

Studia Historicolitteraria XVI (2016)

ISSN 2081-1853

DOI 10.24917/20811853.16.9

Ewa Goczał

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Odnajdując „wspólny język ognia”: Jerzy Ficowski wobec mistycyzmu żydowskiego (prolegomena)

Not only dodo, oryx and great auk
Waddled on their tod to t'monster ark,
But 'leg', 'night', 'origin' in crushed people's talk,
Tongues of fire last witnessed mouthing: *dark!*

Tony Harrison

Pierwiastek kabalistyczny

Umieszczenie dzieła Jerzego Ficowskiego w kontekście żydowskiego mistycyzmu bierze się z kilku przyczyn. Jedne z nich są bardziej oczywiste, zewnętrzne – inne: śródtekstowe, wynikające z interpretacji. Wszystkie razem prowadzą do przekonania, że w twórczości poetyckiej autora *Pantarei*, którą nazywał jedyną dostępną sobie „praktyką sakralną”², intensywnie obecny – jako czynnik łączący w pisarstwie duchowe zaplecze z artystyczną reprezentacją – jest pierwiastek kabalistyczny – synteza elementów wspólnych dla ezoterycznej, pierwotnej kabały żydowskiej – poezji judaizmu – oraz chasydzkiego, ludowego etosu. Stanowi on część materii tej liryki, warstwę „topiki judajskiej”³ z przewijającymi się przez nią motywami Księgi, Słowa i Litery, Aniołów i Światła, ale też jej energię, żywioł spajający wątki, modelujący poetykę i kierujący kreacją.

Jednym z zewnętrznych związków Ficowskiego z nieortodoksyjnym judaizmem było zainteresowanie folklorem żydowskim. Poeta był redaktorem i autorem

¹ Fragment wiersza z cyklu *Art and Extinction*, w tłumaczeniu Bohdana Zadury tak brzmiący: „Przecież nie tylko oryks, dront i wielka alka, / lecz i «noga», «noc», «źródło» z mowy zduszonych plemion / niezgrabnie poczępały na monstrualną arkę, / w końcu języki ognia zakrzyknęły: ciemność!”. T. Harrison, *Arka*, [w:] tegoż, *Sztuka i zagłada*, przeł. B. Zadura, Legnica 1999, s. 40.

² J. Ficowski, *Piszę dla moich bliskich dalekich* [rozmowa Wojciecha Wiśniewskiego], [w:] *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, opr. P. Sommer, Sejny 2010, s. 592.

³ Zob. W. Panas, *Topika judajska w literaturze polskiej XX wieku*, [w:] tegoż, *Pismo i rana: szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996.

przekładów literackich *Antologii poezji ludowej Żydów polskich*⁴. Znaczna część pomieszczonych w tym zbiorze pieśni, powstających od XVIII wieku, nosi w sobie ślady religijnej gorączki swoich czasów, wywodząc się i ze sfer chasydów, i antychasydzkich maskilów. Nie bez znaczenia, że ten – nieistniejący już wtedy świat – odkrywał w latach 60., kiedy kształtowała się jeszcze jego własna osobowość twórcza. Dojrzały – i najsilniej kabalistyczny – jej wytwór to *Ptak poza ptakiem* z 1968 roku – zbiór mitów i magicznych zaklęć, w którym nie brak pokrewnych gematrii zabiegów lingwistycznych. Po tym tomie nastąpiło *Odczytanie popiołów* – ukoronowanie pracy rekonstruktora, który nie tylko strzeże pamięci o Zagładzie, ale też odzyskuje i utrwała pamięć o życiu, które było przed nią – czyta „zwęglone rodaje ciemności”⁵ – jak napisze później w cyklu wierszy odnoszącym się do Baal Szem Towa, najśłynniejszego charyzmatyka polskiego chasydyzmu.

Drugie – jawne, choć już nie tak oczywiste – powiązanie pisarza z kręgiem myśli mistycznej wynika z jego pasji schulzologicznej. Jako badacz-biografista, choć uznawany za „najwyższego kapłana kultu [Schulza] w Polsce”⁶, w swoich esejach nigdy nie połączył autora *Sklepów cynamonowych* z kabałą. Uczynił to jednak w poezji, pisząc o nim „Bruno kabalista”⁷, co wykorzystał potem Władysław Panas w tytule pierwszego tekstu, który w rewelatorski sposób objawiał mesjanistyczny potencjał Schulzowskiej prozy⁸. Można z tego zbiegu okoliczności wyzyskać pewną figurę. Jeśli kabałę uznamy – zgodnie ze źródłosłowem – za „tradycję przekazywania”⁹, naukę tajemną przyjmowaną w darze, to autor *Regionów wielkiej herezji jest mekubbałem* – przyjmującym dar powiernikiem tajemnicy, zaś ich bohater – jego charyzmatycznym przewodnikiem po tradycji – autorytetem objawieniowym”¹⁰. Ficowski, choć podkreślał agnostycyzm Schulza, zauważał „głębokie więzi duchowe z żydowskimi tradycjami, które zapładniały od dzieciństwa jego wyobraźnię, z arcyżydowską sakralizacją dnia powszedniego, która miała znaleźć w jego pisarstwie genialny odpowiednik w postaci mityzacji rzeczywistości, w postaci Księgi, w postaci «powrotnego

⁴ Zob. *Rodzynki z migdałami. Antologia poezji ludowej Żydów polskich w przekładach Jerzego Ficowskiego*, Wrocław 1988.

⁵ Zob. J. Ficowski, *Wskazówki dla początkujących zegarów. Wybór poezji 1945–1985*, Warszawa 1993, s. 287.

⁶ B. Budurowicz, *Galicja w twórczości Brunona Schulza*, [w:] *Bruno Schulz. In Memoriam 1892–1942*, red. M. Kitowska-Lysiak, Lublin 1994, s. 15.

⁷ J. Ficowski, *Drohobycz 1920*, [w:] tegoż, *Lewe strony widoków*, wyb. i opr. P. Sommer, Poznań 2014, s. 216; pierwodruk: *Śmierć jednorożca*, Warszawa 1981, s. 17. Fragmenty wierszy cytowane są przeważnie za najnowszym wydaniem zbiorowym, które mieści ostateczne wersje nierzadko korygowanych tekstów, choć w wielu przypadkach konieczne było odwołanie do innych tomów.

⁸ Zob. W. Panas, *Bruno kabalista. O kosmogonii kabalistycznej Brunona Schulza*, [w:] *Proza polska XX wieku*, red. M. Bartnicka, Białystok 1994.

⁹ I. Kania, *Kabała, czyli ku resakralizacji sakralnego*, [w:] tegoż, *Opowieści Zoharu. O kabale i Zoharze*, Kraków 2012, s. XXI. Zob. także: M.-A. Ouaknin, *Tajemnice kabały*, przeł. K. Pruska i K. Pruski, Warszawa 2006, s. 10.

¹⁰ G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996, s. 27.

dzieciństwa» – Schulzowskiego spełniania w skali indywidualnej mesjańskich proctw¹¹. Sam włączył się w ten nurt na prawie powinowactwa z wyboru, dzięki spokrewnieniu wyobraźni i przez przyswojenie filozofii twórczej mistrza z Drohobycza.

Powrót do *pardes*

Sygnatury postawy kabalistycznej, które można dostrzec u autora *Śmierci jednoroźca*, to odruch aliteracji, radykalna nieprzezroczystość języka, a także zapal apokryficzny i egzegetyczny, przekładający się na poszukiwanie prapoczątków sensu poprzez wnikanie w rdzenie słów i znaczeń, a tym samym zgłębianie tajemnicy Księgi. Do wnętrza Księgi prowadzi świat zewnętrzny, „po omacku czytana karta deszczowej nocy”¹² – jak czytamy już we wczesnym wierszu – dostępna jedynie powierzchownie, ale posiadająca przezuwaną głębię. Taka strategia jest właściwa dawnym mistykom, ale też literackiej nowoczesności, w której fenomeny źródłowe – tak jak źródło Objawienia – są nieskończenie odległe, niedostępne – ale też nieskończenie wzrasta możliwość ich komentowania¹³. Twórczość jest w takiej perspektywie tylko re-kreacją, ustawicznie podejmowaną próbą odnowienia nieskażonej wspólnej mowy – z góry skazaną na porażkę wtórności, ale też stanowiącą jedyną możliwość restytucji sensu, jedyną drogę powrotną – w pierwotną, wolną od zapośredniczenia rzeczywistość językową.

Manifestowana przez autora *Pisma obrazkowego* wrażliwość na stwórczą moc słowa to wartość, wokół której ogniskuje się także myśl kabalistów, traktujących stworzenie jako zjawisko językowe, a alfabet – jego pierwotny budulec. Według Mojżesza Kordowero Bóg stworzył bowiem świat, a właściwie: ułożone hierarchicznie mnogie światy, materializując światło w litery, które najpierw układają się w Jego imiona, później w nazwy pospolite i wyrażenia opisujące boskość, a dalej łączą się na różne sposoby, nazywając przedmioty materialne, ziemskie zjawiska i zdarzenia¹⁴. W najniższym świecie to człowiek posługuje się literami, układając z nich imiona, a dokładniej – próbując odkryć imiona rzeczy. Ich właściwe nazwy – cała Pra-Tora, *Tora keduma* – pierwotna Księga stworzenia, została utracona. Jak dopowie poeta:

Ni strzępka ni litery
i wonczas się poczęło

wertowanie domysłów
paginacja cudów

¹¹ J. Ficowski, *W poszukiwaniu partnera kongenialnego*, [w:] *Czytanie Schulza*, red. J. Jarzębski, Kraków 1994, s. 19.

¹² J. Ficowski, *Karta nocy*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 11.

¹³ Por. B. Witte, *Żydowska tradycja i literacka nowoczesność: Heine, Buber, Kafka, Benjamin*, przeł. R. Kubicki i A. Malitowska, Warszawa 2012, s. 6–7. Niezwykle wnikliwie związki między filozofią, literaturą, nowoczesnością i judaizmem bada Przemysław Tacik w obszernym studium poświęconym twórczości Edmonda Jabésa. Zob. P. Tacik, *Wolność światła. Edmond Jabés i żydowska filozofia nowoczesności*, Kraków–Budapeszt 2015.

¹⁴ G. Scholem, *Kabała i jej symbolika...*, s. 80.

w okładkach pozostałych
po wyrwanej książce¹⁵

Odzyskiwanie prawdziwych imion rzeczy jest równoznaczne ze zbieraniem okrucichów świętego języka – a tylko taki ma moc teurgiczną i umożliwia *tikkun* – zbawcze dzieło restytucji¹⁶. Jak głosi Księga *Zohar*: „cokolwiek tylko tu, nisko, wypowiedziane jest w świętym języku, zastępy niebieskie od razu to rozumieją i umacniają, innego zaś języka nie znają i nie pojmują”¹⁷. Odnawianie mowy to jedna z poetyckich obsesji autora *Inicjału*, wyznającego „starą wiarę” w:

Słowa nawracające
[...]
Słowa powracające
szepem pajęczyn
w obrządek snów¹⁸

I tym samym:

słowa powrotne
pierworodne imiona rzeczy
codziennego użytku
zaklęcia na wskrzeszenie świata¹⁹

Sposobów na odzyskanie pierwotności języka, wytrącenie słów z martwoty przyzwyczajęń czy przekłamań i przywrócenie im właściwości żywego organizmu, jest wiele. Poeta dokonuje przekształceń leksykalnych i fleksyjnych. Zamienia nazwy powszechnie na własne i odwrotnie. Odkrywa: „kolumby oczu / waskodagamy dotyku”²⁰, a budując wiersz na toposie biblijnym, rozpoczyna apokryficzność już od liter, stawiając obok siebie: „ewę” i „Jabłko”²¹. Kilka słów łączy w jedno, stwarzając „głowawmur” czy „domorośl”, „literę” wzbogaca o określenie „nosiboga” albo przez nieznaczne przekształcenie uruchamia kilka skojarzeń naraz, kiedy nazwę państwa Izrael kryptonimuje słowem „Agnonia”, wyprowadzając je z nazwiska Agnon i pozostawiając w zbliżeniu do „agonii”²². Podobnie czyni z frazeologią, grając homonimem – wydobywając spoza warstwy znaczenia przenośnego znaczenie literalne, gdy poleca „Wyostrzyć pamięć / aż do ukłucia”²³. Głównym celem tych zabiegów jest pomnożenie sensu, zaś zabezpieczeniem przed przesytem wieloznacznością – istota tego lingwizmu, o jakim mówić można w przypadku autora *Zawczasu z poniewczasem*.

¹⁵ J. Ficowski, *Wszystko to, czego nie wiem*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 278.

¹⁶ Zob. G. Scholem, *Kabała i jej symbolika...*, s. 125–130.

¹⁷ Za: I. Kania, *Opowieści Zoharu...*, s. 50.

¹⁸ J. Ficowski, *Zaklęcia*, [w:] tegoż, *Wskazówki...*, s. 91.

¹⁹ Tenże, *Słowa słowa słowa*, [w:] tegoż, *Zawczas z poniewczasem*, Kraków 2004, s. 12.

²⁰ Tenże, *Porażeni sobą*, [w:] tegoż, *Ptak poza ptakiem*, Warszawa 1968, s. 15.

²¹ Tenże, *Apokryf jabłka pierworodnego*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 122.

²² Kolejno: tenże, *Traduction*, tamże, s. 131, *Miejsce muzyki*, [w:] tegoż, *Ptak poza ptakiem...*, s. 104, *Księga*, [w:] tegoż, *Odczytanie popiołów*, Sejny 2007, s. 9, *Diagnozy*, tamże, s. 25.

²³ Tenże, *Z linii papilarnych*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 118.

To twórcza, ale powściągliwa – według określenia Piotra Sommera – „przyrodokształtność” języka, w którym prawo wewnętrznej dynamiki, wyższe niż inwencja słowotwórcy, porządkuje słowa w „żywy system znaków”²⁴. Poeta pozwala wyrazom odrastać od rdzeni albo zrastać się ze sobą w mikrosystemy. Ingerencja w polszczyznę polega na dokonaniu drobnej poprawki, lekkim wychyleniu poza koniec języka, będącym jednocześnie wychyleniem w przyszłość, która – jak pisze Walter Benjamin – nigdy nie stała się „dla Żydów czasem jednorodnym i pustym. Albowiem każda jej sekunda była małą furtką, przez którą mógł wkroczyć Mesjasz”²⁵. Tego rodzaju równoległość czasu i języka uwidacznia się w zmistyfikowanym poetycko *zapisku chasyda Jehudy Ben Izraela z Międzyborza roku 1971*:

Gdy Baalszemtow wydał
ostatnie tchnienie czasu
liczba się w cyfrę obróciła
stały zegary
ale po chwili nad chwilami
mocą ducha jego
ruszyły znowu
troszkę nie w tę samą stronę²⁶

Tak widzianą twórczość literacką można zinterpretować – i uznać, że ona sama tak interpretuje rzeczywistość – na czterech poziomach rozumienia, tak jak kabalistyczni hermeneuci interpretowali Pismo, ujmując jego najwyższy, mistyczny sens w metaforę rajskiego ogrodu – *pardes ha-Tora*, w którym interpretacja nie będzie już potrzebna, bo tekst pokryje się dokładnie ze zrozumieniem. *Pardes* to figura wtajemniczenia, ale też akronim czterech dróg czytania Biblii²⁷. Przechodzenie przez kolejne poziomy odzwierciedla, w odwróconym porządku, drogę Stworzenia i Objawienia. Ich układ odpowiada wyobrażeniu Tory jako mistycznego ciała świata, odbijającego się w doczesnej rzeczywistości i uhierarchizowanego w kolejne kręgi emanacji. W najwyższym znajdują się pierwociny wszystkich możliwości językowych, tkwiących w samym centrum transcendencji, niżej są świat Boskich Imion, anielski świat kształtowania obrazów oraz nasz świat aktywacji, czyli nazywania²⁸.

Wchodzenie w głąb musi rozpocząć się od najniższej warstwy – od odnalezienia znaczenia dosłownego, które zakłada już jednak niekanoniczne spekulacje wokół kształtu słów i idiomów, lingwistyczne gry i manipulacje. Za gesty takiej lektury można uznać udosławianie frazeologizmów, nowatorskie słowotwórstwo i heretyckie

²⁴ P. Sommer, *Przewroty słów, zawroty czasu (Notatki o poezji Jerzego Ficowskiego)*, [w:] J. Ficowski, *Gorączka rzeczy*, Warszawa 2002, s. 180.

²⁵ W. Benjamin, *Dodatek*, przeł. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Konstelacje. Wybór tekstów*, przeł. A. Lipszyc i A. Wołkovicz, Kraków 2012, s. 323.

²⁶ J. Ficowski, *Wskazówki dla początkujących zegarów*, [w:] tegoż, *Wskazówki...*, s. 287.

²⁷ Kolejne spółgłoski słowa *PaRDeS* oznaczają kolejne poziomy rozumienia: *peszat* – sens dosłowny, *remez* – sens alegoryczny, *deraszę* – sens talmudyczny, rozumiany najczęściej jako wykładnia filozoficzna, oraz *sod* – sens mistyczny. Zob. G. Scholem, *Kabała i jej symbolika...*, s. 68–72.

²⁸ Tamże, s. 82–83.

etymologie. Z drugiej strony chodzi tu będzie o prymarny dla wielu wierszy Ficowskiego żywioł kronikarski. Autor *Grypsu*, realizując konsekwentnie strategię poety-świadka, powraca ciągle do młodzięcych, granicznych doświadczeń swojego pokolenia, opowiadając historię „jeszcze ciepłą / od oświęcimskich pieców”, „jeszcze mroźną / od śniegów kołymy”²⁹. Za swoje podstawowe zadanie zdaje się uważać budowanie, według formuły Jerzego Kandziory, „narracji historycznej o Zagładzie”, ale pisze też wiersze o stanie wojennym, pisze o „erze neojaskiniowej / z klimatyzacją strachu”³⁰. Poszukuje przyczyn wydarzeń, obchodzą go mechanizmy dziejów, niepowstrzymane nawroty „starego czadu historii”³¹. Wielka historia stanowi jednak dla autora *Erraty* ramę i rozmyte w powiększeniu odbicie historii prywatnych, pojedynczych, które można osiągnąć spojrzeniem, zarejestrować jako fragment świata zastanego w momencie zmysłowej percepcji.

Podmiot tej poezji wychodzi „na spotkanie widoków niepowtarzalnych”³². Wiersz chwytą niepowtarzalną rzeczywistość – nieprzypadkowo się dokonującą, ale przygodnie postrzeżoną – „zbieg okoliczności / który nigdy nie wraca”³³. Punkt wyjścia dla poetyckiej kreacji stanowi więc jednostkowe widzenie i jednorazowe doświadczenie – dalej są już jednak śmiało imaginacyjne podróże, wchodzące w nawyk przesuwanie granic. Tak właśnie postępowali mistycy judaizmu, którzy przekraczali talmudyczne przestrogi i poszerzali wyobrażenie świata w jego czterech wymiarach. Autor *Pojutrzni* podąża za podobnymi intuicjami – cofając się na razie do początków, sięgając w „prakiedys”³⁴, na „przedświecie”³⁵ – do pierwszych przyczyn i boskich matryc dalszych ludzkich katastrof, sytuujących świat na gruzach.

Pomiędzy ostatnimi ogniwami emanacji, „na resztówce istnienia”³⁶ rozprzestrzenia się ciemna, gęsta materia – to ona zawiera boskie światło, rozproszone w postaci iskier, przeświecających barwnie przez odłamki rozbitych skorup. Imaginacja poety czerpie z tego światła i działa jak wyobraźnia chasydzka ukazująca „głębokie doświadczenie obecności bożej, zabarwiającej widoczny świat”³⁷. Za mieszaniną materii i ducha wynikającą z ruin podąża poezja kielkująca na styku spostrzeżenia i marzenia, narastająca w kolorowych obrazach, rozkwitająca w konceptach, kiedy:

W skorupach przeciwczołgowej butelki
zabity promień

²⁹ J. Ficowski, *Opowiem ci historię*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 167.

³⁰ Tenże (ps. M. Komiega), *[pod niebem]*, [w:] tegoż, *Przepowiednie. Pojutrznia*, Londyn 1983, s. 13. Zob. J. Kandziora, *Narracja historyczna Jerzego Ficowskiego o Zagładzie*, „Teksty Drugie” 2009, nr 4; *Nie poddać poezji (Jerzego Ficowskiego wiersze o stanie wojennym)*, [w:] *Wcielenia...*

³¹ Tenże, *[Cwałują sotnie wiatru]*, [w:] tegoż, *Przepowiednie...*, s. 21.

³² Tenże, *Wyjście z lustra*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 209.

³³ Tenże, *Autobiografia przypadku*, [w:] tegoż, *Pantareja*, Kraków 2016, s. 13.

³⁴ Tenże, *Wina*, [w:] tamże, s. 25.

³⁵ Tenże, *Przedświecie*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 64.

³⁶ Tenże, *Granica*, [w:] tamże, s. 353.

³⁷ R. Elior, *Mistyczne źródła chasydyzmu*, przeł. M. Tomal, Kraków 2009, s. 27.

rozkłada się
w tęczę³⁸

Drugi z kabalistycznych światów to świat mitu, u Ficowskiego porządkowany zgodnie z „mitologią”³⁹. Przestrzeń empiryczna kurczy się tutaj na rzecz „śródswiata wyobraźni”, miejsca „wizjonerskiego realizmu i teofanicznych manifestacji”⁴⁰. Intencją literatury staje się „wyrazić lub choćby ewokować wszystko”⁴¹. Wszystko – od początku do końca, z kosmogonią i eschatologią wymyślonego kosmosu. Historie stwarzania i apokaliptycznego końca mnożą się w *Ptaku poza ptakiem*, zbiorze mitologicznych opowieści, takich jak ta *Z herbacianej demiurgii* lub dzieło *Kreatora*, który:

Stworzył rozległe mgły nad ranem
na miarę swojej nudy⁴²

Gdzie indziej wyznanie wiary zastępuje demiurgiczne wyznanie mocy – deklaracja stwórczości i jej lingwistyczna demonstracja:

Kuli na przekór
bez cienia
podobieństwa
samym światłem różnic
stworzyłem opaczną kulistość
zwaną aluk⁴³

Kolejną, trzecią przestrzenią interpretacyjną jest wykładnia midraszowa: historiozoficzna i moralizująca. W przypadku liryki Ficowskiego taką funkcję muszą spełniać wiersze z *Odczytania popiołów* – pisane negatywnym językiem lamentacji, słowami, „których nie ma”⁴⁴. Są one bliskie tradycyjnej hebrajskiej skardze, kierowanej do Jahwe, który jednak w kabalistycznym „odwróconym świecie *sitra achra* oddzielony jest od stworzenia ogniem swojej surowości”⁴⁵, a jak mówi wiersz: „w księdze bezdzietnej / na stryszku bóznicy [...] milczy na wieki”, podczas gdy:

cisza wertuje
jej woskowe karty
obrębione popiołem

³⁸ J. Ficowski, *Promień*, [w:] tegoż, *Wskazówki...*, s. 8.

³⁹ Zob. tegoż, *Mitologika*, [w:] tegoż, *Pismo obrazkowe*, Warszawa 1962, s. 43. Dyskursywne definicje tego pojęcia odnaleźć można w esejach o Schulzu i wywiadach. Zob. tegoż, *Fantomy a realność*, [w:] tegoż, *Regiony wielkiej herezji i okolice*, Sejny 2002, s. 71; *Światy kolorowe* [rozmowa Krystyny Nastulanki], [w:] *Wcielenia...*, s. 570.

⁴⁰ S. Quinzio, *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005, s. 244. Autor posługuje się określeniami Henry’ego Corbina z książki *Paradoks monoteizmu*.

⁴¹ W. Panas, *Księga Blasku: traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*, Lublin 1997, s. 8.

⁴² J. Ficowski, *Kreator*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 128.

⁴³ Tenże, *Aluk*, tamże, s. 107.

⁴⁴ Tenże, *[nie zdołałem ocalić]*, tamże, s. 139.

⁴⁵ Zob. G. Scholem, *O mistycznej postaci bóstwa*, przeł. A.K. Haas, Warszawa 2010, s. 72. O drugiej wojnie światowej jako *sitra achra* pisał sugestywnie Władysław Panas. Zob. tegoż, *Oko Cadyka*, Lublin 2004, s. 15.

przeocza znak jałowy
 ich daremny miód
 ich słowo nad słowami
 z wyrwanym językiem
 ognia⁴⁶

Tak brzmią „sprawiedliwe akty językowe”⁴⁷ – wypowiedzenia destruujące własną treść i konstrukcję, spalające się i ofiarowane przez poetę. Jak objaśnia Adam Lipszyc, tkwiący w skardze potencjał zbawczy uwalniać może się tylko przez nicowanie sensu, który zanikając staje się „źródłem promieniowania”⁴⁸. Niszczenie funduje przyszłe tworzenie. Słowami Gershoma Scholema: „Po tym, jak słowo uległo unicastwieniu, na koniec z popiołów skargi powstaje nowe słowo mesjańskie”⁴⁹.

Sprawiedliwym jest Cadyk – człowiek prawy, żyjący zgodnie ze swoją wiarą i według przykazań, spełniający obrzędy i zgłębiający Pismo⁵⁰. Takie rysy nosi podmiot sprawiedliwych aktów mowy autora *Śmierci jednoroźca*. Czasem demiurgiczny, porywający się na działania stwórcze, czarodziej i mityzator, częścię wchodzi jednak w rolę strażnika pamięci, który „pamięcią iglastą / zalesia miejsca” po tych, których „niewybaczalnie” przeżył – te „Puste miejsca po kimś”, które „nigdy nie bywają puste”⁵¹. To „ja” liryczne – „ja – nie spalony ich brat”⁵² niknie, ustępując miejsca „nieocalonym”, co szczególnie wyraz znajduje w *Liście do Marc Chagalla*, który – będąc poematem – jest tym samym, według dobrze uargumentowanej terminologii Jacka Łukasiewicza – „obrzędem ofiarnym”⁵³. Poeta-ofiarnik odprawia misterium dla zbiorowości nazwanych i nienazwanych „milionów milczy”⁵⁴, którym odebrano głos – w ofierze składając poemat, w który sam się wciela.

Ostatnią warstwą wyobraźni egzegetycznej jest wyobraźnia symboliczna, otwierająca wejście do rajy rozumienia, którego pragnienie prowadziło dawnych kabbalistów do granic herezji. Czytali i wykładali Pismo w pełni idiosynkrazji, używając śmiałych symboli – i jako symbole odczytując wszystkie elementy Ksiąg – litery, słowa, obrazy i historie, a wreszcie – biel między wersetami. Boskie iskry mogą bowiem znajdować się wszędzie, gotowe do rozbłyśnięcia – siłą sugestii mistycznej symboliki – w „chwili prometejskiej”, w której „wieczność zawarła całą / jarzącą gwiazdę”⁵⁵. Okazuje się, że sakralność świata jest wszechobecna i dynamiczna.

⁴⁶ J. Ficowski, *Księga...*

⁴⁷ Pojęcie A. Lipszycy, zob. tegoż, *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Kraków 2012, s. 8.

⁴⁸ Tamże, s. 176.

⁴⁹ Za: tamże, s. 173. Por. G. Scholem, *Skarga i tren*, przeł. A. Lipszyc, „Literatura na Świecie” 2011, nr 5–6.

⁵⁰ Zob. G. Scholem, *O mistycznej...*

⁵¹ Kolejno: J. Ficowski, *Przeżywanie*, [w:] tegoż, *Ptak poza ptakiem...*, s. 9; tenże, *Puste miejsca po*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 53.

⁵² Tenże, *List do Marc Chagalla*, [w:] tamże, s. 30.

⁵³ J. Łukasiewicz, *Oko poematu*, Wrocław 1991, s. 339.

⁵⁴ J. Ficowski, *Siedem słów*, [w:] *Odczytanie...*, s. 21.

⁵⁵ Tenże, *Chwila prometejska*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 108.

Jej ikony nie przestają być przedmiotami postrzegalnymi zmysłowo – ulegają jednak przemianom – w naprzemiennym ruchu między sensualnością a duchowością, momentem i wiecznością, gdy *Jakiś ptak*:

daje znak
i już sam prosto z głosu
w światło się obraca⁵⁶

Na alfabet „pisma obrazkowego” symboli składają się biblijne drzewa i ewangeliczne ryby, gwiazdy i serca. Odnajdywać je należy w głębi – i na wysokościach, uwieczniając świętość znaku, „iżby w godzinę odczytania pisma / w czas objawienia swego / stał się”⁵⁷; trzeba brać:

jeden liść [...] z drzewa,
liść ostry jak blask –
na zadatek
światłości wiekuistej⁵⁸

Trzeba „czytać motyle dla lotności” – te, które „chcą przewyższyć kwiat / wysokim lotem, barwą jeszcze wyższą”⁵⁹. To kolory „o tak wysokim napięciu / że ślepi o nich mówią”⁶⁰ – ponadzmysłowe, irracjonalne, a więc sakramentalne, tworzące szaty Szechiny – hipostazy Bożej obecności, możliwe do wyinterpretowania z wielu erotyków Ficowskiego, z których pierwszym jest *Moja pieśń nad pieśniami*, a w których kobiecość zmienia archetypiczne postaci⁶¹. Bywa Ewą, która w tytułowej dla wiersza beatyfikacji:

uświęca swój spełniony kształt
[...]
dwa oliwne płomyki żrenic
zapala nad własnym obrzędkiem⁶²

Inne jej wcielenia to Iszta, Miriam, Bieta, wreszcie – ledwie ocalona od spalania Róża Gold z *Listu do Marc Chagalla*, „najsmutniejsza złota róża”⁶³ – przemieniona, uświęcona przez poetę czytającego ogień „od iskry do popiołu”⁶⁴ – od płonących oczu Ewy do popiołu włosów Sulamit.

Na tym poziomie Cadyk nie jest już tylko człowiekiem sprawiedliwym – i nie jest figurą Mesjasza – ale staje się mistycznym symbolem, który łączy się z Szechiną. To zjednoczenie – w planie kosmicznym hierogamia, w planie duchowym jest punktem,

⁵⁶ Tenże, *Jakiś ptak*, [w:] tamże, s. 360.

⁵⁷ Tenże, *Zwiastowanie i objawienie motyla*, [w:] tegoż, *Inicjał*, Łowicz 1994, s. 11.

⁵⁸ Tenże, *Rozstanie*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 88.

⁵⁹ Tenże, *Czytaj motyle*, [w:] tegoż, *Wskazówki...*, s. 19.

⁶⁰ Tenże, *Seans*, [w:] tegoż, *Ptak poza ptakiem...*, s. 56.

⁶¹ O znaczeniu Szechiny zob. G. Scholem, *O mistycznej...*, s. 157–225.

⁶² J. Ficowski, *Beatyfikacja Ewy*, [w:] tegoż, *Ptak poza ptakiem...*, s. 48.

⁶³ Tenże, *List do Marc Chagalla*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 28.

⁶⁴ Tenże, *Moje strony świata*, tamże, s. 32.

w którym człowiek, przeniknąwszy własną głębie, otwiera się na zjednoczenie z Bogiem i zstępuje „coraz głębiej w boski Byt, [...] aż w otchłanie Nicości”⁶⁵. Ostateczne zstąpienie jest utopią. Czasu na odczytanie Księgi nie starczyło, bo też nie mógł wystarczyć ograniczony czas niezbanionego świata. Kiedyś, jak przewidywał Izaak Luria, każdy – w wielkiej jedności – odczyta własną Księgę: „W czasach mesjańskich każdy w Izraelu odczyta Torę zgodnie z [...] przyporządkowanym jego korzeniowi wyjaśnieniem, i tak samo wygląda zrozumienie Tory w raju”⁶⁶. Nim to nastąpi, pozostaje niepewność – wyrażona tak:

nie zdążyłem
upewnić się w tobie
i do dziś nie wiem
czy byłeś świętą księgą
przetłumaczoną na mnie
czy landszafikiem bliźniaczym
z fotoplastykonu⁶⁷

Definitywne rozwiązania należą więc do przyszłości, która jednak wymaga wiary, ryzyka przepowiedni, podejmowanego w słowach:

wiem kiedyś kiedyś
będę znaleziskiem
dobyty z głębi przeoczenia
pełnym bogactw cierpliwych

jak krypta Tutenchamona
nie tknięta łupiestwem⁶⁸

Nadzieja brzmi równie mocno w wygłosie *Pantarei*, na końcu dzieła poety. W zdziczałym ogrodzie, w „lesie nieokrzesanym” niedosiężny „świepiet jaworowy” promieniuje światłem. Jest sporo wiary, obok pokory, w wołaniu o światło do nazwanego Boga, pierwszy raz w tej poezji pojawiającego się w drugiej osobie, nie poprzez przytoczenie czy ironiczny zwrot retoryczny, ale *de profundis*:

Boże mój
dziki bartodzieju
[...]
strzepnij proszę z barci
światłe ziarno słodczy
żeby mi wzeszło
nim zdziczeję
w moim gorzkim i ciemnym⁶⁹

⁶⁵ G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Warszawa 2007, s. 241.

⁶⁶ Cyt. za: tegoż, *Kabała...*, s. 75.

⁶⁷ J. Ficowski, *Znowu ten oddech*, [w:] tegoż, *Pantareja...*, s. 42.

⁶⁸ Tenże, *Definitivum*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 307.

⁶⁹ Tenże, *Świepiet*, [w:] tegoż, *Pantareja...*, s. 48.

Odrastanie Księgi

Uwidoczniona w powyższym fragmencie i tak charakterystyczna dla całej omawianej twórczości dialektyka światła i ciemności oraz idea powrotu odpowiadają wspólnie jednej, skorelowanej z już omawianymi, doktrynie Księgi Zohar – mówiącej o tym, że pierwotna Tora pisana była białym i czarnym ogniem⁷⁰. Dzieło odnowy prowadzi do jej odczytania i tym samym odzyskania – nawet jeśli tym, co pozostało, są dym i popiół, w których niekiedy dostrzec można iskry. Ich uporczywe zbieranie sprawi, że kiedyś Księgą odrośnie wzdłuż zranień i pęknięć, z niewiadomych słów nieznanego języka. Takie zdaje się być zadanie poezji, sprawiającej, że „jeśli się coś dzieje / dzieje się na zawsze”, że „choć dni świętych nie ma / trwają święte chwile”. Na osiągnięcie oczekiwanej pełni potrzeba czasu i usiłowań, daremnych tymczasem, ale wytrwałych:

tyle już lat rozsiewam
wiatropylne słowa
by odrosła mi księga
przede mną wydarta
tak wpisuję w jej karty
nie odnalezione
to wszystko czego nie wiem⁷¹.

Czemu odpowiadają, ujęte w mistrzowskim poetyckim skrócie, nauki Baal Szem Towa:

Nim na mrozie znajdziemy
wspólny język ognia
[...]
uczmy latać okruchy
rzucając je ptakom
i by zataić ciszę
mówmy
na przykład o wszystkim⁷².

Widoczna jest tutaj chasydzka apologia najzwyczajniejszych czynności, które są jednocześnie spajaniem okruchów rozbitych w kosmogonicznej katastrofie boskich naczyń – na pozór ironiczne, a w każdym razie błahe „mówmy / na przykład o wszystkim” to w takim odczytaniu w istocie wezwanie do włączenia się w akt mesjański. Widziana przez taki pryzmat twórczość Jerzego Ficowskiego ożywa w dialektycznym napięciu między biegunami, które przyciągają się i odpychają, jednocząc w ruchomej, niewyczerpanej całości. Poeta ustanawia szerokie pogranicze między konkretem i Absolutem, żartem i wzniosłością, lingwistyczną grą i kontemplacją. Sprawia, że – jak pisze o wzorcowym dla siebie rozumieniu metafizyki:

Rzeczywistość sensualna zbliża się do transcendentnej i spoufala z nią; powstaje zaczarowany panteistyczny dwuświat, spragniony niemożliwości, by je ziścić: wypraw na krańce

⁷⁰ Zob. I. Kania, *Opowieści Zoharu...*, s. 151. O różnych wersjach i interpretacjach tego motywu zob. G. Scholem, *Kabała...*, s. 60–61.

⁷¹ J. Ficowski, *Wszystko to, czego nie wiem*, [w:] tegoż, *Lewe strony...*, s. 278.

⁷² Tenże, *Wskazówki...*

nieskończoności, zjednoczenia bytu z niebytem, utożsamienia chwili z wiekiustością, uprzedmiotowienia nicości, zwycięskich zmagają z czasem...⁷³.

Niniejsze rozpoznania nie obejmują całego archipelagu kabalistycznych idei i wyobrażeń, jakie dają się odnaleźć w poezji autora *Amuletów i definicji*. Warto zasygnalizowania jest kilka z nich, szczególnie w tym kontekście ciekawych i wyrazistych. Należą do nich *gilgul* – koncepcja wędrówki i sympatii dusz oraz pokrewny do niej mit o Adamie Kadmonie – wielkiej pierwotnej duszy świata, golemiczne postaci z *Makowskich bajek* – wytwory wtórych, ludzkich demiurgii, a także motyw aniołów i ptaków – *malachim*, które – jak wierzyli praktycy magii zoharycznej – „zamienione w wiatr zanosily do Boga zaklęcia magiczne, wypisane na amuletach”⁷⁴. Kolejne wątki narastają w odpowiedzi na niezwykły potencjał Księgi, odrastającej rzeczywistości za sprawą nowych egzegez i glos, a tym samym ożywającej w nieustannym rytmie koncentracji i emanacji – i wiecznie powracającej do utraconych źródeł.

Bibliografia

- Benjamin W., *Konstelacje. Wybór tekstów*, przeł. A. Lipszyc i A. Wołkowicz, Kraków 2012.
- Bloom M., *Żydowski mistycyzm a magia*, przeł. P. Śpiewak, Kraków 2011.
- Budurowycz B., *Galicja w twórczości Brunona Schulza*, [w:] Bruno Schulz. *In Memoriam 1892–1942*, red. M. Kitowska-Łysiak, Lublin 1994.
- Elior R., *Mistyczne źródła chasydyzmu*, przeł. M. Tomal, Kraków 2009.
- Harrison T., *Arka*, [w:] tegoż, *Sztuka i zagłada*, przeł. B. Zadura, Legnica 1999.
- Kandziora J., *Narracja historyczna Jerzego Ficowskiego o Zagładzie*, „Teksty Drugie” 2009, nr 4.
- Kandziora J., *Nie poddać poezji (Jerzego Ficowskiego wiersze o stanie wojennym)*, [w:] *Wcielenia Jerzego Ficowskiego według recenzji, szkiców i rozmów z lat 1956–2007*, opr. P. Sommer, Sejny 2010.
- Kania I., *Kabała, czyli ku resakralizacji sakralnego*, [w:] tegoż, *Opowieści Zoharu. O kabale i Zoharze*, Kraków 2012.
- Lipszyc A., *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Kraków 2012.
- Łukasiewicz J., *Oko poematu*, Wrocław 1991.
- Ouaknin M.-A., *Tajemnice kabały*, przeł. K. Pruska i K. Pruski, Warszawa 2006.
- Panas W., *Bruno kabalista. O kosmogonii kabalistycznej Brunona Schulza*, [w:] *Proza polska XX wieku*, red. M. Bartnicka, Białystok 1994.
- Panas W., *Księga Blasku: traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*, Lublin 1997.
- Panas W., *Oko Cadyka*, Lublin 2004.

⁷³ Tenże, *Posłowie*, [w:] B. Leśmian, *Pochmiel księżycowy (wiersze rosyjskie)*, przeł. J. Ficowski, Warszawa 1987, s. 31–32.

⁷⁴ M. Bloom, *Żydowski mistycyzm a magia*, przeł. P. Śpiewak, Kraków 2011, s. 181. Szczególnie emblematiczny *malach* to *Upadający ptak (Abstürzender Vogel)* z obrazu Paula Klee, uchwycony w wierszu *Praptak – strach na wrony*, a zdecydowanie należący do tego samego gatunku, co fascynujący Waltera Benjamina i interpretowany w kategoriach kabalistycznych *Angelus Novus*. Por. W. Benjamin, *O pojęciu historii*, przeł. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Konstelacje...*, s. 316; G. Scholem, *Walter Benjamin i jego anioł*, przeł. A. Lipszyc, [w:] tegoż, *Żydzi i Niemcy*, przeł. A. Lipszyc i M. Zawadowska, Sejny 2006, s. 242.

- Panas W., *Topika judajska w literaturze polskiej XX wieku*, [w:] tegoż, *Pismo i rana: szkice o problematyce żydowskiej w literaturze polskiej*, Lublin 1996.
- Quinzio S., *Hebrajskie korzenie nowożytności*, przeł. M. Bielawski, Kraków 2005.
- 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., *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Warszawa 2007.
- Scholem G., *O mistycznej postaci bóstwa*, przeł. A.K. Haas, Warszawa 2010.
- Scholem G., *Skarga i tren*, przeł. A. Lipszyc, „Literatura na Świecie” 2011, nr 5–6.
- Scholem G., *Żydzi i Niemcy*, przeł. A. Lipszyc i M. Zawanowska, Sejny 2006.
- Sommer P., *Przewroty słów, zawroty czasu (Notatki o poezji Jerzego Ficowskiego)*, [w:] J. Ficowski, *Gorączka rzeczy*, Warszawa 2002.
- Tacik P., *Wolność światła. Edmond Jabés i żydowska filozofia nowoczesności*, Kraków–Buda-
peszt 2015.
- Witte B., *Żydowska tradycja i literacka nowoczesność: Heine, Buber, Kafka, Benjamin*, przeł.
R. Kubicki i A. Malitowska, Warszawa 2012.

Finding the “common language of fire”: Jerzy Ficowski on Jewish mysticism (prolegomena)

Abstract

This article is an attempt to outline the relationship between the work of Jerzy Ficowski and the Jewish mystical thought that was brought in this paper to a kabbalistic element – a synthesis of components considered basic for two great currents of the non-orthodox Judaism: Kabbalah and Hasidism. At the level of content they consist of the motifs of the Book, Word and Letter, Angels and Light, the messianic topos of the Just, cosmogonic and eschatological myths, as well as specific, non-linear recognition of time – which are strongly present in the poetry of the author of the *Regions of the Great Heresy*. At the level of structure there are noticeable the emanation model and the duality of language and imagination, of matter and spirituality – diametrically different elements, yet gravitating toward the ultimate unity. The text, containing references to translation and “Schulzian” output of Jerzy Ficowski, is focused on his poetry and is an introduction to its aspectual monograph.

Słowa kluczowe: polska poezja współczesna, Jerzy Ficowski, mistycyzm żydowski, kabała, chasydyzm

Key words: contemporary Polish poetry, Jerzy Ficowski, Jewish mysticism, Kabbalah, Hasidism

Ewa Goczał

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
ewagoczal@o2.pl