

# JEDNAK KSIĄZKI

GDAŃSKIE CZASOPISMO HUMANISTYCZNE

2014 nr 1

(mało)miejskość

STUDIA

## „ON BĘDZIE MIASTO” – O FIGURZE BOGA-MIASTA I SAKRALIZACJI PRZESTRZENI W POEZJI WOJCIECHA KUDYBY

EDYTA SOŁTYS-LEWANDOWSKA

**M**iało jest miejscem wyróżnionym z przestrzeni, zwłaszcza jako obszar świadomie przetwarzany przez człowieka, kondensacja czynników cywilizacyjnych<sup>1</sup>. Właśnie owa symbolika cywilizacyjna, apologia miasta pojmowanego jako znak rozwoju, ekspansji nowoczesności, uprzemysłowienia, radykalnego oddzielenia przestrzeni zurbanizowanej od wiejskiej, a jednocześnie miasto widziane i opisywane jako swoiste *locus terribilis*, miasto-piekło, dżungla, labirynt, miejsce osamotnienia, zatracenia pozwalają na konstatację, że nasze najpowszechniejsze myślenie o mieście zawiera się przede wszystkim w kliszach i stereotypach socjokulturowych, szczególnie tych modernistycznych<sup>2</sup>. Stąd tak częstym i niemal narzucającym się językiem opowieści o przestrzeni urbanistycznej jest język socjologii: uniformizacja, depersonalizacja, kryzys tradycyjnie rozumianej tożsamości, nieokreśloność i anonimowość przestrzeni

---

<sup>1</sup> A. Stoff, *Poetyka i semantyka literackich zobrażeń przestrzeni miasta*, [w:] *Miasto – kultura – literatura. Wiek XIX. Materiały z sesji naukowej*, pod red. J. Daty, Gdańsk 1993, s. 13.

<sup>2</sup> Wspomina o tym E. Rybicka, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003, szczególnie rozdz.: „Modernizowanie miasta. Wprowadzenie do nowoczesnej poetyki urbanistycznej”, s. 81–99.

miejskiej, dezindywidualizacja mieszkańców i bezdomność. Do powyższej enumeracji dodać można także opozycję centrum i peryferii, miasta – wsi, miejskie przechadzki i postać *flâneura*. To topika symptomatycznie wyróżniająca nowoczesne postrzeganie miasta, a jednocześnie dyskurs, w którym idiomatyczność literatury często mieści się z trudem, potwierdza go i zaprzecza mu jednocześnie.

Modernistyczna prawda/fantazmat miasta, antyurbanistyczny mit<sup>3</sup>, awangardowy zachwyt nad miastem i cywilizacją, postmodernistyczny obraz miasta wymagającego de-re-konstrukcji, pustki, transurbii<sup>4</sup> – to modele odczytywania przestrzeni miejskiej, z którymi świadomie polemizuje Wojciech Kudyba w swoim tomie poetyckim *Tyszonec i inne miasta*<sup>5</sup>. Autor nie poprzestaje w nim na opisie krainy dzieciństwa i innych odwiedzanych miast, ale tworzy wielowymiarowy obraz miejsc ważnych, przystanków w fizycznej i duchowej drodze człowieka poszukującego sensu. Miasto jest w nim ukazywane raz to w perspektywie parabolicznej (miasto realne i przestrzeń wewnętrzna), raz to symbolicznej, jeszcze innym bliskiej fotograficznej dokładności realistycznych opisów, przez co nie daje się jednoznacznie wpisać w cztery modernistyczne poetyki zaproponowane przez Elżbietę Rybicką<sup>6</sup>. Poezja Kudyby to również epifanijski opis miasta leżącego na prowincji, metafizyczny zachwyt nad zurbanizowaną przestrzenią widzianą jako całość w sfragmentaryzowanej kulturze współczesności, a także obraz miejsc oznaczonych śladami transcendencji:

[...] A w mieście zaczyna się życie:  
Znów targ i Boża Łaska leje się obficie  
Na baby i koszyki, na kury i chłopów,  
Na ziola i przetaki, [...].

(*Tyszonec*, fragment, VII, s. 29)

Opis miasta, jaki pojawia się w poezji Kudyby, wydaje się ostentacyjnie nienowoczesny, bliższy obrazom średniowiecznych twierdz niż współczesnym metropoliom. Charakterystyczny dla przestrzeni zurbanizowanej ruch przedstawiony jest za pomocą targu: baby, koszyki, ziola, przetaki i całe to małomiasteczkowe rekwizytorium staje się peryfrastycznym opisem tętniącego życia. Fragment o wyraźnie stylizacyjnym

<sup>3</sup> Na ten temat zob. tamże, s. 81–99.

<sup>4</sup> O mieście-pustce i transurbii i innych metaforach pisze T. Sławek, *Akro/nekro/polis: wyobrażenia przestrzeni miejskiej*, [w:] *Pisanie miasta – czytanie miasta*, pod red. A. Zeidler-Janiszewskiej, Poznań 1997, s. 23.

<sup>5</sup> W. Kudyba, *Tyszonec i inne miasta*, Sopot 2005; wszystkie cytaty podaję za tym wydaniem, w nawiasie tytuł utworu i numer strony.

<sup>6</sup> E. Rybicka analizuje cztery poetyki: paraboliczną, percepcyjną, konstruktywistyczną i poetykę dramatu społecznego, zob. tejsze, dz. cyt. Chociaż poetyka Kudyby najwięcej wspólnego ma z pisaniem symbolicznym, jednak nie wyczerpuje to możliwości interpretacyjnych tej poezji, np. M. Bernacki interpretował ją m.in. w duchu poetyki percepcyjnej, zob. tegoż, „Rozmowa z Nim jest jak podróż – zawsze w innym miejscu” – o poezji Wojciecha Kudyby, „Polonistyka” 2006, nr 1, s. 60–62, natomiast Z. Zarębianka w kontekście drogi duchowej: tejsze, „Miejsca święte” w *wierszach Wojciecha Kudyby*, [w:] tejsze, *Czytanie sacrum*, Kraków–Rzym 2008, s. 117–122.

nacechowaniu czytać można również w kontekście historii zbawienia. „Boża Łaska” to odpowiedź zarówno na codzienne zmagania zwykłego człowieka, jak i znak nieustającej obecności Boga w świecie.

Tom *Tyszyńce...* zdaje się świadomie zrywać z kulturową waloryzacją opozycji centrum – peryferia. Nie ma w nim opisu nowoczesnego czy modernistycznego miasta, ponieważ przestrzeń poddaje się warunkom egzystencjalnego i duchowego pojmowania świata. Pojęcie „centrum” nie należy więc już wyłącznie do leksyki topograficznej, zostaje zawłaszczone z jednej strony przez ludzkie doświadczenie, z drugiej przez przeżycie duchowe, stąd każdy zamieszkiwany obszar, niezależnie od lokalizacji, staje się centrum naszego świata. Peryferia, przestrzenie małych miasteczek, gdzie nie zanika jeszcze kontakt z naturą, są wybierane celowo, jako ostatni bastion możliwości odnalezienia rozproszonych sensów:

W pustkowiu znaczeń, w rozproszeniu sensu,  
Wśród resztek zepsutych pokarmów, słów,  
W wiosennym gnoju  
Wciąż ten sam promień – złocisty rdzeń marchwi  
Pnie się ku górze, zapuszcza korzenie.  
(*Plewienie marchwi*, s. 27)

Poezja Wojciecha Kudyby uparcie sensów poszukuje (w mieście, domu, ogrodzie, studni), docierając do tych wszystkich przestrzeni, w których możliwe jest „zapuszczenie korzeni”, a dzięki temu duchowy ruch w kierunku Absolutu. Potwierdzone zatem zostaje religijne myślenie, nakazujące utożsamić poczucie zakorzenienia, wrośnięcie w miejsce i w tradycję, przebywanie w wybranym obszarze, w domu, zarówno z błogosławieństwem niebios, jak i, poprzez zjednoczenie z miejscem, z *sacrum*.

Ciekawe, że metafory przestrzenne organizują całkowicie religijne postrzeganie świata. „Zamieszkiwanie”, „budowanie”, „wchodzenie”, „wychodzenie” itd., nawiązujące do frazeologii biblijnej, wprowadzają zarówno znaczenie aksjologiczne, jak i transcendentne: „ktoś w chaosie świata / Wciąż buduje harmonię” (*Plewienie marchwi*, s. 27), „być może jest domem i drzwi tej rozmowy / wychodzą wprost na ścieżkę [...] / Lecz kiedy mówisz do Niego, może być warownią: / Kamienną wieżą ze strzelistym oknem” (*Dom*, s. 10). Budowanie staje się synonimem scalania, odzyskiwania utraconej harmonii, panowania nad nieokreślonym (nienacechowanym aksjologicznie) terenem, w którym chaos przemienia się w kosmos. Miejsce, dom, miasto staje się oazą człowieka duchowo poszukującego, azylem, twierdzą oddzieloną od „pustkowią znaczeń”. Nic zatem dziwnego, że w tej zorganizowanej przestrzeni zamieszkuje Bóg, który ją uświęca. Bóg-dom i Bóg-warownia, totalne alegorie bezpieczeństwa, są tutaj najczytelniejszym znakiem antymodernistycznego i antypostmodernistycznego obrazowania przestrzeni.

## Miejsca czyste – miejsca źródłowe

Tom *Tyszowiec i inne miasta* możemy czytać jak poetycką mapę miejsc ważnych w osobistej biografii, miejsc znaczących, symbolicznych. W pierwszej kolejności są to przestrzenie znane z dzieciństwa, bliskie człowiekowi, których wspomnienie przywołuje przede wszystkim niezmacone jeszcze świadomością wieku dorosłego poczucie zdomowienia, bycia u siebie, integralnego związania z miejscem przebywania. Wspomnienia z arkadii dzieciństwa wydają się obrazem pełnym pokoju i poczucia zjednoczenia małego miasteczka – Tyszowiec – z otaczającą je naturą („Tam, gdzie w dzieciństwie / zbieraliśmy kwiaty lipy”, *Odwiędzanie Tyszowiec*, s. 5). Owo współlistnienie tego, co zurbanizowane, przebudowane ludzką ręką, i tego, co owej organizacji terenu się wymyka, najpierw ogrodu, potem otwartych przestrzeni wąwozów, moren, lasów, zdaje się w tej poezji cechą konstytutywną miejsc, w których przebywa podmiot. To peryferia, już-nie-miasto, pełne zgiełku i pośpiechu, a jeszcze-nie świat zupełnie pozbawiony obecności człowieka. To przestrzeń, gdzie wszystko wydaje się niespieszne, zanurzone w kontemplacyjnej obecności w tym, a nie innym miejscu.

Miejsca zupełnie czyste – lessowe wąwozy,  
Kiedy podnosi się rosa i słychać poranne rozmowy,  
Skalny przesmyk, ziola, otwarte ogrody,  
Wieczne ognie, śpiewy, zapomniane domy.

Zawsze niespodziewanie: w środku historii,  
Która, jak się zdawało, była o czymś innym.  
Nagle, jakby czekały tylko na nas:  
Morena,  
Źródło w trawach,  
Cegielnia,  
Jezioro.

Zawsze te same, wciąż inne, ciągle w innym miejscu,

Miejsca zupełnie czyste,  
Wody przezroczyste.

(*Miejsca czyste*, s. 22)

Wiersz *Miejsca czyste* jest ważny z dwóch powodów. Po pierwsze, stanowi kwintesencję Kudyby pisania o przestrzeni. Aksjologicznie uwydatnione jest miejsce łączące w sobie piękno natury, obecność człowieka i otwarcie ku doświadczeniu transcendencji. Co ważne, w tomie *Tyszowiec...* ludzki i boski ślad zawiera się przede wszystkim w rozmowie. W cytowanym utworze jej symbolika wskazuje na nieusuwalną obecność człowieka, który wypełnia miejsce nie tylko głosem, ale i dialogiem, próbą rozumienia. Właśnie klucz rozumienia i porozumienia – komunikacji – zdaje się trafny do

odczytywania śladów w tej poezji. Stąd znaczenie miejsca bardzo bliskie jest temu, co pisał o nim Heidegger:

Miejsce skupia ku sobie w to, najwyższe i najbardziej skrajne. Skupiające przenika i przeistacza (*durchwest*) wszystko. Miejsce, to co skupiające, ściąga do siebie i przechowuje to, co ściągnięte, nie tak jednak jak kapsla zamykająca butelkę, lecz w ten sposób, że to, co skupione, przenika ono światłem i prześwieśla i dopiero dzięki temu uwalnia jego istotę<sup>7</sup>.

Zarówno miejsca rozumiane topograficznie (miasto, dom, studnia, ogród, centrum), jak i miejsca symboliczne (rozmowa, podróż) są w tomie *Tyszonec...* punktami, w których jak w soczewce skupione są najważniejsze myśli dla poezji Kudyby, a więc personalistyczne spojrzenie na osobę (a także wykorzystanie toposu *homo viator*, człowieka, który na ziemi jest tylko chwilowo, pielgrzymuje do Królestwa Bożego) oraz sakralizujące pojmowanie rzeczywistości (z jednej strony podziw nad jej pięknem, z drugiej – dostrzeżenie w niej Boga).

Właśnie owa sakralizacja jest drugą ważną cechą cytowanego utworu. „Miejsca czyste” przywołują różnorodne obrazy, łączące poetycką biografię z literaturą. W pierwszej kolejności są to przestrzenie Mickiewiczowskie (liryki lozańskie), sankcjonujące mityczny obraz idyllicznie widzianego dzieciństwa i miejsc pełnych harmonii i ładu. Równie wyraźna jest tutaj dykcja Miłosza, nie tylko opisów krainy dzieciństwa, lecz także stylizacji na wzniosłość, dostojność. Oba te zabiegi poetyckie silnie oddziałują na sposób przedstawiania świata, „wysoki styl” stanowi językową ochronę przed rozpadem wartości najwyższych, a wspomnienie dziecięcej perspektywy sakralizuje i oswaja świat realny, pozwala w nim bezpiecznie zamieszkać jak w archaicznej przestrzeni, zintegrowanej pod względem aksjologicznym i emocjonalnym<sup>8</sup>. Odwołanie się do tradycyjnych narracji biograficznych o życiu poety (ze szczególnym waloryzowaniem poszczególnych etapów dojrzewania człowieka), w którym to dzieciństwo ma ważny wymiar inicjacji religijnej, a także korzystanie z topiki obecnej w pismach różnych duchowości (czystość, źródło, symbolika akwaticzna, subtelnie zaznaczone w tym miejscu, mają ciąg dalszy w licznych utworach z tego tomu) odsyłają właśnie w krąg rozumienia sakralnego.

Miejsca czyste, czyli jakie? Jak podkreślają König i Waldenfels, słowu temu nieodłącznie towarzyszy jego przeciwieństwo – nieczystość, jako opozycja tworząca uniwersalne narzędzie do opisu świata, mająca charakter przedrefleksyjny

<sup>7</sup> M. Heidegger, *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Kraków 2000, s. 27.

<sup>8</sup> W. Gutowski, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994, s. 122.

i przedteologiczny<sup>9</sup>. Opozycja czystość-nieczystość jako zasadnicza kategoria różnych systemów religijnych służyła nie tylko obrzędowemu i rytualnemu wyznaczaniu sakralnego *limes* między światem materii i ducha. Grecki rodowód słowa „czystość” (*kerínein* – oddzielać, dzielić) odsyła do podstawowej funkcji tej kategorii: opisu świata i jego porządkowania, określania ładu i chaosu, pozwolenia i zakazu, nienaruszalności i przekroczenia. Jednak wraz rozwojem cywilizacji oba antagonistyczne pojęcia stosowane były do wyrażenia wielorakich przejawów pewnej złożonej całości<sup>10</sup>. Wynika z tego, że nieczystość to każde targnięcie się na ład i porządek, zarówno w skali ludzkiego mikroświata, jak i kosmicznych sił przyrody oraz wszechświata, czystość natomiast przywraca owemu światu utracony wymiar organicznej i harmonijnej całości. Jak pisał Eliade:

Człowiek religijny tęskni głęboko za przebywaniem w „świecie bożym”, za posiadaniem domu podobnego do „domu bogów”, takiego, jaki później znajdzie swój obraz w świątyniach i sanktuariach. W sumie ta tęsknota religijna wyraża chęć życia w Kosmosie czystym i świętym, takim, jakim był na początku, gdy wyszedł z rąk stwórcy<sup>11</sup>.

Podmiot poezji Kudyby, *homo religiosus*<sup>12</sup> pchany tęsknotą za utraconym „bożym domem”, poszukuje w danym mu świecie śladów obecności Boga. Te zjawiają się nagle, niespodziewanie, zdają się być chwilowym prześwitem „drugiej strony”. Te szczeliny istnienia są wyrażane nie tyle czasowo, co przestrzennie. Orientacja topograficzna poezji Kudyby powoduje, że śladów czystości, tropów Boga szuka się w pierwszej kolejności w miejscach, by potem dostrzec je w wydarzeniach i doświadczeniach.

Nie ma miejsc idealnie czystych. Byłyby one niemożliwe do zamieszkania, nieludzkie, człowiek naznaczony piętnem dezintegracji kła bowiem miejsca, w których przebywa. Stąd całkowicie „zupełnie czyste” miejsce staje się obiektem tęsknoty, oznacza przestrzeń, w której przebywa Bóg („Którego głos jest czysty”, *Ktoś kto rozmawia*, s. 20). Być w miejscu idealnie czystym to być blisko Boga. Miejsce chwilowe związane jest z życiem doraźnym, gdzie człowieka spotyka zło i cierpienie, miejsce czyste to miejsce źródłowe, świątynia, *axis mundi*. Tęsknota do Boga organizuje cały sposób przestrzennego myślenia, paradoksalnie zbliża do rzeczywistości, która poprzez idealizujące spojrzenie jedynie naśladuje Bożą obecność, przez co ujawnia brak, niedosyt, pustkę. Stąd tak silna potrzeba odnalezienia

<sup>9</sup> F. König, H. Waldenfels, *Leksykon religii. Zjawiska – nadzieje – idee*, przeł. P. Pachciarek, Warszawa 1997, s. 79.

<sup>10</sup> R. Caillois, *Żymioł i ład*, wyb. A. Oseka, przeł. A. Tatarkiewicz, przedm. M. Porębski, Warszawa 1973, s. 61.

<sup>11</sup> M. Eliade, *Święty obszar i sakralizacja świata*, [w:] tenże, *Sacrum, mit, historia*, wyb. M. Czerwiński, wstęp B. Moliński, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1970, s. 95.

<sup>12</sup> *Homo religiosus* to człowiek, którego cechuje istnienie w relacji do *sacrum*, zob. M. Jasińska-Wojtkowska, *Unagi o poezji religijnej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1994, nr 3–4 (147–148), s. 119.

miejsca czystego, miejsca źródłowego, gdzie znajduje się moje prawdziwe Bycie po to, aby mógł się w nim objawić także Bóg.

Człowiek musi komunikować, myśleć, wypracowywać procesualne przybliżenie do rzeczywistości, ponieważ jest ulomny, brak mu czegoś. Ma Brak. Jest to Brak, rana, „béance”. Pustka. Platon przenikliwie dostrzegł tę sytuację, wprowadzając pojęcie *anrismos*. [...] Słownik przekłada to jako „różnicę”, „oddzielenie”. Jest to różnica przestrzeni, miejsca; w znaczeniu, że pomiędzy tym, co istnieje, a Byciem zachodzi różnica miejsca. Przypomnijmy temat „miejsca źródłowego”: znajduje się w nim Bycie. Nas jednak tam nie ma. Jesteśmy zawsze gdzie indziej<sup>13</sup>.

Z harmonijnych wierszy daje się wyczytać żal za niemożnością odnalezienia Bycia, jednak nie rozumianego w pełni po heideggerowsku. Bycia jako życia w zgodzie z własnym „ja”, z zamieszkiwanym miejscem i Bogiem. Poczucie nieosiągalności stanu zadomowienia (zarówno w znaczeniu dosłownym, jak i duchowym) i bycia u źródła obecne w kilku utworach zarazem zdumiewa w tak pogodzonej z rzeczywistością twórczością i jednocześnie potwierdza jej nienasycenie. „Zawsze te same, wciąż inne, ciągle w innym miejscu” (*Miejsca czyste*, s. 22), „Dom zawsze gdzie indziej” (*Odwiedzanie Tyszowiec*, s. 5) to wyznania podmiotu, który wbrew deklaracjom bardziej się błąka, niż zamieszkuje, bardziej szuka, niż odnajduje.

Nigdy ich nie ma  
Kiedy są potrzebne  
Mapy okazują się puste, długie pasma dróg  
Biegną zupełnie obce, nie kończą się domem [...].  
(*Miasta*, s. 11)

Stąd tak wiele przezeń odwiedzanych miejsc, tak wiele niespokojnych wędrówek. Jakby podmiot chciał powtórzyć za Lacanem w interpretacji Eco: „Mogę odnaleźć siebie i spokój tylko wtedy, jeśli wiem, że nie jestem tam, gdzie zwykle jestem, że jestem tam, gdzie zwykle mnie nie ma; muszę odnaleźć miejsce źródłowe, rozpoznać je, «liegen lassen» pozwolić mu się ujawnić i otoczyć troską”<sup>14</sup>.

*Miejsca czyste* Kudyby mogą stanowić polemikę z utworem Tadeusza Różewicza *Kryształowe wnętrza brudnego człowieka (karykatura)* z tomu *Poemat otwarty*. Wiersz ten zawiera parodystyczny obraz doświadczeń mistycznych i duchowego pielgrzymowania. Jest współczesną karykaturą romantycznej wędrówki w głąb siebie, gdzie człowiek może spotkać się z Bogiem (z wyraźnymi aluzjami do *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy, jednego z najważniejszych mistycznych dzieł chrześcijaństwa):

<sup>13</sup> U. Eco, *Nieobecna struktura*, tłum. A. Weinsberg, P. Bravo, Warszawa 1996, s. 15–16.

<sup>14</sup> Tamże, s. 336–337.

Żalujcie że nie możecie wejść we mnie

Zawsze pozostaniecie na zewnątrz  
w tym świecie pozorów i zamętu [...]

Staniecie w kryształowym wnętrzu  
mojego ducha  
z otwartymi ustami  
i będziecie mówić milcząc  
jaki on dobry szlachetny czysty [...]

jaki niewinny niepokalany  
on który nie potrzebuje  
ani lampy ani słońca  
gdyż sam jest światłem [...]

to ja jestem  
jeden ja jestem  
którego widzicie  
w plugawej skórze  
a wnętrze moje  
jako złoto czyste  
jak szkło przezroczyście<sup>15</sup>.

132 Ironiczny obraz człowieka czystego „jak szkło przezroczyście”, w którym odbijają się, jak w krzywym zwierciadle, echa mickiewiczowskie, stanowi ważny kontekst poezji Kudyby. De Man pisał, że ironia jest wszechobecna, wprowadza do języka i świata nieusuwalne podziały, całą rzeczywistość rozbija na nieprzystające do siebie fragmenty, jest permanentną parabazą<sup>16</sup>. Również sposób mówienia o Bogu/do Boga naznaczony jest rozbięciem, „odwróceniem”. Język służący komunikacji, w tym również język kultury, nie jest w stanie unieść ciężaru *sacrum*, a tym samym dąży do świadomego zwrotu w kierunku wyostrenia dysonansów. Ironia Różewicza jest ikoną takiej nieprzystawalności języka wyrażającego prawdę duchowe i języka opisującego świat człowieka współczesnego. Jak karykaturalnie wygląda człowiek o „plugawej skórze” i egoistycznym nastawieniu („to ja jestem / jeden ja jestem”), wręcz stający w miejscu Boga („on który nie potrzebuje / ani lampy ani słońca / gdyż sam jest światłem”), zestawiony z mistycznymi opisami jego wnętrza sugerującymi możliwość istnienia aksjologicznego i transcendentnego porządku. Nieustający podział między człowiekiem a *sacrum*, między językiem a rzeczywistością dokonał się, tej przepaści nie da się pokonać.

To zderzenie opisanej przez Różewicza twierdzy wewnętrznej człowieka współczesnego widzianej *à rebours* i „miejsz czystych” Kudyby podtrzymujących wiarę w doskonałość, *sacrum* i referencyjność języka wyostrza cechy bohatera poezji autora *Tysiącowiec...* Bohater ten, silnie zakorzeniony w paradygmacie romantycznym i religijnym

<sup>15</sup> T. Różewicz, *Kryształowe wnętrza...*, [w:] tenże, *Poezje zebrane*, Wrocław–Warszawa 1971, s. 349–350.

<sup>16</sup> P. de Man, *Pojęcie ironii*, przeł. A. Sosnowski, „Literatura na Świecie” 1999, nr 10–11, zwłaszcza s. 30–31.



postrzeganiu rzeczywistości, nie godzi się na świat, w którym utracono fundament *sacrum*. Nie jest to jednak przestrzeń naiwnej wiary w ludowe świątki, on głęboko wierzy w możliwość porozumienia (symbolika rozmowy), szukając wszędzie, ze świadomością, że cel jest nieosiągalny. Tej antytezy nie pogodzimy, Różewicz żyje w świecie, gdzie już nawet brak Boga nie jest odczuwany jako katastrofa<sup>17</sup>. Kudyba Boga szuka, wierząc, że On ciągle bytuje w świecie, świadectwem Jego obecności jest m.in. miasto.

### *Axis mundi*

U Kudyby mamy do czynienia z oglądem miasta/miast wielokrotnym, a przez to z multiplikującym sens tego pojęcia.

Odwiedzanie Tyszowiec – widzenia, podróże,  
Zawsze tak, jakby się odwiedzało niewielką  
Kraję Wszystkich Świętych, jeżdżenie na święta,  
Do Częstochowy, Garbarki, do Jerozolimy:  
Najpierw zapach topoli, smak dymu, chłód wody,  
Długie słuchanie wiatru, języka doliny,  
Potem tylko dukt drogi, stukot deszczu o dach [...].  
(*Odwiedzanie Tyszowiec*, s. 5)

Podmiot poezji Kudyby odwiedza miejsce rodzinne, miejsce święte, Tyszowce, przy okazji uruchamiając skojarzenia z „Krainami Wszystkich Świętych”. Odwiedzanie może być rozumiane jako dialektyczna figura zawieszenia między byciem tubylcem, mieszkańcem, domownikiem a byciem przybyszem, obcym, pielgrzymem, przechodniem. Miasto odwiedzane jest zatem miejscem znanym i nieznanym, miejscem jednocześnie doświadczanym i wspomnianym, w którym podmiot jest zarazem u siebie („Najpierw zapach topoli, smak dymu, chłód wody, [...] / Potem tylko dukt drogi, stukot deszczu o dach” *Odwiedzanie Tyszowiec*, s. 5) i nie u siebie („Jeszcze tylko długie / Szukanie naszego domu na Średniej – trudne, / Po omacku. O tej porze nie ma nikogo, / Kto by wskazał drogę” *Odwiedzanie Tyszowiec*, s. 5).

Powrót do miasta, mityzowanych Tyszowiec zostaje niemal zawieszony na osi czasu, jest wiecznym niekończącym się trwaniem. Odczasownikowe formy rzeczowników: „odwiedzanie”, „jeżdżenie”, „słuchanie” (w dalszym fragmencie: „śpiewanie”, „przystawanie”, „szeptanie”, „żegnanie”) oznaczają czynności jakby pozbawione początku i końca. Są chwilą rozciągającą się w nieustającą terażniejszość, doświadczeniem

<sup>17</sup> O dramacie nierozpoznania braku Boga pisał M. Heidegger, *Cóż po poecie?*, [w:] tegoż, *Drogi losu*, przeł. J. Gierasimiuk i in., Warszawa 1997, s. 217.

ogarniającą całą naszą percepcję czasoprzestrzenną, zamknięte zostają w metaforze „mozolnej obecności”.

Ponieważ oś kosmiczna [...] jest stabilnym elementem Wszechświata, w jego Centrum następuje zatrzymanie czasu. Jest tam wieczna teraźniejszość. Jedyne w Centrum możliwy jest pełny kontakt zarówno z przeszłością, jak i przyszłością<sup>18</sup>.

Tyszowce stają się zatem *axis mundi*, odpowiadającym kosmogonicznej idei środka świata, duchowego centrum ludzkich poszukiwań. Centrum rozumiane topograficznie znów wymyka się opozycji centrum-peryferia, „środek świata” bowiem może leżeć gdziekolwiek („Środek może być wszędzie, w jakimkolwiek miejscu”, *Środek i obwód*, s. 19), uświęca go nie charakter przestrzeni, ale rytuał wyboru. Tyszowce, i miasto w ogóle, konstrukt przestrzenno-religijno-kulturowy, to miejsce szczególne dlatego, że traktowane jest jako ludzki mikrokosmos.

Dlatego właśnie człowiek religijny stara się umieścić w „środku świata”. Aby żyć w świecie, trzeba go ustanowić, założyć, a żaden świat nie może się narodzić w „chaosie” jednorodności i względności przestrzeni świeckiej. [...] <sup>19</sup>.

Ustanowienie „miasta w środku ziemi” jest nie tylko zapanowaniem nad przestrzenią, ale próbą usankcjonowania centrum, w którym uobecnia się przeszłość i przyszłość. Dlatego też miasto staje się miejscem gromadzenia i przetwarzania informacji, w którym doczesność miesza się z historią, „żywi” z „umarłymi”.

[Miasto – ESL] swoimi budowlami, zbiorami dokumentów i uporządkowanymi zwyczajami zbiorowości powiększyło skalę wszystkich ludzkich działań, poszerzając je w czasie o przeszłość i przyszłość. Dzięki obiektom służącym gromadzeniu (budowle, nekropolie, archiwa, pomniki, książki) – miasto stało się zdolne do przekazywania kultury w całej jej złożoności z pokolenia na pokolenie [...] <sup>20</sup>.

W mieście przebywają stale jego obecni i historyczni mieszkańcy, a jednym z najistotniejszych miejsc jest cmentarz.

Lecz potem także chodzenie na cmentarz – do tych,  
Którzy żyją. Zapalanie ognia.  
(*Odwiedżanie Tyszowiec*, s. 5)

Umarli żyją bowiem w Wiecznym Teraz. Śmierć nie ma władzy i, jak w barokowym toposie, grób staje się kolebką. Zmarli stanowią więc żywą tkankę miasta, ale nie tylko jako

<sup>18</sup> J.T. Babel, *Droga do centrum*, [www.rodman.most.org.pl/J.T.Babel17.htm](http://www.rodman.most.org.pl/J.T.Babel17.htm) [dostęp: 10.04.2013].

<sup>19</sup> M. Eliade, dz. cyt., s. 62.

<sup>20</sup> J. Mumford, *The City in History*, New York 1961, s. 569, cyt. za: A. Stoff, dz. cyt., s. 24.

element kultury, nie przemieniają się w eksponaty muzealne, które pozbawione są głosu. Fenomen miasta polega na jego palimpsestowości, kolejne pokolenia zostawiają w nim niezatarty ślad i są stale obecne, przezierają spod kolejnych warstw, nie dając o sobie zapomnieć. Umarły jest żywy, ponieważ jego postać ma realną moc wpływania na życie teraźniejsze, „wypraszenia łaski”. Staje się postacią gotową w każdej chwili do przywołania, pieczołowicie przechowywaną w pamięci, „noszoną w sobie”, otoczoną kultem („zapalenie ognia”). „Nekropolis”<sup>21</sup> Kudyby jest zatem nie tyle cmentarzyskiem ludzkości (jak u Eliota w *Ziemi jałowej*), co realną współobecnością umarłych i żywych, zawieszeniem władzy śmierci, miastem – spichlerzem pamięci.

### *Civitas Santa*

Aksjologiczne nacechowanie obrazu miasta i jego sakralizowanie przeprowadzone jest w tej poezji z dużą konsekwencją. Uwyrażnia się to, kiedy przyjrzymy się obrazowaniu wykorzystującemu przede wszystkim symbolikę koła oraz ruch wertykalny:

[...] Jakby rzeczywiście  
To właśnie miało się zdarzyć: najpierw rozpad,  
Potem wzniosły hymn powietrza,  
Ruch w górę, gorzki dym, zmęczenie.  
(*Cegielnia*, s. 17)

Dla *homo religiosus* cała rzeczywistość staje się znakiem łączności z Absolutem. Dym, „wzniosły hymn powietrza”, przeorganizowuje przestrzeń, horyzontalny rozpad zostaje zastąpiony ruchem wertykalnym, modlitwą fabryki, symbolu modernizacji.

W końcu staje się miastem – cierpliwie na wzgórzu  
Otoczony mgłą znaków, bezkształtem proporców  
Stara się powstrzymać chaos, zmusza do rozróżnień:  
Już z dala zaznacza przewagę kierunków pionowych,  
Gotyk okolic, porządek wież, przedsionków,  
Proste reguły naw, nadrzecznych promenad i sklepień.  
(„*On będzie miasto*”, s. 14)

Ruch wertykalny należy do *loci communes* liryki religijnej wszystkich epok i języków. Miasto z przeciwwagą kierunków pionowych jest symbolicznym łącznikiem między Bogiem a człowiekiem. Porządek wież, ulic, budynków organizuje przestrzeń, „powstrzymuje chaos”, daje poczucie bezpieczeństwa. Miasto ze swoimi instytucjami, prawem, rytuałami oznacza ład, nie tylko ludzki.

<sup>21</sup> O interpretacji miasta jako nekropolis zob. T. Sławek, dz. cyt.

Naprawdę trudno to wytłumaczyć: pozbawieni  
 Potrzebnych zmysłów,  
 Pchani jedynie niezrozumiałą potrzebą całości,  
 Wciąż próbujemy szukać niewidzialnych murów,  
 Przechuwamy flanki,  
 Za zasloną ciemności  
 Odgadujemy obecność logicznego planu  
 Ulic i placów, spodziewamy się  
 Bulwarów i parków, mamy nadzieję  
 Na hejnał i ruchome święta,  
 Wierzymy w istnienie świątyni.

(*Miasta*, s. 11)

Miasta Kudyby to miasta święte. Bez względu na to, czy będziemy je traktować jako wiele realnych miejsc o różnych nazwach, czy jedno paraboliczne miasto o wielu imionach (Miasto Święte może być zarówno Tyszowcami, Częstochową, Starymi Wirchami, Grabarkami itp.), są przestrzenią wszechogarniającej obecności Boga. Jednak sakralizacja miasta nie jest jedynym uświęcaniem ziemi obecnym w poezji autora *Gorców Pana*. Świętość przestrzeni zurbanizowanej, w której przejawia się Bóg, nie wyklucza jego obecności w ogrodzie, na drodze, w lesie. Właściwie w poezji Kudyby nie ma przestrzeni, która nie byłaby ziemią świętą. W wierszu *Środek i obwód* widać to bardzo wyraźnie. Poeta wykorzystuje metaforę Boga-okręgu, nawiązując do symboliki chrześcijańskiej. Święty Augustyn pisał: „Bóg jest jak koło, którego środek może być wszędzie, a obwód nigdzie”<sup>22</sup>. Zatem mimo iż miasto jest „nieprzekraczalne, [...] pewne, niepochwytne”, to jego symboliczne odczytywanie najbliższe jest idei Boga. Lecz nie ono jedyne może być *axis mundi*. Bóg nie ma obwodu, rozlewa swoją obecność wszędzie, obierając sobie środek „w jakimkolwiek miejscu”:

Nieprzekraczalne, zatem pewne, niepochwytne,  
 Miasta w środku ziemi, których obwód nigdzie:  
 Są jak trudna Rozmowa, nigdy nie skończona,  
 Jak ktoś, kto długo woła i bierze w ramiona.

(*Środek i obwód*, s. 19)

Ktoś, „kto długo woła i bierze w ramiona”, nawiązanie do ikonicznych przedstawień wyczekującego miłosiernego Ojca z przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32), najważniejszego nowotestamentowego obrazu miłosierdzia Boga, jest poetycką parafrazą słów wczesnochrześcijańskiego teologa. Dla Pseudo-Dionizego Aeropagity kula wyraża istotne myśli o Bożej miłości, która odwiecznie promieniując z Boga, rozlewa się we wszechświecie w formie nigdy niekończących się kręgów: jako moc miłości dociera do najdalszych sfer wszystkich istot, aby je zjednoczyć i w swoim kolistym ruchu przywrócić

<sup>22</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 2006, s. 150–151.

prapoczątkowi<sup>23</sup>. Obwód (rozumiany jako Boża obecność), miłość Boga, rozmowa to niekończące się symboliczne miasta-miejsca, w których podmiot chce zamieszkać. W ich doświadczaniu, podobnie jak w *axis mundi*, myślenie czasoprzestrzenne przestaje odgrywać jakąkolwiek rolę. Nieustające teraz rozplywanie się w obecności, jak w doświadczeniu mistycznym, pozwala czasowi przestać istnieć. Liczy się to, co się dokonuje, wszechogarniające doświadczenie pełni, przeniesienie w wieczność.

Wokół symboliki koła zbudowane są również opisy drogi. Bohater (bohaterowie) poezji Kudyby odbywają podróż wielowymiarową: podróż pamięci, podróż fizyczną, podróż duchową. Jest to wędrówka po obwodzie koła, gdzie każde kolejne zdarzenie, miejsce, przywoływane jest wciąż na nowo. Nieprzypadkowo przysłówek „wciąż” występuje w większej części utworów z tego tomu (14 z 24), ujawniając antynomiczny sposób pojmowania wędrówki i miasta: „wciąż głębiej i głębiej / wciąż w tym samym” (*Odnalezione*, s. 18), „zawsze te same, wciąż inne, ciągle w innym miejscu” (*Miejsca czyste*, s. 22), „wciąż się tu wchodzi i wychodzi” (*Dom*, s. 10), „wciąż trzeba jechać”, „wciąż próbujemy szukać”, „wciąż na zewnątrz” (*Miasta*, s. 11). Krążenie, otaczanie, procesja to ruch stale obecny w *Tysiącach...* (np. *Odnalezione*, *Środek i obwód*, *Zwierzę poetyckie*), przywołujący figurę koła, symbolu najdoskonalszego z doskonałych.

Chodziliśmy po wodzie. Tak, jak należało – wolno. [...]  
W końcu ja sam: w niebieskich krótkich spodniach,  
Z ciemną gromnicą w rękę, w komży, wraz z innymi, kolem,  
Okręgiem, który ogarniał wciąż więcej i więcej.  
Aż po horyzont.  
Byliśmy Kościołem.

(*Chodzenie po wodzie*, s. 24)

Okrąg rozumiany jako powracająca do samej siebie linia, w której wszystkie punkty są oddalone od centrum, jest figurą najprostszą, ale i wyrazem ideału.

W kole nie ma niczego „przed” ani niczego „poza”, niczego większego ani mniejszego. Łączy ono najwyższy spokój z najbardziej napiętą siłą i dlatego jest obrazowym przedstawieniem pełni i doskonałości. Ponieważ nie ma ani początku ani końca, jest obrazem wieczności<sup>24</sup>.

Bohater poezji Kudyby krąży, powracając wciąż do tych samych miejsc. Jego powroty nie są jednak ostateczne, są „odwiedzaniem”, pojawieniem się na chwilę, by móc znów odejść: „Słysząc jak dzwonią dzwony, wybijają dla nas / Takt: odchodzenia, powrotu, rytm, który ocala” (*Uprawa ogrodu*, s. 28). Wieczny ruch odchodzenia i powrotu staje się rytmem całego

<sup>23</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, s. 58.

<sup>24</sup> Tamże, s. 57.

życia, powtarzalnością, w której człowiek przeciwstawia się rozproszeniu, odnajduje sens. Rytm ten jest także ziemskim odbiciem doskonałej wieczności, do której się w tej poezji tęskni i na którą się wyczekuje.

### Miasto nierzeczywiste

W jednym ze swych najważniejszych opowiadań Tadeusz Różewicz pisał o mieście:

Mnie się zdaje, że Pan Jezus po prostu uciekł z wielkiego miasta. On był człowiekiem wsi, polnych źródeł i jezior. Rybackich łodzi i małych warsztatów rzemieślniczych. Uciekł. Kochał ciszę, ptaszki, drzewa, polne kwiaty [...]. Gazety, radio, głośniki, kino, reklamy, telewizja, ludzie czynią taki zgiełk, że przez ten zgiełk słowo Boże nie może się jakoś precyzyjnie przeliczyć<sup>25</sup>.

Podmiot poezji Kudyby to *homo religiosus*, zatem z miast widzianych jego oczami Bóg nie ucieka, nie wybiera wyłącznie przestrzeni natury, chociaż wyraźne jest w tej twórczości pozytywne waloryzowanie przyrody i potwierdzanie romantycznej wizji natury. Jednocześnie ugruntowane są obawy wynikające z socjokulturowych obserwacji i stereotypów – to nie w zgiełku i szumie wielkich metropolii szuka się Boga, a jedynie w miastach wcześniej uświęconych, a to przez *sacrum* dzieciństwa, a to przez miejsce obecnego w nim szczególnego kultu (miasta-sanktuaria, jak Częstochowa, Lourdes) czy przechowywanie tradycji i wiary przodków (Kraków). Pojawia się zatem w tej poezji jakieś pięknięcie, pean na cześć miasta staje się *de facto* nostalgicznym powrotem do miejsc w oczywisty sposób świętych. To samo dotyczy symboli, o których pisze Kudyba, a które nie zostały szerzej w tym tekście zinterpretowane: źródła, studni, ogrodu. Te miejsca są również kulturowo (zwłaszcza w kontekście Biblii) naznaczone, odniesienia do sfery *sacrum* są dla nich czymś fundamentalnym.

Wydaje się zatem, że miasto w poezji Wojciecha Kudyby nie jest miastem rzeczywistym. Choć liczne odwołania do realnie istniejących Tyszowiec, Krakowa, Częstochowy, La Verny poświadczają topograficzną rzeczywistość tych miast i sanktuariów (Huczwa i jej dolina, Kościół Mariacki), lecz nie odzwierciedlają one wiernie mapy tych miejsc, są jak hasła wywoławcze rzucane dla zorientowanych pielgrzymów: „linia horyzontu stale / Daleka, pierzchliwa, niesforna: las w Lipowcu, Stare Wierchy, dukt do Częstochowy, lecz nagle / Pasma Radziejowej, brzeg wody, wydmy, ostrów [...]” (*Środek i obwód*, s. 19). Miasta i miejsca opisywane przez bohatera poezji Kudyby są przede wszystkim konstruktem religijno-kulturowym, zapośredniczonym przez społeczne

---

<sup>25</sup> T. Różewicz, *Śmierć w starych dekoracjach*, Warszawa 1970, s. 110.

i religijne klisze widzenia (Częstochowa, Jerozolima). Sferę mediatyzującą stanowią nie tyle (a może nie przede wszystkim) przedstawienia ikoniczne czy formy narracyjne, co Biblia, teksty religijne i teologiczne, pisma mistyczne podporządkowujące wszelkie opisy topograficzne sferze *sacrum*, z ich językiem: wzniosłym, hieratycznym, odsyłającym do liturgiczności miejskiej przestrzeni. Stąd największym *novum* i najciekawszym obrazem tej poezji jest nie tyle opis miasta, co figura Boga-miasta.

### Bóg-miasto

Obraz Boga-miasta przywołuje utwór *W Krakowie*. Już pierwsze słowa tego wiersza wprowadzają nas *in medias res*:

Jesteś miastem: dalekim, bliskim miejscem zamieszkania  
I szron na oknach, ślad kredy nad drzwiami w mieszkaniach  
Są Twoim czułym znakiem.

(*W Krakowie*, s. 12)

Kim jest ten, którego porównuje się do miasta? Ślad kredy nad drzwiami odsyła nas do zwyczaju oznaczania w święto Objawienia Pańskiego drzwi wejściowych literami C+M+B. To skrót od łacińskiego zdania *Christus mansionem benedicat* (Niech Chrystus błogosławi temu domowi), czy też, jak chciał św. Augustyn, *Christus Multorum Benefactor* (Chrystus dobroczyńcą wielu). Również kolejna część utworu nie pozostawia wątpliwości, o kogo chodzi:

A przecież jesteś tym miastem. Tak, mieszkamy w Tobie –  
Od Piasku po Kobierzyn, Swoszowice, Dąbie,  
Spięte żebrami mostów dzielnice są jak Twoje Ciało  
I Słowo, przez które wszystko, co się stało, trwa  
I nie znika pośród śmierci, gnijących piszczeleli – Święty  
Święty świeci nad aureolą stacji paliw i burdeli, przenika  
Wszystko, osiada na słupach ogłoszeń, dziennikach, kładzie  
Swą nowinę w usta wysłannika, który nie wie, co mówi,  
Milczy, rozmawiając. Wśród obcych bogów,  
Tak wśród nich mieszkamy w Tobie.  
Jesteś wielką rybą i trawisz nas ogniem.

(*W Krakowie*, s. 12–13)

Bóg-miasto jest domem, w którym przebywa lud Boży. Jest więc czymś więcej niż tylko biblijnym namiotem spotkania zbudowanym przez Mojżesza w celu stworzenia przestrzeni dla intymnej modlitwy. Jest miejscem, w którym możemy zamieszkać, zakorzenić się, ugruntować owo niechwilowe poczucie bycia-u-siebie, w Bogu. Dokonuje się tutaj swoiste odwrócenie opisywanych przez mistyków doświadczeń, w których to Bóg zamieszkuje twierdzę wewnętrzną serca.

W chłodnym zamku duszy Syn Boży na sianie  
Podnosi rękę dotykając serca [...]  
W chłodnym zamku duszy Bóg Niepohańbiony oczyszcza [...].  
(*W Krakowie*, s. 12)

Nie jest zatem tak, że metafora Kudyby mistyczne opisy unieważnia. Ona je uzupełnia, wprowadza nową jakość doświadczenia religijnego. Podobnie jest z odwróceniem sytuacji eucharystycznej. To już nie Bóg karmi własnym ciałem i zamieszkuje w sercach ludu wybranego, ale On sam staje się dla niego domem, spina swoim ciałem, jak żebrami mostów, wszystkie miejsca charakterystyczne dla miejskiej przestrzeni, zarówno stację benzynową, jak i burdel. A potem trawi ogniem, biblijnym symbolem Bożej obecności („Pan, Bóg wasz, jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym” – powie Mojżesz w Pwt 4, 24), oczyszczenia (Prz 17, 3), próby (PS 119) i Ducha Świętego (Dz 2, 1–11).

Nowa jakość doświadczenia religijnego objawia się przede wszystkim przez jego trwałość. Modlitwa, eucharystia, przeżycie mistyczne jest ściśle określone w czasie, ma swój początek i koniec, natomiast zamieszkanie w Bogu-mieście, poza poczuciem totalnego bezpieczeństwa, jest trwale, nie przemija.

Dokądkolwiek byśmy nie poszli, jest zawsze u kresu,  
Gdziekolwiek byśmy się nie udali – będzie.  
(„*On będzie miasto*”, s. 14, podkr. – ESL)

Bóg-miasto jest więc metaforą ocalającą i potwierdzającą Kudyby myślenie o świecie jako miejscu przebywania Boga i o Bogu – mieszkaniu człowieka. O Bogu, który nie opuścił człowieka do końca i sam robi wszystko, by nie został opuszczony. O Bogu tak stałym, że każde miasto i każdy szum rozmowy potwierdza jego obecność. Według Kudyby – póki te będą trwać, On będzie.



SUMMARY

**‘He shall be the city’ – on the metaphor of the God the city  
and sacralization of space in Wojciech Kudyba’s poetry**

In the collection of poetry entitled ‘Tyszowce i inne miasta’ (‘Tyszowce and other cities’) by Wojciech Kudyba, we deal with the metaphysical and spiritual spatial orientation. The poetry has its origins in the romantic worldview and it consciously defies the modernist urbanistic myth. Human life is shown as a constant wandering and quest for pure places – places of origin, return to ‘oneself’ and then the pilgrimage to the holy cities. The city is treated as an *axis mundi* i.e. cosmogonical center of the world, which for the lyrical subject of this poetry – *homo religiosus* constitutes the central place in the religious worldview characterized by the symbolism of a circle and vertical movement. Other elements that play a role in sacralization include idyllic description of the childhood land, which similarly as in Mickiewicz’s works is treated as a place of religious initiation, and secure space. The secure space serves as a concept in which a clear distinction between good and evil is delineated and the creation of the metaphor of the God the city takes place. This metaphor embodies thinking about the city as a stronghold, juxtaposing the cosmos of a human being with the cosmos of a broken modern world and the God who has not left the man till the end, the God who is man’s master, home and conversation.