

„Antykwariat anielskich ekstrawagancji” albo „święty bełkot”. Rzecz o Piecyku Aleksandra Wata

Władysław Panas

Interpretacje

Władysław PANAS

„Antykwariat anielskich ekstrawagancji”
albo „święty belkot”
Rzecz o *Piecyku* Aleksandra Wata¹

Sądzić może, iż bredzę?²

Trzeba przyznać, że rozzarzył nam się ten przedziwny *Piecyk* w ostatnich czasach dość mocno i jego ciemne światło skupia uwagę coraz liczniejszych badaczy³.

-
- 1/ Szkic niniejszy jest fragmentem obszerniejszego studium.
- 2/ A. Wat *JA z jednej strony i JA z drugiej strony mego mopszożelaznego piecyka*, w: *Antologia polskiego futuryzmu i Nowej Sztuki*, wstęp i komentarz opracował Z. Jarosiński, wybór i przygotowanie tekstów H. Zaworska, Wrocław 1978, s. 269. Utwór Wata cytuję za tą edycją. Cytaty lokalizuję w tekście.
- 3/ Oto najważniejsze prace o *Piecyku*: M. Baranowska *Transfiguracje przestrzeni w twórczości Aleksandra Wata*, w zbiorze: *Przestrzeń i literatura*, studia pod red. M. Głowińskiego i A. Okopień-Sławińskiej, Wrocław 1978, przedruk pod tytułem *Trans czytającego młodzieńca wieku (Wat)*, w tejsze: *Surrealna wyobraźnia i poezja*, Warszawa 1984; W. Bolecki *Od potworów do znaków pustych. Z dziejów groteski: Młoda Polska i dwudziestolecie międzywojenne*, „Pamiętnik Literacki” 1989 nr 1, przedruk w: tenże *Pre-teksty i teksty. Z zagadnień związków międzYTEKSTOWYCH w literaturze polskiej XX wieku*, wyd. drugie zmienione, Warszawa 1998; K. Pietrych *W chaosie i nicości. O młodzieńczych utworach Aleksandra Wata*, w: *Pamięć głosów. O twórczości Aleksandra Wata*, studia pod red. W. Ligezy, Kraków 1992; T. Venclova *Gnostyczny „Piecyk” Aleksandra Wata*, przel. J. Zach-Błońska, „Teksty Drugie” 1994 nr 2; tenże *Aleksander Wat – obrazoburca*, przel. J. Gośliński, Kraków 1997 (rozdz. III *Mopszożelazny piecyk*); M. Januskiewicz *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku. O prozie Aleksandra Wata, Stanisława Dygata i Edwarda Stachury*, Poznań 1998 (rozdz. II *Aleksander Wat: w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. Cz. 1. Kryzys filozofii podmiotu – Piecyk*); T. Bocheński *Szalony Orestes-Wat? „JA z jednej strony i JA z drugiej strony mego mopszożelaznego piecyka”*, w: *Szkice o poezji Aleksandra Wata*, pod red. J. Brzozowskiego i K. Pietrych.

Interpretacje

Sporo już ważnych rzeczy o nim powiedziano, rozwijając zresztą w głównej mierze tropy wskazane przez samego Wata w napisanym tuż przed śmiercią autokomentarzu, który – choć zwięzły i skromnie zatytułowany *Coś niecoś o „Piecyku”* – do dzisiaj stanowi jedną z najlepszych charakterystyk owego mopożelaznego stworu⁴. Ale przecież nie wszystko z tego, co do tej pory zdołano o tym młodzieńczym poemacie Wata powiedzieć, zostało odpowiednio rozwinięte. Niektóre obserwacje, jak się wydaje, nader istotne dla pełniejszego objaśnienia utworu, ciągle pozostają w stanie embrionalnym i kursują raczej w formie luźnych haseł bądź jeszcze luźniejszych intuicji niż sądów opartych na głębszej analizie. Nie należy się temu jednak ani zbyt dziwić, ani tym bardziej gorszyć, gdyż konteksty, jakie przywołano w związku z *Piecykiem*, są i bardzo mnogie, i przeważnie bardzo rozległe. A pewne z nich – wprost bezdenne.

Między innymi taką właśnie naturę ma kontekst, mówiąc najogólniej, ezoteryczny. Odniesień do niego nie sposób nie zauważyć, ponieważ znajdują się bezpośrednio w warstwie powierzchniowej utworu. Jest ich wiele i wywodzą się z różnych systemów hermetycznych. Czego tu bowiem nie ma! Są motywy odnoszące się do magii i okultyzmu, do angelologii i demonologii, do gnozy i alchemii, do mistyki chrześcijańskiej i mistyki żydowskiej. Wszystkie te składniki zostały w *Piecyku* dokładnie wymieszane i przetopione – zaiste, jak w prawdziwym tygłu alchemicznym – w jakiś nieprawdopodobny ezoteryczny koktajl. Oczywiście, w dotychczasowych badaniach odnotowano ten hermetyczny galimatias, ale w zasadzie niczego więcej nie zrobiono. O szczegóły nikt dotąd nie zapytał. O precyzji nie ma, jak dotąd, mowy. Nawet taki skądinąd wnikliwy komentator, jak Tomas Venclova, który specjalnie zajął się akurat tym aspektem Watowego poematu, operuje jedynie ogólnikowymi hasłami: gnoza, kabała⁵. Postępowanie tego typu niewiele jednak wnosi do naszej dotychczasowej wiedzy o utworze, gdyż są rozmaite gnozy i różne kabały, i do wspólnego mianownika nie da się sprowadzić ani jednej, ani drugiej.

A sprawa dobrego rozpoznania i precyzyjnej identyfikacji ma tu wyjątkowo duże znaczenie, albowiem właśnie na terenie ezoteryki dostrzega się jedno z możliwych źródeł wyjaśniających niemal całą tę tak bardzo szokującą niezwykłość *Piecyka*. Chodzi o występujący w wielu tradycjach religijnych fenomen tzw. „świętego bełkotu”. I ten trop także podpowiada Wat we wspomnianym autokomentarzu, ale – niestety – bliżej go nie dookreśla:

Miałem lat osiemnaście, wdalem się już w przygodę polskiego futuryzmu, przedtem nigdy wierszy nie pisałem: nie ośmieliłem się. Nic zatem nie umiałem, ale tę całkowitą nieumiejętność uważałem za wielką szansę, skoro miałem rozpocząć zuchwale odnowę poezji polskiej, w dodatku odnowę polegającą na burzeniu wszystkich dotychczasowych

^{4/} Pełna wersja została opublikowana w edycji: A. Wat *Poezje zebrane*, w opracowaniu A. Micińskiej i J. Zielińskiego, Kraków 1992, s. 451-457.

^{5/} Zob. T. Venclova *Gnostyczny „Piecyk” Aleksandra Wata...*

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

poetyk, na kwestionowaniu samego języka poezji i jej składni logicznej, na redukcji jej do „świętego bełkotu”.⁶

Zatem *JA z jednej strony i JA z drugiej strony mego mopożelaznego piecyka* wedle intencji autora to jakiś rodzaj „świętego bełkotu”. Tak, lecz jaki, bo musimy wiedzieć, że bełkot, nawet święty, bełkotowi nierówny. Są różnorakie „święte bełkoty”, chociaż jakoś do siebie podobne w formie, ale jednak zasadniczo odmienne co do motywacji i ostatecznych celów. Czym innym jest magiczny „bełkot” szamana i czym innym charyzmatyczny dar glosolalii, czyli mówienia językami, a jeszcze czymś zupełnie innym „święty bełkot”, z jakim można zetknąć się w niektórych typach kabały. Do którego z nich nawiązuje ten Watowski z *Piecyka*? Oto jest pytanie, na które warto odpowiedzieć.

Pytanie to jest w istocie pytaniem o tradycję kluczową dla piecykowej ezoteryki, gdyż nie sądzę, aby wszystkie hermetyzmy występowały tu na równych prawach. Owszem, zostały przetworzone w jeden stop, lecz udział i waga poszczególnych komponentów będzie w tym stopie przecież różna. Podobne pytanie pada zresztą w samym poemacie: „Obstąpiły mnie tradycje i pytają: Gdzież twój brat?” (s. 247). Odpowiedzi nie ma. Zamiast niej czytamy dość wymijające, ale i trochę naprowadzające zdanie: „Skronie mówiły o nocach czarnych studii” (s. 247). Nasze skronie mają już za sobą liczne „noce czarnych studii”, więc możemy podjąć próbę udzielenia odpowiedzi na to intrygujące pytanie.

Nie będzie chyba wielkim zaskoczeniem, jeśli od razu oznajmię, że najbardziej braterskie więzy łączą Watowski „święty bełkot” ze „świętym bełkotem” pewnej odmiany kabały. Teza ta ma silne wsparcie zarówno w planie biograficznym, jak i w planie tekstowym.

W planie biograficznym wysuwa się na czoło niezwykła sylwetka ojca pisarza, o którym Wat pisał niejednokrotnie, że był wybitnym znawcą kabały. Jego znajomość żydowskiej mistyki musiała być rzeczywiście imponująca, skoro „sam cadyk z Góry Kalwarii przysyłał do niego swoich teologów po interpretację ciemnych tekstów”⁷. Ale znał też znakomicie – co może nieco dziwić u kabalisty przecież – literaturę piękną i filozofię. Jakże podobną formację intelektualną dostrzegamy w *Piecyku*! W każdym razie od ojca mógł Wat zaczerpnąć jakąś wiedzę z zakresu kabalistyki.

W planie tekstowym nawiązania do kabały przebiegają na dwóch zróżnicowanych (nie tylko strukturalnie, ale i aksjologicznie) poziomach: płytkim, gdzie motywy kabalistyczne nazwane są po imieniu, i głębokim, gdzie niczego się bezpośrednio nie określa. Ten pierwszy wprawdzie dobrze widać, lecz ma on charakter

6/ A. Wat *Coś niecoś o "Piecyku"*, s. 453. Do kategorii „świętego bełkotu” odwołuje się również J. Pluciennik, ale jedynie w kontekście *Namopańiku barwistanu* (*Awangardowy „święty bełkot” Wata. O „Namopańiku barwistanu”*, w: *Szkice o poezji Aleksandra Wata*, s. 23-46).

7/ A. Wat *Kartki na wietrze*, w: *Dziennik bez samogłosek*, opracował K. Rutkowski, Londyn 1986, s. 184.

Interpretacje

jednoznacznie negatywny. Do tego drugiego trzeba się dokopać, ale dopiero on ma dla utworu pozytywne znaczenie. Kiedy czytamy – przykładowo – o „austeriach na kurzych nóżkach w których grzeją się” jakieś jawnie niedorzeczne, „Bezsensowne Oriony i kabalistyka wyszczutych nędznych dandy z Miserere” (s. 266-267), to nie możemy mieć wątpliwości, że nie tędy winna prowadzić nasza droga, ponieważ kpi się w tym momencie niemilośnie z kabały w jej wydaniu, by tak rzec, salonowym, które stanowi jedynie mocno zniekształcone odbicie autentycznej żydowskiej mistyki. Gdy odnajdujemy u Venclovy następujący komentarz na temat kabały w *Piecyku*: „Wymieniona w utworze Kabała (którą tak pilnie studiował ojciec Wata) obecna jest tu na zasadzie paradygmatu: niektóre ustępy utworu ciemne są ciemnością Zoharu”⁸, to musimy stwierdzić, że brzmi on może nawet efektownie, lecz jest wyjątkowo niecisły. Podwójnie niecisły. Po pierwsze, słynny *Zohar* nie stanowi wcale najlepszej egzemplifikacji dla kabalistycznych „ciemności”, ponieważ są w kabale teksty znacznie mroczniejsze niż – nomen omen – owa *Księga Blasku*. Po drugie, co ważniejsze – mówię o tym w trybie antycypacji – kabała w *Piecyku* wywodzi się z zupełnie innej niż zoharyczna tradycji kabalistycznej. Z tradycji – wręcz przeciwstawnej. Z jakiej mianowicie? I jak ją w tym niesłychanym amalgamacie ezoterycznym odnaleźć?

2

Na szczęście jest w poemacie niesłychanie znaczący, bo personalny, klucz. Trzeba się z nim trochę nabiedzić, gdyż nie wygląda bynajmniej na narzędzie, którym moglibyśmy otworzyć bramę prowadzącą do tajemnicy „świętego bełkotu”. Każdy może go dostrzec, gdyż znajduje się w warstwie powierzchniowej utworu, ale zupełnie nie widać – nie tylko na pierwszy rzut oka – żeby miał jakiegokolwiek konksje z mistyką żydowską. Z chrześcijańską – i owszem, ale z żydowską – nie. Słowem, mowa o kluczu, który nie prezentuje się nam jako klucz, a jeśli już, to nie taki, jakiego potrzebujemy. A jednak jesteśmy na właściwym tropie, lecz żeby się o tym przekonać, należy sięgnąć do bardziej wyspecjalizowanej erudycji niż ta, o której myśleliśmy, że nam wystarczy przy lekturze *Piecyka*. Ale dość kluczenia w sprawie klucza.

Zacznijmy od początku i po kolei. W poemacie Wata występuje wiele różnych postaci, w tym także i takie, które reprezentują ezoterykę, jak chociażby sam naczelnny patron wszelkich hermetyzmów, osławiony Hermes Trismegistos i niewiele mu pod tym względem ustępujący Apoloniusz z Tiansy, lecz nie o nich tu chodzi, ponieważ nie mają oni żadnego praktycznie związku z kabałą. Klucz do „świętego bełkotu” dzierży ktoś inny. Jak się rzekło, ostatecznie to informacje pochodzące spoza tekstu pomogą nam osobę zidentyfikować, ale trzeba zwrócić uwagę, iż również wewnątrz utworu są pewne pomocnicze sygnały ważności wyodrębniające naszego utajonego bohatera. Otóż jest w *Piecyku* taka sytuacja, gdy Wat, podmiot i zarazem bohater poematu, ujawnia swój niezwykle bliski, noszący wprost znamiona

⁸/ T. Venclova *Aleksander Wat...*, s. 81-82.

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

zażyłości, kontakt z jedną z postaci ze świata przedstawionego. Tylko jedna jedyna postać odzywa się do niego bezpośrednio i tylko na głos tej jednej jedynej postaci Wat reaguje również bezpośrednio. Popatrzmy:

Rajmondo Lullo rzekł mi onego poranka: Gazowe światło dręczy kosmicznym niepokojem. Tak. Dusza męczy. Gazowe światło wprzęgnę w spienione godziny i popędzę do zamku Soria Moria. [s. 241]

Relacja dialogowa, jaka się w tym fragmencie zawiązuje, jawi się nadzwyczaj niepozornie, w zasadzie mamy tylko jej błądy zarys, lecz dla uważnego czytelnika tyle wystarczy, aby mógł zapytać, kim był ten jakiś Rajmondo Lullo. Najwidoczniej kimś bardzo ważnym dla „warszawskiego Fausta”, który napisał ów najwspanialszy „święty bełkot” w całej literaturze polskiej. Co łączy tego tajemniczego Lulla z Watem? Jakie okoliczności sprawiły, że wprowadził go do swojego mopsożelaznego piecyka? Przypis do edycji utworu w Bibliotece Narodowej niewiele nam wyjaśnia: „Błogosławiony Rajmondo Lullo (1233/1235-1315) – filozof scholastyczny, misjonarz wśród Arabów w Afryce, przede wszystkim autor dzieł mistycznych”⁹. Więc trop prowadzący do scholastyki? Albo do mistyki chrześcijańskiej? A może do świętości powiązanej z nawracaniem „niewiernych”? Trzeba te informacje rozwinąć, ponieważ w tej postaci żadna z nich nie uzasadnia tak znaczącej pozycji, jaką Lullowi wyznaczył Wat w *Piecyku*. Tym bardziej, że w przytoczonym fragmencie pojawiają się elementy, mówiąc ogólnie, nie bardzo pasujące do standardowego obrazu błogosławionego Kościoła Katolickiego. Dyskurs zaczyna się kwestią Lulla, a kończy wizją bohatera pędzącego w gazowym świetle do baśniowego zamku Soria Moria, który położony jest w samym centrum Wysp Szczęśliwych. Naturalnie, mamy tu do czynienia z topiką rajska, ale nie jest to bynajmniej taki raj, gdzie bez zastrzeżeń mogliby przebywać chrześcijańscy święci i ów tajemniczy zamek Soria Moria nie jest też wcale figurą niebiańskiej Jeruzalem. Błogosławiony Rajmondo został więc powiązany z dość podejrzany wyobrażeniem wiecznej szczęśliwości. Tymczasem za jego właśnie przyczyną bohater poematu ma zamiar przedostać się do wymagowanej krainy, która wyzwoli go z kosmicznych udręk duszy. Najwyraźniej zatem osoba Lulla ewokuje w poemacie Wata jakiś fantastyczny projekt. Jaki? Co prawda wiemy, że w obrazach *Piecyka* nie należy doszukiwać się żadnej logiki, przynajmniej tej dwuwartościowej, ale wiemy też, że nie ma takiego szaleństwa, w którym by nie było żadnej metody. (Zdaje się, że w ogóle szaleństwo jest nadmiarem metody.) Lull – kto zacz?

Mało w Polsce znany Ramon Lull to postać niezmiernie intrygująca i ważna w co najmniej kilku – mocno różniących się od siebie – wymiarach. Zanim przyjrzymy się im nieco dokładniej, dorzucę jeszcze dla porządku, że jego imię i nazwisko jest zapisywane w najrozmaitszych wariantach: w wersji łacińskiej jako *Raimundus Lullus*, w wersji włoskiej – jak u Wata – jako *Rajmondo Lullo*, w wariantach spolszczonym jako – zwyczajnie – *Rajmund Lull*.

^{9/} Zob. w cytowanej edycji przyp. 98 (s. 241).

Interpretacje

Był Katalończykiem i zasłużył się dla kultury swojej ojczyzny ogromnie, ponieważ bodaj jako pierwszy zaczął pisać poezję po katalońsku. Chociaż Lull-poeta powinien być bliski Watowi, jednak nie z tego powodu znalazł się na centralnym miejscu w *Piecyku*. Nawiasem mówiąc, nie sądzę, żeby Wat, aczkolwiek już w młodości niezwykle czytany, miał wówczas jakąkolwiek orientację w zakresie historii literatury katalońskiej. (Może myślę się, powątpiewając w jego katalońską kompetencję, gdyż przykładam naszą miarę, a my dzisiaj z kulturą katalońską kojarzymy chyba tylko – w najlepszym wypadku – klub piłkarski F. C. Barcelona, który – *nota bene* – przez przeciętnego kibica postrzegany jest i tak jako klub po prostu hiszpański, gdzie grają zresztą głównie sami Holendrzy.)

Lull – jak czytamy w odpowiednich leksykonach – w młodości lekkomyślny trubadur i poeta dworski, na skutek kilku wizji nawrócił się, został tercjarzem franciszkańskim i poświęcił swe dalsze życie pracy naukowej oraz ewangelizowaniu Maurów w Afryce Północnej. Wyprawiał się do Afryki trzykrotnie, lecz wszystkie jego misje zakończyły się, ze świeckiego punktu widzenia, niepowodzeniem. Podczas dwóch pierwszych wypraw misyjnych Arabowie okrutnie go sponiewierali, zamknęli w więzieniu i na koniec wypędzili ze swego kraju. Na domiar złego okręt, którym płynął po zakończeniu drugiej wyprawy, zatonął i Lull został rozbitkiem. Cudem wydostał się na ląd i natychmiast zaczął myśleć o następnej misji, chociaż w Rzymie usiłowano mu ten niebezpieczny pomysł wyperswadować. Kiedy po raz trzeci pojawił się wśród wyznawców Proroka, cierpliwość arabska wyczerpała się i Lulla ukamienowano. Kościół ogłosił go błogosławionym męczennikiem, którego wspomina się 3 lipca. Tyle w porządku hagiograficznym. Także i nie ten aspekt biografii Lulla zapewnił mu pozycję w utworze Wata. Można zresztą wątpić, czy autor *Piecyka* wiedział o tym wszystkim, ponieważ nawet w Kościele nie należy Lull do postaci dobrze znanych i popularnych. Wypada jednak dodać, że w działalności misjonarskiej Katalończyka, zwłaszcza w stosowanej przez niego metodzie ewangelizacji, były pierwiastki bliskie metodologii zastosowanej przez Wata w *Piecyku*. Ale któż mógł to wiedzieć, skoro nawet w kompendiach hagiograficznych nic się na ten temat nie pisze¹⁰. Pewnie słusznie, bo przecież Lulla beatyfikowano nie ze względu na technikę nawracania.

Ramón Lull wszedł do utworu Wata jako ktoś ważny w całkiem innym wymiarze. Ten inny wymiar spowodował, że cenili go również francuscy surrealiści. W 1931 roku ukazał się w Paryżu katalog ich publikacji z wypisaną na okładkach długą listą pisarzy i filozofów – od starożytności do współczesności – ułożonych w opozycyjne pary wedle kryterium: warto czytać – nie warto czytać. Na tej liście Lulla, którego należy czytać, przeciwstawiono Tomaszowi z Akwinu, którego nie należy czytać¹¹. Domyślamy się już, że konfrontacja ta nie dotyczy rangi i typu

^{10/} Por. na przykład biogram Lulla w: Bp K. Radoński *Święci i błogosławieni Kościoła Katolickiego. Encyklopedia hagiograficzna*, Warszawa 1947.

^{11/} Zob. *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka. Antologia*, teksty wybrał i przełożył A. Ważyk, Warszawa 1973, s. 49.

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

świętości, lecz mówi coś o typie i randze wyobraźni. Albo ściślej: o wyobraźni i jej braku. Rzecz jasna, tak jak ją pojmowali surrealiści. Przecież nie tylko oni.

Bo Lull ma szczególną pozycję w europejskiej kulturze. Jest jednym z twórców jej podziemnego, hermetycznego nurtu. Był filozofem i uczonym, którego pasjonowały nader dziwne, żeby nie powiedzieć: dziwaczne, zagadnienia. Wśród tych, którzy go szanowali, doczekał się przydomka *doctor illuminatus*. W recepcji kulturowej jego sylwetka wyraźnie się rozdwaja: doktor Ramon i błogosławiony Ramon – to dwie zasadniczo różne osoby. Nie bardzo przesadzę, jeśli powiem, że mamy tu do czynienia z sytuacją, która przypomina historię doktora Jekylla i mister Hyde’a. W pewnych kręgach uważano go za alchemika i maga, ale znawcy twórczości Lulla twierdzą, że niesłusznie, gdyż zajmował się jedynie medycyną astralną, co i tak zresztą niezupełnie dobrze pasuje do wizerunku kandydata na ołtarze.

Lull był przede wszystkim chrześcijańskim kabalistą i z tego bierze się jego cała chwała i sława, jaką cieszy się w europejskiej kulturze. Wprawdzie za protokabalistę chrześcijańskiego uznaje się św. Hieronima, lecz tak naprawdę to Lull zainicjował ten kierunek refleksji. W każdym razie na niego, jako na swojego poprzednika, powołują się wszyscy późniejsi kabaliści chrześcijańscy, na czele z takimi osobistościami, jak Pico della Mirandola i Giordano Bruno.

O co chodzi w tej kabale lulliańskiej? Sprawa jest dość zawiła i nie zdołałem jej w krótkim szkicu odpowiednio przedstawić, więc skupię się tylko na tym, co może nas doprowadzić do *Pięcokowego „bełkotu”*¹². Otóż Lull miał piękną, przepiękną, choć mocno szaloną, ideę, wywiedzioną z chrześcijańskiej wersji platonizmu – pilnie studiował słynne dzieło Pseudo-Dionizego Areopagity o strukturze anielskich hierarchii – żeby całą ludzką wiedzę i wszystkie wiary, chrześcijaństwo, judaizm i islam, zamknąć w jednym systemie logicznym, w którym wszystko ze wszystkim da się bezkonfliktowo połączyć. Przypomnę w tym miejscu, że wielką ambicją Wata było dzieło, które mógłby zatytułować „wszystko o wszystkim”¹³. Lull, projektując swój absolutny system, chciał udowodnić innowiercom, że chrześcijaństwo jest jedyną prawdziwą wiarą i niepotrzebnie obstają przy swoich wyznaniach, gdyż można je sprowadzić do wspólnego, rzecz jasna, chrześcijańskiego, aparatu pojęciowego. (W nawiasie dodam, że kabaliści chrześcijańscy po to właśnie sięgali do żydowskiej kabaly, aby jej metodami dowieść, iż Jezus Chrystus jest prawdziwym Mesjaszem. I udało im się przeprowadzić taki dowód, ale nie odegrał on jednak większej roli ani wśród chrześcijan, którzy go po prostu nie znają, ani wśród

^{12/} Wyczerpującą prezentację systemu Lulla zawiera rozdział VIII (*Lullizm jako sztuka pamięci*) książki Francisca A. Yatesa *Sztuka pamięci* (przeł. W. Radwański, posłowiem opatrzył L. Szczucki, Warszawa 1977). W moim szkicu opieram się przede wszystkim na tym właśnie opracowaniu.

^{13/} Pisze o tym, zwracając również uwagę na obecność tradycji ezoterycznej u Wata, Konstanty A. Jeleński w eseju *Lumen obscurum. O poezji Aleksandra Wata* (w: tenże *Zbięgi okoliczności. O przeczytanym i przeżytym przez 30 lat*, t. 1, wybrał i zredagował P. Kłoczowski, Kraków 1981, s. 149).

Interpretacje

Żydów, którzy zbyt szybko się nim nie przejęli. Czy kryje się za tym zdecydowana niechęć – po obydwu stronach – do kabalistycznych spekulacji, trudno powiedzieć¹⁴).

Wracam do Lulla. Tę swoją niezwykle ideę – to ona była główną treścią jego objawień, o których wcześniej wspominałem – chciał zrealizować, posługując się kombinatoryką i permutacją: wszelkie możliwe treści, na przykład różne pojęcia i wyobrażenia dotyczące Boga, oznaczył dla uproszczenia symbolami literowymi i zaczął je zestawiać w dowolnym porządku. Skoro dają się połączyć, a dają, muszą stanowić jakąś spójną całość, aczkolwiek zewnętrznie wyglądają na bardzo przypadkowe i nie pasujące do siebie zestawienia. Lull skonstruował nawet coś w rodzaju maszyny kombinatorycznej w kształcie koła, w które wmontował kilka mniejszych kół, a na obwodach ich wszystkich poumieszczał litery oznaczające odpowiednie pojęcia. Kręcąc tymi kołami w różne strony, otrzymuje się rozmaite kombinacje literowe. Za pomocą takiej techniki można bardzo łatwo zestawić (ktoś mógłby rzec: pomieszać) wszystko ze wszystkim. I o to właśnie Lullowi chodziło. Był święcie przekonany, że jest to najlepsza metoda nawracania. Z nie-małym uporem stosował ją też w swej praktyce misjonarskiej. Łatwo przychodzi nam wyobrazić sobie oczy tych Arabów, przed którymi stanął ze swymi kombinatorycznymi kołami...

Pora wreszcie oznajmić: Rajmondo Lullo, żeby trzymać się transkrypcji Wata, jest obecny w *Piecyku* jako wielki teoretyk i zarazem praktyk *ars combinatoria*, którą często określano wprost mianem *ars Raymundi*. Ale nie tylko jako symbol tej sztuki, lecz raczej jako ktoś, od kogo autor poematu mógł przejąć tę sztukę, aby posłużyć się nią do zbudowania swej własnej *ars Alexandrii*, czyli *Piecyka*, takiego, jakim się nam objawia: obłądnej kombinatoryki, która swobodnie i bez najmniejszej krępacji łączy wszystko ze wszystkim w jednym gigantycznym i szokującym „bełkocie”. Czy „świętym” – to inna historia.

Sztukę Lulla przed zejściem na poziom czystego absurdu i jawnego nonsensu chroniły w pewnym stopniu cele epistemologiczne i teologiczne, jakie przed nią stawiał. W poemacie Wata nie ma żadnych, jak wiemy, idei ograniczających. Zatem kataloński *doctor illuminatus* mógł ośmielić i zachęcić autora *Piecyka* do wprowadzenia również na teren pisarstwa metody kombinatorycznej, ale przecież nie w aż tak radykalnej postaci. Skąd więc wziął się ten Watowski anarchizm kombinatoryczny, który w efekcie wyprodukował coś takiego, jak *JA z jednej strony i JA z drugiej strony mego mopożełaznego piecyka*? Odpowiadam: sądzę, że z tych samych nurtów kabalistyki żydowskiej, z których korzystał także Lull, ponieważ jego pomysł, aby posłużyć się kombinatoryką, ma, jak się nie bez racji przypuszcza, taki akurat rodowód¹⁵. Wraz z Lullem wchodzi bowiem do utworu Wata niezwykle ory-

^{14/} Zob. na ten temat: F. A. Yates *Sredniowieczna i renesansowa kabala chrześcijańska*, przeł. A. Grzybek, „Ogród” 1991 nr 4, oraz F. Secret *Les Kaballistes Chrétiens de la Renaissance*, Paris 1964.

^{15/} Por. przywołane wyżej prace F. A. Yatesa.

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

ginalna forma kabały, w której metoda kombinacji – niczym nie ograniczonej – prowadzi wprost do „świętego bełkotu”.

I w ten oto sposób kabalista chrześcijański, jedyny beatyfikowany kabalista, odśłania nam, być może, źródłowy kontekst dla *Piecykowej* poetyki. Kontekst, za prawdę, fantastyczny. Nic dziwnego, że bohater poematu po spotkaniu z Lullem od razu wybiera się do zamku Soria Moria. Pozwólmy sobie i my na odrobinę fantazji: tam zapewne, na Wyspach Szczęśliwych, mieszka najbardziej bodaj niezwykły kabalista wszechczasów, ekstatyczny kabalista-dadaista Abraham Abulafia. (Nadajmy tej fantasmagorii jeszcze lżejszą konsystencję i niech przybierze ona kształt historycznoliterackiej rewelacji: są podstawy, aby uważać, iż to nie żaden Tristan Tzara jest prawdziwym wynalazcą dadaizmu, lecz właśnie rzeczony Abraham Abulafia. Dowody pojawią się za chwilę.) Zatem – w drogę do zamku Soria Moria. Do Abulafii.

3

Abraham Abulafia (1240 – po 1291) z Saragossy zaliczany jest przez badaczy do kabały określanej jako ekstatyczna bądź też – jak sam ją nazywał – profetyczna¹⁶. Stoi ona w ostrej opozycji wobec kabały teozoficznej, którą najwspanialej reprezentuje *Księga Zohar*. Jeśli przez mistykę rozumieć specyficzny typ doświadczenia wewnętrznego, to trzeba stwierdzić, że kabała ekstatyczna stanowi najbardziej mistyczny nurt w obrębie całej żydowskiej mistyki. Kabalista tego typu dochodzi do Boga nie na drodze intelektualnych spekulacji, lecz poprzez akt czystej kontemplacji, którą wspierają odpowiednie techniki medytacyjne. W wypadku Abulafii techniki te przypominają do złudzenia niektóre praktyki joginów.

Abulafia był prawie rówieśnikiem Lulla i niewykluczone, że spotkali się bezpośrednio, gdyż parokrotnie pisze – ze zrozumiałą ostrożnością („Nie ma potrzeby, bym mówił o tym więcej”¹⁷), bo inkwizycja nie śpi i mowa o Hiszpanii – o kontaktach z mistykami chrześcijańskimi, zwłaszcza z pewnym uczonym, których zapoznał ze swoją metodą mistyczną. Wiele i w różnych celach podróżował. Jedną z jego wypraw miała naprawdę baśniowy charakter: udał się mianowicie na Wschód, aby odnaleźć legendarną rzekę Sambation i dziesięć zaginionych plemion izraelskich. (Czy Soria Moria z *Piecyka* nie jest jakąś aluzją do tego przedsięwzięcia? Nie wiem. Pytam tylko.) W jego biografii znajduje się sporo punktów zaskakująco zbieżnych z biografią Lulla. Obydwaj mieli, na przykład, podobny zapał misyjny. I u obydwu zapał ów stymulowała niemal identyczna metodologia.

^{16/} Najpełniejszy wykład na temat mistyki Abulafii przedstawił M. Idel w swoich książkach: *Studies in Ecstatic Kabbalah*, New York 1988; *Language, Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, New York 1988; *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, New York 1988. Zob. także rozdział *Abraham Abulafia i kabała profetyczna* w książce G. Scholema *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, wstępem opatrzył M. Galas, Warszawa 1997.

^{17/} Por. G. Scholem *Mistycyzm...*, s. 170.

Interpretacje

Oczywiście, nie należy zapominać, że swoje zbożne wysiłki kierowali w dokładnie przeciwstawne strony. Największą wyprawę misyjną, w jego przekonaniu decydującą o losach świata, podjął Abulafia w 1280 roku: otóż wybrał się do Rzymu, żeby nawrócić ówczesnego papieża Mikołaja III na prawdziwą wiarę, czyli na judaizm. Jak można się było spodziewać, natychmiast go przymknięto i nie wiadomo, jak by się ta przygoda skończyła, gdyby nagle papież nie umarł. Abulafię wypuszczono i cała afera rozeszła się jakoś po kościołach. Mystyk uznał, iż był w tym palec Boży i nie trzeba chyba w to wątpić. Tak lub inaczej, miał pod tym względem dużo więcej szczęścia, naturalnie doczesnego, niż jego chrześcijański uczeń Lull.

Warto też dodać, że Abulafia, praktykując swoją wersję kabały, doszedł samodzielnie do przekonania, iż Jezus jest Mesjaszem, wprawdzie tylko wstępnym, a nie ostatecznym, ale jednak Mesjaszem. Rzadkie to stanowisko wśród Żydów, którzy pozostali przy judaizmie¹⁸. Ale Abulafia także siebie samego uważał już to za Mesjasza, już to za anioła Raziela, czyli tego anioła, któremu – według mistyków żydowskich – Bóg powierzył największe tajemnice. W każdym razie anielskim imieniem podpisał wiele swoich tekstów. Sprawa nie jest do końca jasna, lecz wydaje się, że miał zamiar stanąć przed papieżem właśnie jako Mesjasz albo anioł Pański i tym go ostatecznie przekonać. Nieprzypadkowo o tym wspominam, ponieważ wątek mesjański ma bliski związek ze stosowaną przez Abulafię techniką medytacji. Już teraz chcę zaszykalizować, że również Watowy „święty bełkot” kryje w sobie mesjańską perspektywę.

Mistyka żydowska jest w dużym stopniu mistyką języka i rozmaite metody lingwistycznych kombinacji odgrywają w niej ważną rolę. Abulafia i na tym tle wyróżnia się zdecydowanie, ponieważ opracował własną kombinatorykę. Nazwał ją *chochmat ha-ceruf*, co można przetłumaczyć następująco: wiedza o kombinatoryce literowej lub – chyba lepiej – mądrość literowej kombinatoryki. Polega ona, ujmując kwestię w maksymalnym skrócie, na zupełnie dowolnym zestawianiu hebrajskich liter. W konsekwencji powstają literowe ciągi pozbawione jakiegokolwiek semantyki – nawet absurdalnej i bezsensownej. Ot, jakieś przypadkowe połączenia, które nic nie znaczą. Czysty bełkot.

Dalszy jednak etap tej abstrakcyjnej w gruncie rzeczy praktyki permutacyjnej przekształca się u Abulafii w metodę nieco bardziej semantycznie nacechowaną. Określa ją mistyk dwoma terminami: *dillug* (przeskakiwanie) i *kefica* (kicanie). Tu z kolei chodzi o swobodne przeskakiwanie („kicanie”) od jednego obrazu albo myśli do innej myśli albo obrazu. Mowa o obrazach lub myślach, jakie na zasadzie luźnych asocjacji zawiązują się wokół bądź pojedynczych liter, względnie ich zestawów, bądź wokół pojedynczych słów, względnie jakichś związków wyrazowych. Jak widać, w swojej kombinatoryce Abulafia nie zatrzymuje się wyłącznie na poziomie „instrumentacji głoskowej”, aczkolwiek ona jest główną zasadą jego metody, ale przechodzi również na poziom „leksykologii” i operacjom permutacyjnym

^{18/} Omawia to zagadnienie M. Idel w rozprawie *Abraham Abulafia on the Jewish Messiah and Jesus*, w: tenże *Studies in Ecstatic Kaballah*. Zob. także szkic rabina B. L. Sherwina *A wy za kogo mnie uważacie?*, w: tenże *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Warszawa 1995.

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

poddaje także słowa. Wypada w tym momencie zauważyć, że ten wyjątkowo ekumenicznie usposobiony kabalista wprowadził także tę postawę do swojej „logiki mistycznej” (to inna nazwa jego metody) w postaci swoistego ekumenizmu interlingwistycznego: głosił pogląd, iż wszystkie języki są spokrewnione ze świętym językiem hebrajskim i dlatego w rozmaitych kombinacjach używał z widoczną ostentacją również słów greckich, łacińskich i włoskich. Gdybyśmy chcieli metodologię Abulafii odnieść do literackiego dyskursu i gdybyśmy próbowali opisać jej efekty w kategoriach poetyckich, to bodaj najlepiej nadawałaby się do tego Watowska autocharakterystyka *Piecyka*:

[...] a) odklejenie dyskursu składni poetyckiej od dyskursu i składni logicznej i – szerzej – racjonalnej. Wiązanie poszczególnych zdań, a w zdaniach i słów, nie na zasadzie logicznej ciągłości czy uprawdopodobnionego opisu, nawet nie na mocy psychologicznych skojarzeń, ale przez erupcję czy inwazję w tok normalny mowy – w stanie przyćmienia świadomości – słów i treści głębinowych, ciemnych. Nie gwoli zaciemnienia sensu, ale odwrotnie – dla rzucenia snopu światła na rzeczy z natury ciemne; nie *pure nonsense* zatem, ale na odwrót, jak to określiłem w *Lucyferze*: „nie rozum uczyć” (Skamandryci), ale uczucia rozum, *amor dei intellectualis* Spinozy;

b) zakwestionowanie składni, próbowanie wytrzymałości jej do ostatnich granic, poza którymi jest bełkot, dopadnięcie – wreszcie – do bełkotu! („drepczę i kwiczę: tim tiu tju tua tim...”, „grzeją skostniałe palce. Palce, Ice, paapa p pa-pa”) [...].¹⁹

Jeśli chodzi o Abulafię, to trzeba zaznaczyć, że ta mistyczna kombinatoryka, która jawi się nam jako działanie raczej kompletnie bezsensowne, miała dla niego przynajmniej trojaki sens. Po pierwsze – wcale nie jest tak, że przypadkowe zestawienia liter (albo słów) są dla mistyka pozbawione jakichkolwiek znaczeń. Jedyne przyjęcie bardzo ograniczonego ludzkiego punktu widzenia może prowadzić do takiego wniosku, ale u Boga nie ma nic przypadkowego i każde połączenie liter świętego alfabetu, które prezentuje się nam jako absurdalne, niesie wprost nieskończone znaczenie. Zredukowany w ten sposób język staje się po prostu językiem Boga. Odnajdujemy tu charakterystyczny dla kabalistów pogląd, iż mowa Stwórcy nie posiada żadnej gramatyki i semantyki. Dla nas – to bełkot. Tymczasem jest odwrotnie: ograniczone są nasze języki, gdyż tkwią uwięzione w ściśle określonych systemach gramatyczno-słownikowych, które mają wszystkie znamiona systemów o zaostrożonym rygorze. Ślady tej bądź co bądź ekstrawaganckiej teorii Bożej mowy definiowanej jako absolutny bełkot spotykamy także u pisarzy bynajmniej nie „bełkotliwych”, jak chociażby – co jednak nas w tym wypadku nie dziwi – u Brunona Schulza, który napisał taką oto apostrofę skierowaną do Najwyższego:

Kanada, Honduras, Nikaragua, Abrakadabra, Hiporabundia... Zrozumiałem Cię, o Boże. To były wszystkie wybiegi Twojego bogactwa, to były pierwsze lepsze słowa, które

^{19/} A. Wat *Coś niecoś o „Piecyku”*, s. 455-456.

Interpretacje

Ci się nawinęły. Sięgnąłeś ręką do kieszeni i pokazałeś mi, jak garść guzików, rojące się w Tobie możliwości. Tobie nie chodziło o ścisłość, mówileś, co Ci ślina na język przyniosła. Mogłeś tak samo powiedzieć: Panfibras i Haleliwa, i powietrze załopotaloby wśród palm papugami do potęgi, a niebo, jak ogromna, stokrotna, szafirowa róża, rozdmuchana do dna – ukazałoby olśniewające sedno – oko Twoje pawiookie, urzęsione i przeraźliwe, i zamigotałoby jaskrawym rdzeniem Twej mądrości, załśniłoby nad-kolorem, zawiałoby nad-aromatem.²⁰

Trudno oprzeć się wrażeniu, że Schulzowskie przykłady Bożej mowy (Abrakadabra, Hiporabundia, Panfibras, Haleliwa) wyglądają... jak z *Piecyka* rodem, gdyż rozmaite „symparanekekromenoi” byłyby dla nich najwłaściwszym towarzystwem. Nie mamy jednak czasu, żeby się nad tym rozwoździć. Zresztą, nawiązania kabalistyczne w twórczości autora *Sklepów cynamonowych* prowadzą do zasadniczo innej tradycji, niż te *Piecykowe*. Wyobraźnia Schulza znajduje oparcie w doktrynie Izaaka Lurii, natomiast wyobraźnia Wata w kombinatoryce Rajmunda Lulla i Abrahama Abulafii²¹. Idźmy dalej.

Po drugie zatem – operacje wykonywane na samych literach pomagają mistykowi w osiągnięciu odpowiedniej koncentracji, jaka jest niezbędna, aby mógł zaistnieć akt kontemplacji. Brak „ludzkich” znaczeń staje się tu wielką zaletą, ponieważ oczyszcza myślenie z „ziemskich” desygnatów i pozwala je skupić bez reszty na „desygnatach” należących do Absolutu. Mistyk, taki jak Abulafia, poprzez pozornie bełkotliwą kombinatorykę zbliża się lub nawet dochodzi do Boskiego języka i Boskich prawd. Autor tej dziwacznej, jak mogłoby się wydawać, metody medytacji tak określa jej skutek: „uwalnia nas z więzienia sfery ziemskiej i prowadzi na jej skraj, gdzie zaczyna się niebieska”²².

Po trzecie wreszcie – stan ekstazy, do którego dochodzi mistyk, posługujący się techniką Abulafii, powoduje jego radykalną przemianę. Jej ostatni szczebel to swoista antycypacja zbawienia, ponieważ medytujący może zostać – przynajmniej na czas trwania doświadczenia mistycznego – swoim własnym Mesjaszem! Ten zaskakujący autosoteryzm ma – niemniej zaskakujący – autokomunikacyjny sens, gdyż według Abulafii droga mistyka do Boga jest drogą, która prowadzi przede wszystkim do samego siebie. I odwrotnie: człowiek, uprawiający sztukę literowej kombinatoryki, wyswabdzają się stopniowo z wszelkich więzów i na końcu tego mistycznego procesu spotyka swoje wyzwolone Ja, które jest zarazem spotkaniem z samym Absolutem. Pewien anonimowy kabalista ze szkoły Abulafii napisał o tym tak: „Ujrzałem wówczas nagle postać mego Ja, stojącą przede mną; moje ja

^{20/} B. Schulz *Wiosna*, w: tenże *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, opracował J. Jarzębski, Wrocław 1989, s. 145-146.

^{21/} O Schulzu piszę w książce: *Księga blasku. Traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*, Lublin 1997.

^{22/} G. Scholem *Mistyctw...*, s. 179.

Panas „Antykwariat anielskich ekstrawagancji”

zostało ze mnie wyrwane i zmuszony byłem zaprzestać pisania”²³. Dokładnie w tym samym punkcie kończy się także kombinatoryczny poemat Wata:

To JA się palę w inkwizytorskim wnętrzu mego mopożelaznego piecyka, to JA się palę wpośrodku między mną współleżącym z jednej strony piecyka a mną tak samo z drugiej strony piecyka. Hurr! Oglądam złowrogie dłonie tego z jednej strony i tego z drugiej strony.

Z jednej i drugiej strony siedzę JA.

To JA z jednej strony i JA z drugiej strony. [s. 271]

„Antykwariat anielskich ekstrawagancji” zamknął się już ostatecznie i teraz otwiera się przed nami przestrzeń lektury. Jej ogólne kontury zostały naszkicowane, ponieważ przywołana tu kabała ekstatyczna stanowi, jak sądzę, właściwe zaplecze dla Watowskiego *Piecyka*. Świadczą o tym nie tylko dobrze widoczne analogie strukturalne, ale również – wcale nie gorzej dostrzegalne – analogie funkcjonalne: posługujący się techniką permutacji, jak ekstatyczny mistyk, bohater poematu także pragnie, jak mistyk, wyzwolić się z więzów ciała, języka i kultury, aby wstąpić na jakiś inny poziom rzeczywistości. Ramy więc są, ale czeka nas jeszcze szczegółowy ogląd wypełniających je „anielskich ekstrawagancji”. Dopiero wtedy poznamy wszystkie osobliwości Watowej kabały, która nie jest przecież – chociaż to „antykwariat” – mechanicznym naśladownictwem pewnej szkoły średniowiecznej mistyki żydowskiej. Na razie jedno można stwierdzić z całkowitą pewnością: w literaturze polskiej da się wskazać sporo rozmaitych motywów i odniesień kabalistycznych, lecz nawiązanie do systemu kombinatorycznego Lulla i Abulafii występuje tylko u Wata w „mopożelaznym piecyku”.

^{23/} Tamże, s. 186.