

***Adam Kadmon: pierwocina ciał, porcelana dusz.
O jednej figurze kabalistycznej w wybranych poezjach
somatycznych (Wat – Ficowski – Matywiecki)***

***Adam Kadmon: Inception of Bodies, Porcelain of Souls.
On One Cabalistic Figure in the Selected Somatic Poems
(Wat – Ficowski – Matywiecki)***

Ewa Goczał

UNIwersytet PEDAGOGICZNY IM. KEN W KRAKOWIE

Słowa kluczowe

poezja, somatyzm, lingwizm, kabała, Adam Kadmon

Keywords

poetry, somatism, linguism, kabbalah. Adam Kadmon

Abstrakt

Artykuł stanowi syntetyczne studium porównawcze trzech dzieł poetyckich – reprezentatywnych dla nowoczesnej literatury polskiej, rozwijających się na chrześcijańsko-judaistycznym pograniczu i zanurzonych w żywiole językowego eksperymentu. Wywód ogniskuje się wokół kabalistycznej figury Adama Kadmona – pracźlowieka, stanowiącego jednocześnie pierwotną Księgę-Autentyk i mistyczne ciało świata. Taki motyw daje się odnaleźć w twórczościach Aleksandra Wata, Jerzego Ficowskiego i Piotra Matywieckiego. Zacerpnięte z tytułu cyklu poetyckiego Wata pojęcie wierszy somatycznych, w których wyobraźnia religijna ujmowana jest w kategoriach cielesności, pozwala na naskicowanie pewnego interesującego aspektu wybranych teologii literackich, łączących duchowość z somatyzmem, a lingwizm z obrazowością.

Abstract

The article constitutes a synthetic comparative study of three poetic works which are emblematic to the modern Polish literature, developed at the Christian-Judaic borderline and immersed in the element of a linguistic experiment. The discussion is focused on the cabalistic figure of Adam Kadmon – a primitive man who is, simultaneously, the original Book-Authentic and mystical body of the world. This motif can be found in the works of Aleksander Wat, Jerzy Ficowski and Piotr Matywiecki. The notion of somatic poems, taken from the title of Wat's poetic cycle, in which religious imagination is expressed in the categories of corporeality, enables one to outline a certain interesting aspect of selected literary theologies joining spirituality with somatism, and linguism with figurativeness.

**Adam Kadmon: pierwocina ciał, porcelana dusz.
O jednej figurze kabalistycznej w wybranych poezjach somatycznych
(Wat – Ficowski – Matywiecki)**

*Milczący trąd odpada ci od podniebienia
i na twój język nawiewa światło,
światło.*

Paul Celan¹

1. Od demut adam do trzech poetów-kabalistów

Jednym z wielu możliwych wspólnych mianowników dla omawianych w niniejszym szkicu twórczości poetyckich jest ich silne, choć na różne sposoby ukorzenione, powiązanie z kulturą żydowską, a zwłaszcza jej obszarami skoncentrowanymi wokół religii – co istotne, nie tradycjonalistycznej, ale mistycyzującej. Dla teologii judaistycznej, a zwłaszcza dla barwnego żydowskiego mistycyzmu niezwykle charakterystyczny jest zaś język antropomorficzny, pełen odniesień do ciała ludzkiego, które w rozmaitych konfiguracjach sensów staje się znakiem boskości lub człowieczeństwa, zła lub dobra, grzechu lub zbawienia, fizyczności lub duchowości – przy czym wszystkich tych par nie tworzą w pełni rozdzielne przeciwieństwa, ale biegunowe nasilenia tych samych wartości. Zgodnie bowiem z logiką kabały – poezji judaizmu – w świecie jeszcze niezbawionym, skażonym przez zło u samych swoich początków, nie ma miejsca na absolutyzowanie, wszystko mącone jest i dopełniane przez jakiś element antynomiczny². W Bogu jest cząstka człowieczeństwa, w człowieku – ślad boskości, grzech prowadzi do zbawienia, zło warunkuje dobro, ciało nie istnieje bez duszy, a dusza bez ciała, choć przez

¹ P. Celan, *GIVE THE WORD*, przeł. R. Krynicki, [w:] idem, *Psalm i inne wiersze*, wybór i przekład R. Krynicki, Kraków 2013, s. 215.

² Podobnie sama kabała – choć bez wątpienia jest mistycyzmem, to zawiera w sobie pewien element „antymistyczny”, ponieważ nie ma w jej przypadku mowy o doświadczeniu pełnego zjednoczenia z Bogiem – pozostaje ono zawsze czymś przyszłym, potencjalnym. Inny, charakterystyczny dla kabały paradoks to fakt, że wytworzyła się ona jako prąd antytradycjonalistyczny, niejako awangardowy wobec rabinizmu, uważana jest tymczasem (m. in. przez wielkiego znawcę judaizmu, Gershoma Scholema) za „główny nurt biegnącej przez wieki żydowskiej tradycji”, a samo słowo *Kabala* znaczy „tradycja przekazywania”. Vide kolejno S. Quinzio, *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005, s. 76–77, I. Kania, *Kabała, czyli ku resakralizacji sakralnego*, [w:] idem, *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*, s. XXI.

całe życie – o ile jest to życie dążące do pełni zjednoczenia z Najwyższym – trwa między nimi agon. Jak pisze Jechiel Bar-Lew:

W języku kabały wyrażenie *demut adam* (podobieństwo człowieka) jest wyrażeniem składającym się zasadniczo z dwóch części, których wzajemna relacja jest podobna relacji ciała i *neszamy* (duszy). Ciało jest tą częścią, w której zakorzenione są siły zła czy też zwierzęce pożądanie, zaś zadaniem *neszamy* jest kierowanie ciałem. *Demut adam* (podobieństwo człowieka) to wyrażenie, które odwołuje się do służby Stwórcy, ponieważ głównym motywem owej służby jest dążenie do tego, by dobro pokonało zło, by dusza pokonała ciało³.

Źródłem owego „podobieństwa człowieka” (będącego, rzecz jasna, podobieństwem człowieka do Boga, noszącego jednak w sobie też możliwość odwrócenia perspektywy i postrzegania Boga jako podobnego do człowieka – przez pryzmat ludzkiego ciała, które służy za pożywkę dla religijnej wyobraźni) jest Adam Kadmon⁴. To prastara figura pierwszej rzeczywistości, łączącej ciało i duszę, a powstałej w następstwie wniknięcia promienia boskiego światła do niezróżnicowanej pozostałości po katastrofie stworzenia – w którego akcie Bóg wyemanował z siebie potencjalnie doskonały świat, ale przeznaczone na niego naczynia popękały pod naporem świetlnej siły, a ich skorupy ustanowiły zło. W nowych naczyniach, za sprawą zaprowadzonego przez światło ładu, pojawił się nowy świat: Adam Kadmon – paralelny wobec świata ziemskiego, przeciwstawny mu i dopełniający go, będący „źródłem człowieka duchowego” i jednocześnie „ogólnym wizerunkiem człowieka” w jego ludzkiej fizyczności, która „dzieli się na sześćset trzynaście części, stanowiących naczynia dla sześciuset trzynastu sił siły przewodniej [dobra lub zła – E.G.], w najmniejszym ich wymiarze”⁵. To praczłowiek powstały przed

³ J. Bar-Lew, *Pieśń duszy. Wprowadzenie do żydowskiego mistycyzmu*, przeł. J. Białek, S. Pecaric, Kraków 2006, s. 181.

⁴ Vide ibidem, s. 179-195. W książce rabina Ber-Lewa używana jest wprawdzie pisownia „*adam kadmon*”, jednak zdecydowanie częstszy jest zastosowany w niniejszym opracowaniu zapis „Adam Kadmon”, lepiej uwidaczniający osobowy wymiar tejże figury. Vide M.-A. Ouaknin, *Tajemnice kabały*, przeł. K. Pruska, K. Pruski, Warszawa 2006, s. 193-198, Ch. Mopsik, *Kabała*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 2001, s. 53, A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994, s. 14, G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996, s. 124-127, 142-143.

⁵ J. Bar-Lew, op. cit., s. 182. W wersji Izaaka Lurii rozbiciu uległa część naczyń przeznaczonych na pomieszczenie Adama Kadmona. Vide A. Unterman, op. cit. Skomplikowany luriański system światła, które miały wydobywać się z uszu, ust, nosa, oczu i czoła Adama Kadmona opisuje Gershom Scholem, objaśniający również, że dla uczniów Lurii, praktykujących pewnego rodzaju magię kabalistyczną, wszelkie czynności religijne stanowiły odzwierciedlenie, a jednocześnie zbawcze po-

Adamem i właściwy wzór dla jego stworzenia – uosabiający bowiem Ejn-Sof, nieskończone i utajone źródło boskości – cielesny, choć zbudowany ze światła, niedoskonały, choć najbliższy doskonałości, ustanowiony jako pośrednik między Bogiem a człowiekiem oraz współpracownik ich obydwu w dziele zbawienia. Jest on w dodatku pewną figuracją pierwotnej Księgi–Autentyku, Pra-Tory, którą człowiek utracił przed własnym stworzeniem i do której odzyskania nieustannie powinien dążyć, a która także bywa przez kabalistów ujmowana jako świat – i jako żywy organizm. Przypomina o tym paralelizmie wielki znawca żydowskiego mistycyzmu, Gershom Scholem, podkreślający, że „emanację boskiego światła można równie dobrze rozumieć jako proces, w którym rozwija się boska mowa”⁶. Świetlisty organizm to równocześnie litery i imiona, tekstowa tkanka lub tkanina, część ciała lub przynajmniej jego okrycie.

2. Wat: stary Adam pogrzeban

Urodzony w 1900 roku w Warszawie Aleksander Wat był związany z kabałą silniej niż jakikolwiek inny polski twórca, a jest przy tym lepiej niż inni rozpoznawany jako poeta ciała⁷. O jego żydowskim dziedzictwie wiele mówi brulion pewnego wiersza genealogicznego, pochodzący z wydanych niedawno *Notatników*:

Jestem potomkiem jedenastowiecznego filozofa z Troyes,
 Raszi, którego aramejskie komentarze do St[arego] ksiąg Starego Testamentu,
 jeszcze dziś obowiązujące [obowiązkowo przedrukowywane?] w każdej
 edycji
 hebrajskiej edycji Biblii (a ja, niegodny potomek,
 ośmieliłem się dać swoje szydercze i wulgarne *Przypisy*,
 ciągle jeszcze zbuntowany przeciw Jehowie, Bogu moich ojców);
 pochodzę zatem ze starej rodziny rabinicznej, w XVI wieku
 [...] mój przodek Abraham Luria odnowił kabałę, której ojciec
 mój **wysokim** był najbardziej może wtajemniczonym znawcą. Mam
 taki skład umysłu, że na każdy argument
 znajduję **od razu** natychmiast kilka równie ważkich
 kontrargumentów⁸.

nowienie aktu stworzenia Adama Kadmona. Vide G. Scholem, *Kabała...*, op. cit., s. 124–127.

⁶ Ibidem, s. 46. O idei Tory jako organizmu vide ibidem, s. 56–61.

⁷ Zob. zwłaszcza A. Dziadek, rozdział *Pisanie somatyczne, dotykane sensu – Aleksander Wat*, [w:] idem, *Projekt krytyki somatycznej*, Warszawa 2014.

⁸ A. Wat, *Ostatni zeszyt*, [w:] idem, *Notatniki*, transkrypcja i pracowanie A. Dziadek, J. Zieliński, Katowice 2015, s. 817–819. Na temat pochodzenia i dzieciństwa Wata

Autor *Bezrobotnego Lucyfera* przez całe życie poszukiwał swojej tożsamości i swojej drogi do Boga – pozostając jednak na bezdrożu. Czuł się zawsze „Żydem-Żydem, i Polakiem-Polakiem”⁹, powracał nieustannie do swoich judaistycznych źródeł, a wiadomo, że chciał też poczuć się chrześcijaninem. W 1953 roku przyjął chrzest, który nie dał mu zresztą oczekiwanego ukojenia¹⁰. Jego myśl i wyobraźnia, ciężące ku religii, spełnienie znajdowały w poezji, o której mówił – wspominając swoje rozmyślenia w więzieniu na Łubiance – że może ona „się obejść bez wszystkiego, jest stanem nirwany, pojętej nie jako nicość, ale na odwrót, jako najwyższa pełnia”¹¹. Wiersze bywały dla niego pewnego rodzaju rytuałami pojednania z pełnią poezji, aktami mistycznymi, które – zgodnie z regułą kabały – całkiem dopełnić się nie mogły¹². W takich utworach pojawiają się obrazy ciała, które raz jest ciałem należącym do podmiotu lub bohatera lirycznego, raz – ogarnia sobą świat lub sięga poza niego. We wczesnym poemacie *Płodność* podmiot liryczny wzywa:

Niech umilknie niebo, niech przestanie grać,
gdy się wtoczę jak tank na basztę świata.
Słońcu przerażonemu ryknę: stać!
– w niebo płodnością ziemi plująca armata.
[...]
Za wiele, za wiele jest próżni między nami,
nad nami i za nami, i dokoła nas!
Wypełnijmy rodzącymi ludzkimi ciałami –
religią ziemi – wszystkie miejsca przestrzeni i gwiazd!¹³

Tak obrazowaną erupcję rodzenia można interpretować jako mesjaniistyczną wizję wielkiego Adamowego ciała, łączącego ludzkość. Obrządek

vide np. ibidem, s. 817–825, A. Wat, *Kartki na wietrze*, [w:] idem, *Dziennik bez samogłosek*, oprac. K. Rutkowski, Warszawa 1990, s. 264–283. Por. T. Venclova, *Aleksander Wat: obrazoburca*, przeł. J. Gośliński, Kraków 1997, s. 21–40.

⁹ A. Wat, *Moralia*, [w:] idem, *Dziennik bez samogłosek*, Warszawa 1990, s. 19.

¹⁰ Vide A. Wat, *Dziennik bez samogłosek*, [w:] ibidem, s. 231.

¹¹ A. Wat, *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, cz. II, rozmowy prowadził i przedmową opatrzył C. Miłosz, do druku przygotowała L. Ciołkoszowa, Warszawa 1990, s. 77.

¹² Takim tropem idą analizy Jacka Łukasiewicza, nazywającego „obrządem” poemat śródziemnomorski Wata, choć badacz ten nie sięga do mistyki żydowskiej. Vide J. Łukasiewicz, „*Wiersze śródziemnomorskie*” – *obrządek ofiarny*, [w:] idem, *Oko poematu*, Wrocław 1991. O mesjanicznym podłożu całej twórczości autora *Żyda Wielkiego Tułacza* pisze Sławomir Jacek Żurek. Vide S.J. Żurek, *Synowie księżycy. Zapisy poetyckie Aleksandra Wata i Henryka Grynberga w świetle tradycji i teologii żydowskiej*, Lublin 2004.

¹³ A. Wat, *Płodność*, [w:] A. Lam, *Polska awangarda poetycka: programy lat 1917–1923*, cz. 2, *Manifesty i protesty: antologia*, Kraków 1969, s. 249.

„religii ziemi” to złożenie ofiary z ciał – nie umierających jednak, lecz rodzących – słowem: życie, którego celebrowanie według praktyków kabały luriańskiej miało prowadzić do restytucji Adama Kadmona – i zbawienia. U Wata powtarza się widzenie własnego ciała jako świata – cykl *Snów* rozpoczynają słowa:

Jest we mnie wyspa
i nieba nad nią
i rzeka wokoło¹⁴.

Podobnie wypowiada się liryczny *Głos pierwszy* w istotnych dla niniejszego opracowania *Wierszach somatycznych*, oznajmiając:

Między serca rozkurczem a skurczem jest
taka chwila gdy jesteśmy śmierci.
Za krótka ona byśmy ją postrzegli.
Spazmatyczne jest nasze postrzeganie poznanie.
A nam się zdaje żeśmy rzeką. Rzeką
żywą. Rzeką
płynącą szybciej wolniej ale ciągle
i w kierunku¹⁵.

Watowską obsesję ciała, wynikającą w pewnej przynajmniej mierze z choroby bólowej, na jaką cierpiał, badacze wiążą zwykle z jego głęboką duchowością. Jan Zieliński podkreśla charakterystyczne dla autora *Poematu bukolicznego* „myślenie ciałem, odczuwanie świata ciałem”¹⁶, ale odsyła od razu do Wasilija Rozanowa i jego stwierdzenia, że „Ciało jest początkiem ducha. Korzeniem ducha. A duch to zapach ciała”¹⁷. Stanisław Barańczak, wskazując na – również tutaj eksponowaną – antytetyczność twórcy, pisze, iż jest to poeta „skrajnie somatyczny, ale i zarazem mistyczny”¹⁸. Perspektywa kabalistyczna niweluje przeciwstawienie „ale i” – w niej bowiem im bardziej coś jest somatyczne, tym bardziej jest mistyczne. Podobnie zweryfikować można znany, zastosowany przez Adama Dziadka w odniesieniu do Wata „projekt krytyki somatycznej”¹⁹, traktujący ciało i znak jako ekwiwalenty, szukający

¹⁴ A. Wat, *Sen*, [w:] idem, *Wybór wierszy*, oprac. A. Dziadek, Wrocław 2008, s. 92.

¹⁵ A. Wat, *Wiersze somatyczne*, [w:] ibidem, s. 123

¹⁶ J. Zieliński, *Wstęp*, [w:] A. Wat, *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. A. Micińska i J. Zieliński, Warszawa 1987, s. 19.

¹⁷ Za: ibidem.

¹⁸ St. Barańczak, *Wat: cztery ściany bólu*, [w:] *Pamięć głosów. O twórczości Aleksandra Wata*, red. W. Ligęza, Kraków 1992, s. 34.

¹⁹ Vide A. Dziadek, *Pisanie somatyczne...*, op. cit., idem *Wstęp*, [w:] A. Wat, *Wybór...*, op. cit., s. XIV-XXII. O somatyzmie Wata vide także np. K.A. Jeleński, *Lumen ob-*

wspólnej semantyki tego, co somatyczne, i tego, co semiotyczne. Tak właśnie pracuje wyobraźnia kabalistów: to, co jest wielkim, o ludzkim kształcie, ciałem świata, jest jednocześnie księgą. Mieszają się też warstwy sacrum i profanum – świetlistość Pierwszego Adama i Pierwszej Tory przechodzi w to, co materialne i wtórne, ale w tej wtórnej materii widać niekiedy przeblýsk przyszłego powrotu. W *Przypisach do Ksiąg Starego Testamentu* Wat wyrokuje: „Góra Twojej Świątyni jeszcze nie przebiła działła ziemi, / a u jutrzejszego Jej szczytu już niespokojnie”²⁰. W *Ciemnym świecidle* pisze zaś:

Papier zetlał, zżarty przez czas i mole.
Szkarały są w piwnicy i kij proszalnego dziada,
tamże zdarte z wszystkich słów aureole,
i nagi tamże pogrzeban stary Adam²¹.

To sygnatura przeszłości – grzechu, który uruchomił czas, prowadzący świat-ciało-księgę do rozpadu. Całość i przyszłość przeblýskują jedynie zza rzeczywistości podzielonej, zróżnicowanej i wybrakowanej oraz niedającej się zatrzymać terażniejszości. Ciało najczęściej jest fragmentaryczne – jego częścią najbardziej emblematyczną są zaś ręce. Ich obraz pojawia się często już na początku twórczości autora *Dziennika bez samogłosek*, by przypomnieć słynne „Pachnące ręce Aleksandra Wata”²² z *Piecyka*, czy taki fragment *Wierszy futurystycznych*:

I czyjaś ręka, zda się niczyja,
wbiła w łeb mój na niebie ćwiek.
I pękając buchnęła ma gruba szyja
i pożarem zalała wiek²³.

Ręce zwykle u Wata ogromnieją, zdają się sięgać z innego świata, jakby należały do ogromnej, niezemskiej istoty – albo były cieniem po działaniu Boga, już ukrytego i niewidocznego. Tak właśnie wygląda to w jednej z *Pieśni Wędrowca*, w której opiewane są:

scurum, [w:] idem, *Zbiegi okoliczności*, Paryż 1982, C. Miłosz, *Poeta Aleksander Wat*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr 34, W. Karpiński, *Głosy o Aleksandrze Wacie*, „Zeszyty Literackie” 2007, nr 3.

²⁰ A. Wat, *Do Izajasza*, [w:] idem, *Wybór...*, op. cit., s. 212.

²¹ A. Wat, [*Papier zetlał, zżarty przez czas*], [w:] ibidem, s. 235. Oksymoroniczny tytuł *Ciemne świecidło* można łączyć z Ejn-Sof – utajonym, ale promieniującym źródłem boskości.

²² A. Wat, *JA z jednej strony i JA z drugiej strony mego mopsożelaznego piecyka*, [w:] ibidem, s. 5.

²³ A. Wat, *Wieś*, [w:] ibidem, s. 69.

spiętrzone wały gór, wzbudzone przeciw,
 gdy były ciekłe, ogniste, grzywiaste – Ręką Mściwą. I tak
 skamieniały, ledwie tylko zgarbaciały, w tym samym wszystkie
 przygięciu: pacholankowie, kiedy czekają na znak Mistrza.
 Jako groźbę wiekiustą ustanowiła je Ręka Mściwa
 ponad kretem i krzewem, nad niespokojną mrówką,
 nad młodym rodzajem ludzkim,
 rodem młodym, wydzielającym klej pracy...²⁴.

W przypisie do utworu objaśnia Wat skrupulatnie, że słowa te odno-
 szą się do Jehowy i stanowią „nie dość dokładny przekład z hebrajskiego
bejod hazoko, zawierającego w sobie pojęcie mocy i przemocy, ale zapewne
 i pomsty”²⁵. Sławomir Jacek Żurek przypomina, że „ręka Jahwe” to „roz-
 powszechniony w judaizmie i chrześcijaństwie atrybut Bożej Opatrzności”,
 wartościowany zwykle pozytywnie²⁶. U Wata prawica Boga jest jednak obra-
 zowana negatywnie, jako budząca lęk – to narzędzie opresji raczej niż opieki,
 zapowiedź groźby i kary, a nie pociechy i miłosierdzia. Jest ona znakiem
 stworzenia, ale stworzenia ziemi pełnej choroby i cierpienia, obarczonej
 zniszczeniem, „egzematycznej”, powołanej do tego, by „Próchnieć, łuszczyć
 się, rozpadać”²⁷. W słynnej *Buchalterii* taka zanatomizowana siła pojawia się
 znów jako narzędzie przymusu. Czytamy:

Nawet teraz, gdy ciężko idę na dno, z góry z wysokiej ciemności
 para rąk mocnych wyciąga mnie. I płynąć każe, za darmo.
 Więc płynę²⁸.

Owa „para rąk” jest ocalająca, życiodajna, ale wraz z życiem daje cierpie-
 nie nie do zniesienia, co wywołuje raczej pragnienie pomsty niż wdzięczność.
 Odegrać można się tylko poprzez akt demiurgiczny – stwarzając na piśmie
 nowe formy cielesne, przepisując na nowo Księgę, obmyślając przeciw kano-
 nowi gniewne apokryfy – co czyni Wat w *Poemacie bukolicznym*. W utworze
 tym pojawia się nareszcie Adam Kadmon we własnej osobie – choć wtórny,
 podobny do golema: „Raz chuchnąć i stoi przed nami nowy kadmos bardziej
 udany, posłuszniejszy”²⁹. W tym przewrotnym akcie genezyjskim uwidacz-

²⁴ A. Wat, *Pieśni Wędrowca*, [w:] ibidem, s. 155.

²⁵ A. Wat, *Kilka objaśnień...*, [w:] ibidem, s. 169.

²⁶ S. J. Żurek, op. cit., s. 220.

²⁷ A. Wat, *Pieśni...*, op. cit.

²⁸ A. Wat, *Buchalteria*, [w:] idem, *Wybór...*, op. cit., s. 191.

²⁹ A. Wat, *Poemat bukoliczny*, [w:] ibidem, s. 285. Zaznaczyć trzeba tu jednak swoistą
 dla twórczości Wata dwuznaczność, tożsamą z paralelizmem właściwym dla imagi-
 narium kultury żydowskiej i helleńskiej – przypis do wydania Biblioteki Narodowej
 informuje, że „kadmos” to właśnie Adam Kadmon, ale równie dobrze utożsamieć

nia się groza, jaką u Wata budzi wszelka boskość, niedająca się wyobrazić i wyrazić inaczej jak tylko poprzez obrazy ludzkiego ciała – niedoskonałego, chorego, wiecznie konającego.

3. Ficowski: Adam w ludzkość obrócony

O pokolenie młodszy od Wata był urodzony w 1924 roku Jerzy Ficowski, także z pochodzenia Warszawianin. Z kulturą żydowską spokrewnił się on z własnego wyboru – wybierając od razu jej nurty poboczne, nieortodoksyjne, związane z ludowym oraz gnostycznym mistycyzmem. Chodzi tu, w pewnej mierze, o najsłynniejszy tom poetycki Ficowskiego, *Odczytanie popiołów*, stanowiący – choćby dla Henryka Grynberga – arcydzieło literatury poświęconej Holocaustowi³⁰. Jeszcze istotniejsze są jednak w tym kontekście „tropy żydowskie” nieco mniej znane – rola pisarza jako tłumacza i antologisty silnie związanych z chasydyzmem pieśni ludowych, lirycznego admiratora Baal Szem Towa, a także ucznia i badacza twórczości Brunona Schulza, nazwanego przez poetę „Brunonem kabalistą”³¹. Sam Ficowski, podobnie jak Wat, opisywał poezję przy użyciu kategorii religijnych, nazywając ją jedyną dostępną sobie „praktyką sakralną”³².

W poetyckiej wyobraźni autora *Amuletów i definicji* ważny jest powracający motyw słów i ksiąg (z pewnością sprzęgniętych z ideałem pierwotnej Księgi), które są komponentami organicznej całości świata. W jednym z jego wczesnych wierszy wiatr odwraca „po omacku czytana kartę deszczowej nocy”³³, zaś w późnym utworze, będącym podsumowaniem twórczości i zarazem manifestem poetyki, czytamy:

można go z postacią z mitologii greckiej – Kadmosem, mężem Harmonii, założycielem Kadmei.

³⁰ Za: *Myszę, więc nie ma mnie* [rozmowa Lidii Ostalowskiej], [w:] *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, oprac. P. Sommer, Sejny 2010, s. 655.

³¹ Vide kolejno: *Rodzynki z migdałami. Antologia poezji ludowej Żydów polskich w przekładach Jerzego Ficowskiego*, Wrocław 1988, J. Ficowski, *Wskazówki dla początkujących zegarów*, [w:] idem, *Wskazówki dla początkujących zegarów. Wybór poezji 1945–1985*, Warszawa 1993, s. 287, J. Ficowski, *Drohobycz 1920*, [w:] idem, *Lewe strony widoków*, wyb. i oprac. P. Sommer, Poznań 2014, s. 216. O wątkach kabalistycznych w poezji Ficowskiego piszę szerzej w innym miejscu. Vide E. Goczał, *Odnajdując „wspólny język ognia”: Jerzy Ficowski wobec mistycyzmu żydowskiego*, „Annales Universitatis Peadagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 2016, z. XVI.

³² J. Ficowski, *Piszę dla moich bliskich dalekich* [rozmowa Wojciecha Wiśniewskiego], [w:] *Wcielenia...*, op. cit., s. 592.

³³ J. Ficowski, *Karta nocy*, [w:] idem, *Lewe strony...*, op. cit., s. 11.

tyle już lat rozsiewam
wiatropylne słowa
by odrosła mi księga
przede mną wydarta

tak wpisuję w jej karty
nie odnalezione
to wszystko czego nie wiem³⁴.

U Ficowskiego dwa porządki – słowa i ciała – nie unieważniają się nawzajem, ale stają się równorzędne – i równoznaczne. Wynika to ze specyficznej „przyrodokształtności”³⁵ tej poezji, skoncentrowanej na uwidacznianiu oraz wzmacnianiu subtelnych niejednoznaczności mowy i konstruowanej z figur lirycznych, pośród których mniej jest metafor niż alegorii. Nazwy części ciała nie przenoszą tutaj swojego znaczenia na wytworzone przez zestawienie wyrazów wyobrażenie. Działają raczej alegorycznie – ich znaczenie dosłowne jest równoległe, a nie służebne wobec sugerowanego sensu: symbolicznego czy mitycznego. Szczególnie sugestywnie – i sensualnie – potwierdzają to odpowiednie fragmenty erotyków, choć już w młodzieńczym wierszu (odnoszącym się do powstania warszawskiego i poświęconym, co istotne, nie miłości, ale śmierci) sformułowanie „Oczy to kwiaty – też zwiędły”³⁶ nie służy jako porównanie, lecz wyraża wizję świata cielesnego, w którym przyroda jest ułomnym, niszczącym odzwierciedleniem jakiegoś utraconego prawnorządku. W jednym z późniejszych wierszy miłosnych, dedykowanym „Biecie”, czyli Elżbiecie Ficowskiej, żonie poety, obrazowana jest wędrownica semickiej bogini Isztar z eposu o Gilgameszu, która:

przez wszędobylską asyrię szła
z kraju Ochry do ziemi Sepii
klinowym pismem kroków
zapisująca każdy rudy zachód
by się utrwalić w jego glinie³⁷.

W tym samym, silnie zmityzowanym wierszu, mowa jest o wzniosłości „wieży babel” – „gdzie w pocałunkach / zmieszały się nasze języki”³⁸. Podobny motyw odnaleźć można w utworze z cyklu *Wniknięcia*, jednym z licznych w tej twórczości poetyckich apokryfów Biblii, w którym:

³⁴ J. Ficowski, *Wszystko to czego nie wiem*, [w:] ibidem, s. 278.

³⁵ P. Sommer, *Przewroty słów, zawroty czasu (Notatki o poezji Jerzego Ficowskiego)*, [w:] J. Ficowski, *Gorączka rzeczy*, Warszawa 2002, s. 184.

³⁶ J. Ficowski, *Wiosna*, [w:] idem, *Lewe strony...*, op. cit., s. 7.

³⁷ J. Ficowski, *Isztar zstępująca w noc*, [w:] idem, *Lewe strony...*, op. cit., s. 114.

³⁸ Ibidem.

byleby rozstąpiło się
powietrze w ucieczce
z mojej ziemi egipskiej –

a pocznie się na języku
u naszych brzegów
z milczenia – słowo
karmione
twoją śliną.
I twoim ciałem się stanie –

Ewo o tylu twarzach
stworzona
z żebra
kaloryfera³⁹.

Podmiot liryczny, utożsamiony z twórcą, wchodzi tu w rolę demiurga. W poezji „słowo staje się ciałem” – poczęty na języku tekst obraca się w wyobraźni w ciało Ewy, „Ewo o tylu twarzach”. Jej stworzenie „z żebra / kaloryfera” przypomina, że jest to stwórczość przewrotna, figlarna, jak najdalsza od powagi. Taka właśnie – niepoważna, ustawiona na najniższy ton – była twórczość kabalistów, równoważąca wzniosłość i powagę rabinistów. W wizji Ewy wszechobejmującej ludzkość trzeba zobaczyć ślad sacrum – odbicie obrazu Adama Kadmona, który wyraźniej powróci w wierszu wartym przytoczenia w całości:

jeżeli gdzieś przetrwały
ostatki bezładne
zabłądzą tam
jak adam
nim się w ludzkość obrócił
pod sosen słupy ogniste

zabłądzą tam
bezzlistny krewny tamaryszków
powinowaty wilgi
syn marnotrawny chrabąszcza
gdzie się krzewi gęstwina
mojego pragaju

w przyziemność jeszcze bosą
w kancjonały ciszy
do gniazda gdzie Duch Święty
wysiada Słowo⁴⁰.

³⁹ J. Ficowski, *Wniknięcia*, [w:] idem, *Pismo obrazkowe*, Warszawa 1962, s. 7.

⁴⁰ J. Ficowski, *Zabłądzą tam*, [w:] idem, *Lewe strony...*, op. cit., s. 226.

Jest to utwór o niedoskonałym dziele stworzenia i niemożliwym powrocie do czasu, gdy pierwszy Adam posłużył za wzór do stworzenia drugiego Adama, ziemskiego – „w ludzkość [się] obrócił”. Imaginowana przez podmiot restytucja pierwotnej doskonałości zakłada połączenie z przyrodą, również – jak wszystko inne – należącą do wielkiego organizmu Kadmona-Księgi. Niczego nie zaburza w tej interpretacji obecność Ducha Świętego – poetycka kabalistyka jest bowiem zdecydowanie transkonfesyjna – judaistyczny jest w niej model wyobraźni religijnej, natomiast symbole i wzorce fabularne czerpane są ze wszystkich znanych autorom wier i obrządków.

4. Matywiecki: człowiek z imienia Adam

Najmłodszy z omawianych poetów – i ciągle tworzący – Piotr Matywiecki przyszedł na świat w dramatycznym czasie i w niezwykłych okolicznościach, zyskując następnie szczególną, podwójną tożsamość. Jak wylicza we wstępie do zbioru esejów:

Jestem żydem. Jestem chrześcijaninem. Jestem Żydem. Jestem Polakiem. Urodziłem się w Warszawie w roku 1943 z matki Żydówki i ojca Żyda – i do dzisiaj mieszkam w tym mieście. To sprawa biografii⁴¹.

Trzeba tu zwrócić uwagę na sygnaturę daty i miejsca – rok 1943, Warszawa. Pisarz poczęty został w getcie, urodził się po ucieczce matki na aryjską stronę i na krótko przed śmiercią ojca w Powstaniu Warszawskim. Wielokrotnie powracać będzie do problematycznego statusu ocalańca i „pogrobowca zagłady Żydów”⁴². Najważniejsze jest tutaj jednak nie to, co stanowi przyczynę wykorzenienia, źródłową traumę i bolesne piętno, ale to, co spaja, daje asumpt do działania i poczucie sensu, a o czym napisze poeta tak:

Jestem człowiekiem słowa. Uprawiam polskie pisarstwo w polskim języku – jest to dla mnie jedność wystarczająca i wyczerpująca pod względem określeń tego rodzaju⁴³.

Na pierwszy plan wysuwa więc Matywiecki – podobnie jak przed nim Wat i Ficowski – swoją tożsamość literacką, zakorzenienie w języku, w polszczyźnie, w której odnajduje fundamentalną „hebrajskość” – „dobrze znaną poetom, sługom aliteracji przedwiecznej, mistrzom aliteracji naturalnej”⁴⁴.

⁴¹ P. Matywiecki, *Dwa oddechy. Szkice o tożsamości żydowskiej i chrześcijańskiej*, Warszawa 2010, s. 5.

⁴² P. Matywiecki, *Kamień graniczny*, Warszawa 1994, s. 13.

⁴³ P. Matywiecki, *Dwa oddechy...*, op. cit., s. 5.

⁴⁴ Ibidem, s. 9.

Jego gęste, hermetyczne, zwracające uwagę na nieprzezroczystość języka wiersze trzeba nazwać lingwistycznymi, ale są to też bardzo często wiersze somatyczne, a także – przez równorzędną obecność tych dwu wartości – kabalistyczne. Skłonny do dyskursywizowania pisarz objaśnia – greckimi nazwami ciała – poetycki rzut oka na górski krajobraz. Sformułowanie: „rozpadlina Doliny Białego to soma i sarks anioła wypełniającego stworzenie” opatrzone jest przypisem, mówiącym, że:

Soma, sarks – słowa greckie, określenia ludzkiego ciała. Tutaj: sarks to bryła, powłoka trupia, ciało lodowe; soma to żywotność, płciowość, ogniste zmartwychwstanie. Atrybuty anioła z ognia i lodu⁴⁵.

Spoza przyrody fizycznego świata przeziera więc ciało – w tym przypadku ciało anioła, zajmującego jak wiadomo istotne miejsce w kabalistycznych apokryfach i egzegezach. Dochodzi tu do spotkania mowy z istnieniem i nieistnieniem, „słowa ze światem”⁴⁶. „Ja” i „ty” liryczne mogą współistnieć, będąc „wielkim ciałem świata”, każde zaś „ciało jest najmocniejszym prześwitywaniem / nieba przez ziemię, ziemi przez niebo”, stanowiąc przy tym „porcelanę duszy”⁴⁷. Ziemia zdaje się mieścić duchowe iskry wszystkich dawnych, obecnych i przyszłych pokoleń. Do zmarłego człowieka, spoczywającego w ziemi można się zwrócić następująco:

Przykładam ucho do ziemi, słyszę Twój ból pośmiertny.
Przykładasz ucho spod ziemi, słyszysz mój żywy ból⁴⁸.

Ciało świata – i wchodzące w jego skład ciało ludzkości – nie jest pełnią, ale zbiorem fragmentów, poróżnionych w niedoskonałym dziele stworzenia. Soma zawsze ograniczana jest przez sarks. Jednocześnie jednak prześwituje przez nie zapowiedź mesjańskiej pełni – przyszłego powrotu do jedności i wspólnoty, pierwotnego wszystkiego i niczego zarazem: „Ziemia – Adam umarły – / biegnie pod stopy żywego”⁴⁹. Nieustannie konający – jak u Wata – świat ludzki zbliża się tym samym do wiecznego życia Adama Kadmona. Podobna przepowiednia zawarta jest na przykład w takim fragmencie – stylizowanym na zapis proroczego olśnienia:

⁴⁵ P. Matywiecki, *Dolina Białego*, [w:] idem, *Zdarte okładki* (1965-2009), Wrocław 2009, s. 146.

⁴⁶ P. Matywiecki, *Elegia nad elegiami*, [w:] idem, *Którędy na zawsze*, Kraków 2015, s. 97.

⁴⁷ Kolejno: P. Matywiecki, *Troisty psalm*, [w:] idem, *Zdarte okładki...*, op. cit., s. 119, *Cedr*, [w:] ibidem, s. 275, *Znikąd i stąd*, [w:] ibidem, s. 494.

⁴⁸ P. Matywiecki, *Tętnienie*, [w:] idem, *Którędy...*, op. cit. s. 57

⁴⁹ P. Matywiecki, *[Zanim uleci]*, [w:] idem, *Zdarte okładki...*, op. cit., s. 278.

To jednak prawda. Tam-wtedy się spotkamy.
To nieprawda, że każdy sam umiera.
Tam-wtedy nigdy-nigdzie nie jesteśmy,
razem, jakbyśmy wszyscy byli⁵⁰.

Inny wiersz opowiada historię pierwotnego podziału i zróżnicowania, skażonego stworzenia ze słowa, które się zmaterializowało: z czystego, nieważkiego światła przemieniło w ciężką, chaotycznie buzującą fizyczność:

Imię Adam stało się człowiekiem.
Dano mu kamień i umysł, ciężar i miarę.
Ale ciało tego imienia
spokrewniło się z pędami roślin, przecuciami zwierząt.
Od węża wzięło czas:
płeć oczekiwania i spełnienie zmyślone⁵¹.

Jedno imię zamieniło się w księgę świata:

A jednak ta księga źle się goi
na moim ciele. Blizna po wierzchu zapisana
jest raną nieznanego wnętrza...⁵².

Spośród omawianych twórczości właśnie u Matywieckiego wątki judaistyczne, a między nimi: „Adamowe”, realizowane są najczęściej i najdokładniej, w lirykach, które bez tego kontekstu byłyby bardzo trudne do eksplikacji. Gwałtowne przejścia od imienia i księgi do człowieka i ciała tworzą silne napięcie – a zarazem klarowną paralełę. Tak budowane wiersze stanowią apokryficzne przedłużenia wątków biblijnych, ich tekstowe ciało narasta według pierwotnego wzorca, zapomnianego, ale przebłyskującego w biblijnym objawieniu – w „nadpoezji”⁵³, jaką jest dla autora *Nawrócenia Maxa Jacoba* Pismo Święte.

5. Podsumowanie: wokół wielkiego Adama

To, co spaja trzy dzieła, należące do lingwistycznej i jednocześnie „biblistycznej” tradycji polskiej poezji współczesnej, to niespotykana gdzie indziej równowaga pomiędzy porządkami słowa i ciała, somatycznymi obrazami i gramami językowymi. Stoi za nią fundamentalna dla żydowskiej duchowości wizja świata jako ciągu nawarstwiających się odzwierciedleń utraconego bo-

⁵⁰ P. Matywiecki, *[To jednak prawda]*, [w:] idem, *Którędy...*, op. cit. s. 56.

⁵¹ P. Matywiecki, *Fikcja pierworodna*, [w:] idem, *Zdarte okładki...*, op. cit., s. 236.

⁵² P. Matywiecki, *Teatr Antychrysta*, [w:] ibidem, s. 342.

⁵³ P. Matywiecki, *Dwa oddechy...*, op. cit., s. 16.

skiego ideału – tworzonego za sprawą świętego tekstu i funkcjonującego jak tekst, rozrastający się i niszczący na prawach żywego organizmu. Figura Adama Kadmona pozwala zobaczyć, jak dzięki kabalistycznej pasji apokryficznej spotykają się najważniejsze dla judaizmu symbole: ciała, światła i księgi – jak szeroko i nieprzerwanie rozgałęzia się obrazowa egzegeza Tory, włączająca biblijne sensy w porządek świata materialnego, a jednocześnie odnajdująca analogiczny do niego świat duchowy, przechowujący boski zczyn doskonałości. Motyw ten jest ciekawym odkryciem w badaniu twórczości dających się uznać za reprezentatywne dla współczesnej literatury polsko-żydowskiej i przynależne temu samemu pograniczu: chrześcijańsko-żydowskiemu i teologiczno-literackiemu⁵⁴.

Adam Kadmon nie jest jedynym śladem kabały, jaki można odnaleźć w bogatych i urozmaiconych dziełach trzech poetów. Oprócz niego w przypadku ich wszystkich można mówić o obecności motywów *sitra achra* – złej strony świata, *gilgul* – wędrówki dusz oraz *malachim* – anielskich i ptasich posłańców, a także postaci Cadyka – Sprawiedliwego, czy Szechiny – kobiecej personifikacji Bożej obecności⁵⁵. Migotliwa postać Adama Kadmona jest jednym z wielu efektów pracy wyjątkowej wyobraźni poetyckiej – spokrewnionej z myślą kabalistów, silnie antropomorfizującej, w szczególności sposób łączącej cielesność z duchowością i językowość z obrazowością. Jego odnalezienie rozjaśnia niektóre obrazy, które bez tego byłyby zaciemnione aż do nieczytelności. Jego użycie jako klucza interpretacyjnego otwiera niektóre wiersze – z gruntu hermetyczne, ale jednak niedomknięte, oczekujące na zrozumienie, przez co tym bardziej ożywające w hermeneutycznej, skontekstualizowanej lekturze.

Bibliografia

- Barańczak S., *Wat: cztery ściany bólu*, [w:] *Pamięć głosów. O twórczości Aleksandra Wata*, red. W. Ligęza, Kraków 1992.
- Bar-Lew J., *Pieśń duszy. Wprowadzenie do żydowskiego mistycyzmu*, przeł. J. Białek, S. Pecaric, Kraków 2006.

⁵⁴ Kategoria literatury „polsko-żydowskiej” nie stanowi tutaj sygnatury pogranicza, ale palimpsestu, w którym żydowskość byłaby jedną z warstw interkulturowej tradycji fundamentalnej dla tekstów literatury polskojęzycznej – mniej lub bardziej widoczną, równorzędną z innymi, ale niewysuwaną na pierwszy plan, uruchamiającą jedną z wielu lekturowych możliwości.

⁵⁵ Wszystkie te motywy obszernie opisuje Gershom Scholem w innej niż cytowana do tej pory książce. Vide G. Scholem, *O mistycznej postaci bóstwa. Z badań nad podstawowymi pojęciami kabały*, przeł. A. K. Haas, Warszawa 2010.

- Celan P., *GIVE THE WORD*, przeł. Ryszard Krynicki, [w:] tegoż, *Psalm i inne wiersze*, wybór i przekład R. Krynicki, Kraków 2013.
- Dziadek A., *Projekt krytyki somatycznej*, Warszawa 2014.
- Dziadek A., *Wstęp*, [w:] A. Wat, *Wybór wierszy*, oprac. A. Dziadek, Wrocław 2008.
- Ficowski J., *Lewe strony widoków*, wyb. i oprac. P. Sommer, Poznań 2014.
- Ficowski J., *Pismo obrazkowe*, Warszawa 1962.
- Ficowski J., *Wskazówki dla początkujących zegarów. Wybór poezji 1945–1985*, Warszawa 1993.
- Goczał E., *Odnajdując „wspólny język ognia”: Jerzy Ficowski wobec mistycyzmu żydowskiego*, „Annales Universitatis Pedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 2016, z. XVI.
- Jeleński K. A., *Lumen obscurum*, [w:] idem, *Zbiegi okoliczności*, Paryż 1982.
- Kania I., *Kabała, czyli ku resakralizacji sakralnego*, [w:] idem, *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*, s. XXI.
- Karpiński W., *Głosy o Aleksandrze Waciu*, „Zeszyty Literackie” 2007, nr 3.
- Łukasiewicz J., *Wiersze śródziemnomorskie – obrzęd ofiarny*, [w:] idem, *Oko poematu*, Wrocław 1991.
- Matywiecki P., *Dwa oddechy. Szkice o tożsamości żydowskiej i chrześcijańskiej*, Warszawa 2010.
- Matywiecki P., *Kamień graniczny*, Warszawa 1994.
- Matywiecki P., *Którędy na zawsze*, Kraków 2015.
- Matywiecki P., *Zdarte okładki (1965–2009)*, Wrocław 2009.
- Miłosz C., *Poeta Aleksander Wat*, „Tygodnik Powszechny” 1992, nr 34.
- Mopsik Ch., *Kabała*, przeł. Adam Szymanowski, Warszawa 2001.
- Rodzynki z migdałami. Antologia poezji ludowej Żydów polskich w przekładach Jerzego Ficowskiego*, Wrocław 1988.
- Scholem G., *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996.
- Scholem G., *O mistycznej postaci bóstwa. Z badań nad podstawowymi pojęciami kabały*, przeł. A. K. Haas, Warszawa 2010.
- Sommer P., *Przewroty słów, zawroty czasu (Notatki o poezji Jerzego Ficowskiego)*, [w:] J. Ficowski, *Gorączka rzeczy*, Warszawa 2002.
- Ouaknin M.-A., *Tajemnice kabały*, przeł. K. Pruska, K. Pruski, Warszawa 2006.
- Quinzio S., *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005.
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, przeł. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994.
- Wat A., *Dziennik bez samogłosek*, oprac. K. Rutkowski, Warszawa 1990.
- Wat A., *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, cz. II, rozmowy prowadził i przedmową opatrzył C. Miłosz, do druku przygotowała L. Ciołkoszowa, Warszawa 1990.
- Wat A., *Notatniki*, transkrypcja i pracowanie A. Dziadek, J. Zieliński, Katowice 2015.

- Wat A., *Płodność*, [w:] A. Lam, *Polska awangarda poetycka: programy lat 1917-1923*, cz. 2, *Manifesty i protesty: antologia*, Kraków 1969.
- Wat A., *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. A. Micińska i J. Zieliński, Warszawa 1987.
- Wat A., *Wybór wierszy*, oprac. A. Dziadek, Wrocław 2008.
- Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956-2007*, oprac. P. Sommer, Sejny 2010.
- Venclova T., *Aleksander Wat: obrazoburca*, przeł. J. Gośliński, Kraków 1997.
- Żurek S. J., *Synowie księżycy. Zapisy poetyckie Aleksandra Wata i Henryka Grynberga w świetle tradycji i teologii żydowskiej*, Lublin 2004.