą⁴⁷, zostają zmuszone do kondensacji świata, zespalania go na nowo poprzez łączenie kompleksów idei w ich obszerne zbiory,

⁴⁷ Bardzo ciekawie tę korelację liter i liczb w kontekście religijnym uchwytuje jeden z krytyków, pisząc, że w *Literach*: „Liczby i litery są w mocnym splocie i uścisku. Tora, mająca wyjątkowe znaczenie dla mistycyzmu żydowskiego, pomieściła na swoich kartach Boga – pierwszą substancję, która legła u rudymentów świata. Odtąd Bóg jest w literach, a litery składają się na rzeczy i przedmioty, są tkanką słowa. Według jednej z rabinistycznych tradycji każda rzecz składa się z dwudziestu dwóch liter. Język zaś jest pasem transmisyjnym pomiędzy światem nadprzyrodzonym i porządkiem ziemskim; jednoczy je w momentach epifanicznych. Litery to kolejne cegły domu, w którym mamy znaleźć odpowiednie dla siebie pokoje. Miejsca próby, zmagania, trosk. Umierania i życia. Gramatyka pływów i geometria straty”. B. Suwiński, *Niech się układają jak najlepiej*, „Zeszyty Literackie” 2017, nr 1, s. 236. W perspektywie tak zarysowanej jedną z wielu możliwych paralel, które możemy skonstruować, by lepiej zrozumieć myślenie Różyckiego, wydaje się odkryta i mistyczna gematria, która zakłada korelację pomiędzy literami alfabetu hebrajskiego oraz wskazuje na możliwość ujawniania ukrytych znaczeń i powiązań poprzez przetwarzanie słów na liczby i vice versa. Język, wywodzący się z tradycji tekstów objawionych, w tak wyznaczonych ramach interpretowany jest jako medium mogące przekazywać w sposób zawoalowany prawdę na przykład na temat natury Boga, metafizyki, sumienia, egzystencji oraz zbawienia. W ramach kabaly szczególnie rolę przypisuje się artykulacji tekstów, kontemplacji pojedynczych słów i potencjalnych powiązań pomiędzy nimi, które badane są z wykorzystaniem metody kombinacji, o czym pisze jeden z badaczy, eksponując przy tym „zastosowanie przez żydowskich mistyków rozbudowanego i zawitego systemu liter, które należy wypowiadać lub traktować jako przedmiot medytacji. (...) Praktyka żydowska zobowiązywała mistyka do wymawiania nowych zgłosek wedle ściśle ustalonych wzorców; ponadto w ramach swej ścieżki duchowej, musiał on aktywnie tworzyć tego typu kombinacje. Rezultatem zastosowania techniki kombinatorycznej był sam proces wymawiania tych złożeń, a także hiperaktywność umysłu, konieczna do wyprodukowania owej treści, która miała być wypowiedziana”. M. Idel, *Kabala. Nowe perspektywy*, tłum. M. Krawczyk, Kraków 2006, s. 187. Szczególnie znany ze swojej skłonności do wiązania liter z liczbami, mistycznego namysłu nad alfabetem hebrajskim oraz twierdzenia jakoby natura człowieka była „utworzona z liter” jest Abraham Abulafia. Warto powołać się choćby na jeden *passus*, by uchwycić dogłębny paralelizm pomiędzy dwoma, wydawałoby się, odrębnymi językami opisywania rzeczywistości, wywodzącymi się z liter i liczb oraz przede wszystkim wskazać możliwą (choć być może odległą, ale już usankcjonowaną przez Suwińskiego) proveniencję rudymenatarnych składników poetyckiej wyobraźni Różyckiego: „Wiedź, że sekret dwunastu oddechów (*jud bet neszmot* = 818) polega na 72 Imionach (*'ajin bet szemot* = 818). Są one zaprzysiężone (*hem muszwa'ot* = 818) aż się wzniosą (*aszer jisv* = 818) [i w końcu] przemienią się w przetworzeniu natury (*jisanu szinui ha-few'a* = 818)... [Poprzez] Imiona [włączone są] w konstruowanie (*beszmot bawinui* = 818) obliczeń miar (*becheszbon midot* = 818), które są zapieczętowane w Imieniu”. M. Krawczyk, *Kabala Abrahama Abulafii. Rytuał i Wizja*, Warszawa 2012, s. 49, 82. Podstawowym i cennym źródłem na temat filozofii Abulafii jest jego traktat *Księga Znak*, z którego warto przywołać w kontekście *Liter* Różyckiego ten fragment: „I ująłem obraz Jego Imienia wryty wewnątrz mego serca i spojrzałem, by dostrzec w niej moje odzworowanie i moje podobieństwo poruszające się dwiema ścieżkami w zwierciadle i w formie dwóch 26. / Jeden obraz, jedno podobieństwo widziałem i pomyślałem, że [należy] je od siebie rozdzielić. Wówczas zobaczyłem, że są ze sobą wzajemnie powiązane... / ...tak, że nikt nie mógłby odróżnić jednego Znak od [drugiego] Znak, gdyż jeden stanowi podobieństwo drugiego z każdej strony, a jego Imię jest jak Imię drugiego, a jego liczba jest jak liczba [drugiego]”. R. A. Abulafia, *Księga Znak* [w:] A. M. Krawczyk, *Krew, archidea, atrament. Endofazja i heautoskopia w Sefer ha-Ot*, „Księżde Znak” R. Abrahama Abulafii (1240–1292). Edycja krytyczna, tłumaczenie i interpretacja tekstu, Warszawa 2018, s. 151. Można zaryzykować przypuszczenie, że *Liter* Różyckiego zachowują wiagę w słowo jako nośnik wykładni wszechzestnienia, podstawowy budulec wszechświata i wizjer, przez który możemy spojrzeć w rejony zwykle dla nas niedostępne. Sposób prowadzenia poetyckiej refleksji w *Literach* polega na zbadaniu podstawowych wyznaczników istnienia poprzez sięgnięcie w pierwszą kolejności po możliwe do zaobserwowania tylko na elementarnym poziomie (w tym wypadku: liczb i liter) oraz zakamufłowane interferencje. Jedyna różnica jest taka, że w trybie refleksji charakteryzowanej jako mistyczna podobieństwa i zależności tego rodzaju są traktowane jako ewidentne. Podobnie jak w kabale, tak i u Różyckiego nie ma przypadków, a każde podobieństwo jest znaczące i nie może zostać zignorowane. Niekoniecznie omawiana w niniejszym artykule predylekcja Różyckiego do tak ufundowanego światopoglądu i sposobu formułowania twierdzeń na temat rzeczywistości musi sprowadzać się wyłącznie do refleksji teologicznej, ale z pewnością ma z nią wiele wspólnego przynajmniej na poziomie zasadniczego dla *Liter* poszukiwania różnie rozumianych podstaw istnienia i źródła bytu. Jest to problematyka bardzo obszerna, podatna na interpretację i otwarta. Warto jednak pamiętać o możliwości pójścia taką ścieżką w odczytywaniu *Liter*. Za wskazanie możliwości powiązania tomu Różyckiego z myślą Abrahama Abulafii dziękuję Dawidowi Marii Osińskiemu.

jak również do zauważenia w samych sobie opozycyjnych sił. O konsekwencjach dostrzegania przeciwieństw w jednostce pisze Różycki w 86. *Rewersie*, wierszu dotyczącym nie tylko sytuacji poety, który musi godzić życie z poezją, lecz także problemu „obszarów pustki” (102, w. 2) obecnych w każdym człowieku, rozdartym między tym, co efemeryczne (cielesność, emotywność), a tym, co wieczne (duchowość, materia): „to mięso, to inne ja, ten podwójny agent / tak grający na czas, trwoniący po sekundzie // dzień za dniem” (102, w. 3–5). Z tego względu, że świat nie znosi próżni i dąży do jej wypełnienia za wszelką cenę, przez co bezkres staje się zapowiedzią nowego porządku (27. *Fotografia*), poeta włącza ludzkość w wielki proces obiegu materii organicznej, rozkładu i wyrastania z tego, co zdegradowane, czegoś nowego. I tak w 93. *Cieniu wszystko*, co „rozpadło, spłonęło, co zmieniło/ swoją postać i stan swój” ulega na oczach czytelnika *Liter* przekształceniu w zapowiedź urzeczywistnienia mitu eleuzyjskiego, w „trawę, drzewo, rumianek” (109, w. 13). Egzystencja byłaby więc nie progresywna, lecz regresywna, choć redukcja i powrót do form elementarnych okazuje się tu czymś najbardziej pozytywnym: „Życie, jak wiesz, to spalanie, zjedanie, rozkład/ substancji organicznych w rzeczy bardzo proste/ plus kilka nieistotnych dla chemii szczegółów” (30, w. 14–16). W innym miejscu, odpowiadając na postawione sobie w tytule wiersza pytanie: 94. *Co jest nieruchome?*, poeta podkreśla, że wszystko oprócz „niedokończonych ciągów liter” (110, w. 8) jest płynne, zgodnie z koncepcją entelegchii ciągle podlegając przekształceniom. Dzięki temu, jak pisze w następującym po nim liryku, wszystko ulegnie scaleniu i nastanie jedność, która wszakże będzie daleka od unifikacji: „za chwilę/ trudno będzie oddzielić znaczenie od znaku, / pokarm od konsumenta i wdech od wydechu” (111, w. 2–4). Tym samym Heraklitemskie implikacje *Liter* zawierają się w procesie konfrontowania liter z liczbami, zmienności z wiecznością, upływającego czasu z trwającymi słowami oraz tracącą na wyrazistości materią (26. *Deszcz*) z energią ukrytą w emocjach. Odpowiednikiem tych zjawisk obecnych u Różyckiego jest u Heraklita przeciwstawiony wodzie ogień, który zapoczątkowuje szereg innych przeciwieństw⁴⁸. Warto w świetle tych rozpoznań przywołać ponownie wiersz 42. *Wieczna wojna przeciwieństw*:

„Ale ogień nie gaśnie i słychać wyraźnie
muzykę wywołaną pocieraniem cieni.
Jeśli zwabisz choć jeden, zaraz ich się pleni

na ścianie całe mnóstwo. Słuchaj ich skrzypienia,
brzęczenia, jęku, skargi. Nie mają języka
innego niż odcienie mroku, niż czernienie,
chwianie się na obraz, na podobieństwo liter” (55, w. 10–16).

W *Literach* nad konflikt przedkłada się spotkanie, przeciwstawienie, „bycie nie-dokońca”, znalezienie się „w połowie” (49, w. 10) pomiędzy własnym „ja” a czymś „ty”.

⁴⁸ A. Rodziewicz, *Idea...*, op. cit., s. 143–147.

Jest to swego rodzaju cyrkulacja swoistości i obcości, która polega na zapożyczaniu elementów osobowości kogoś bliskiego i obdarowywaniu go samym sobą, co znamionuje kolejne fazy reorganizacji świata poetyckiego *Liter*. Umożliwienie światu, zniewalającej i zaborczej próżni, zaanektowanie siebie jest u Różyckiego równoczesną deprecjacją litery, czynności nazywania i w konsekwencji okazuje się znalezieniem w pułapce bezideowości, krainie migotliwych i fluktuacyjnych sensów. Stąd nowoczesność przedstawiana w *Literach* cechuje się zakwestionowaniem wszystkich możliwości zaistnienia czegokolwiek znaczącego. Wobec tego ludzie, doświadczeni przez swoistą hipnozę i niepamięć, znajdują się w świecie oczyszczonym *à rebours* – to, co według nich powinno ocalić filary rzeczywistości, doprowadza do ich drastycznego zniszczenia. Poetyckie uniwersum w żadnym razie nie przypomina Arkadii, gdyż jego domeną jest anamnetyczne przypomnienie, niemożliwe do zdefiniowania zło, zapamiętywanie przez ludzi w nim egzystujących gestów wyłącznie jako czynności, a nie czegoś, co stanowi element znaczący i rozkwit różnych wersji nihilizmu: ontologicznego i epistemologicznego. Dlatego Różycki w *19. Teorii próżni* jako metaforę egzystencji twórczej proponuje dialektykę niedosytu i przesytu. Z metapoetyckiej refleksji zawartej w tym wierszu wyłania się zatem hipoteza, że powiązana z poezją władza sądenia przypomina iluzję, a liryczna kreacja jest w istocie niwelacją, wprowadzaniem konwergencji i harmonii – jakby w myśl zdań Heraklita – za pośrednictwem uwzględniania napięć pomiędzy przeciwieństwami i opierania lirycznego wyznania na hierarchii uzależnionych od siebie jakości.

Według kosmogonii wyłożonej w *Literach* materia dopiero zaistniała w negatywny sposób wpływa na wszystko to, co dookolne. Bezkompromisowo stwarzając dla siebie miejsce, nie pomija także tego, co posiada jakkolwiek pierwiastek duchowy, włącznie z implikacjami świadomych aktów woli twórczej, uwzględniania osobniczych preferencji i prawd lirycznych podmiotów, które są powiązane ze „świadomością upływającego czasu”⁴⁹. Różycki pragnie odzwierciedlić to, że świat rozwija się według praw biologii, namnażając materiał genetyczny w swoich żywych istotach i odrzucając martwe tkanki po to, aby realność zachowała swoje dominanty. W ten sposób dochodzi w *Literach* nierzadko do redukcji „ja”, które swe bycie opiera na autodeskrypcji wrażeń, a nie na opisywaniu praw regulujących życie innych istot. Poetycka przestrzeń *Liter*, wypierająca to, co duchowe, jest ekstensywna do niewyobrażalnych rozmiarów, przez co każdy detal kryje w swym wnętrzu następne, których pojawianie się zależy od dialektyki przeciwieństw, „rozpraszania i skupiania” (53, w. 11) oraz skali trwogi „ja” przed wchłonięciem przez nicność, jako efektu ubocznego tych procesów i odpowiednika przyszłości – tego, co jako jeszcze niedoświadczone wzbudza niepokój, zmuszając do „odcinania jej od wszelkiej rzeczywistości i unicestwiania, uobecniania jako nicność”⁵⁰. Projektowana lub zaznawana tu i teraz realność, „świat materialny” jest u Różyckiego – za Baudelaire’em – paradoksalną „obecnością, skrytością”, co zachęca i stwarza wiele trudności w jej poznawaniu

⁴⁹ W. James, *Eseje o radykalnym empiryzmie*, tłum. A. Grzeliński, K. Wawrzonkowski, Toruń 2012, s. 217.

⁵⁰ J.-P. Sartre, *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*, tłum. P. Beylin, Warszawa 2012, s. 264.

jako jedności, choć zarazem umożliwia zaistnienie w jej ramach stanów rapsodycznych, „nieporządku, w którym nic nie ma już sensu i wszystko jest od siebie oddzielone”⁵¹.

VI. Przemiany, istnienie, obecność

Jak pokazują inspirowane Owidiuszem 32. *Metamorfozy*, wszystko się zmienia, historia się powtarza, humanizm ulega deprawacji, cielesność zostaje zbezczeszczone, a duch ludzki zmienia swą formę, to „ja” Różyckiego niezmiennie egzystuje i zspala kolejne postrzeżenia⁵², choć zmuszone jest do kamuflowania się. W *Literach* powracają jednak momenty, w których myślenie mityczne, wyjaśnianie świata za pomocą opowieści, ma się dobrze, a symbolizujące wiedzę światło rozpędza mrok, to chwilę później światłość momentalnie odchodzi, pozwalając triumfować temu, co negatywne, odsyłające w niepamięć nadzieję na wyjaśnienie tajemnicy usytuowania człowieka w nieprzystępnym dla niego świecie. „Negatywność – jak pisze Jakub Momro – [...] wymusza na podmiocie określoną konieczność patrzenia na śmierć, rodzi przymus spojrzenia antynomicznego”⁵³. W zainscenizowanej przez Różyckiego walce pomiędzy literami a liczbami chodzi bowiem o tę ciężką niestałość i sprzeczność, której źródeł dopatrzeć możemy się u Pitagorasa, postrzegającego świat jako coś powstałego z „jedni” i wtórnej względem niej „dwójni”. Z nich między innymi wyłonić się miały kolejno: liczba, ciało i żywoty. Rzecz w tym, że liczba – pozostająca w samym środku tego procesu – jest zarówno przeciwstawnym temu, co początkowe („jedni” i „dwójni”), jak i ich połączeniem, „syntezą ograniczoności i nieograniczoności”⁵⁴. Stąd człowiek, który te liczby i litery częściowo zaanektował, realizując bez świadomości konsekwencji swe pragnienie „nieskończonej tożsamości”⁵⁵, spowodował równocześnie, że jego duch zapoczątkował przemiany trudne do zracjonalizowania, uzewnętrznił „nieregularność i dynamiczność”⁵⁶ tego, co działo się w jego wnętrzu. Jak bowiem napisał Heidegger:

„Duch jest płomieniem. Żarząc się, świeci. Świecenie dzieje się w spojrzeniu oglądania. Oglądaniu takiemu wydarza się nadejście jawiącego się, w którym wystacza się wszystko istoczące. Owo płomienne oglądanie jest bólem”⁵⁷.

Nieobecność i obecność, jak również ciężki ruch pomiędzy nimi, są dla wrażliwości i wyobraźni Różyckiego kluczowe. Konflikty między kolejnymi przeciwieństwami kończą się brakiem jakichkolwiek fundamentów istnienia dla lirycznych „ja”. Żaden z możliwych stanów nie przynosi jednak tego, czego szuka podmiot tych wierszy: dowodów na ostateczne pojednanie lub równouprawnienie wszelkich przeciwieństw. „Ja” jawi się jako szalenie, zniewolony przemożną chęcią realizacji swych pragnień, nawarstwianiem się emocji

⁵¹ J.-P. Richard, *Poezja i głębia*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2008, s. 68, 85.

⁵² Zob. D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. I, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1963, s. 339.

⁵³ J. Momro, *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, Warszawa 2014, s. 47.

⁵⁴ A. Rodziewicz, *Idea...*, op. cit., s. 6. Por. D. Laertios, *Żywoty...*, op. cit., s. 482–483.

⁵⁵ G. Deleuze, *Logika sensu*, tłum. G. Wilczyński, Warszawa 2011, s. 17.

⁵⁶ M. Łagosz, *O świadomości. Fenomenologia zjawisk umysłowych*, Kęty 2016, s. 194.

⁵⁷ M. Heidegger, *Język w poezji. Rozważanie o poezji Georga Trakla* [w:] idem, *W drodze do języka*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2007, s. 53.

i zaprzeczaniem w moc własnego intelektu, który nie pozwala mu zaakceptować relatywizacji i schematyzacji oglądów, wynikających z braku zdolności dostrzegania form przejściowych i subtelnych przejść od niebytu do bytu. W pewnym momencie z rozpaczą prosi nawet świat, aby odzwierciedlił jego myśli: „Halo? Jeśli mnie słyszysz, daj znak, daj głos, wbij ton. / Po prostu chciałem wiedzieć czy to ma jakiś sens” (32, w. 1–2). Dlatego poetycki moment jest dla niego wiecznym *continuum*, ciągłym „ustanawianiem” przez fenomeny „jedności przedmiotu w tym samym momencie, w którym ją rozbija”⁵⁸, czego efektem jest pozostawanie w stanie rozdziału pomiędzy dwiema formami istnienia: silnym indywiduum a słabym, udręczonym i demystyfikującym „ja”, jako fikcyjną obecnością, ciałem wyobrażonym, a nie rzeczywistym⁵⁹. Równocześnie każdy element bytuje dla niego jako coś, co właśnie zaistniało, jak i coś, co nigdy nie miało miejsca. Wszystko, co niegdyś zobaczył, wciąż w nim trwa, powoli stając się swego rodzaju archetypami dla jego apercpcji, choć powstałe tak bodźce zewnętrzne prowadzą do samookłamywania się, postrzegania wszelkich bytów jako posiadających duszę, i przekształcania się w „byt słaby”⁶⁰. Przez to ostatnie nie ma dla niego często „skończonej całości” (25, w. 6), jak w wierszu 16. *Nie ma odpowiedzi, gdyż wszystko podlega wariabilizmowi i jest in statu nascendi*.

W 7. *Fantomie* być może ta prawidłowość dotyczy Boga, który dzięki apostrficznemu trybowi wyznania staje się obiektem konstytuowanym przez negację: „Dobrze, że cię tu nie ma. Zdziwiłbyś się może, / jak poszły sprawy. Jak dajemy radę, mimo / trudnych warunków wstępnych” (13, w. 1–3). Choć o Bogu mówi się jako nieistniejącym, odrzuca się jego Opatrzność, uznaje się empirię za jedyną drogę do prawdy i stwarza się Jego ekwiwalenty, to wszystko to podszyte jest przekonaniem, że Bóg istnieje, choć człowiek odczuwający pustkę po tego rodzaju konstatacjach nie jest w stanie pomyśleć ani czegokolwiek powiedzieć o charakterze formy Jego istnienia. Może jedynie negocjować Jego bycie – kreować jego fantom, którym wypełni być może pustkę po Jego śmierci ogłoszonej przez Nietzschego⁶¹. Tak samo jak poezja, która wylania się w *Literach* z niebytu i ciemności, co potęguje jej nieprzystawalność do świata i wysuwa na pierwszy plan

⁵⁸ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1993, s. 22.

⁵⁹ Na marginesie warto dodać, że swego rodzaju dominantą dykcji Różycykiego jest labilność lirycznego „ja” – równie często słabego, co silnego i zawsze znajdujacego się na pozycji ontologicznie przejściowej: „Podmiot, który w zewnętrznym porządku, w tradycji i pamięci kulturowej nie jest w stanie znaleźć oparcia dla swojej tożsamości, jawi się początkowo jako podmiot słaby, któremu zagraża rozbicie. Owo rozbicie zdaje się jednak przezwyciężane przez dążenie do sprawczości, do tropienia oraz zbierania różnego rodzaju śladów. Konstruując się w ten sposób podmiot jest wbrew pozorom podmiotem silnym, indywidualnym, który jest w stanie tworzyć się na nowo bez jednoznacznego zakorzenienia w tym, co zewnętrzne. (...) Silny podmiot renegujuje swoją pozycję wobec pamięci kulturowej, wiedząc, że całkowite utožsamienie zagraża jego indywidualności, a radykalne odrzucenie jest po prostu niemożliwe”. J. Tabaszewska, *Poetyki pamięci. Współczesna poezja wobec tradycji i pamięci*, Warszawa 2016, s. 322.

⁶⁰ Zob. A. Zawadzki, Noica, *Vattimo: „myśl słaba” i jej konsekwencje*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6, s. 167–178. Idem, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2010, s. 247–313.

⁶¹ „Bóg (tego słowa w tomie nie znajdziemy) jawi się tu jako wielki nieobecny (...), do którego poetycki bohater kieruje swoje quasi-epistolarne formy, stanowiące wyraźne nawiązanie do *Widokówki z tego świata* Stanisława Barańczaka (...). W figurze *deus otiosus* zawarta jest oczywista «binarność» ontologiczna, znajdująca także odzwierciedlenie w wierszach omawianego tomu. Przedmiot/podmiot wiary jawi się bowiem jako nieobecny, ale przez ową nieobecność właśnie, związaną z paraliżującym strachem przed pustką w wymiarze transcendentnym, jest powoływany do życia. Człowiek tworzy fantomowego boga. Nieistnienie napędza istnienie, czy raczej uobecnienie”. M. Piotrowska-Grot, *Tygiel liter(acki)*, „FA-art” 2016, nr 4, s. 154.

jej dążenie do niemożliwego, tak samo najwyższa siła sprawcza rezonuje wówczas, gdy nikt na nią nie czeka, wszyscy w nią wątpią, a jakikolwiek kontakt z nią jest dziełem przypadku. Im więcej liter i wywoływania *sacrum*, jak mówi poeta, tym mniejsze prawdopodobieństwo jego pojawienia się w rzeczywistości. Według Różyckiego człowiek staje się dzięki niedoskonałościom – nieumiejętnemu formułowaniu wniosków, dekoncentracji, nieudolnym próbom wejścia w dialog z Bogiem i płynnemu światopoglądowi. Nieuporządkowanie pamięci, przeplatanie się różnych koncepcji czasu i brak wiary w niepowtarzalny charakter każdego przeżycia prowadzą w *Literach* do tezy, że każde indywidualium jest samotne i wciąż pragnie syntezy z kimś lub czymś innym w imię jedności.

Choć poezja Różyckiego cechuje się ogromną rozpiętością tematyczną, to w gruncie rzeczy na najwyższym, ogólnym poziomie interpretacji sprowadza się do kwestii antropologicznych i eschatologicznych, gdyż zawsze, bez względu na znaczenia narzucające się przy pierwszej lekturze konkretnych wierszy, poeta przez pryzmat świata widzi człowieka mającego za zadanie wskrzesić rzeczywistość, wzbogacić ją o sens, stąd w efekcie tych refleksji wyraża swój podziw w siłę ludzkiej woli i duchowości. Jego poetyckie uniwersum staje się lustrem dla *cogito*, w wielokrotnionej formie odbijając w zewnątrzności to, co ukryte w najgłębiej niejawnych pokładach podświadomości oraz uzależniając umysły od wrażeń docelowo przenoszących „ja” w stronę *eidos* – istoty rzeczy, która przesłanianiana jest przez widmo nieszczęścia o trudnej do rozpoznania naturze, z czego następnie wynika rozpacz ukrywającego się podmiotu. Warto odnotować, że przedmioty – jako ślady przeszłości – są u Różyckiego bardziej obrazami, „nagłymi wykwitami psychiki”⁶² lub nawet ideogramami mającymi zwizualizować czytelnikowi jakąś ideę niż reprezentacjami konkretnych przedmiotów, ponieważ w szeregu utworów zebranych w *Literach* chodzi mu nie tyle o zagęszczenie antynomicznych wspomnień o tym, co realne i efemeryczne, ile o repetycję jasno wyrażonej myśli: tylko od podmiotu (i czytelnika) zależy, jaki kształt przybierze świat na swej drodze ku końcowi⁶³.

⁶² G. Bachelard, *Fenomenologia obrazu poetyckiego*, tłum. A. Tatariewicz [w:] idem, *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, Warszawa 1975, s. 359.

⁶³ Jednak w poetyckiej przestrzeni *Liter*, stwarzanej przecież przez coś na wzór „ja” sylleptycznego, poprzez niezwykle różnorodne procesy, determinizmy i przy współudziale znajdujących się w niej bytów, podważa się tę afirmację, wystawia moralność na ciężkie próby i angażuje osoby liryczne do podtrzymywania swego trwania bez względu na wszystko. Wybrzmiewa w tym akceptacja idei wspólnoty substancji między podmiotem i przedmiotem, zasady *esse est percipi* oraz wiary w możliwość ewolucji dzięki pamięci oraz imaginacji człowieka. Nierzadko w tego rodzaju ekwiwalentyzacji poeta posuwa się jeszcze dalej, nierozzerwalnie wiążąc katastrofy dotykające świat z postacią bezbronnego wobec natury człowieka. Celem takiej strategii jest jak najbliższe upodobnienie tego, co dzieje się w wierszach, do praktyki życiowej, w której ludzie również budują swoje mikroświaty, obracające się później przeciwko nim samym, jak w wierszu 64. *Wiatr*, hołdzie złożonym ofiarom Holocaustu, gdzie zbiór osobliwych przedmiotów i symboli tego, co minione, pozabawiony uobecniającej myśli ludzkiej i już niepotrzebny, tworzy wyrwę w bycie, czyli niebezpieczeństwo wchłonięcia całego świata przez pustkę lub spotęgowania lęku i tak już bliskiego apogeum. Utrata w *Literach* jest doświadczeniem formatywnym, a jej główną i rzecz jasna wewnętrznie sprzeczną emanacją są różnorakie „próżnie” w poetyckim uniwersum – miejsca jeszcze nieoswojone i nierzadko po prostu opuszczane w akcie ekspresji. Hipoteza ta znajduje swoje potwierdzenie w interpretacji jednej z krytyczek: „Można powiedzieć, że próżnia to zwizualizowana przestrzeń utraty (...). To przestrzeń zawieszenia, odczuwania pustki po kimś, kogo się utraciło. I wreszcie: to przestrzeń nieprzezroczysta, naznaczona utratą. Próżnia widzi się w psychikę tego, kto utracił, rozszerza się też na miejsca wokół niego (...). Cała przestrzeń zawarta w tych wierszach jest więc przestrzenią po kimś. I odwrotnie: przestrzeń wierszy jest jednocześnie przestrzenią psychiki podmiotu odczuwającego po kimś pustkę (próżnię)”. M. Jarnuszkiewicz, *O utracie, nieobecności i czytaniu*, „Fraza. Poezja, proza, esej” 2017, nr 1–2, s. 309.

VII. Rozpacz i miłość

Tom *Litery* możemy uznać za rozpisany na szereg głosów lamentu za kimś, kto w niezrozumiały sposób stał się nieobecny, jak również za wyraz pragnienia transgresji – wykroczenia poza zdeprawowaną realność, dualizm duszy i ciała czy przymusu doświadczania widzialnych form istnienia, które wykluczają jakąkolwiek nadprzyrodzoność. Co ciekawe, siłą rzeczy narzucający się tu paradygmat osobowy nie zawsze jest jedynym możliwym. Równie prawdopodobne jest bowiem, że poeta ma na myśli coś innego niż osobę, na przykład pewien rezerwuuar pojęć, wyobrażeń i koncepcji, który się wyczerpał. Pisanie pocztówek kierowanych do nicości – na co wskazuje częste pojawianie się u Różyckiego frazy: „Szkoda, że cię tu nie ma” (25, w. 1), obecnej w *Widokówce z tego świata* Stanisława Barańczaka⁶⁴ oraz *Piosence* Josifa Brodskiego⁶⁵, tłumaczonej notabene przez autora *Korekty twarzy* – jest również elementem autoterapii, kompensacji, samousprawiedliwienia czy podejmowaniem prób nawiązania kontaktu z tym, co bezpośrednio nieobecne, a widziane tylko przez „pomiędzy”⁶⁶ znane z pism Heideggera⁶⁷.

Siłą, w której Różycki pokłada najwięcej nadziei na ocalenie świata, jest miłość. Jej tropienie w świecie poetyckim *Liter* okazuje się dla „ja” czymś pozbawionym sensu, gdyż jest ona niemożliwa do pomyślenia w pełni, a pytanie o nią – jak zdają się mówić

⁶⁴ Zob. S. Barańczak, *Widokówka z tego świata i inne rymy z lat 1986–1988*, Pańsz 1998.

⁶⁵ Zob. J. Brodski, *Piosenka*. tłum. S. Barańczak, „Zeszyty Literackie” 1997, nr 57, s. 29–30.

⁶⁶ M. Heidegger, *Czas światobrazu*, tłum. K. Wolicki [w:] idem, *Drogi lasu*, Warszawa 1997, s. 82.

⁶⁷ Na inne oblicze tych zjawisk wskazuje 68. *Selekcja*, wiersz pokazujący, jak „my” Różyckiego postrzega dzieło odbudowy świata. Utrata i niemożność jej problematyzacji oraz przeczenie, że kolejne obserwacje wskazują na przynależność tego, co minione do porządku mentalnego, a nie widzialnego, stają się w tym utworze ostatecznymi argumentami ontologicznymi. Dzięki nim podmiot zbiorowy – ujawniający się w takich sytuacjach w sposób najbardziej bezpośredni, jak to tylko możliwe u Różyckiego – *no lens volens* potwierdza istnienie swoje i świata, gdyż odczuwanie i kontestacja są tu tożsame z byciem, choć z drugiej strony *ad hoc* podaje się to w wątpliwość, ponieważ nagła śmierć podważa w „my” wszystkie racje za tym, aby dalej żyć, jak czytamy: „Nawprawianie świata zaczęliśmy od koszy/ pod klatką, do których wrzuciliśmy wieczorem/ cały ten szmelc zbierany od najdalszej pory” (84, w. 1–3). Następnym etapem w tych procesach jest wyrzeczenie się jakiegokolwiek obrazu, który wyklucza doświadczanie niezapśredniczone lub nawet wyparcie się zewnętrzności. Widać to w opisie przestrzeni wypręparowanej ze znaczenia w wierszu 67. *Łato z muzyką*, gdzie pojawia się pragnienie połączenia działań człowieka z naturą, która powoli powraca w miejsca zurbanizowane, a teraz trwające w beczasowości, w rozdziewie pomiędzy terażniejszością a wspomnieniem katastrofy zrodzonej przez totalitaryzm ubiegłego wieku: „Oglądam przez lornetkę straconą ruinę. Dom i ogród niszczej, nikt nie chce go dźwigać.

Całe skrzydło zdrętwiało, mech wchodzi po stopniach, napisy są zatarte” (83, w. 2–5).

Złączenie indywidualizmu, przekonania o niemożności zjednoczenia z zewnętrznością i afirmacji sił natury okazuje się wreszcie czymś, co zapowiada lepszą przyszłość. Znalezienie się w pełnym świetle, samoakceptacja, otwarcie się na rzeczywistość i zgłębienie własnej podświadomości – jak pokazuje Różycki w 83. *Piazza Nettuno* – pozwala zaprojektować za pomocą liter i niezawłaszczającego spojrzenia nowy, lepszy świat, wyjęty wprost z wyobraźni, choć nadal niedoskonały. Jak pisze poeta:

„Oko, wciąż zmrużone,
dopiero w mroku się otwiera i zaczyna
zaraz projektować na ścianach, na płaszczyznach,
krzywiznach, na ekranach twarzy, bioder, brzucha

zapamiętany widok, wyświetla tam zdjęcie
swej samotności, albo też pojęcie o tym,
z jakich to przedmiotów powinien się składać świat.
To, czego brakuje, lepiej widać po ciemku” (99, w. 5–12).

podmioty liryczne – jest tak naprawdę prośbą o pełne uwidocznienie swego wnętrza i wszelkich powiązań pomiędzy „ja” i „ty”. Jak pokazują ostatnie wiersze, zamykające ten wątek, walorem miłości jest to, że skutecznie wymyka się tendencjom pragnącym uchwycić jej istotę, nie pozostawia żadnych znaczących i demaskujących śladów swojej obecności, dzieje się w czystej nieoznaczoności i o energii, która z niej emanuje, mogą zaświadczyć tylko sami zainteresowani lub ci, którzy w konflikcie przeciwieństw opowiadają się za jakościami stojącymi po tej samej stronie co ona. Mimo to atawizm i negatywizm, uosabiane przez przedstawiciela porucznika w wierszu 99. *Otwarte*, w zakończeniu *Liter* funkcjonują jako przeciwieństwa miłości, czyli inicjujący wszystko ogień (75. *Najcieplejsze miejsce*) i wciąż działają jej na przekór, uniemożliwiając ewolucję idei, dlatego jedną z możliwych konkluzji, którą można wysnuć z dzieła Różyckiego, jest apelowanie o dbałość, o tę pozostającą poza czasem duchowo-cieleśną energię o niepowtarzalnym potencjale i włączenie się w negowanie materializmu na rzecz spirytualizmu. Czynienie tego jest jej równoczesnym wzmacnianiem, gdyż powstaje ona dzięki afirmacji i tego, co przez innych zanegowane, jak czytamy w jednym z wierszy: „Tymczasem miłość, / maszyna skonstruowana przez nas w piwnicy / z porzuconych przez innych rzeczy, nadal śpiewa” (26, w. 14–16).

To wobec miłości właśnie słabną na sile dysonanse pomiędzy światłem a ciemnością (*Przebudzenie wiosny*), niepamięć okazuje się największym wrogiem „ja”, naczelną rolę w świecie zajmuje witalizm, budzi się wrażliwość na rozpad świata (81. *Puzzle*) czy imperatyw przeciwstawienia się wszystkiemu, co pragnie ją zważyć, jak upływ czasu i śmierć (85. *Szlak*). Ponadto obecność bliźniego implikuje „podwójność” (52, w. 1), która – jako przeglądanie się w kimś innym jak w lustrze i uprawnienie siebie jako połówki szukającej swej drugiej części – unaczynia podmiotom *Liter*, że w człowieku nieustannie tli się siła miłości, choćby już od dawna jego humanizm został stłamszony oraz zawiódł go świat i otaczający go ludzie. To ekstatyczne uczucie, jak dowodzi liryczne „ja” z 12. *Dwunastu liter*, nie słabnie nawet wtedy, gdy nieobecność narasta lawinowo lub – jak w liryku 58. *Jeszcze dwa dni* – gdy jest nieodwracalna, bo stanowi efekt akcydentalnego przywoływania tego, co utracone i ukochane. W końcu miłość u Różyckiego jest pełnoprawnym ekwiwalentem całej egzystencji, miniaturowym jej modelem, ze wszystkimi jej upadkami i wzlotami, a nawet tym, czemu eskapistycznie można się w pełni oddać, porzucając wszystko inne, jak pisze na przykład w 84. *Niespodziewanym obrocie spraw*: „W niej się odbija wszystko, czego mógłby żądać / od świata, puszczonego w taniec pod gwiazdami” (100, w. 13–14). Również jej podmioty *Liter* zawdzięczają liczne egzystencjalne niepokoje, gdyż miłość odsyła ich poza obszary dostępne apercpcji, w wymykające się zdolnościom obiektywizacji i niemożliwe do zakończenia „teraz” lub nieokreślone „nigdzie”, w sferę utopijnej komunii dusz i duchowego porozumienia, w intymistyczną i niezmienną przestrzeń, z powodzeniem broniącą się przed powszechnym wariabilizmem (92. *Nigdy*), co widoczne jest szczególnie wówczas, gdy „ja” prowokacyjnie wywołuje swój obiekt uczuć: „Teraz znaczy nigdy, / prawda? Więc jesteś nigdy w nigdzie – tak mi wyszło, // i wybac rebus” (106, w. 7–9). Wobec tego miłość u Różyckiego działa na podobnych zasadach, jak pneuma

w koncepcjach stoików, którzy przemyśleli na nowo myśl Heraklita, przyswajając sobie i rozwijając jego rozumienie pojęcia *logos*, uznając go między innymi za „zasadę kierującą do celu, (...) zasadę, która określa sens każdej rzeczy, a zatem także cel i powinności człowieka”⁶⁸. Rozumiana również jako tchnienie *pneuma* miała według nich formować całą materię, której różnicowanie się zależało od stopnia jej intensywności, co uczyniło z niej zasadę warunkującą stopień doskonałości danego organizmu⁶⁹.

VIII. Od litery do liczby, od *logosu* do Księgi

Choć po składających się z siedemdziesięciu siedmiu wierszy *Koloniach* oraz zbierających osiemdziesiąt osiem ósemek *Księżde obrotów*, zawierające dziewięćdziesiąt dziewięć tekstów *Litery* wydają się naturalną konsekwencją i czynnikiem wskazującym na ciągłość dzieła Różyckiego, to wymowa całego omawianego tu tomu oraz sygnały ukryte w wierszach, chociażby dotyczące upływającego czasu, wskazują, że ta ciągłość jest gestem o głębszym znaczeniu i funkcji. Rozjaśnić tę prawidłowość może na przykład to, że Stéphane Mallarmé, autor tłumaczonego przez Różyckiego poematu *Rzut kośćmi nigdy nie zniesie przypadku*, „szukając ocalenia w języku uniwersalnym”⁷⁰, zawarł w swym dziele przekonanie, jakoby świat teleologicznie zmierzał do Księgi⁷¹, zbioru wszelkich ksiąg, swego rodzaju syntezy myśli ludzkiej i zapowiedzi odnowy rzeczywistości, która jednakże jest „tożsama z Nicością”⁷². Paradoks rysujący się w poglądach francuskiego pisarza ma swoje źródło w językowym charakterze tej struktury i modelu poety wykreowanym przez autora *Herodiady*. Według niego twórca poezji idealnej – redukującej rolę realnych doświadczeń i porzucającej rzeczywistość samą w sobie po to, aby wykreować jej lepszy odpowiednik – w podążaniu w stronę jedności wyobrażonej kieruje się w istocie ku sferze niemożności i nieokreśloności, która łączy negacją i pustką z pełną euforią afirmacją istnienia i prymatem bytu. Różycki, prowadzący dialog z Mallarmém na każdej płaszczyźnie *Liter*, nie tylko w wierszu 20. *Lustro* ze znamienymi słowami: „Bo rzut kośćmi z łatwością obali przypadek, / wystarczy rzucać odpowiednio długo, przecież / wiesz o tym dobrze, prawda?” (29, w. 1–3), jak również w pozostałych swych książkach poetyckich odwołujących się do niego niezwykle często, zdaje się przekształcać wprowadzone przez francuskiego poetę formuły, proponując na miejsce Księgi swoje idee lub ich kompleksy, jak litery i liczby⁷³, choć nadal – podobnie jak jego mistrz

⁶⁸ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Systemy epoki hellenistycznej*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2004, s. 333.

⁶⁹ Ibidem, s. 387.

⁷⁰ T. Karpowicz, *Poezja niemożliwa. Modele Leśmianowskiej wyobraźni*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975, s. 255.

⁷¹ Polski poeta także zdobył się na podobnie brzmiącą deklarację, kiedy powiedział, że dla niego pisanie tomu poetyckiego „to zawsze jest pisanie jednej książki, księgi”. Żadną cystą się nie czuję. Z Tomaszem Różyckim rozmawiają T. Jamrozowski, M. Robert, „Studium” 2005, nr 4–5, s. 100.

⁷² M.P. Markowski, *Nicość i czcionka. Wprowadzenie do lektury „Rzutu kośćmi” Stéphane’a Mallarmé* [w:] S. Mallarmé, *Rzut kośćmi nigdy nie zniesie przypadku*, tłum. T. Różycki, Kraków 2005, s. 14.

⁷³ „Ja widzę świat jako jeden olbrzymi organizm. I wierzę, że gdzieś na końcu jest taka cholerna szafa, w której wszyscy wszystko znajdą. Wielkie Biuro Rzeczy Odnalezionych. Może po śmierci to pierwsze okienko i okazuje się nagle, że wszystko jest”. T. Różycki, *O pięknych trzęsieniach ziemi, rozmowa przeprowadzona przez Magdalenę Rybak* [w:] *Rozbiórka: wiersze, rozmowy i portrety 26 poetów*, Wrocław 2017, s. 187.

– „na najprostszych rzeczach kładzie piętno bytu absolutnego, nicości”⁷⁴. Niemniej dla polskiego poety idiomatyczne jest to, że najsilniej stara się zarysować nowoczesne rozmińczenie się dróg Absolutu i człowieka⁷⁵.

Różycki uznaje bowiem litery i liczby za swego rodzaju substancję, która „jako sposób bytowania” poetyckiego świata „jest czymś granicznym, gdyż poza nią jest już tylko niebyt, nie ma żadnej podstawy oprócz indywiduum, konkretnu”⁷⁶ – lirycznej osoby lub poetyckiego obrazu. W przypadku liczb Różycki, numerujący swoje wiersze w *Literach*, odwołuje się do ich symbolicznych sensów, jak również do koncepcji Paula Claudela, wiążącego rytm wiersza z „pędem duszy”, liczbą i „poetyckim tańcem”⁷⁷, przez co każdy kolejny utwór w *Literach* nosi znamiona oddalania się od liczby „Jeden”, od której pochodzą wszystkie inne, co widoczne jest w stopniowym „pogrążaniu się w materię, w inwolucję, w »świat«”⁷⁸ przez wypowiadające się podmioty. W *1. Łęce*, inicjalnym liryku, hołdzie złożonym Leśmianowi, dochodzi bowiem do zaniku liczb, zapoczątkowania ewolucji liter oraz odurzenia się miłością, siłą dla Różyckiego kluczową, jak już tu zauważono. Następnie, wraz z emergencją tomu, podmioty coraz bardziej oddalają się od abstrakcji i niebytu, przybliżając się do tego, co fizykalne i możliwe w rzeczywistości do zaobserwowania. W konsekwencji okazuje się, że proces transgresji nigdy się nie zakończy i można go inicjować na nowo za każdym razem, gdy zacznie się obcować z tą książką. Idąc za tezą Jacka Gutorowa⁷⁹, możemy powiedzieć, że kontakt z tomem *Litery* to budowanie swojej prywatnej, czytelniczej mapy – geografii liter i liczb, które układają się w struktury i wzory niedostępne w zupełności wówczas, gdy rzucamy okiem na ich powierzchnię, stronę zewnętrzną i tylko zapowiadającą treść wewnętrzną, emanującą na nas dopiero podczas zagłębiania się w meandry poetyckich zdań Różyckiego.

Ponadto w *Literach* najwięcej znaczeń przypisuje się trójce i jej wielokrotnościom – każda z trzech części tomu zawiera po trzydzieści trzy wiersze, w ramach których można wyodrębnić wiele utworów łączących się w trójkowe układy i korespondujących ze sobą w takim ułożeniu pod względem semantyczno-formalnym. Potwierdzają to rozpoznania

⁷⁴ H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki. Od połowy XIX do połowy XX wieku*, tłum. E. Feliksiak, Warszawa 1978, s. 139.

⁷⁵ Wedle jednego z krytyków Różyckiemu „chodzi o wieczne rozmińczenie tego i tamtego świata, człowieka i Boga, porządku życia i porządku umierania. Dualizm ten urasta do rangi egzystencjalnej konieczności, uniwersalnej zasady, wobec której można przyjmować szerokie spektrum postaw: od akceptacji po gniew i odłączenie. (...) Dlatego też podstawową formą bycia jest u Różyckiego »pólistnienie« – nigdy z sobą w pełni tożsame, nigdy na wyłączność, nigdy całkowicie samowystarczalne”. M. Olszewski, *Znaki zapytania*, „Odra” 2017, nr 3, s. 114.

⁷⁶ S.T. Kołodziejczyk, *Granice pojęciowe metafizyki*, Toruń 2017, s. 68.

⁷⁷ M.C. Ghyka, *Złota liczba. Rytuały i rytmy pitagorejskie w rozwoju cywilizacji zachodniej*, tłum. I. Kania, Kraków 2014, s. 145.

⁷⁸ J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2000, s. 224.

⁷⁹ „Nawet pobieżna lektura książek poetyckich Różyckiego ujawnia, że relacje przestrzenne, określenia geograficzne, figury »podróż« czy »granicę«, cała topologia transgresji, przekroczenia, wygnania etc. odgrywają w tych wierszach ważną rolę. (...) Jeżeli potraktować metafory geograficzne jako elementy strukturalne, to najważniejsze przesłania tych wierszy nie mogą się obejść bez tych elementów, to znaczy pewne struktury są, na pewnym poziomie uogólnienia, jedynym możliwym sztyrem intuicji, które chce wyrazić poeta. Mówiąc prościej: nawet chcąc wydosłać się »z« geografii, musimy posługiwać się mapami, musimy niejako wejść »w« geografii. Tym bardziej, iż nawet podróż ku innym światom, ku temu, co pozajęzykowe, ku Tajemnicy – wciąż jednak jest podróżą”. J. Gutorow, *Niepodległość głosu. Szkice o poezji polskiej po 1968 roku*, Kraków 2003, s. 145.

J.E. Cirlota, według którego liczba trzy stanowi „Syntezę duchową. Formułę każdego z trzech światów stworzonych”, ale również „Ma związek z liczbą zasad i wyraża dostateczność, rozwój jedności we własnym wnętrzu”⁸⁰. Siłą rzeczy, nie tylko przez szczególną predykcję Różyckiego do trójek główną rolę w *Literach* odgrywa także liczba dziewięć, lecz także przez to, że tom składa się z dziewięćdziesięciu dziewięciu wierszy. Dziewiątka – jak zauważa J.E. Cirlot – to:

„Trójkąt trójni, potrójenie potrójności. Granica serii przed jej powrotem do jedności. (...) Najważniejsza liczba obrzędów leczniczych, reprezentuje bowiem potrójną syntezę, tzn. uporządkowanie każdej płaszczyzny (cielesnej, rozumowej, duchowej)”⁸¹.

Co ciekawe, u Różyckiego rolę owych płaszczyzn pełnią trzy części *Liter*, które na siebie zachodzą, a zjawisko ich wzajemnego uzupełniania się oraz sam fakt ich zawiązywania mają za zadanie obrazować projekt powrotu do jedności, ozdrowienia ducha ludzkiego.

Litery zostały skonstruowane za pomocą przyporządkowywania każdego z elementów do innych. Tak powstała wizja przedstawiająca sposób, w jaki można dokonać restytucji idealnego porządku. Widać więc, że w swej metodzie poeta łączy dwa stanowiska, o których niegdyś pisał Ernst Cassirer:

„postęp od jakiejś jedności do tego, co następuje po niej, opiera się dokładnie na tej samej intelektualnej syntezie, do której odwołuje się teoria liczb porządkowych, zaś jedyna metodyczna różnica polega na tym, że tam syntezę jawią się jako wolne konstrukcje, podczas gdy tutaj wymagają oparcia na danej klasie elementów”⁸².

Opatrywanie wierszy liczbami oraz wpisywanie ich w znarratywizowaną konstrukcję podlegającą temporalności jest tworzeniem jednorodnej, autonomicznej płaszczyzny, którą następnie Różycki wpisuje w strukturę nadrzędną. Jej paradygmatem są wiodące motywy *Liter*, punkty centralne strumieni świadomości doświadczanych przez jego podmioty oraz wynikające z nich epifenomeny, które ukryte są pod „zaledwie częściowo poznawalną powierzchnią niedostępną bezpośredniemu doświadczeniu głębi”⁸³ danego „ja”. Przez to jego myślenie współbrzmi z koncepcjami Ernsta Cassirera, filozofa skądinąd zainteresowanego symbolizmem, według którego „Jedności nie może zapewnić pozadoświadczalna transcendentna substancja, lecz immanentna, jednolita i syntetyczna funkcja sądenia, która wiąże różnorodność w system”⁸⁴. Po lekturze *Liter* trudno oprzeć się przekonaniu, że ta konstatacja niezwykle trafnie opisuje ich charakter, choć z pewnością Różycki nie unifikuje spostrzeżeń podmiotów lirycznych, lecz – wręcz przeciwnie – pragnie uchwycić świat w całej jego złożoności, aby jeszcze bardziej go zrozumieć i ująć myślą ukryte w nim interferencje.

⁸⁰ Ibidem, s. 225.

⁸¹ Ibidem, s. 226.

⁸² E. Cassirer, *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, tłum. P. Parszutowicz, Kęty 2008, s. 71.

⁸³ M. Urbaniak, *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej*, Kraków 2014, s. 183.

⁸⁴ P. Parszutowicz, *Wstęp tłumacza. Pojęcie substancji i pojęcie funkcji w filozofii Ernsta Cassirera* [w:] E. Cassirer, *Substancja...*, op. cit., s. 13.

Trudno mówić tu o jakiegokolwiek bezpośredniej realizacji tych prawidłowości w poetyckiej praktyce i na każdej płaszczyźnie tomu Różyckiego, ale wiele podobieństw pomiędzy jego myśleniem, dążeniem do jedności, homeostazy i harmonii a semantyczno-formalnym kształtem *Liter* można także dostrzec z ciągiem liczb Fibonacciego i tak zwaną boską proporcją lub złotym podziałem⁸⁵. Wiele regularności, które widoczne są w utworach Różyckiego, jak poszerzające interpretacyjne horyzonty „nieczytelne gesty”⁸⁶, nieprowadzące do klarownych konstatacji „zbiegi okoliczności” oraz rytm szczególnie obecny w *Literach*, są być może przez samego autora nieuświadomione w taki sam sposób, w jaki natura (i – chciałoby się dodać – naśladowujący ją artyści) stworzyła formy tak idealne, jak muszla, kielich kwiatu i nasze ciało, którego proporcjonalność widoczna jest chociażby na rysunku Leonarda da Vinci *Człowiek witruiwiański*. W tym kontekście wielorako można interpretować równomierny rozwój *Liter*, to dążenie do pełni na przestrzeni pomiędzy pierwszym a dziewięćdziesiątym dziewiątym wierszem. Ma ono bowiem swój początek w inicjalnym utworze, gdy łączą się ze sobą dwie, kochające się istoty („Para wariatów: jedna głoska, dwie litery. / Wybrałem właśnie ciebie, życzliwi donieśli, / że można z tobą oszaleć” 7, w. 13–15), co znajduje swe zwieńczenie w utworze pod tytułem 99. *Otwarte*, w którym postulat odnalezienia pełni okazuje się zadaniem niemożliwym do zakończenia, wiecznym poszukiwaniem: „Sądząc po śladach walki (...) / to musiała być miłość, panie poruczniku. / Trop idzie na pustynię za płótem fabryki” (115, w. 1, 3–4). Przełomowy wymiar *Liter* w twórczości Różyckiego zdaje się potwierdzać precyzja, z jaką poeta skomponował ten tom. Jest on, chciałoby się rzec, wykładnią tego, czym jest, w ramach wyobraźni poetyckiej Różyckiego, jedność lub pełnia.

Na komplikacje podobnego rodzaju natrafimy za każdym razem, gdy spróbujemy wykazać bezpośrednio źródła „światoobrazu” *Liter*, stojących za nimi dezyderatów i trudno wytłumaczalnych zestawień, które ciągle się w nich przejawiają. Niemniej jest to o wiele mniej ważne niż rozpoznanie zaplecza jego poetyckiego idiomu i dostrzeżenie paradygmatu, który Różycki w tej książce podziela i rozwija. W jego przekonaniu poetycka systematyzacja poznania oraz dążenie do jedności w świecie poprzez literaturę, będące w istocie wyrazem ogromnego pragnienia zaznania teo- lub epifanii, które zostały zapomniane z powodu „kryzysów” przeróżnego rodzaju, mogą okazać się wiedzą i sensotwórcze. Rolą poezji byłoby zatem uczenie na nowo „lektury” świata (21. *Szczegół*), sprzeciwianie się temu, co powiązane z industrializmem – instrumentalizacji, mechanicyzmowi, konwencjonalizacji doświadczenia i wizji świata pustego – pozbawionego tego, co duchowe. W wariacie Różyckiego dokonywałoby się to poprzez doprowadzanie do tego, aby dookolność człowieka odzyskała „zdolność rezonowania, głębię”⁸⁷, jak również dążenie do zobaczenia rzeczy na nowo, traktowania ich bezpośrednio, wnikięcia pod ich powierzchnię, aby znów zwrócić się w stronę wewnętrzności, ego jako

⁸⁵ Zob. M.C. Ghyka, *Złota...*, op. cit., s. 51–56.

⁸⁶ G. Agamben, *Autor jako gest* [w:] idem, *Profanacje*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006, s. 88.

⁸⁷ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. Ł. Sommer, Warszawa 2012, s. 920.

miniaturowego ekwiwalentu świata zewnętrznego, targanego trudno dostrzegalnymi, choć niewątpliwie mającymi miejsce, konfliktami przeciwieństw.

Sam Różycki *Literami* odpowiada twierdząco na pytanie, czy duchowość ponowoczesna jest możliwa, sprzeciwiając się „emancypacji od ducha”⁸⁸. Poprzez płaszczyzny nieoznaczoności, wspomniane tu inkluzywne litery i liczby, które – jako matryce poetyckiego myślenia i formy egzystencjalne – wykraczają poza koncepcję miejsc niedookreślonych, Różycki chce podjąć dialog z nowoczesnością rozumianą jako czas zakładający pierwszeństwo rozumu i inicjujący koniec myślenia metafizycznego, a także zbiór poglądów, które rozsadziły hieratyczną i jednostajną formę bycia, wyłasczyły „ja” z własnego wnętrza i odrzuciły podmiotowość jako „zasadę nowych czasów”⁸⁹. Pragnie także wprowadzić swego czytelnika w stan dyskomfortu, włączyć go w zainicjowany przez siebie projekt ocalenia podmiotowości samoświadomej oraz samokonstytuującej się poprzez orientowanie się względem wybranych przez siebie nadrzędnych elementów świata, a nawet zmusić odbiorcę do konkretyzacji tego, co w *Literach* niedookreślone.

IX. Droga ku literze drogą ku nieskończonej jedności

W optyce Różyckiego świat może ocalić wyłącznie przeorganizowanie znaczeń, ewokowanie latentnej energii słów, zaprzestanie powierzchownego ich odbioru, z czego miałyby wynikać pogodzenie zwierzęcego i rozumnego wymiaru naszego bycia, determinujące „uzyskanie jedności swojej istoty” i „otwarcie się na to, co zwykliśmy nazywać rzeczywistością”⁹⁰. Poprzez odwołanie do liter i liczb jako kategorii, które są o wiele trwalsze od człowieka, Różycki ujawnia, że pomimo śmierci, jaka czeka każdego, życie podmiotu trwać będzie dalej, choć w innej formie. Jak pisze w 77. *Wszelkiej liczbie*: „Wiesz, jak to jest z liczbami: one się nie kończą, / i jeśli nas odejmą, nic im nie ubędzie” (93, w. 13–14). Innym możliwym sposobem na uchronienie się przed zbliżającą się katastrofą jest zminimalizowanie kontaktu ze światem ludzi, koegzystencja z naturą jako idealnym urzeczywistnieniem projektowanej jedności (28. *Poziomki*) lub nowy wariant sensualizmu – częściowo wspierany być może przez tak zwaną Nową Fenomenologię⁹¹ – w którym wrażenie nie jest czymś efemerycznym, lecz wiecznym, pozostawiającym trwałe i niezatarty ślad (22. *Miara wszechrzeczy*).

Bez względu na obraną drogę, według wymowy *Liter*, przeznaczeniem człowieka współczesnego jest pragnienie obecności kogoś, komu można zawierzyć swego rodzaju wskazówki, która w momencie przygnębienia pozwoli znów znaleźć się w strefie komfortu. Efektem dążenia do realizacji tych zamierzeń jest w pierwszej kolejności uprzytomnienie sobie, że świat w posadach utrzymuje jedność jako coś, co musi składać się zarówno z pozytywnych, jak i negatywnych komponentów, pomiędzy którymi powinna panować względna równowaga. Egzystencja świadoma – rozumiana przez Różyckiego jako

⁸⁸ A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 266.

⁸⁹ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 2000, s. 26.

⁹⁰ M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2017, s. 93.

⁹¹ Zob. N. Schmitz, *Nowa Fenomenologia. Krótkie wprowadzenie*, tłum. A. Przyłębski, Warszawa 2015.

konfrontowanie przeciwstawnych jakości, mierzenie się z utratą i rozpoznawanie poszczególnych biegunów tych napięć – jest więc dążeniem do syntezy z innymi istnieniami oraz harmonii pomiędzy antagonistycznymi tendencjami. Niemniej to dopasowywanie miriadów fragmentów do jednej, idealnej formy-prawzoru nie może wszak być podyktowane partykularyzmem lub pragnieniem chwili, ale dogłębnym namysłem, zrozumieniem swej predestynacji do kontynuowania tego, co zostało zapoczątkowane wiele wieków wcześniej, gdy to, co dziś rozumiemy przez nowoczesność, było pieśnią odległej przyszłości. Różycy – rozpoznając w swego rodzaju *horror vacui* największą bolączkę swoich czasów – proponuje odrzucenie „starego dualizmu” (73, w. 5) i wprowadzenie na jego miejsce tytułowych jakości z wiersza 60. *Rytm, szyk i pozycja*. Jego hipotetyczną arché byłoby zatem życie, podczas którego powinno się doświadczyć stanu *coincidentia oppositorum* i odnaleźć złoty środek pomiędzy światopoglądem scjentyistycznym i logocentrycznym, „gramatyką pływów / i geometrią straty” (40, w. 2–3).

Bibliografia

- Abulafia R.A., *Księga Znaku* [w:] A.M. Krawczyk, *Krew, orchidea, atrament. Endofazja i heautoskopia w Sefer ha-Ot, „Księżde Znaku” R. Abrahama Abulafii (1240–1292). Edycja krytyczna, tłumaczenie i interpretacja tekstu*, Warszawa 2018.
- Adorno T., *Teoria estetyczna*, tłum. K. Rzemieniowa, Warszawa 1994.
- Bachelard G., *Fenomenologia obrazu poetyckiego*, tłum. A. Tatariewicz [w:] idem, *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, Warszawa 1975
- Bańka J.S., *Jedność bytu i logosu. Kant i presokratycy*, Poznań 1998.
- Barańczak S., *Widokówka z tego świata i inne rymy z lat 1986–1988*, Paryż 1998.
- Barthes R., *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2.
- Bielik-Robson A., *Duch powierzchni. Rewizja romantyczna i filozofia*, Kraków 2004.
- Bielik-Robson A., *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000.
- Blanchot M., *Przestrzeń literacka*, tłum. T. Falkowski, Warszawa 2016.
- Bloom H., *Lęk przed wpływem*, tłum. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Kraków 2002.
- Blumenberg H., *Paradygmaty dla metaforologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2017.
- Brodski J., *Piosenka*. tłum. S. Barańczak, „Zeszyty Literackie” 1997, nr 57.
- Cassirer E., *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, tłum. P. Parszutowicz, Kęty 2008.
- Cirlot J.E., *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2000.
- Delaperrière M., *Subiektywizm i niewyraźność w poezji awangardy* [w:] eadem, *Dialog z dystansu. Studia i szkice*, Kraków 1998.
- Deleuze G., *Logika sensu*, tłum. G. Wilczyński, Warszawa 2011.
- Derrida J., *Kres człowieka* [w:] idem, *Marginesy filozofii*, tłum. P. Pieniążek, Warszawa 2002.
- Fattal M., *Logos. Między Orientem a Zachodem*, Warszawa 2001.
- Fiut A., *Moment wieczny. Poezja Czesława Miłosza*, Kraków 2011.
- Foucault M., *Kim jest autor?* [w:] idem, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, tłum. M.P. Markowski, Warszawa 1999.

- Friedrich H., *Struktura nowoczesnej liryki. Od połowy XIX do połowy XX wieku*, tłum. E. Feliksiak, Warszawa 1978.
- Gajda-Krynicka J., *Filozofia przedplatońska*, Warszawa 2007.
- Ghyka M.C., *Złota liczba. Rytuały i rytmy pitagorejskie w rozwoju cywilizacji zachodniej*, tłum. I. Kania, Kraków 2014.
- Guthrif W.K.C., *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, Kraków 1996.
- Gutorow J., *Niepodległość głosu. Szkice o poezji polskiej po 1968 roku*, Kraków 2003.
- Hegel G.W.F., *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2014.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2010.
- Heidegger M., *Co zwie się myśleniem?*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2017.
- Heidegger M., *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki [w:] idem, *Drogi lasu*, Warszawa 1997.
- Heidegger M., *Język w poezji. Rozważanie o poezji Georga Trakla* [w:] idem, *W drodze do języka*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2007.
- Heidegger M., *Logos (Heraklit, fragment 50)*, „Principia” 1998, nr XX.
- Heidegger M., *Onto-teo-logiczna struktura metafizyki*, tłum. J. Mizera, „Logos i Ethos” 1991, nr 1.
- Heidegger M., *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Warszawa 2000.
- Heraklit z Efezu, *147 fragmentów*, tłum. R. Zaborowski, E. Lif-Perkowska, Warszawa 1996.
- Heraklit z Efezu, *Zdania*, tłum. A. Czerniawski, Gdańsk 2005.
- Hornik S., *Patrzę i piszę, „eleWator”* 2017, nr 2.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, t. I, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1963.
- Idel M., *Kabała. Nowe perspektywy*, tłum. M. Krawczyk, Kraków 2006.
- James J., *Muzyka sfer. O muzyce, nauce i naturalnym porządku wszechświata*, tłum. M. Godyń, Kraków 1996.
- James W., *Eseje o radykalnym empiryzmie*, tłum. A. Grzeliński, K. Wawrzonkowski, Toruń 2012.
- Jarnuszkiewicz M., *O utracie, nieobecności i czytaniu*, „Fraza. Poezja, proza, esej” 2017, nr 1–2.
- Karpowicz T., *Poezja niemożliwa. Modele Leśmianowskiej wyobraźni*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tłum. J. Lang, Warszawa 1999.
- Kluba A., *Autoteliczność, referencyjność, niewyraźność. O nowoczesnej poezji polskiej (1918–1939)*, Toruń 2014.
- Kołodziejczyk S.T., *Granice pojęciowe metafizyki*, Toruń 2017.
- Krawczyk M., *Kabała Abrahama Abulafii. Rytuał i Wizja*, Warszawa 2012.
- Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995.
- Laertios D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. W. Olszewski, B. Kupis, Warszawa 1968.
- Leszczyński R.M., *Starożytna koncepcja logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003.
- Lovejoy A.O., *Wielki tańcuch bytu. Studium z historii pewnej idei*, tłum. A. Przybysławski, Gdańsk 2009.
- Łagosz M., *O świadomości. Fenomenologia zjawisk umysłowych*, Kęty 2016.
- Mallarmé S., *Rzut kośćmi nigdy nie zniesie przypadku*, tłum. T. Różycki, Kraków 2005.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, tłum. J. Migasiński, Warszawa 1993.
- Miłosz C., *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011.

- Momro J., *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, Warszawa 2014.
- Mrówka K., *Heraklit. Fragmenty. Nowy przekład i komentarz*, Warszawa 2004.
- Mrugalski D., *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006.
- Narecki K., *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999.
- Olszewski M., *Znaki zapytania*, „Odra” 2017, nr 3.
- Piotrowska-Grot M., *Tygiel liter(acki)*, „FA-art” 2016, nr 4.
- Rancièrè J., *Estetyka jako polityka*, tłum. J. Kutyła, P. Mościcki, Warszawa 2007.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2000.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej. Systemy epoki hellenistycznej*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2004.
- Richard J.-P., *Poezja i głębia*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2008.
- Rodziewicz A., *Idea i forma. ΙΔΕΑ ΚΑΙ ΕΙΔΟΣ. O fundamentach filozofii Platona i presokratyków*, Wrocław 2012.
- Różycki T., *Litery*, Kraków 2016.
- Różycki T., *O pięknych trzęsieniach ziemi, rozmowa przeprowadzona przez Magdalenę Rybak* [w:] *Rozbiórka: wiersze, rozmowy i portrety 26 poetów*, Wrocław 2017.
- Rżany R., *Skoro jest miłość*, „Nowe Książki” 2017, nr 1.
- Sartre J.-P., *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*, tłum. P. Beylin, Warszawa 2012.
- Spólna A., *Melancholia, opętanie, natóg. Romantyczne i poromantyczne figury natchnienia jako choroby w wierszach Tomasza Różyckiego* [w:] *Emocje, literatura, medycyna*, pod red. D. Saniewskiej, Kraków 2015.
- Stemich Huber M., *Heraklit. Der Werdegang des Weisen*, Amsterdam, Philadelphia 1996.
- Stolicą świata jest miejsce, w którym jesteśmy obecnie. Z Tomaszem Różyckim rozmawia Adrian Sinkowski*, „Wyspa” 2015, nr 1.
- Suwiński B., *Niech się układają jak najlepiej*, „Zeszyty Literackie” 2017, nr 1.
- Świeżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii starożytnej*, Warszawa, Wrocław 2000.
- Tabaszewska J., *Poetyki pamięci. Współczesna poezja wobec tradycji i pamięci*, Warszawa 2016.
- Taylor C., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. Ł. Sommer et al., Warszawa 2012.
- Urbaniański M., *Hermeneutyka a kierunki myśli współczesnej*, Kraków 2014.
- Valéry P., *List o Stefanie Mallarmé*, tłum. D. Eska [w:] idem, *Estetyka słowa. Szkice*, Warszawa 1971.
- Wabik M., *Magia i wyobrażenia*, „Wyspa” 2016, nr 4.
- Weber M., *Rozważania między tekstami. Teoria szczebli i kierunków religijnej negacji świata*, tłum. M. Holona, Poznań 2004.
- Wojtynek K., *Słowa w drodze. Studium porównawcze poezji Charlesa Baudelaire’a i Stéphane’a Mallarmégo*, Katowice 1990.
- Wroński S., *Logos bytów, cz. I*, Kraków 2006.
- Wroński S., *Logos bytów, cz. III*, Kraków 2010.
- Zawadzki A., *Noica, Vattimo: „myśl słaba” i jej konsekwencje*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6.
- Zawadzki A., *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2010.
- Żadną cystą się nie czuję. Z Tomaszem Różyckim rozmawiają T. Jamroziński, M. Robert, „Studium” 2005, nr 4–5.