

# Różewicz – nihilista.

Michał Januszkiewicz

## Michał JANUSZKIEWICZ

Różewicz – nihilista

### Nihilista czy moralista? (Krótka historia sporu)

Właściwie od samego początku twórczości Tadeusza Różewicza towarzyszy jej spór związany z problemem nihilizmu. Przynajmniej do lat dziewięćdziesiątych (a nawet dłużej) ubiegłego wieku przybierał on zasadniczo postać alternatywy: nihilista czy moralista? W pierwszej części niniejszego szkicu spróbuję prześledzić historię tego sporu (skupiając się zwłaszcza na formule nihilizmu), odwołując się do wybranych tez w jego obrębie formułowanych. W części drugiej i trzeciej podjęta zostanie próba przemieszczenia owej debaty na zupełnie inny grunt. W tej perspektywie problem nihilizmu potraktowany zostanie w nowym kontekście, który jak można zasadnie sądzić, zmusi nas do znaczącego przewartościowania nie tylko dotychczasowych poglądów krytycznych, ale i – przede wszystkim – przyjęcia nowego stanowiska, powiedzmy: metodologicznego, które uzasadniałoby owo „przemieszczenie” czy „przewartościowanie”. Nie zamierzam zarazem oznajmiać kresu tego sporu – prawdopodobnie będzie się on dalej toczył. Chciałbym więc mówić nie o kresie, lecz o z a m k n i ę c i u (podsumowaniu) pewnej debaty, która wyczerpała swoje możliwości. Spróbuję zatem pokazać, że alternatywa „moralista czy nihilista” jest nie tylko błędna i wyczerpana, lecz także prowadzi do poważnych nieporozumień związanych ze współczesnym pojmowaniem pojęcia nihilizmu.

Mimo że pierwsze tomy poetyckie Tadeusza Różewicza – *Niepokój* oraz *Czerwona rękawiczka* – przyjęte zostały przez krytykę z ogromnym zainteresowaniem i zazwyczaj bardzo pochlebnie, to jednak nie obszło się też bez oburzenia i sprze-

ciwu – czego dowodem są wypowiedzi z 1948 roku, m.in. recenzja Anny Pogonowskiej<sup>1</sup>, felieton Stanisława R. Dobrowolskiego<sup>2</sup> i list Stanisława Bagińskiego<sup>3</sup>. Warto przyrzeć się szczególnej tonacji tych „podniesionych” głosów. Tak oto Dobrowolski – w kontekście *Czerwonej rękawiczki*, a zwłaszcza zamieszczonego tu wiersza *Plemnik w spodniach* – częstuje nas następującą retoryką:

Interesuje mnie [...] niebywale wprost zaciekawia odpowiedź na pytanie: dla kogo robotnicza spółdzielnia wydawnicza przeznaczą nakład 3400 egzemplarzy *Czerwonej rękawiczki*, czy artystyczny smak chce kształtować na *Plemniku w spodniach*? Robotnicy? Na pewno tego czytać nie będą. Chłopi? Nie wolno żartować, gdy mowa o czytelnictwie na wsi... Inteligenci? Niech się raz wreszcie wypowiedzą. Jasno, prosto, odważnie, bez obawy narażenia się na opinię ludzi niekulturalnych. Młodzież? Chcemy usłyszeć jej głos. Komu się szczerze spodobał *Plemnik w spodniach*?

Dalej dywaguje autor o tym, że Różewicza nie czytają nawet snobi. Co więcej, lektura tego poety – skądinąd i co ciekawe niewymienionego w felietonie nawet z nazwiska! – może na zawsze zniechęcić do czytania poezji w ogóle i obniża rangę (społeczną, dodajmy) pisarstwa: „[...] z powodu takich to właśnie książeczek pokutuje w Polsce dotychczas dość powszechne przeświadczenie, że poeci to ludzie niespełna rozumu”. Taka twórczość „nie wnosi i nie może wnieść nic sensownego, nic pozytywnego do naszej wielkiej roboty”. Felieton dał sporo do myślenia Stanisławowi Bagińskiemu, który w swym liście do „Nowin Literackich” zasugerował stworzenie specjalnej komisji przy ZLP „w celu ukrócenia bezmyślnych i szkodliwych harców po niwie piśmiennictwa niektórych rodzimych grafomanów”. W tym samym numerze „Nowin” jedyną osobą, która stanęła w obronie Różewicza – i uczyniła to w znakomitym stylu – był Paweł Hertz<sup>4</sup>.

Kilka lat później, na łamach „Życia Literackiego”, odbywa się dyskusja o poezji Różewicza, w której udział biorą Błoński, Włodek, Przyboś, Ożóg, Flaszyn i Zagórski<sup>5</sup>. Zasadniczo dominują głosy pochlebne. Z jednego z nich wynika, że Różewicz został uratowany: „to wojenny rozbitek, którego patriotyzm został przez Polskę Ludową uratowany i rozbudowany o piękne akcenty internacjonalizmu” (Adam Włodek) – cokolwiek to znaczy. Przyboś z kolei chwali, że jest to „prawdziwa poezja socjalistyczna”. Nie do końca zgadza się z tym Jerzy Zagórski, który zastrzega, że jednak poezja socjalistyczna jest bardzo „wielokształtna artystycznie”. Sielankową atmosferę dyskusji przełamuje jednakże wypowiedź Jana Bolesława Ożoga, który z rozbrajającą szczerością wyznaje: „Poezja Różewicza jest trudna do przyjęcia. Kupiłem dwa tomiki jego wierszy, oba spaliłem”. Ożóg nie ma wątpliwości, że mamy tu oto do czynienia z „poezją barbarzyńską”. Nie chce jed-

<sup>1</sup> A. Pogonowska *Liryk nie wierzący w świat*, „Warszawa” 1948 nr 10.

<sup>2</sup> S.R. Dobrowolski *Kronika tygodniowa*, „Nowiny Literackie” 1948 nr 48.

<sup>3</sup> S. Bagiński *W sprawie Różewicza*, „Nowiny Literackie” 1948 nr 51.

<sup>4</sup> P. Hertz *List żartobliwy*, „Nowiny Literackie” 1948 nr 51.

<sup>5</sup> *Dyskusja o poezji Różewicza*, „Życie Literackie” 1954 nr 31, s. 10.

nak spisać Różewicza na straty: wprowadźcie poeta z niego żaden, ale niech spróbuje swych sił w epice. Wtedy – kto wie! Właśnie podczas tej dyskusji dochodzi do wyraźnej konfrontacji stron sporu. Różewiczowi-nihilistcie przeciwstawiony zostaje Różewicz-moralista. To drugie rozpoznanie pochodzi od Ludwika Flaszena, który dostrzega w poezji autora *Niepokoju* szczególne napięcie pomiędzy apokalipsą i sielanką (formuła ta okaże się w przyszłej „różewiczologii” bardzo nośna, zwłaszcza w tekstach Jana Błońskiego czy w ostatnich koncepcjach Andrzeja Skrendy, gdzie poddana zostaje nowemu negatywno-afirmującemu ujęciu). Zdaniem Flaszena najlepszymi utworami poety są te, w których oba te bieguny się stykają („apokalipsa z tęsknotą do sielanki”).

Zasadniczy atak na poezję Tadeusza Różewicza przypuszczony zostaje zwłaszcza w latach sześćdziesiątych. Rozpoczyna go Przyboś swą *Odą do turpistów* (1962), w której wyklęci zostali głównie Grochowiak, Białoszewski i Różewicz, ponieważ postanowili opowiedzieć się po stronie brzydoty i antypoezji. Słynny awangardzista, do niedawna wielki sympatyk i mistrz autora *Spadania*, wszczyną konflikt, który w roku 1967 kończy się wzajemnym zerwaniem stosunków<sup>6</sup>. Wtedy to bowiem publikuje Przyboś w „Poezji” *Zapiski polemiczne*, których jedna część (zatytułowana *O „umarłym poecie”*) poświęcona zostaje Różewiczowi<sup>7</sup>. Starszy poeta nie potrafi zrozumieć idei „śmierci poezji” i „śmierci poety” przedstawionej przez swego ucznia<sup>8</sup>, nie może więc powstrzymać się od kpin, których wyrazem okazuje się następujący wierszyk:

Umarł Tadek, umarł, już leży na desce,  
pisze dla „Poezji” jeden wierszyk jeszcze!  
Bo w Tadziurze taka dusza,  
Ze choć umarł, nogą rusza...<sup>9</sup>

A dalej jest już coraz gorzej: oto Różewicz ma kompleksy, bo nie potrafi stworzyć metafory. „Bezmyślni mówią, że to «moralistyka». Panowie Bezmyślni! Moralista to pisarz głoszący nowe pojęcia moralne, jak np. Sartre i Camus, a nie płaczka pogrzebowa ani skarżypyta Pana Boga”<sup>10</sup>. Na koniec Różewicza-nihilistę oraz innych (mu podobnych) traktuje po belfersku, protekcjonalnie zlecając im stworzenie sonetu. Jeśli tego nie potrafią, to „do Żłobka albo do Domu Matysiaków”<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Szerzej na temat tego sporu zob. M. Rychlewski *Różewicz i Przyboś albo walka Jakuba z aniołem*, w: tegoż *Walka na słowa. Polemiki literackie lat 50. i 60.*, „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań 2004.

<sup>7</sup> J. Przyboś *Zapiski polemiczne*, „Poezja” 1967 nr 6.

<sup>8</sup> Mowa o tekście Różewicza *Sezon poetycki – jesień 1966* opublikowanym w „Poezji” 1967 nr 2.

<sup>9</sup> J. Przyboś *Zapiski polemiczne*, s. 18.

<sup>10</sup> Tamże, s. 19.

<sup>11</sup> Tamże, s. 20.

Nawet Jerzy Kwiatkowski (nie dość przychylny Różewiczowi jako autor szkicu *Wizja przeciw równaniu* z 1958 roku<sup>12</sup>) oburzył się na to zachowanie słynnego przedstawiciela awangardy krakowskiej i dał wyraz swemu zażenowaniu<sup>13</sup>.

Do ataku na Różewicza-nihilistę dołącza (1965) Jerzy S. Sito (w związku z tomem *Twarz* z 1964): poezja ta to po prostu... proza, a jedyne na co stać pisarza to rozmaite formy współczucia, wśród których dominuje uzalanie się nad samym sobą; wszędzie unosi się „mdlący klimat sentymentalizmu”<sup>14</sup>.

Wyjątkowe miejsce w rozważaniach nad stosunkiem do poezji Różewicza poświęcić należy Jackowi Trznadłowi oraz Janowi Błońskiemu. Wymieniam ich łącznie, bo w obu przypadkach mamy do czynienia ze szczególną ewolucją poglądów na twórczość poety. Zarówno Trznadel, jak i Błoński rozpoczynają – w latach pięćdziesiątych – jako apologety autora *Kartoteki*<sup>15</sup>. Trznadel przekonany jest początkowo o tym, że Różewicz daleki jest od nihilizmu czy cynizmu. Przeciwnie – w jego twórczości dostrzec możemy pasję moralną, odpowiedzialność i postawę humanistyczną. Z kolei Błoński, uznając pisarza za jednego z najwybitniejszych w literaturze powojennej, także stawia go po stronie porządku moralnego – „moralnego niepokoju”<sup>16</sup> i pacyfizmu. Lecz oto stanowiska obu krytyków ulegają radykalnej zmianie w latach sześćdziesiątych. Dlaczego? Po prostu obaj stracili cierpliwość do Różewicza! Co ciekawe, obaj posługują się bardzo podobnymi argumentami: oto można zrozumieć traumę wojenną pisarza oraz to, że zawałił mu się świat wartości. Jednakże: jak długo tak można? „Model człowieka pękniętego, zarażonego, jaki permanentnie proponuje Różewicz – musi w końcu obudzić pro-

---

<sup>12</sup> J. Kwiatkowski *Wizja przeciw równaniu*, „Życie Literackie” 1958 nr 1.

<sup>13</sup> Kwiatkowski powiada: „Padają więc inwektywy. [...] [Przyboś] Irytuje się do tego stopnia, że aż rymowaną satyrę na Tadeusza Różewicza ułożył, ludową piosnkę zaadaptował, wataę rytmiczną stosując, wataę niegodną wielkiego poety, poety przy tym, co kiepskich rymopisów straszy apolińskim ze skóry obdzieraniem... [...] Irytuje się do tego stopnia, że Różewiczowskie zwierzenia, poczynione mu kiedyś ufnie w prywatnej rozmowie, ubiera w słowo drukowane i obraca przeciw ich autorowi. Panie Julianie, jakże nas Pan zasmuca...” (J. Kwiatkowski *Antypoezja i apolińskie gniewy*, w: tegoż *Remont Pegazów. Szkice i felietony*, Czytelnik, Warszawa 1968, cyt. za: S. Burkot *Tadeusz Różewicz*, WSiP, Warszawa 1987, s. 264).

<sup>14</sup> J.S. Sito *Nic albo niewiele w potoku słów*, „Współczesność” 1965 nr 1.

<sup>15</sup> Zob. pierwsze szkice o poezji Różewicza z lat 1954-1960 u Jacka Trznadła (*Wobec Różewicza*, w: tegoż *Róże trzecie. Szkice o poezji współczesnej*, PIW, Warszawa 1966, s. 60-87) i Jana Błońskiego (*Szkic portretu poety współczesnego*, w: tegoż *Poeci i inni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1956).

<sup>16</sup> W kontekście *Czerwonej rękawiczki* Błoński tak wyraża się o przesłaniu Różewicza: „Nie można żyć bez wiary moralnej, bez choćby własnego dekalogu: lecz uwierzyć weń znów można tylko przez najprostsze doświadczenia, i własne. Bynajmniej nie idzie o powrót do zburzonych pojęć: tamte były kłamliwe, skażone fałszywym spokojem ducha, gdy teraz chodzi o pokój – prawdziwy”. (*Szkic portretu...*, s. 241-242).

test. Nie można wciąż wydobywać tonów z przeciągniętej struny” – gromi Trznadel<sup>17</sup>. Obaj krytycy rozumieją niby pesymizm pisarza, jednakże – ich zdaniem – niczemu dobremu on nie służy. Padają w związku z tym przykłady innych twórców: Leśmiana, Camusa, St. Exupery’ego, Becketta – wszyscy oni ukazują wprawdzie zło i absurd świata, jednakże wskazują jakąś nadzieję, nową metafizykę czy wiarę w człowieka jako istotę heroiczną<sup>18</sup>. Tymczasem u autora *Ocalonego* nic takiego nie odnajdujemy. W felietonie *Ścieżki do nikąd*, w którym Błoński coraz wyraźniej odwraca się od Różewicza, odnaleźć można jeszcze tony zrozumienia: krakowski badacz dostrzega nawet chrześcijańskie źródła Różewiczowskiej rozpaczki. Jego zdaniem, owszem, pisarz jest wprawdzie nihilistą, ale nihilistą tragicznym<sup>19</sup>. Jednak już kilka lat później nie ma tej wyrozumiałości: poeta „wyszydza anachronicznych humanistów, ale zarazem lubuje się swoim sarkazmem i sam nieszczęsnego humanizmu ani odnawiać nie chce, ani uwspółcześniać. Wszystko – powiada Różewicz – śmiecie, wszystko słowa tylko”<sup>20</sup>. Postawę poety znamionuje głęboki resentyment do świata, kultury, idei, tradycji. Wydaje się mieć pretensje, że wina leży po stronie Platona, skoro jego idee nie mogą się urzeczywistnić w życiu ludzkim. Mało tego: samo życie budzi w nim odrazę. Takie stanowisko Błoński utrzymał i w o wiele lat późniejszym *Romansie z tekstem* (1981) przeciwstawia Herberta i Różewicza. Tego pierwszego stawia za wzór (jako orędownika kultury śródziemnomorskiej), o tym drugim zaś pisze, że tradycja i kultura wręcz go śmieszają<sup>21</sup>. Nie spuszcza z tonu w swej zjadliwej krytyce także Trznadel – jej apogeum to szkic zatytułowany *Hamlet w kraju kalibanów*. Poeta, zdaniem krytyka, dochodzi do nihilistycznie rozumianego kresu historii, ukazuje świat zdechristianizowany i śmierć kultury śródziemnomorskiej, destrukcję podmiotowości ludzkiej<sup>22</sup>.

W tym samym duchu wypowiada się także Andrzej Kijowski, który w recenzji z tomu *Regio* kreśli wizerunek jego autora jako tego, który wprost doświadcza uciechy w sprawach związanych z największym ludzkim cierpieniem<sup>23</sup>. Trudno by

17 J. Trznadel *Wobec Różewicza...*, s. 82.

18 Tamże oraz J. Błoński *Ścieżki do nikąd*, „Przegląd Kulturalny” 1963 nr 19.

19 Tamże, s. 8.

20 J. Błoński *Rozważania na czasie*, „Dialog” 1967 nr 4, s. 78.

21 J. Błoński *Romans z tekstem*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981, s. 63-64. Przypomnijmy w tym miejscu tylko, że polemikę z Różewiczem i jego wizją kultury (np. śródziemnomorskiej) można było podejmować także w bardzo elegancki i rzeczowy sposób. Przykładem takiego podejścia byłby szkic Ryszarda Przybylskiego „*Et in Arkadia ego*” *Tadeusza Różewicza*, „Poezja” 1966 nr 2.

22 Zob. J. Trznadel *Hamlet w kraju kalibanów*, w: tegoż *Polski Hamlet. Kłopoty z działaniem*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1989: „Różewicz wyraża zwątpienie w człowieka w ogóle, wierzy także, że historia osiągnęła swoje dno, swoisty, nihilistycznie interpretowany kres” (s. 285).

23 A. Kijowski (podpisany jako Dedal), „Twórczość” 1969 nr 7, s. 154 (wypowiedź nie opatrzona tytułem).

Kijowski, dla którego literatura była o tyle ważna, o ile służyła jakiejś „wyższej sprawie”, mógł na Różewicza spoglądać bezkrytycznie... Podobnie rzecz ma się z krytyką wyrażoną przez Małgorzatę Dziewulską, a odnoszącą się do dramaturgii pisarza<sup>24</sup>. Rozpacz Różewicza postrzega ona jako rodzaj obsesji, przypadek niemal psychiatryczny. Zarzuca poecie – tak samo jak Trznadel czy Błoński – że nie poszukuje żadnych odpowiedzi, nie szuka przyczyn ani celu, lecz jedynie patrzy, ogląda. Świat dramatów autora *Putapki* to „świat zasuszony, wypłowiały, nijaki i bezosobowy. Demoniczna codzienność, która męczy, która wszystko niszczy. Ktokolwiek wejdzie do tego świata, zamienia się w jeden z bezwolnych sprzętów, w istnienie nieskończenie banalne, w chodzący komunał”<sup>25</sup>.

Nie sposób wreszcie pominąć oskarżeń o nihilizm wysuniętych przez Andrzeja Wernera<sup>26</sup>. Zasadniczo powtarza on w ostrych słowach znaną już krytykę. Pojawia się tu wszakże akcent nowy i dość interesujący: za podstawową przyczynę nihilizmu twórczości Tadeusza Różewicza uznaje on jego dwubiegunowy i radykalny sposób widzenia: jest albo świętość, albo upadek. W gruncie rzeczy z poglądem takim należałoby się zgodzić: im bardziej zabsolutyzowane marzenia i tęsknoty, im mniej skłonności ku temu, co Gombrowicz nazwałby „średnimi temperaturami”, tym większe ryzyko rozczarowania i niebezpieczeństwo popadnięcia w nihilizm. Pogląd ten wydaje się także bliski Ryszardowi Nyczowi, który nazywa Różewicza „zawiedzionym fundamentalistą”<sup>27</sup>.

W latach dziewięćdziesiątych najważniejsza dyskusja dotycząca nihilizmu Różewicza odbywa się w 1992 roku w Poznaniu (część panelowa konferencji pt. *Twórczość Tadeusza Różewicza*)<sup>28</sup>. Toczy się ona – już tradycyjnie – w ramach alternatywy: nihilista czy moralista? Obok wypowiedzi rekapitułujących znaną krytykę (Tadeusz Drewnowski<sup>29</sup>), pojawiają się i nowe tony. Uwagę zwrócić należy przede wszystkim na wypowiedzi Ewy Czaplińskiej i Ryszarda Nycza, którzy odchodzą od zbyt uproszczonego i potocznego rozumienia nihilizmu. Czaplińska powiada, że Różewiczowski nihilizm ma nie tylko i nie tyle źródło w wojennej traumie, jak powszechnie przyjęło się uważać, lecz zakorzeniony jest w wieku dziewiętnastym – w problemie Nietzscheańskiej „śmierci Boga”. Także i Nycz zwraca uwagę na

---

<sup>24</sup> M. Dziewulska *Różewicz, czyli walka z aniołem*, „Dialog” 1975 nr 3.

<sup>25</sup> Tamże, s. 129.

<sup>26</sup> A. Werner *Sen o nicości*, w: tegoż *Polskie, arcy-polskie...*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1987.

<sup>27</sup> Zob. *Różewicz – jakim go widzę? Dyskusja panelowa*, w: *Zobaczycy poetę. Materiały konferencji „Twórczość Tadeusza Różewicza”*. UAM Poznań, 4-6.11.1991, red. E. Czaplińska, E. Kalemba-Kasprzak, WiS, Poznań 1993, s. 175.

<sup>28</sup> Recenzją z tej dyskusji jest wypowiedź Seweryny Wysłouch *Tadeusz Różewicz – moralista? Nihilista? Metafizyk?*, „Polonistyka” 1992 nr 3.

<sup>29</sup> Tadeusz Drewnowski zwraca uwagę m.in. na oskarżenia o nihilizm płynące z obozu katolickiego (Błoński, Łapiński) – więcej na ten temat pisze zresztą w swej monografii *Walka o oddech. O pisarstwie Tadeusza Różewicza*, WAiF, Warszawa 1990.

ten kontekst: uznając Różewicza za nihilistę, przywołuje jedną z wielu definicji Nietzscheańskich: „nihilista to człowiek, który sądzi o świecie, jaki jest, że być nie powinien, a o świecie, jaki być powinien, że nie istnieje”<sup>30</sup>. W trakcie dyskusji autor tej wypowiedzi naraził się jednak Józefowi Kelerze, gdy uznał, że Różewicz moralistą nie jest, bo „nie ma stabilnego systemu moralnego”<sup>31</sup>. Kelera ostro zaoponował, twierdząc, że taki fundament etyczny istnieje i że autor *Niepokoju* z całą pewnością jest moralistą. Zlekceważył również przywołaną przez Nycza definicję nihilisty, gdyż... nie funkcjonuje ona w języku potocznym. Dość osobliwe to uzasadnienie.

W tym miejscu warto dodać, że kulturowy – europejski oraz egzystencjalny – kontekst Różewiczowskiego nihilizmu dostrzega również Czesław Miłosz. Polski noblista odnosi się do nihilizmu negatywnie. W *Prywatnych obowiązkach*, wypowiadając się o poezji Aleksandra Wata (i twierdząc, że Wat nihilistą nie jest), formułuje własną definicję nihilisty: to ten, który „występował przeciw godności rzeczy istniejących, mszcząc się na nich za to, że podmiot (ja, my, oni) poddany jest cierpieniu”<sup>32</sup>. W stosunku Miłosza do problemu nihilizmu istnieje jednak pewna nie do końca umiejętnie skrywana przez poetę postawa. Autor najważniejszej polskiej pracy na temat nihilizmu – mam tu na myśli *Ziemię Ulro*<sup>33</sup> – wydaje się niejednokrotnie mówić co innego, niż mówi – jeśli wolno mi się odwołać do perspektywy przyjętej przez Paula de Mana<sup>34</sup>. „Pewnie że nihilista – powiada o autorze *Twarzy*. – Ale rozpaczający, obolały, wrażliwy, jakby odarty ze skóry, cierpiący nad naszą kondycją ludzką, autor wielu krótkich wypraw po słowa najczystsze współczucia, przez co jego całkowite zwątpienie, również o poezji, wydaje mi się niepotrzebne”<sup>35</sup>. W wypowiedzi Miłosza zderzają się, moim zdaniem, porządek grama-

<sup>30</sup> F. Nietzsche *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki, Zielona Sowa, Kraków 2003; tenże *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, w: *Wokół nihilizmu*, red. G. Sowiński, Wydawnictwo A, Kraków 2001.

<sup>31</sup> *Zobaczyć poetę...*, s. 175.

<sup>32</sup> Cz. Miłosz *Prywatne obowiązki*, Pojezierze, Olsztyn 1990, s. 55. W tejże książce Miłosz zgadza się z poglądem, że Tadeusz Różewicz jest nihilistą – przypisuje mu formułę „nihilistycznej melancholii” (s. 145). Więcej na temat sporu pomiędzy Różewiczem i Miłoszem zob. A. Skrendo *Tadeusz Różewicz i granice literatury. Poetyka i etyka transgresji*, Universitas, Kraków 2002, s. 208-235.

<sup>33</sup> Cz. Miłosz *Ziemia Ulro*, PIW, Warszawa 1981.

<sup>34</sup> Por. P. de Man *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*, przeł. A. Przybysławski, Universitas, Kraków 2004.

<sup>35</sup> Cz. Miłosz *Wypisy z ksiąg użytecznych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1994, s. 242. Z kolei w *Świadectwie poezji* zwraca Miłosz uwagę na szczególny moment, w jakim znalazła się poezja polska w związku z tragedią II wojny światowej i wskazuje na jej zarażenie „europejskim nihilizmem”. Bierze się on z poczucia rozdziewu pomiędzy antycznymi-chrześcijańskimi wartościami, rozumianymi teraz jako fasada, a brutalną prawdą istnienia: „Taka jest poezja debiutującego po wojnie Tadeusza Różewicza.



tyczny i retoryczny: polski noblista, w sensie dosłownym, kwestionuje potrzebę i zasadność Różewiczowskiego nihilizmu, jednak retoryczna struktura wypowiedzi pokazuje co innego: „P e w n i e, że nihilista, a l e... (tu pada ciąg pozytywnych epitetów), p r z e z c o (usprawiedliwienie)...”. W przytoczonej wypowiedzi Miłosza ostatnim słowem powinno być raczej „potrzebne”, a nie „niepotrzebne”. Wspominam o tym niejako na marginesie dlatego jednak, by podkreślić, w gruncie rzeczy, niejasny stosunek Miłosza do problemów nihilizmu, zwątpienia, manicheizmu, od których autor *Ziemi Ulro*, pomimo rozmaitych deklaracji, jednak się nie uwolnił.

## Poza spór

Myślenie o Różewiczowskim nihilizmie nie wykracza zasadniczo poza spór „nihilista czy moralista”. Ostatnimi bodaj głosami w tej sprawie są wypowiedzi Marcina Rychlewskiego (2003)<sup>36</sup>, Bogumiły Kaniewskiej, Anny Legeżyńskiej i Piotra Śliwińskiego (2005)<sup>37</sup>, czy zrealizowany 22.04.2005 program telewizyjny w „TVP Kultura” zatytułowany właśnie: *Tadeusz Różewicz: nihilista czy moralista?* (dyskusja). Przypomnijmy – dla porządku – aktorów przedstawienia: za nihilistę – podkreślę, że z różnych powodów – uważają Różewicza m.in. Braun, Przyboś (w latach 60.), „późny” Trznadel i „późny” Błoński, Łapiński, Werner, Kijowski, Nycz. Z kolei moralistą jest Różewicz według m.in. Fłaszena, „wczesnego” Trznadla, „wczesnego” Błońskiego, Drewnowskiego, Kelery czy Sławińskiego<sup>38</sup>.

---

Charakterystyczne, że wytyczając proces kulturze, posługuje się on często skrótami i symbolami zapożyczonymi z tejże kultury, jak na przykład w wierszu *Nic w płaszczu Prospera*, który trawestuje *Burzę* Szekspira. Cywilizująca władza mądrego Prospera, który na swojej wyspie wprowadza Kalibana w świat ludzkiej mowy i ludzkiego dobrego obyczaju, okazuje swoją kłamliwość” (*Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwosciach naszego wieku*, Czytelnik, Warszawa 1990, s. 79-80).

- <sup>36</sup> Zob. M. Rychlewski *Różewicz – nihilista?... O „Spadaniu”*, „Polonistyka” 2003 nr 7.
- <sup>37</sup> Zob. B. Kaniewska, A. Legeżyńska, P. Śliwiński *Różewiczowska egzegeza zła*, w: tychże *Literatura polska XX wieku*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005. Na s. 192 pojawiają się słowa: „Różewicz bowiem nie reprezentuje – jak postmoderniści – postawy nihilistycznej ani relatywistycznej, chociaż nieustannie kwestionuje obecność wartości”. Wypowiedź ta nie jest wolna od uproszczeń. Przede wszystkim dlatego, że wywołuje demony nihilizmu, relatywizmu i postmodernizmu, nie definiując tych pojęć, co jest w tym przypadku sprawą konieczną. W przeciwnym razie bowiem trudno uwolnić się od niejasności, a nawet nie popadać w sprzeczności. Jeżeli autorzy stawiają np. mocne tezy (i czynią to w śródtytułach) o „destrukcji świata” (s. 189), „destrukcji poezji” (s. 190) oraz „destrukcji Boga” (s. 191), jeżeli wreszcie konstatują problem „nieobecności” (wartości), to przecież fakt ów zmusza do ścisłego przemyślenia problemu nihilizmu, zanim zarzuty o nihilizm zostaną ewentualnie odparte.
- <sup>38</sup> Zob. J. Sławiński *Próba porządkowania doświadczeń*, w: tegoż *Przypadki poezji*, Universitas, Kraków 2001.

Tymczasem chciałbym pokazać, że mamy *de facto* do czynienia ze sporem, który jest jałowy (na problem ten zwrócił już w 1993 r. uwagę Aleksander Fiut – choć go nie uzasadnił<sup>39</sup>). Z jakich powodów?

1. Ma on wymiar światopoglądowy – uczestnicy dyskusji, trwającej już kilkadziesiąt lat, ujawniają w obrębie tego sporu własne zaplecze aksjologiczne i etyczne, temperamenty badawcze, rodzaj wrażliwości. Czy coś w tym złego? Bynajmniej. Trudno dziś przecież powoływać się w nauce (a zwłaszcza w naukach humanistycznych) na założenia scjentyzmu czy wierzyć w istnienie jakiegoś neutralnego podmiotu epistemologicznego. Jednakże trudno też wierzyć, by spór, o którym mówimy, był rozstrzygalny (choć jego uczestnicy coś tam prywatnie rozstrzygają) i mógł wносить dalej jakieś nowe wątki.
2. W ramach tego sporu nieustannie powracają znane, od wielu już lat, argumenty – to także świadczy o jałowości.
3. Rzecz być może najważniejsza: uczestnicy dyskusji poruszają się zaledwie w obrębie pewnej metafizycznej, zhierarchizowanej opozycji, poza którą wyjść nie potrafią. W konsekwencji z reguły opowiadają się za jednym z biegunowych stanowisk. W najlepszym przypadku – uchylają się od ostatecznego rozstrzygnięcia (*vide*: Rychlewski).
4. Alternatywa „moralista czy nihilista” żywi się potocznym i jednoznacznym rozumieniem pojęć. W tym sensie nihilista jest, po pierwsze, przeciwieństwem moralisty, tzn. lekceważy on i burzy istniejące i zastane wartości, odrzuca społeczne normy i osobowy wymiar człowieka (sprowadzając go, w najlepszym razie, do ciała). Tak oto potocznie ujmowany nihilizm uznawany jest za rodzaj szczególnego światopoglądu. Po drugie, pojęcie nihilizmu okazuje się po prostu inwektywą, oskarżeniem. Użycie tej inwektywy stanowi zarazem ekspresję, wyrażenie negatywnego stosunku emocjonalnego.

Nie chcemy przez to powiedzieć, że rozmaite zarzuty czynione wobec poezji Tadeusza Różewicza są całkowicie bezzasadne – jest sprawą oczywistą, że badacz wypowiada się zawsze w horyzoncie jakichś własnych przedrozumień (światopoglądu, przyjętej aksjologii, wrażliwości etc.). Chodzi wszakże o coś zupełnie innego: w potocznym posługiwaniu się pojęciem nihilizmu zapoznana zostaje sama jego istota. Nihilizm nie jest po prostu światopoglądem. A skoro tak, to należy na ten problem spojrzeć całkowicie inaczej. Aby było to jednak możliwe, musimy opuścić arenę jałowego sporu: nihilista czy moralista?

Trzeba powiedzieć, że próby tego rodzaju są podejmowane: czyni tak Aleksander Fiut w swym, moim zdaniem, przełomowym artykule *Po śmierci Boga*, gdzie ukazuje nierozzerwalne w twórczości poety napięcie pomiędzy negacją i afirmacją. Innego rodzaju wysiłek podejmuje Edward Balcerzan, gdy stwierdza, że Różewiczowski nihilizm to nic innego jak rodzaj prowokacji artystycznej<sup>40</sup>. Maria Janion

<sup>39</sup> Zob. A. Fiut *Po śmierci Boga (O twórczości Tadeusza Różewicza)*, „Teksty Drugie” 1993 nr 3, s. 32.

<sup>40</sup> Zob. E. Balcerzan *Zawsze Różewicz*, „Odra” 1999 nr 4.

uznaje Różewicza za poetę rozpaczy, co jednak, jej zdaniem, nie ma żadnego związku z nihilizmem<sup>41</sup>. Tomasz Burek z kolei uważa, że poeta jest realista, wyznaje antymetafizyczną „antropologię materialistyczną”<sup>42</sup>. Wreszcie Piotr Śliwiński stawia interesującą tezę, że nihilizm jest po prostu strategią moralisty (w gruncie rzeczy Śliwiński nie przekracza jednak opozycji nihilista/moralista!):

Nihilizm jest strategią moralisty – rozrzadzanie powietrza, którym oddycha człowiek współczesny, obraz jego „poziomego spadania” i wszechogarniającej bylejakości dyktuje przecież obawa krytyka kultury o przyszłość. Różewicz stara się swoich czytelników poruszyć, przerazić sobą, by nawrócić na sensy i religie autentyczne, co z tego, że zamarłe, że wyparte, że nieistniejące.<sup>43</sup>

W tym miejscu rodzi się jednak pytanie, do którego trzeba będzie jeszcze powrócić: dlaczego nie na odwrót? Co jeszcze wzbrania nas przed uznaniem, że to raczej moralizm jest „strategią” nihilisty?

Przechodzę do sedna: zależy mi na opuszczeniu areny nakreślonego wyżej sporu. Ale zależy mi również na utrzymaniu przekonania, że Tadeusz Różewicz jest nihilistą. Jeśli jednak nim jest, to w zupełnie innym sensie niż ten, który do tej pory był używany i przez z - u ż y c i e – zatarty.

Uważam, że koncepcją przełomową w tym względzie, jest propozycja nakreślona przez Andrzeja Skrendo w jego znakomitej książce *Tadeusz Różewicz i granice literatury* (2002)<sup>44</sup>. Szczeciński badacz parokrotnie zresztą odnosi się do problemu nihilizmu w twórczości autora *Plaskorzeźby*<sup>45</sup>. Nie chodzi tu po prostu i tylko o nakreślenie paranteli między twórczością Różewicza a np. Nietzschem. Mamy tu raczej do czynienia z próbą ujrzenia pisarstwa autora *Kartoteki* w szerokim kontekście filozofii europejskiej (Nietzsche, Heidegger, Adorno)<sup>46</sup>. Skrendo powiada:

Różewicz zgodziłby się zapewne z Heideggerem, że „najbardziej wewnętrzna istota nihilizmu i potęga jego panowania” polega na tym, że „nic ma się za coś niebyłego, a nihilizm za ubóstwienie zwykłej pustki, za negację, którą przemoc można energicznie afirmacją”. Dlatego tak ważne jest, żeby nalegać na to, iż Różewicz jest nihilistą. Jest, gdyż postawę jego określa w ogromnym stopniu odmowa przyjęcia pocieszeń, pragnienie wy-

---

41 M. Janion *Nadmiar bólu. Epika i tragika*, „Gazeta Wyborcza” z 9-10.10.1999.

42 T. Burek *Nieczyste formy Różewicza*, „Twórczość” 1974 nr 7, s. 108.

43 P. Śliwiński *Przygody z wolnością – uwagi o poezji współczesnej*, Znak, Kraków 2002, s. 75.

44 Zob. A. Skrendo *Tadeusz Różewicz...*

45 Zob. też A. Skrendo *Dwaj nihilisci: Przyboś i Różewicz*, „Słupskie Prace Filologiczne” 2004, z. 3; tegoż *Poezja po „śmierci Boga”. Różewicz i Nietzsche*, w: tegoż *Poezja modernizmu. Interpretacje*, Universitas, Kraków 2005.

46 Andrzej Skrendo należy do prekursorów takiego myślenia. Równoległe do niego podjąłem podobną próbę w swoim szkicu *W stronę transcendencji. O poezji Tadeusza Różewicza z lat 1991-1999*, w: *Literatura polska 1990-2000*, red. T. Cieślak, K. Pietrych, Universitas, Kraków 2002, t. 1, s. 137-149.

trwania w świecie nicestwującym, przez nicość drażonym. Tymczasem dziś często zaprzecza się jego nihilizmowi (co wynika z chęci obrony Różewicza, ale oznacza niezrozumienie istoty nihilizmu). Diagnoza nihilistyczna uważana jest bowiem za coś gorszego i niemoralnego, błędnie oczywiście, gdyż równie dobrze prowadzić może (i u Różewicza prowadzi) do moralności nader wstrzemięźliwej i opartej na kategorii wyrzeczenia.<sup>47</sup>

Skrendo pokazuje, że koniecznością staje się obecnie przeformułowanie problemu nihilizmu w twórczości Różewicza. Ów nihilizm nie może być zwyczajnie rozumiany jako negacja, lecz jako stały ruch negacji i afirmacji. Co więcej: nie chodzi tu o to, by w tej twórczości istniała jakaś cezura wyznaczająca przejście od tego, co negatywne, ku temu, co pozytywne. Mówić należałoby raczej o równoczesności tych wymiarów<sup>48</sup>. Ów równoczesny ruch gry, pozbawionej wszelkiej fundacji i możliwości dotarcia do jakiegoś – jak powiedziałby Derrida – „transcendentalnego znaczonego” pojmuję tu jako istotny wymiar Różewiczowskiego nihilizmu.

Sednem potocznego oskarżania Różewicza o nihilizm było – jak pamiętamy – uznanie, że negacja stanowi u tego twórcy wartość autonomiczną, której ten nie potrafi (nie chce?) przewartościować, przekuć w afirmację. Mówiąc prościej: nie umie budować. Nie jest (dość) konstruktywny. Alternatywa „nihilista – moralista” przekłada się także – jak można zasadnie sądzić – na inną opozycję: „metafizyka – fenomenologia”. Posługuję się tymi pojęciami, rzecz jasna, bardzo szeroko. Gdy mówię o fenomenologii, nie mam na myśli Husserla, ale raczej Heideggerowska fenomenologię hermeneutyczną. „Metafizycy” dyktują prawa powinności – żądają sięgania ku temu, co źródłowe, ku przyczynom, zasadzie, *arche*, temu, co ukryte, wewnętrzne. Stanowczo żądają także od człowieka, by zwracał się on w stronę tego, co być powinno, jakiegoś celu, *telos*. Szukać wyjaśnień! – oto perspektywa etyki metafizycznej. „Fenomenolog-hermeneuta” nie realizuje tego ideału – dlatego należy go wykląć<sup>49</sup>. „Fenomenolog” zwraca się ku temu, co widzi na gruncie jakie-

47 A. Skrendo *Tadeusz Różewicz...*, s. 202.

48 Skrendo zauważa znaczącą zmianę w „różewiczologii”: przejście od kategorii negatywnych do pozytywnych (afirmacyjnych). Atoli afirmacyjność nie może być rozumiana jako powrót czy dojscie do tego, co poeta wcześniej negował. „Nazywanie Różewicza poetą destrukcji trywializuje sens jego wysiłków przekraczania granic literatury” (tamże, s. 66). Ale niemożliwe jest również myślenie o Tadeuszu Różewiczu w języku afirmacyjnym. Oba te języki muszą bowiem coś zaprzepaścić. Tymczasem istotną obserwację tej twórczości „umożliwia język transgresji, transgresji rozumianej jako niepozytywna afirmacja lub też – wedle innego wyrażenia – aprobatywna negacja. Jeśli autor *Niepokoju* marzy o innej poezji, to ta inność zawiera się w grze granicy i transgresji, nie zaś w prostym akcie negacji tego, co dane” (tamże, s. 66).

49 Spór, o którym mówię, a do którego pragnę włączyć samego Różewicza, należy do sporów wciąż obecnych nawet w filozofii. Wystarczy przypomnieć np. dyskusję pomiędzy Józefem Tischnerem (reprezentującym postawę hermeneutyczno-fenomenologiczną) a tomistą (metafizykiem) Stefanem Swierżawskim. Zob. J. Tischner *Tomizm bez mitologii*, w: tegoż *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 1982.

goś własnego przedrozumienia. Za zadanie stawia sobie rzetelny opis wyznaczany jednak przez horyzont własnego, osobistego doświadczenia. Mówi o tym, co widzi będąc jednocześnie świadom własnego historycznego usytuowania. Czyż nie jest to jeden z zarzutów, jaki wytaczano przeciw Różewiczowi? Patrzenie/rozumienie to za mało. Patrzenie/rozumienie jest niemoralne, nihilistyczne. Jeżeli już jednak pewien typ fenomenologii moglibyśmy wiązać z nihilizmem, to z całą pewnością nie w takim, prymitywnym znaczeniu. „Metafizycy” wierzą w fundament, trwałość i obiektywność bytu (czyli tego, co prawdziwie jest). Aby wiedzieć, co jest w ten sposób, metafizyka stworzyła klasyczną postać prawdy – jako adekwacji, korespondencji, zgodności: myśli (wypowiedzi) i bytu. Jeżeli więc chcielibyśmy teraz powiedzieć, że Różewiczowska „fenomenologia” jest nihilistyczna, to nie ze względu na niemoralność czy pogardę dla bytu, lecz ze względu na to, że b r a k n a m t r w a ł y c h f u n d a m e n t ó w. Czy Różewicz nie umie albo nie chce budować? Nie, Różewicz zdaje się tylko mówić: mamy oto do czynienia z problemem, który polega na tym, że nie ma na czym budować. Taka sytuacja stawia człowieka wobec dużo większych wyzwań moralnych. „Metafizyk”, człowiek dawnych wieków, wierzył (choć złudnie), że byt jest pełnią („Wszystko jest pełne bogów” Talesa, „Byt jest; niebytu nie ma” Parmenidesa), że jest przejrzysty, jest obecnością. Różewicz jako fenomenolog-hermeneuta nie poszukuje „istoty rzeczy” skrytej przed okiem, lecz tej, która ujawnia się w danym na gruncie uprzedniego rozumienia fenomenie. Jednak w takim widzeniu bytu – jak u Heideggera – ujawniają swą nieprzejrzystość, efemeryczność i chimeryczność. Byt jest znikaniem bytu, ulotnością, upływem. Dla „metafizyka” prawda jest absolutem. Dla „fenomenologa-hermeneuty” możliwy okazuje się jedynie wysiłek niepełnego rozumienia, interpretacji zawieszonyj w pustce. Formuła nowego koła hermeneutycznego jako relacji między całością i częścią brzmi teraz: całość zawsze jest już skryta za częścią, pozostaje domniemaniem, śladem, tęsknotą – zawsze nieziszczalną. W twórczości Tadeusza Różewicza sytuacja tak rozumianego nihilizmu występuje zarówno w sferze p o e t y k i c z y e t y k i, jak i w i a r y<sup>50</sup>

## Nowa formuła nihilizmu

W jaki sposób Różewiczowski *Abgrund* przejawia się w jego twórczości na poziomie poetyki? Marcin Rychlewski (w szkicu *Różewicz, neoawangarda i kryzys logosu*) ukazuje osłabienie relacji między słowem i przedmiotem, zawodność języka jako narzędzia komunikacji, ekspresji i deskrypcji<sup>51</sup>. Podkreśliłmy więc: w poetyce Różewicza język nie tyle odnosi się do tzw. rzeczywistości rozumianej – tradycyj-

<sup>50</sup> Problem wiary omawiam niezależnie w szkicu *Tadeusz Różewicz – Der Dichter des Schwachen Glaubens* (w druku).

<sup>51</sup> Zob. M. Rychlewski *Różewicz, neoawangarda i kryzys logosu*, w: *Logos i mythos w kulturze XX wieku*, red. S. Wysłouch, B. Kaniowska, M. Brzostowicz-Klajn, Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań 2003.

nie – jako rzeczywistość pozajęzykowa. Przypomnijmy: relacja język – (pozajęzykowa) rzeczywistość była zawsze w tradycyjnej filozofii podstawową opozycją (zewnątrze/wnętrze, powierzchowne/głębokie), na której ufundować można pojęcie prawdy rozumianej po Arystotelejsku (jako adekwacji, reprezentacji). Tymczasem język Tadeusza Różewicza wyraźnie odnosi się do samego siebie, już nie nawet w potocznie przyjętym charakterze autoreferencjalności, autoteliczności języka poetyckiego jako takiego, lecz w nieustannej grze cytatów i autocytatów, aluzji, parafraz, klisz językowych. Jak pisze Tomasz Kunz: „Z czasem coraz bardziej jednak interesować zaczyna Różewicza nierozstrzygalność gry tekstualnej, jej polisemiczność, oraz problem Tajemnicy, wobec której poezja pozostaje milcząca i bezsilna”<sup>52</sup>.

Trudno w tym miejscu nie zatrzymać się choćby na chwilę przy problemie Różewiczowskiego pojmowania tekstu. W sensie tradycyjnym, jak wiemy, jest tekst depozytariuszem trwałego, stabilnego znaczenia. Nie bez powodu tradycja hermeneutyczna dokonywała w związku z tym rozróżnienia na *subtilitas intelligendi* i *subtilitas explanandi*, rozumienie i interpretację. Do dziś niektórzy ufają (np. Eric D. Hirsch), że istnieje jakieś obiektywne, ufundowane i stabilne znaczenie tekstu, o którym powiedzieć możemy, że jest prawdziwe. Tymczasem w przypadku twórczości Tadeusza Różewicza myślenie o tekście ufundowane zostaje w perspektywie nihilistycznej: tekst nie przechowuje oto znaczenia prawdziwego i obiektywnego, nie daje się skleić z rzeczywistością; nie możemy zastosować do niego rozróżnienia na rozumienie i interpretację. Bo „tekst” Różewicza udaremnia faktyczność, wszystko czyni interpretacją, sam jest interpretacją. Owa „nieufundowana” interpretacja wieść musi nieuchronnie ku zjawiskom pluralizmu, alternatywności i nierozstrzygalności – z czego bodaj jako pierwszy zdał sprawę Ryszard Nycz w *Tekstowym świecie* (1995). Krakowski badacz – interpretując wiersz rozpoczynający się od słów *Rzeczywistość, którą oglądałem...* – stwierdza:

każda próba wyjścia poza krąg sprzecznych odniesień prowadzi, mocą samej swej logiki, ku owej wieloznacznej grze znaczeń z powrotem. Jest tak, jak gdyby wszelkie próby wprowadzenia nadrzędnych, syntetyzujących interpretacji, wykorzystujących elementy stałe (wspólne dla obu konkurencyjnych wykładni jednostek sensu) a zacierających czy neutralizujących sprzeczne kierunki znaczenia, musiały pozostać otwarte i nie wystarczające – jeśli by pozbawione zostały możliwości cofnięcia się, powrotu i ponowienia tej samej, wykonanej już, pracy odszyfrowywania od początku, która zdaje się obiecywać ostateczne rozstrzygnięcie czy dopełnienie.<sup>53</sup>

Przejdźmy wreszcie do zasygnalizowanego już wcześniej problemu: Piotr Śliwiński twierdzi, że Różewiczowski nihilizm to nic innego, jak tylko strategia

<sup>52</sup> T. Kunz *Tadeusza Różewicza poetyka negatywna*, w: *Literatura wobec niewyrażalnego*, red. W. Bolecki, E. Kuźma, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1998, s. 296.

<sup>53</sup> Zob. R. Nycz *Alternatywność: dwuznaczne epifanie Różewicza*, w: tegoż, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1995, s. 109.

moralisty. Teza poznańskiego badacza nie przełamuje jednak opozycji moralista/nihilista: w gruncie rzeczy jest ponownie wyrazem opowiedzenia się po jednej ze stron sporu: Różewicz jest takim moralistą, który odwołuje się do kategorii negatywnych po to, by wzmocnić tylko swój moralny punkt widzenia. Sytuacja zmienia się jednak diametralnie, gdy postawimy tezę przeciwną: to raczej moralizm (choć szczególnie pojęty) jawi się jako „strategia” (jeśli to dobre słowo) nihilisty. Nie chodzi tu bowiem o proste odwrócenie tezy Śliwińskiego, jak na pozór mogłoby się wydawać, lecz o ukazanie dekonstrukcyjnego napięcia dynamizującego tę opozycję. Rzecz bowiem w tym, byśmy mieli raczej świadomość utrzymywanej przez *différance* gry, która nie znosi jednego bieguna opozycji na rzecz innego, aksjologicznie uprzywilejowanego, ani też nie zamienia tych biegunów miejscami. Innymi słowy: sens mojej tezy brzmi: nihilista jest właśnie moralistą.

Zacznę od kwestii najbardziej ogólnej: postawienie takiej tezy bierze się przede wszystkim z rozmaitych doświadczeń literatury tzw. nihilistycznej: od *Notatek z podziemia* Fiodora Dostojewskiego poczynawszy, a na *Podróży do kresu nocy* Celine’a czy Houellebecq’a skończywszy. Antybohater-nihilista nie może nie być moralistą. Słowo „moralista” nie jest, być może nawet, najbardziej adekwatne. Każdorazowo mamy tu bowiem do czynienia nie tylko z refleksją o charakterze etycznym, ale i szczególną wrażliwością moralną. Nie inaczej dzieje się w twórczości Tadeusza Różewicza.

Pozwolę sobie w tym miejscu wyjaśnić krótko powody, dla których mówić by należało o moralności nihilistycznej. Po pierwsze, moralność i refleksja moralna nihilisty dają się ująć w przywoływanej wcześniej jednej z Nietzscheańskich definicji nihilisty: to człowiek, który o świecie, który być powinien, sądzi, że nie istnieje, a o świecie, który istnieje, sądzi, że być nie powinien. Pierwotnym doświadczeniem „etyki” nihilistycznej okazuje się zatem doświadczenie negatywne: nie istnieją żadne obiektywne, trwałe, niezmiennie i prawdziwe fundamenty, na których można by było się oprzeć. Brak tych fundamentów nie jest zarazem powodem do radości, lecz – stanowi nieusuwalne źródło dramatu i niepokoju. Jak bowiem żyć w świecie aporii i anomii, bezwzględnej utraty wszelkich punktów orientacyjnych? Tak postawiony problem sprawia, że, po drugie, dopiero w jego świetle moralność staje się autentycznym wyzwaniem. Podkreślmy: moralność, nie etyka. Przyjmujemy bowiem, że pojęcie etyki rezerwujemy dla formułowanych, a przeto abstrakcyjnych (tzn. nieistniejących), systemów norm i zasad („tak trzeba!”), zaś pojęcie moralności odnosimy do rzeczywistych relacji jednostki z drugim człowiekiem i ze światem<sup>54</sup>. Ta moralność rodzi się z fenomenologicznego-hermeneu-

<sup>54</sup> Przyjmuję tu rozróżnienie charakterystyczne dla kultury ponowoczesnej. Wydaje się ono ważne m.in. dlatego, że zakłada możliwość nowego sformułowania problemu etycznego. Myślenie tradycyjne, wsparte na fundamentach racjonalizmu, ujmuje etykę w kategoriach systemowych kodyfikacji. Taka sytuacja ma, *de facto*, miejsce już w starożytności, gdzie pojawia się dbałość o formułowanie ścisłych zależności pomiędzy cnotami – do tego stopnia, że tworzą one całościowy, „matematyczny” gmach (przykładem niech będą choćby ujęcia stoików). Tymczasem

tycznego<sup>55</sup> oglądu świata, który jest – a być nie powinien. Dlaczego nie powinien? Dlatego, że wypełnia go cierpienie. Dlatego również, że byt utracił swą przejrzystość i stał się efemeryczny. Dlatego, że „Bóg umarł”, a wraz z nim umarł człowiek (głoszony przez humanizm „pan bytu”, „korona stworzenia”), umarła poezja. Od-tąd dane jest nam tylko obcować ze ś l a d a m i ich obecności. Przez to jednak – ślady te okazują się nadzwyczaj cenne. To, co zaprzeczone – zostaje paradoksalnie potwierdzone, to, co umarłe, ożywione w śladach pamięci i tęsknoty.

Tak oto *Abgrund*, doświadczenie „b e z - g r u n t u ” bycia, braku stałych punktów oparcia i metafizycznie ufundowanej prawdy, przekłada się na wymiar moralny: stosunek do pojedynczego człowieka – danego w t w a r z y, spotkaniu, tym, co momentalne i śmiertelnie, co zarażone niebyciem; stosunek pełen delikatnego współczucia, „współ-żalu” – w odniesieniu do tego, co ulotne, labilne. To moralność postrzegająca świat w jego upływie, znikaniu, nicestwieniu. Owa efemeryczność bycia, ruch scalania i rozpadu, pochwytywania będącego już wypuszczaniem, widzenia będącego już utratą widoku, rozumienia wymykającego się rozumieniu – to „ruchomy fundament” moralności Różewiczowskiej. To z tej efemeryczności rodzi się uśmiech, pobłażliwość, autoironia, zgoda na świat, na który zgodzić się nie można.

Oto, jak się wydaje, nowa formuła nihilizmu.

---

ponowoczesność usiłuje pytać o możliwość etyki (czy raczej moralności), która miałaby charakter nieufundowany w żadnej metafizyce. Por. chociażby: E. Lévinas *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000; Z. Bauman *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir, PWN, Warszawa 1996.

- 55 Pragnę w tym miejscu podkreślić, że jeśli postrzegam tu twórczość Tadeusza Różewicza w kontekście hermeneutyki, to mam na myśli kontekst hermeneutyki radykalnej zarysowanej przez Johna D. Caputo. Według amerykańskiego filozofa hermeneutyka radykalna nie zmierza ku osiągnięciu transparentnego, obiektywnego rozumienia świata i ogarniania sensu, lecz ma przywracać ludzkie życie ku elementarnej trudności bycia-w-świecie, jego dramatyczności i niepewności, ciąglej niewyraźności sensu. Zob. J.D. Caputo *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1987 (tu zob. wstęp *Restoring Life to its Original Difficulty*); tegoż *More Radical Hermeneutics. On Not Knowing Who We Are*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2000.



## Abstract

**Michał JANUSZKIEWICZ**  
**Adam Mickiewicz University (Poznań)**

### Różewicz, the nihilist

Almost from the very outset of Tadeusz Różewicz's artistic itinerary, his work has been accompanied with a dispute related to the problem of nihilism. At least up until 1990s, it was assuming the form of an alternative: a nihilist, or, a moralist? In the first part of the present sketch, the author attempts at tracing the dispute's history, making references to selected convictions formulated as part of it. The second and third parts will embark on attempted transferral of the problem into an entirely different ground. From the thus delineated perspective, the problem of nihilism will be approached in a new context, which, as it may be reasonably believed, will force us not only to significantly reevaluate our existing critical views but, in the first place, to assume a new methodological position that would give grounds for such a 'shift' or 'reevaluation'. However, the author's intent is not to announce the dispute's end, for the dispute will probably go on. What the author refers to instead is the dispute's being *c l o s e d*, exhausted. Hence, he tries to show that the 'moralist vs. nihilist' alternative is not only erroneous and exhausted but it also leads to certain serious misunderstandings related to how we comprehend the notion of 'nihilism' today.