



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wstrętne przypadłości ciała w poezji Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego

Author: Dominika Kijek

Citation style: Kijek Dominika. (2013). Wstrętne przypadłości ciała w poezji Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego. "Przestrzenie teorii" (T. 19, (2013) s. 11-24), doi 10.14746/pt.2013.19.1



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Wstrętne przypadłości ciała w poezji Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego

ABSTRACT. Kijek Dominika, *Wstrętne przypadłości ciała w poezji Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego* [Disgusting bodily ailments in Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki's poetry]. „Przestrzenie Teorii” 19. Poznań 2013, Adam Mickiewicz University Press, pp. 11-24. ISBN 978-83-232-2600-0. ISSN 1644-6763.

This article presents a confrontation of consciousness with bodiliness and physiology which can be observed in the poetry of Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki. Dycki points out that there is no such thing as a disembodied consciousness and makes the attempts to cross borders which are determined by language. He tries to get through to the semiotic sources of subjectivity, paying attention to the fact that a human is not able to get out of the cultural burden. The body and physiology, in this poetry, have the transgressive potential which invalidate binary oppositions. The sublimation of abject, putting emphasis on the processes of disgust/rejection as the foundation of self-image formation, allow Dycki to weaken the power of the symbolic system and episodically elude the paternalistic order.

*może gdybyś język wyplątał
z otchłani mowy przemówiłbyś
(XXVIII, N¹)*

Nie ulega wątpliwości, że w XX wieku wartościowanie sztuki stało się procesem znacznie bardziej otwartym niż kiedykolwiek wcześniej, zarówno jeśli chodzi o rodzaj i skalę jakości perceptualnych, jak i typ przedmiotów akcentowanych przez świadomość estetyczną. Coraz wyraźniej zaczęło dochodzić do głosu pragnienie znalezienia sposobu na (przynajmniej częściowe) wywikłanie się z okowów systemu symbolicznego. Już w latach sześćdziesiątych dzieło sztuki przestało być tylko artefaktem, m.in. dzięki włączeniu ciała w aktywność estetyczną (czego przykładami mogą być performance, happening i body art) i – dzięki temu samemu zabiego-

¹ Tytuły tomów podaję według następujących skrótów: N – *Nenia i inne wiersze*; P – *Peregrynarz*; LM – *Liber mortuorum*; KPP – *Kamień pełen pokarmu*; PDB – *Przewodnik dla bezdomnych niezależnie od miejsca zamieszkania*; PNN – *Przyczynek do nauki o nieistnieniu*; DRP – *Dzieje rodzin polskich*; PZU – *Piosenka o zależnościach i uzależnieniach*; IZ – *Imię i znamię*. Wiersze (wraz z numeracjami), z wyjątkiem tych, które przynależą do tomu *Imię i znamię*, przywołuję za zbiorem: E. Tkaczyszyn-Dycki, *Oddam wiersze w dobre ręce. 1988–2000*, Wrocław 2010. Wiersze z tomu *Imię i znamię* numeruję i cytuję według wydania: E. Tkaczyszyn-Dycki, *Imię i znamię*, Wrocław 2011.

wi – zaczęło być wykorzystywane przez artystów do sprzeciwiania się zasadom prawa paternalistyczno-symbolicznego, sugestywnie wskazując na fakt, że narzędzia, które daje nam do dyspozycji kultura, tylko symulują rozumienie. W związku z tym sztuka otworzyła się na mówienie o ciele i poprzez ciało, na mówienie tym wszystkim, co ciało niesie ze sobą i z czym się ono (w pełni lub częściowo) integruje. Sublimując *abject*, zaczęła sytuować się na biegunie przeciwstawnym do dążeń cywilizacyjnych, powracając do przed-kultury, położyła nacisk na proces obrzydzenia/odrzućcia jako na budulec podmiotowości.

Poezja Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego jest – takie mam wrażenie – jedną z wielu podejmowanych dziś prób osłabienia mocy systemu symbolicznego, zarazem jednak wskazuje na to, jak silnie uwikłani jesteśmy w kulturę. W wiersze autora *Przewodnika dla bezdomnych* wpisuje się Berleantowska teza, że – choć procesy naszego myślenia i rozumienia powstają dzięki językowi i dzieją się w języku – świadomość zrodzona przez język to zawsze świadomość niepełna, bowiem „[...] nie ma żadnej bezcielesnej świadomości”². Słowo, jak podkreśla wielokrotnie Dycki, jest niejasne; nie wiadomo, gdzie znajduje się jego źródło („wypływa albo nie wypływa z ciemności” [IV, N]), nie sposób też dookreślić jego znaczenia. Zatem korzystanie z języka „znanego z niedoskonałości” (*CLXXXVII Piosenka o sytuacji bez wyjścia*, PDB) to za mało, by o czymkolwiek wypowiedzieć „prawdę”. I jeśli spojrzeć z takiej właśnie perspektywy na twórczość poezji, to czynność ta wydaje się pozbawiona sensu. Autor *Imienia i znamienia* wielokrotnie daje temu wyraz – wystarczy spojrzeć na kilka (wybranych z ogromnego zasobu) fragmentów jego wierszy:

tylko słowo istnieje które jest początkiem stworzenia
rzeczy niewymownych źródłem rzeczy niemych

przepływających obok nas własnym drażonym krzykiem
(XVIII, N)

z językiem trzeba twardo
jest jaki jest kawałek
drewna którym się podpieramy
i posiłkujemy w drodze

lecz nie zawsze szczęśliwie
(CCCXXXII, PZU)

² A. Berleant, *Prze-myśleć estetykę. Niepokorne eseje o estetyce i sztuce*, przeł. M. Korusewicz, T. Markiewka, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2007, s. 110.

ale co to były za czeresienki mój Boże
co to były za bziuczki tego nie da się
w wierszu opowiedzieć od lat bowiem widzę
nadaremność poezji kiedy usiłuję sobie

przypomnieć coś więcej aniżeli jabłuszka
i hniłki [...]
(II, IZ)

[...] od lat bowiem dostrzegam
nadaremność poezji kiedy usiłuję sobie
przypomnieć coś więcej aniżeli imię dziadka
i coś więcej aniżeli imię mojej matki
(III, IZ)

[...] (niechaj wasze imiona zachowam

w wierszu i tym samym potwierdzę
nadaremność poezji) między nami
mówiąc o nieprzydatności poezji wiem
od kobiet krzyczących za matką
(IV, IZ)

W większości tomów Dyckiego podmiotowi-poecie bardzo wyraźnie towarzyszy poczucie niemożności wysłowienia. Autor *Przewodnika dla bezdomnych...* zwraca tym samym uwagę na fakt, że człowiek „ukulturowiony” całkowicie utracił umiejętność bezpośredniego odniesienia do rzeczywistości – nie potrafi stanąć z nią twarzą w twarz. Może nadawać wszystkiemu imiona, ale owe imiona nigdy nie będą odzwierciedlać tego, czym dane rzeczy są. Za każdą nazwą kryją się bowiem sytuacje, emocje i odczucia, których – jak mówi lubaczowski poeta – „nie da się w wierszu opowiedzieć”. Słowo przesłania to, co jest nam bezpośrednio dane, zmienia wszystko w językową kreację. Zamiast sens wydobywać, przesłania go. Nic dziwnego więc, że podmiot-poeta tak często zastanawia się nad bezsenssem tworzenia.

W jednym z wierszy z *Przyczynku do nauki o nieistnieniu* czytamy:

co ze sobą zrobić kiedy się tamten
śliny wychodzi światu naprzeciw
już przez to się kała że nazywa rzeczy
jakich nie ma i jakich nie będzie
w oderwaniu od naszej śliny
która się w nas urządza

wycieka w ostatniej chwili
wychodzi światu naprzeciw

ja też ja też jestem gotów świadczyć w swoim
zakresie usługi dla ludności ale ludność
miast i wsi nie chce korzystać z dobrodziejstw
poezji dałeś mi Panie moc
(CCXXXV, PNN)

Niezależnie od tego, kim lub czym jest „tamten” z przywołanego utworu – poetą, człowiekiem używającym języka czy po prostu samym językiem – jego działanie przedstawione zostaje jako czynność pełna niechlujstwa. Mówienie („nazywanie rzeczy”) jest równoznaczne z kalaniem się: mówiący został skażony – niczym jakąś brudzącą substancją – logocentryzmem, usiłuje ujmować rzeczywistość językowo, wydaje mu się nawet, że tę rzeczywistość nazywa. A jednak działalność ta jest tylko ni-by-nazywaniem: „nazywa rzeczy / jakich nie ma i jakich nie będzie”. Bo do rzeczy prawdziwych, do ich istoty, do tego, co Realne, nie sposób dotrzeć za pomocą słów. Słowa „stoją” zawsze obok rzeczy, zatem to, co mówimy, nie jest nigdy tym, czego doświadczamy za pomocą zmysłów. Umowne konwencje języka wcale nie służą mówieniu prawdy o realnie istniejącej rzeczywistości. Takie demaskowanie przez Dyckiego „ułomności” języka do złudzenia przypomina demaskowanie przez Reného Magritte’a „ułomności” obrazu (dość przypomnieć *Ceci n'est pas une pipe*), obraz bowiem także nigdy nie jest tym, co przedstawia. Próby „dotknięcia”, próby wiernego ukazania rzeczy zgodnie z metodami, jakie oferuje nam kultura, zawsze kończą się niepowodzeniem. Podejmowanie tych prób jest bowiem, jak już wspominałam, równoznaczne ze zniekształcaniem rzeczywistego, z nakładaniem nań przesłon, z fałszowaniem, z „zabrudzaniem” go.

Bohater liryczny, nieustający w poszukiwaniu siebie, swojej tożsamości, swojego „ja”, nie może zatem opierać się tylko na językowych konwencjach. Wydaje się, że momentami dogłębnie odczuwa sens istnienia, ale mimo to wypowiedzieć go nie potrafi:

a tak stoję oślepiiony przenikaniem świata
nawet myślę, że przenikanie świata jest wszystkim
co potrafię może gdybyś język wyplątał
z otchłani mowy przemówiłbyś
(XXVIII, N)

Podmiot-bohater tej poezji, „oślepiiony przenikaniem świata”, epifanicznie doświadcza tego, co Ryszard Nycz nazywa bliskością „niedosię-

nego” – obecnością *sacrum* lub źródłowego sensu³. Sensu, którego wyrazić słowami niepodobna, którego wypowiedzenie możliwe będzie prawdopodobnie dopiero po „wypłątaniu z otchłani mowy”, po wywikłaniu z oków systemu symbolicznego. Z tego powodu bohater poezji Dyckiego, próbując dotrzeć do (choćby namiastki) „prawdy”, staje się pośrednikiem w trwającej nieustannie w tej twórczości kolaboracji symbolicznego z przedsymbolicznym, językowego z niewyraźnym. Ogniskuje on w sobie naturę i kulturę, świadomość i cielesność dostępują w nim swego rodzaju zjednoczenia. W wierszu *LXXXV* z tomu *Młodzieniec o wzorowych obyczajach* czytamy: „zapewne jesteś jako mówią z ciała”. Ten fakt „bycia z ciała” upoważnia podmiot-bohatera do podejmowania prób przekraczania granic wyznaczanych przez bycie językowe, do podejmowania prób wyrażania się także przez to, co dla człowieka najbardziej naturalne – cielesność, mięsność, fizjologię.

Ciało odgrywa kluczową rolę w wyłanianiu się podmiotu mówiącego chociażby dlatego, że jest on w ciele i jest ciałem jednocześnie. Jednak to właśnie ciało, jako że przynależy do paternalistycznego porządku symbolicznego, zostało oczyszczone, zorganizowane, uspołecznione, a tym samym odrealnione – nie jest już ciałem rzeczywistym. Dycki porusza ten problem m.in. w utworze *XIV* z tomu *Nenia i inne wiersze*:

w niedzielne przedpołudnie pracowało trzech półnagich żołnierzy
Pan Bóg w ich ciałach nie ukrywał swego roztargnienia
i na nowo tworzył kosmos początku i końca podczas gdy oni
oślepieni słońcem wypoczywali na wznak

Pan Bóg myszkował w ich ciałach zdziwiony swojskością potu
Pan Bóg myszkował w ich ciałach złakniony
wracał do swoich źródeł i stawał się
kroplą brudu bez której nie bylibyśmy sobą

Mamy tu do czynienia z ciałem niejako utworzonym przez kulturę – ciało żołnierzy to bowiem ciało skoszarowane, ciało rodem z, jak to określa Zygmunt Bauman, „fabryki porządku”, będącej represyjnym wynalazkiem doby nowoczesności⁴. Można by rzec, że człowiek zreformowany w ten sposób traci swoje człowieczeństwo, ponieważ działa według reguł, które stoją w opozycji do jego natury. Stworzenie odchodzi od pierwotnych priorytetów, uniezależnia się od siły stwórczej, reprezentowanej w przywołanym wierszu przez figurę Pana Boga. Stwórca natomiast

³ Zob. R. Nycz, *Sposoby pisania*, [w:] tenże, *Sylwy współczesne*, Wrocław 1984, s. 46.

⁴ Zob. Z. Bauman, *Ponowoczesne przygody ciała*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, Warszawa 2008, s. 95.

w wielkim roztargnieniu myszkuje w ciałach, które co prawda są jego dziełem, ale których teraz już nie rozpoznaje. A myszkuje w nich po to, by znaleźć cokolwiek swojskiego. I – ku swemu zdziwieniu – natrafia na pot, na „kroplę brudu”, której niezależnie od stopnia ucywilizowania nie da się z ludzkiego ciała usunąć.

Jak zauważa Alina Świeściak, brud funkcjonuje w poezji Dyckiego jako fundator człowieczego bytu. Jest przypadłością ciała bezwzględnie wpisaną w jego konstytucję⁵. Jednak w przywołanym wierszu prymarnie ludzka „kropla brudu” staje się czymś więcej – zostaje przeniesiona ze sfery *profanum* do sfery *sacrum* jako pierwiastek „dający życie” boskości. Z kolei tak uświęcony brud na powrót przeistacza się w coś powszechnie dostępnego, zostaje niejako zwrócony człowiekowi, czyli – zgodnie z teorią Giorgia Agambena – sprofanowany⁶. Cytując Julię Kristevą, można by więc powiedzieć, że „brud» ze sfery *profanum* staje się świętym «skalaniem»⁷, gdyż pomimo wzbogacenia o wymiar sakralny pozostaje nadal czymś wykluczonym, czymś, co nie mieści się w sferze świętości⁸.

Nietrudno zauważyć, że pomimo prób dotarcia do semiotycznych źródeł podmiotowości, pomimo szukania ich w brudzie, wciąż mamy do czynienia z porządkiem symbolicznym. Prawu koszarowemu próbuje Dycki przeciwstawić prawo boskie, które przecież także jest konstruktem kulturowym (mimo że wydaje się od koszarowego czymś bardziej pierwotnym). To, co brudne i wstrętne, oczywiście funkcjonuje w twórczości autora *Liber mortuorum* jako fundament kształtowania się podmiotowości, ale – co należy podkreślić – rozpoznawanie elementów abiektywnych odbywa się dopiero wtedy, kiedy człowiek uświadamia sobie znaczenie kulturowych norm. Już Kant zwrócił uwagę na to, że „[...] wstręt do brudu występuje tylko w wykształconych narodach; naród, który nie jest wykształcony, nie odczuwa wątpliwości na temat brudu”⁹. Świadczy to

⁵ Zob. A. Świeściak, *Śmiertelne sublimacje. Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki*, [w:] taż, *Melancholia w poezji polskiej po 1989 roku*, Kraków 2010, s. 153-154.

⁶ Zob. G. Agamben, *Pochwała profanacji*, [w:] tenże, *Profanacje*, przeł. M. Kwaterko, Warszawa 2006, s. 93-116.

⁷ J. Kristeva, *Od brudu do skalania*, [w:] taż, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007, s. 65.

⁸ W podobny sposób wiersz ten został przeze mnie zinterpretowany w pracy magisterskiej. Zob. D. Kijek, *Jak się staje, kim się jest. Eugeniusza Tkaczyszyna-Dyckiego poetyckie powroty w przeszłość*, praca magisterska opublikowana w Bibliotece Cyfrowej Uniwersytetu Śląskiego, napisana pod kierunkiem prof. UŚ dr hab. Danuty Opackiej-Walasek, Katowice 2012, s. 16-18 [online], <<http://www.sbc.org.pl/dlibra/docmetadata?id=66920>>, dostęp: 8.06.2013.

⁹ I. Kant, *Physische Geographie*, [w:] tenże, *Kant's gesammelte Schriften*, Berlin 1907. Cyt. za: W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2009, s. 144.

o tym, że odczuwanie odrazy opartej na wstręcie nie jest pierwotne, że tego odczuwania uczy nas kultura. Zarazem to, co wzbudza w nas – ukulturowionych – obrzydzenie, nie było wcale obrzydliwe, kiedy znajdowaliśmy się w fazie, nazwijmy ją, przedkulturowej. Brud zatem związany jest z systemem wykluczeń, zakazów, z poczuciem grzechu, czyli – najogólniej rzecz ujmując – z wpojonymi przez kulturę schematami, które generują nasze poznawcze klasyfikacje. Przyjmuje on wobec tego – w myśl teorii Mary Douglas – status symboliczny i jako taki ma charakter założycielski.

Nieczystość (w związku z tym, że ma status symboliczny) przekłada się w poezji Tkaczyszyna-Dyckiego na koncepcję moralności – przestrzeń brudu zwykle wiąże się tu z przestrzenią grzechu. Grzech jest bowiem – podobnie jak wspomniana wcześniej kropla brudu – czymś bardzo ludzkim:

przyjść w jednej bliźnie ciała
to otworzyć się na grzech
jaki nie chwałąc się noszę w sobie
od urodzenia [...]
(CCCXIV, DRP)

Bywa więc, że trudno odróżnić brud materialny od brudu duchowego, jak np. w wierszu *CLXI Wakacje* z tomu *Kamień pełen pokarmu*, gdzie tak naprawdę nie wiadomo, czy nieczystości „wybijają z pobliskiego szpitalnego szamba”, czy pochodzą od podmiotu-bohatera.

Grzech dziedziczny jest po matce, bo – jak pisze Dycki – „to grzech główny mieć matkę ziemską” (*CLV Rekolekcje w 1988 roku*, LM). Matka zresztą jest niezwykle istotną i bardzo często powracającą w tej twórczości postacią. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie ona odgrywa kluczową rolę w kształtowaniu podmiotowości bohatera lirycznego. Pierwotna identyfikacja z matką nie zostaje bowiem przeniesiona na ojca, jako że nie pełni on przynależnej mu funkcji (jest przecież wielkim nieobecny dzieła Dyckiego, do wydanego w 2011 roku *Imienia i znamienia* niemal się nie pojawia). Prawdopodobnie z tego względu matka urasta w oczach syna do rangi świątyni – tak dzieje się np. w *X* wierszu *Nenii...* Jest to jednak specyficzna świątynia – świątynia-Natura, z której kulturze zachodniej nie udało się wyeliminować pierwotnego pogaństwa. Wykorzystując spostrzeżenie Moniki Bakke na temat ciała kobiecego, można by powiedzieć, że ciało matki ma dla Dyckiego charakter okultystyczny, czyli tajemny i ukryty¹⁰. Drzemie w nim jakaś pradawna, pierwotna, nie-

¹⁰ Zob. M. Bakke, *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności*, Poznań 2000, s. 109.

poddająca się procesom cywilizacyjnym siła (stąd np. porównanie matki do wiedzy w wierszu *XXXVII Neni...*).

Matka z utworów poetyckich autora *Liber mortuorum* nie symbolizuje tego, co zwyczajowo bywa kojarzone ze sferą macierzyńską, ale – przeciwnie – rodzi w synu głębokie poczucie osamotnienia, niesie ze sobą przekleństwo sieroctwa. Jak wiadomo z wielu utworów, choruje na schizofrenię, więc choć jest obecna ciałem, to pozostaje niedostępna, bo nieobecna duchem:

choć choruje na głowę i ma przy tym
zmierzwione włosy to z jakąż jasnością
robi nam kolację z tyłu jaj
które trzeba wyjąć z lodówki

i stłuc tak by nie popłynęły po fartuchu
w nicość którą ten fartuch przykrywa
(oprócz ognia w wiadomym miejscu) i smażyć
z jakąż jasnością smażyć do czasu

twoja matka jest piękna odkąd choruje powiedziała
Hryniawska to taka choroba co targa włosy
i marszczy czoło lecz nie niweczy brzydoty zwłaszcza
w tobie kiedy wpadasz do moich wnucząt
(*CXXXIII*, LM)

Matka wydaje się obecna, niby radzi sobie z codziennymi czynnościami, do wykonania których potrzeba pewnej precyzji, jednak w jej zachowaniu wyraźnie widoczny jest automatyzm, jak gdyby mimowolny ruch, niemający niczego wspólnego ze świadomością wykonawstwa. Jej wykonujące bezwiedne ruchy ciało wydaje się zdrowe, jednak stanowi tylko przesłonę, pod którą znajduje się... nic. Ciało matki ukrywa pod powierzchnią tylko nicość, pustkę konotowaną przez chorobę, której istnienie równoznaczne jest ze śmiercią – jak zauważa Edgar Morin, właśnie śmierć jest beztreściowa, „[...] jest nieskończoną pustką. Jest to najbardziej pusta ze wszystkich pustych idei, skoro jej treść jest czymś nie do określenia, nie do zgłębienia, jakimś pojęciowym «nie wiadomo czym», któremu odpowiada trupie «nie wiadomo co»”¹¹. Z kolei sama żywotność cielesna podtrzymywana jest wyłącznie przez „ogień w wiadomym miejscu” i „zmierzwione włosy”, przez wciąż palącą seksualność i nieposkromioną dzikość, czyli niewygasłą siłę Erosa, która jako jedyna może zrów-

¹¹ E. Morin, *Antropologia śmierci*, [w:] *Antropologia śmierci*, red. S. Cichowicz, J.M. Godzimirski, Warszawa 1993, s. 86.

noważyć siłę pochodzenia tanatycznego¹². Zresztą nie tylko w przywołanym wierszu, ale i w całości dzieła Tkaczyszyna-Dyckiego matczyną niby-egzystencję można by scharakteryzować jako dziwny splot automatyzmu i dzikości – albo znajduje się poza ciałem jako umierająca (co i rusz powtarza się w wierszach m.in. fraza „w sąsiednim pokoju umiera moja matka”), albo już-umarła, albo wraca do ciała ze zwiłokrotnioną siłą, próbując wyrazić w szale jak gdyby wszystko na raz (najczęściej poprzez krzyk). Odnoszę w związku z tym wrażenie, że w poezji autora *Dziejów rodzin polskich* matka jest symbolizacją naturalnych popędów, w jej niebyciu obserwować można współistnienie witalności i śmierci, pozostające poza sferą normalnej codzienności¹³.

Bożena Umińska, interpretując poezję Dyckiego, zwraca uwagę na podobieństwo matki do lubującej się w magii nekromanckiej i funeralnej wiedzy Hekate¹⁴. Porównanie to wydaje się niesłychanie trafne, bowiem popęd życia strażniczki bram Hadesu przejawia się w pierwotnej, najbardziej dzikiej, nieujarzmionej postaci – a właśnie taka nieujarzmiona i niedefiniowalna jest natura schizofreniczki. Co ciekawe, choć choroba matki stanowi brzemię, które ciąży na niej (oraz na jej synu, wszak w nim także „nie niweczy brzydoty”), staje się – podobnie jak gruźlica w czasach romantycznych – symptomem wyższej wrażliwości, drogą prowadzącą do uduchowienia. Susan Sontag w książce *Choroba jako metafora* tak opisuje podobieństwa dotyczące wyobrażeń związanych z gruźlicą i obłędem:

Niektóre cechy gruźlicy zostają przeniesione na obłęd: pojęcie, że chory jest niepokojną i niepoohamowaną istotą żyjącą w świecie emocjonalnych skrajności, kimś zbyt wrażliwym, by znosić okropności pospolitego codziennego życia. [...] Nie gruźlica, lecz obłęd jest głównym nosicielem naszego świeckiego mitu o auto-transcendencji. Światopogląd romantyczny zakłada, że choroba wyostrza świadomość. Niegdyś tą chorobą była gruźlica; obecnie wierzymy, że to obłęd doprowadza świadomość do stanu błyskawicznej iluminacji¹⁵.

Dycki romantyzuje obłęd. W jego poezji „choroba co targa włosy”, pozwala niejako widzieć więcej. Owemu widzeniu schizofrenicznemu towarzyszy specyficzne światło, które „normalnie” egzystującej jednostce

¹² Zob. Z. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2005, s. 78-84.

¹³ Utwór CXXXIII z tomu *Liber Mortuorum* interpretuję w pracy magisterskiej. Zob. D. Kijek, *Jak się staje, kim się jest...*, s. 51-53.

¹⁴ Zob. B. Umińska, *Róg Szymonowica, sławnego lwowianina i Śmierci, przestawnej ziemianki*, „Res Publica Nowa” 2000, nr 1-2.

¹⁵ S. Sontag, *Choroba jako metafora*, przeł. J. Anders, [w:] *Osoby*, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk 1984, s. 219-220.

raczej wszystko zaciemnia, niż rozjaśnia – „oślepiające światło schizofrenii” (VII, N). Przez to nadprzyrodzone światło matka funkcjonuje w innym wymiarze niż ludzki. I jeśli kiedykolwiek była ona matką w pełni „z tego świata” – czułą opiekunką, która troszczy się o dom i dzieci – działo się to tak dawno, że właściwie trudno powiedzieć, czy działo się naprawdę, czy może jest to tylko pochodzące z dzieciństwa, zreinterpretowane wspomnienie¹⁶:

w domu naszych matek była miłość
mleko było miłością najpierwszą i najpełniejszą
gdy wyrosliśmy na chłopców nasze matki jak wiedźmy
wyszły z domu i nigdy już nie wróciły

wyrosiliśmy na pięknych chłopców i bardzo nieszczęśliwych
nasze matki wyszły z domu i nigdy nie wróciły
do pełni władz umysłowych ktoś je widział
jak uciekały w kaftanie bezpieczeństwa unosząc nas z sobą
(XXXVII, N)

Między podmiotem-bohaterem i nie-obecną matką istnieje więź, która wydaje się nierozzerwalna. W pewnym sensie relacja między nimi przychodzi na myśl relację edypalną – rzecz jasna nie mamy tu do czynienia z kazirodczym uczuciem, ale pragnienie idyllicznej relacji z matką może być w ten sposób interpretowane¹⁷. Identyfikacja podmiotu-bohatera z matką (już po jego „wyrośnięciu”) ma bez wątpienia związek z chorobą, jaką po niej odziedziczył – przejmuje on od niej związane ze schizofrenią poczucie braku tożsamości. I wiele wskazuje na to, że w przypadku podmiotu Dyckiego w dużej mierze jest to brak tożsamości płciowej. Chora kobieta symbolicznie unosi syna ze sobą, nie pozwala mu zatem odróżnić się od niej, oderwać się, usamodzielić. Jak twierdzą niektórzy psychoanalitycy (m.in. Kristeva), tak silna identyfikacja chłopca z matką może powodować u niego zahamowanie skłonności heteroseksualnych.

Dycki nieustannie pisze o osamotnionych chłopcach znajdujących się poza marginesem norm społecznych, egzystujących w przestrzeniach dworców kolejowych, pikiet, domów publicznych i szpitali psychiatrycznych, w ciemnych, brudnych i grzesznych realiach. Prezentowany w ten

¹⁶ Jak powszechnie wiadomo, każdy powrót do przeszłości to nie tylko akt odtwórczy, opierający się na powtórzeniu tego, co w istocie się wydarzyło, ale też poniekąd akt stwórczy – nigdy bowiem przeszłość nie jawi się nam w pełni taką, jaką w istocie była. Zob. np. M. Zaleski, *Formy pamięci*, Warszawa 1996.

¹⁷ Zob. np. B. Umińska, *Róg Szymonowica...*, s. 65; D. Kijek, *Jak się staje, kim się jest...*, s. 27-28.

sposób homoseksualizm w dużej mierze jest promiskuityczny i jako taki ma w sobie wiele obrzydliwości – nosi miano „bydlenia się”, sprawia, że ciało staje się „ześwinione” (CXIX, LM), przyczynia się też do rozprzestrzeniania się „choroby co idzie od pedała / do pedała” (CXXIII *Księżyc wschodzi nad Wisłą*, LM) – choroby zapowiadającej przedwczesny rozpad.

Wstręt nierozłącznie spleciony jest tu z perwersją homoerotyzmu, z perwersją wynikającą z seksualności wykluczającej możliwość prokreacji – wiele razy wspomina przecież Dycki o niezyciodajności nasienia („[...] nie będzie z naszego nasienia wołania dzieci” [VIII, N]), a jako że homoseksualizm zaburza i przerywa łańcuch rozmnażania, staje się *agos* (skalaniem) – jak pisze Julia Kristeva, „skalanie to zatrzymanie życia: (tak jak) seksualność bez rozmnażania”¹⁸.

Pożądanie seksualne podmiotu-bohatera tej twórczości kierowane jest w dwie strony: dotyczy albo pięknych ciał chłopców, albo niemal rozkładających się ciał starców. Chłopcy są obiektami, których pożąda podmiot-bohater, a obcowanie z nimi przedstawiane jest często jako niewłaściwe, jak gdyby najbardziej nieczyste – w związku z tym na przykład mottem dla jednego z wierszy są słowa św. Antoniego Pustelnika: „Z młodszym od siebie nie leż na tej samej macie”. Z kolei w relacji ze starcami to właśnie podmiot-bohater staje się obiektem pożądania. Sam zresztą o to zabiega, m.in. przez próbę wydobycia z siebie chłopięctwa za pomocą makijażu (choć, jak zauważa Michał Witkowski, charakteryzacja mężczyzny na chłopca nie może odbywać się przy użyciu szminki, jako że chłopiec to istota z gruntu nieumalowana; taka charakteryzacja zawsze więc będzie „partacka” i groteskowa, jej rezultatem będzie nie chłopiec, a *queer* [ciota]).

Napawający wstrętem starcy odgrywają w twórczości Dyckiego bardzo ważną rolę. Spójrzmy na wiersz *CLII Bażant* z tomu *Liber mortuorum*:

o tej godzinie zwykłem próżnować
ze starcem jednym i drugim
jest ich co najmniej dwóch i obaj wyciągają
ręce kiedy wychodzę z koszar

[...]

jest ich co najmniej dwóch i obaj wyciągają
ręce po każdy szczegół mojego munduru
i uzbrojenia które pewnie jest niczego sobie
skoro w wojsku stoję od stycznia

¹⁸ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia...*, s. 82.

Wiele wskazuje na to, że fetyszystycznie zainteresowanych umundurowaniem bohatera starców można traktować jako tych, dzięki którym ma on możliwość „wyjścia z koszar”, wyjścia z kulturowego porządku oraz (przynajmniej częściowego) odkrycia własnej tożsamości. Ciało nowoczesne, skoszarowane, zwalnia z konieczności budowania tożsamości indywidualnej, gdyż przyjmuje ukonstytuowane kulturowo rekwizyty swojej płci – mężczyzna umundurowany staje się w oczach innych ludzi figurą męskości, tzw. mężczyzną samym w sobie. Rozbieranie z munduru, z jakim mamy do czynienia w przywołanym wierszu, byłoby zatem wyzwaniem się z reguł, w jakich zostaliśmy wychowani. Za takie wyzwolenie płaci się jednak dosyć wysoką cenę – homoseksualiści zostają bowiem niejako „wypędzeni” z oficjalnego życia (i dyskursu), gdyż oficjalnie funkcjonuje nadal ugruntowany już dawno podział na kobiece i męskie – kobieta wszakże wciąż „[...] nie zapomina że jestem mężczyzną / i mówi do mnie językiem sprzed tysiąca lat” (CXLVIII, LM). W oczach innych homoseksualiści przypominają trędowatych, pojęcia, takie jak nieczystość, brud, skalanie, dotyczą ich dopiero w rezultacie relacji z Innym. Dycki pisze o tym niejednokrotnie: „kto mnie owrzodził ręce umywał / i rozповідаł że owrzodzonego widział na mieście” (XLVIII Szpital św. Klary, N); „taki już jestem: grzeszny lepki / od grzechu powiadają ci / którzy widzieli mnie wczoraj” (CLXXIII, PDB).

Za pomocą rąk lubieżnych starców bohater Dyckiego rozbierany jest z kulturowego „umundurowania” niejako podwójnie: najpierw pozbywa się ubrania, później – ciała. Taka nagość wiąże się w sposób oczywisty ze śmiercią, bo odrzucenie ciała to odrzucenie życia; starcy zresztą też na swój sposób „sympatyzują” ze śmiercią, są już jak gdyby na wpół umarli – „mimo, że żywi, już poddani rozkładowi, już przez śmierć *rozbierani z ciała*”¹⁹. A jako że nie ma nic bardziej pewnego niż to, że każdego z nas czeka śmierć, obnażanie do kości jest w pewnym sensie zbliżaniem się do prawdy, do tego, co rzeczywiste, Realne. Można też przypuszczać, że dla podmiotu-bohatera wierszy lubaczowskiego poety stanowi ono perspektywę uwolnienia się od problemów związanych z życiem – jak czytamy w wierszu *LXVIII Dławiąc się sobą, idzie prosto do nieba z tomu Nenia...*: „i nawet łatwiej być mi rozgrzanym szkieletem / aniżeli cielskiem porośniętym w przerażone mięso”. Zatem homoseksualizm (i cała wstrętne przestrzeń z nim związana) ma, poza kalającym, także swój „zbawczy” wymiar.

Nie inaczej jest w przypadku postaci Leszka, choć mogłoby się wydawać, że relacje z przyjacielem, który został obdarzony przez podmiot-

¹⁹ M. Witkowski, „Spartaczony z tą kreską szminki na ustach...” – *Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki i pożądanie*, „Kresy” 2004, nr 4, s. 122.

-bohatera miłością, powinny być wyłącznie „czyste”. Tu także dochodzi do rozmywania granic między miłością a śmiercią, między fizjologią a świętością („to mój przyjaciel to moja fizjologia to nade wszystko / mój przyjaciel moja fizjologia // coś co jest święte” [XXVI, N]).

Obiekt darzony miłością staje się w poezji Dyckiego jednocześnie obiektem braku – Leszek jest albo na wpół umarły albo umarły. Kondycja podmiotu jest (w dużej mierze) rezultatem nie-do-końca-obecności lub nieobecności tej postaci; kluczowe obszary twórczości autora *Peregrynarza* – cielesność, seksualność, wstręt i śmierć – zostają niejako spięte za pomocą „dokonującej się” na naszych oczach utraty:

to nieprawda że przyjaciele chorują
na raka odbytu i umierają w samo południe
gdy tylko uciekniemy w nieistnienie w krąg
własnych jeszcze mocno zasupłanych spraw

żeby odpocząć od ich nieurywanego krzyku
to nieprawda że w ich krzyku cichnie
Pan Bóg i ptaki zaglądałem do oczu umierającego
lecz udał że mnie nie widzi i ja powiedziałem

że go nie dostrzegam pośród jego ubywania
ale to nieprawda że on mnie nie widział
zza góry tego wszystkiego co już z siebie wyparł
wydalił jakby w przeczuciu innych możliwości
(CLX, KPP)

Ta miłość, naznaczona poczuciem nieobecności, staje się przestrzenią semiotycznego; wstręt (choć umiejętnie zawoalowany) leży u podstaw relacji z Leszkiem, a stanowiące tu dominujący rodzaj abiektu wymioty powstają raczej w reakcji na poczucie braku niż na doznanie wstrętu:

wybacz że o tym mówię oddałbym bigos
staropolski żeby tylko być bliżej ciebie
zwymiotowałbym i to nie ze wstrętu
do głodu w którym leżysz na wierzchu
(LXXVII, P)

Jak zauważyła Alina Świeściak, wymioty w twórczości Dyckiego są najczęściej silnie zmetaforyzowane. Trudno powiedzieć, czym miałyby być np. „wstręt do głodu” – tym bardziej że nie jest to analogiczny do jadłowstrętu „głodowstręt”. Eufemizująca metafora ma na celu odsunięcie bezpośrednich skojarzeń, skrywa w sobie jednak przerażającą, „brudną”

prawdę o jednej z najobrzydliwszych odmian choroby nowotworowej – o raku odbytu. Głód, w którym leży przyjaciel, jest wynikiem monstrualnego wydalania treści żołądkowych. Natomiast podmiot-bohater, chcąc odzyskać (u)traconego przyjaciela, gotowy jest na zbliżenie swojego głodu do głodu Leszka, na zjednoczenie się za pośrednictwem wypróżnionych żołądków²⁰.

Poezja Dyckiego obfituje w rozmaite *excreta*, oprócz wymiotów i kału z ciał bohaterów wydobywają się także krew, ślina, ropa oraz tajemnicza „ciemna woda”. Cieleśna płynność atakuje porządek symboliczny, jest siłą transgresyjną tej poezji, wyrazem zachwianych relacji ze światem – i z sobą samym, bo trudno powiedzieć, czy wydzieliny po opuszczeniu ciała wciąż są jeszcze „mną”. Uzewnętrzniając się, stają się czynnikami dezintegrującymi ciało, bezkształtnymi i nieczystymi produktami ubocznymi, które muszą zostać wydalone w celu utrzymania „czystości”. Sytuują się gdzieś pomiędzy podmiotem a przedmiotem, między właściwym i niewłaściwym, czystym i pokalany, budzą wstręt i fascynują jednocześnie. Zacierają granice między wnętrzem i zewnątrz, zaburzają porządek kontrolowany przez świadomość, podkopują uporządkowany stan rzeczy.

Konfrontacja z własną cielesnością i fizjologią ma charakter konieczny w procesie kształtowania się podmiotowości – zgodnie ze stanowiskami psychoanalitycznymi ostatnim etapem tego procesu jest wyodrębnienie czystego i prawidłowego ciała, odrzucenie tego, co obrzydliwe, wstrętne i bezpostaciowe. Odnoszę jednak wrażenie, że sublimująca *abject* poezja Tkaczyszyna-Dyckiego sugeruje, jakoby ten etap wcale nie był końcowym, jakoby świadoma ludzka podmiotowość miała szansę ukształtować się dopiero po ponownym otwarciu się na cielesność, po zakwestionowaniu kulturowego tabu, po zaakceptowaniu własnej fizjologii, seksualności i popędu.

²⁰ Zob. A. Świeściak, *Śmiertelne sublimacje...*, s. 161.