

CZŁOWIEK GOMBROWICZOWSKI

Justyna Rojek, Paweł Rojek

„O co chodzi? Dobrze nie wiadomo” – w ten sposób Witold Gombrowicz (1986 I: 195), pierwszy interpretator swoich utworów, scharakteryzował jedno ze swoich opowiadań. Nie da się ukryć, że po przeszło siedemdziesięciu latach zbiorowej lektury wnioski komentatorów co do dzieła Gombrowicza nie różni się cząsto od tej opinii.

Głównym tematem twórczości Gombrowicza jest człowiek, nie ma jednak zgody co do zasadniczych elementów jego antropologii. Jeśli wierzyć krytykom, bohater Gombrowicza zarazem pragnie wyzwolenia spod władzy norm i konwenansów, jak i chce oddać się im bez reszty, cierpi z powodu życia z ludźmi i boi się samotności; sam Gombrowicz uważany jest za głosiciela nonkonformizmu albo zwolennika skrajnego oportunizmu, raz opowiada się za buntem przeciwko społeczeństwu, raz – za lepszym posłuszeństwem. Komentatorzy nadają diametralnie różne znaczenia tym samym motywom. Przykładem może być kapsuła, w której podróżuje bohater *Przygód*, jednego z opowiadań z tomu *Bakakaj*. Na gruncie jednej interpretacji jest to zbawienno wehikuł pozwalający na ucieczkę z opresywnego świata form, na gruncie drugiej – straszliwe narzędzie tortur pozbawiające człowieka zwińzków z innymi, a na gruncie trzeciej – symbol pełnej ambiwalencji Formy. Podobnie jest z pojawiającym się w tym opowiadaniu tajemniczym Białym Murzynem – dla jednych jest on kimś, kto chce uformować bohatera wbrew jego woli, dla innych – deformatorem, który wbrew jego woli uniemożliwia mu przyjęcie jakiegokolwiek trwałej tożsamości. Wreszcie motyw „chłyszczyny”, przewijający się w opowiadaniach Gombrowicza, dla jednych symbolizuje wolność, bogie poczucie pustki, dla innych – chaos i zwycięstwo anihilacji.

Skąd biorą się takie różnice w interpretacjach? Duże znaczenie ma niewątpliwie fakt, że Gombrowicz zawarł swój oryginalny widok człowieka w formie artystycznej, a nie teoretycznej. Był filozofującym pisarzem, a nie pisującym filozofem. Prócz tego, koncepcja Gombrowicza, w postaci, w jakiej ją przekazał, jest wielce skomplikowana, co skłoniło kiedyś Jana Błońskiego, jednego z nestorów gombrowiczologii, do pesymistycznej konstatacji, że tylko przepisanie Gombrowicza słowo w słowo pozwala na uniknięcie przekłamań. Przede wszystkim jednak – jak spróbujemy pokazać – poszczególni krytycy przyjmują odmienne założenia filozoficzne, na których budują swoje interpretacje. Założenia te – bardzo ogólne i abstrakcyjne – prowadzą do powstania wielu zasadniczo różnych odczytań Gombrowicza.

W niniejszym tekście spróbujemy uporządkować główne sposoby interpretacji Gombrowiczowskiej koncepcji człowieka. Przedstawimy najpierw kilka twierdzeń, które – jak się zdaje – są wspólne wszystkim, a przynajmniej wielu, interpretacjom i opisującym Gombrowiczowską Formę. Interpretacje różni się nie tyle w opisie, co w stosunku do Formy. Wyróżnimy szereg możliwych postaw, jakie może przyjąć człowiek wobec Formy, którym odpowiadają trzy możliwe interpretacje człowieka Gombrowiczowskiego. Pierwsza opiera się na negatywnym stosunku do Formy i uznaniu możliwości wyzwolenia się z niej. Ten sposób interpretacji nazywamy „ucieczką od Formy”. Drugi typ interpretacji pozytywnie odnosi się do Formy, ale głośni niemożliwość jej przyjęcia. Jest to – w naszej terminologii – „marzenie o Formie”. Wreszcie trzeci rodzaj interpretacji opiera się na negatywnym stosunku do Formy, lecz uznaje niemożliwość jej odrzucenia. Jest to interpretacja typu „nie chcę, ale muszę”. Interpretacje te można określić kolejno jako liberalną, konserwatywną i dialektyczną. Z tych trzech interpretacji najbardziej wiarygodna wydaje się ostatnia. Najbardziej rozpowszechniona i najmniej wiarygodna wydaje się pierwsza. Jest ona – jak się zdaje – strasliwie gębo przyprowadzona Gombrowiczowi przez komentatorów i popularyzatorów.

ŚWIAT, CZŁOWIEK, FORMA

Wspólne twierdzenia, stanowi?ce podstaw? wszystkich trzech omawianych poni?ej interpretacji, dotycz? natury ?wiata, cz?owieka i Formy. Najkrócej rzecz ujmuj?c, ?wiat u Gombrowicza jest systemem relacji, które narzucane s? na materia? do?wiadczenia przez cz?owieka, a sposoby, dzi?ki którym dochodzi do „zrelacjonowania” ?wiata sk?adaj? si? na os?awion? Form?.

(1) ?wiat u Gombrowicza to co? okre?lonego, ukszta?towanego. Okre?lono?? jednak zak?ada wiele?? i odniesienie. Aby móc co? okre?li?, trzeba to odnie?? do czego? innego, porówna?, skonstrastowa?, odró?ni?. ?wiat zatem jest systemem relacji. Innymi s?owy, to, co realne, jest ze sob? powi?zane. To, co nie pozostaje ze sob? w ?adnych stosunkach, to, co jest wobec siebie niezale?ne i obce, jest nieokre?lone, niezró?nicowane, chaotyczne. ?wiat jest zbiorem powi?zanych elementów, przy czym charakter tych powi?za? mo?e by? bardzo ró?norodny. Ontologia Gombrowicza ma w istocie charakter relacyjny: rzeczy istniej? o tyle, o ile odnosz? si? do innych.

Ta bardzo ogólna i abstrakcyjna teza, fundamentalna dla pozosta?ych twierdze? o cz?owieku i Formie, rzadko bywa formu?owana wprost, *implicite* jest jednak zawarta w wielu ich wypowiedziach. Na relacyjny charakter Gombrowiczowskiej ontologii wskazywa? bardzo wyra?nie Micha? Pawe? Markowski: „Nic nie jest sob? ze wzgl?du na siebie tylko – oto pierwsza i najbardziej oczywista teza Gombrowiczowskiej ontologii i antropologii; [...] to?samo?? rzeczy definiuje si? tutaj nie poprzez jej wewn?trzne w?a?ciwo?ci, ale poprzez relacje. ?wiat jest ?wiatem jako suma relacji, w jakie mog? wej?? ze sob? rzeczy i ludzie” (2004: 91–92). Istnie? ? przypomina Markowski ? znaczy tyle, co egzystowa?, wy-stawia? si? poza w?asny byt, eks-ponowa? si? (*ponere* to „ustawienie”, „zajmowanie miejsca”). To, co istnieje, udziela si? innemu, pozostaje w relacjach, odnosi si? do innego i jest przez to, co inne, okre?lane. To, czym rzeczy s?, zale?y od tego, do czego si? odnosz?. „Rzeczy s? rzeczami, albowiem do czego? s?u?? (nó? do krojenia, powóz do wo?enia), ludzie s? lud?mi, albowiem odnosz? si? do innych ludzi (jak córka lub m??, jak prawnik lub kapitan). ?wiat nie jest substancj?, ale zbiorem relacji, które okre?laj? to wszystko, co w nim jest” (tam?e: 35).

To, co nie udziela si? niczemu innemu, co jest niezale?ne i wsobne, czyli to, co nie wchodzi w relacje z niczym innym, nie nale?y do ?wiata. Jest – jak powiada Markowski – bytem, ale nie istnieje. To, co tylko jest, a nie istnieje, nie pozostaje w relacjach, jest samo w sobie; to, co istnieje, wchodzi w relacje, jest dla innych i z innymi.

To wystawianie na zewn?trz, wchodzenie w relacje mo?e realizowa? si? na ró?ne sposoby. W ?wiecie ludzkim to wzajemne okre?lanie si?, wystawianie si? na spojrzenie innych, uczestnictwo w tej samej opowie?ci: „?wiat jest ?wiatem dopóty, dopóki wszystko do siebie pasuje, kamienie przylegaj? do r?ki, a pa?stwo boj? si? s?u?by, która sk?din?d bierze od pa?stwa po g?bie” (tam?e: 92).

Kolejne fundamentalne tezy Gombrowicza dotycz? tego, sk?d bierze si? relacyjno?? ?wiata (jej ?ród?em jest cz?owiek) i w jaki sposób dochodzi do jej powstania (dzi?ki realizacji Formy).

(2) ?ród?em okre?lono?ci i relacji jest cz?owiek. Innymi s?owy, to cz?owiek wprowadza porz?dek w chaotyczny byt do?wiadczenia. Spoiwo uniwersum pochodzi od cz?owieka.

To twierdzenie – cho? ujmowane na wiele sposobów – nale?y do powszechnie przyjmowanych pewników gombrowiczologii. ?wiat – czyli system relacji – tworzony jest przez cz?owieka. Przez odniesienie do cz?owieka rzeczy staj? si? tym, czym s?. W tym znaczeniu ?wiat jest korelatem ludzkiej ?wiadomo?ci. Poza cz?owiekiem istnieje tylko zbiór nic nie znaczc?cych i do niczego nie odwo?uj?cych si? elementów, owa „Ziemia. Grudki. Kamyczki”, które wprawia?y w przera?enie Gombrowicza (1986 V: 115).

Cz?owiek ma mnóstwo sposobów, by przekszta?ci? chaos tego, co jest samo w sobie w ?wiat tego, co istnieje, czyli jest dla innych i z innymi. Wszystkie te sposoby mo?na nazwa? Form?.

(3) Forma to sposób zrelacjonowania ?wiata w obu znaczeniach tego s?owa. Po pierwsze, cz?owiek za jej po?rednictwem narzuca na byt sie? relacji, po drugie, tym samym czyni go zrozumia?ym, mo?liwym do

opowiedzenia.

Takie rozumienie formy odpowiada do?? dok?adnie tradycyjnym intuicjom. U Arystotelesa forma by?a tym, co odpowiada ? z jednej strony ? za jedno?? bytów (a wi?c ich powi?zanie relacjami nale?enia do jednego gatunku), a z drugiej strony za ich inteligibilno?? (a wi?c ich zrozumia?o??, czyli mo?liwo?? pomy?lenia i wypowiedzenia). Inaczej jednak ni? u Arystotelesa, u Gombrowicza to sam cz?owiek nadaje kszt?t, formuje, wpisuje form? w to, co jest, czyli in-formuje. T? czynno??, polegaj?ca na wi?zaniu rzeczy, Markowski – który napisa? czterystustronicow? ksi??k? o Gombrowiczu, nie u?ywaj?c ani razu s?owa „forma” ? b?yskotliwie nazywa religi?. S?owo „religia”, w my?l tradycyjnej etymologii Laktancjusza, pochodzi bowiem od s?ów *re-ligare*, „powtórnie wi?za?”.

Forma jest poj?ciem niezmiernie szerokim. Obejmuje szereg aktywno?ci cz?owieka, mi?dzy innymi j?zyk, wzory kultury, normy, narracje, relacje poznawcze, stosunki walki, mi?o?ci, po??dania i tak dalej. Wszystkie ona s?u?? tworzeniu ?wiata, nadawaniu sensu, porz?dkowaniu rzeczywisto?ci. Jak pisa? Jan B?o?ski (1994: 42), cz?owiek „tylko dzi?ki nim [formom] mo?e zrozumie? i spami?ta? ?wiat, ogarn?? i uporz?dkowa? niekszt?tn? Niagar? dozna?, my?li, s?ów, i dzia?a?, która go nie przestaje zalewa? [...] tylko za spraw? form mo?e si? uk?ada?, komunikowa? z innymi”.

Wszystko, co jest zrelacjonowane, czyli pozostaje w relacjach, mo?na zrelacjonowa?, czyli opowiedzie?. Dowodem na uformowanie czego? jest mo?liwo?? opowiedzenia o tym. Narracja jest te? najbardziej elementarnym sposobem nawi?zania relacji. Jak pisa? Jerzy Jarz?bski, „domen? schematyzuj?cej formy jest przede wszystkim j?zyk” (1972: 194). Na najni?szym poziomie ogólne s?owa ??cz? rzeczy we wspólne gatunki i rodzaje. Nast?pnie, ogólne s?dy relacjonuj? zwi?zki i prawid?owo?ci zachodz?ce w ?wiecie. Wreszcie wy?sze jednostki kompozycyjne konstruuje z tych elementów wi?ksze ca?o?ci. ?wiat nie tyle podlega relacjonowaniu i poddaje si? opowie?ci, ale relacja i opowie?? go tworzy; ?wiat jest wi?c w istocie tekstem.

Z kolei ?wiat ludzki porz?dkowany jest te? za pomoc? norm zachowania, konwencji i zwyczajów. W istocie ka?de dzia?anie cz?owieka, a wi?c intencjonalne zachowanie maj?ce jaki? cel i podlegaj?ce normom, jest formuj?ce, tworzy ?wiat, kszt?tuje byt. Cz?owiek nieustannie, nie?wiadomie formuje swój ?wiat, wprowadza we? ?ad. Normy przede wszystkim jednak porz?dkuj? interakcje mi?dzy lud?mi.

Takie okre?lenie Formy prowadzi do kilku istotnych konsekwencji. Po pierwsze, Forma jest arbitralna. W ?wiecie Gombrowicza jedynym ?ród?em wszystkich form jest cz?owiek. Nic – ani Bóg, ani Natura, ani Rozum – nie ogranicza jego dowolno?ci w wyborze jakiego? sposobu zorganizowania ?wiata. ?aden z tych sposobów nie jest te? mniej lub bardziej uzasadniony. Cz?owiek jest jak kapitan brygu Banbury, który „wybra? to raczej ni? co?kolwiek innego” (Gombrowicz 1986 I: 123). Jedynym kryterium oceny form jest to, czy s? one powszechnie akceptowane.

W rezultacie, po drugie, formy mog? ulega? dowolnym zmianom, byle tylko zmiany te by?y dokonywane przez ca?? spo?eczno??. Zmiany te nie podlegaj? ?adnym prawid?owo?ciom i nie ma ?adnych kryteriów ich oceny. Przekona? si? o tym bohater *Biesiady u hrabiny Kot?ubaj*, w obecno?ci którego grono zacnych arystokratów zacz??o niespodzianie uk?ada? nieprzyzwoite wierszyki, „siorpa? i mlaska? z ca?ej duszy” (tam?e: 69). Skoro normy s? tworzone spo?ecznie, mog? by? te? spo?ecznie zmieniane.

Obie powy?sze tezy s? bezpo?rednimi konsekwencjami przyj?cia tezy o braku natury. Skoro bowiem nie sposób przekona? si?, jaki jest byt nie odniesiony do cz?owieka, ka?dy sposób strukturalizacji do?wiadczenia jest równie nieuzasadniony, a wi?c arbitralny. Nie ma mo?liwo?ci uchylenia Formy, by przekona? si?, które wzorce, wyobra?enia i poj?cia najlepiej odpowiadaj? rzeczywisto?ci.

Po trzecie, forma jest publiczna. Wszystkie sposoby relacjonowania ?wiata ? j?zyk i normy przede wszystkim – maj? charakter wspólnotowy i dlatego wszystkie próby stworzenia Formy indywidualnej musz? by? nieudane. ?wiat do?wiadczenia jest konstrukcj? spo?eczn?. Sensy istniej? wy??cznie w sferze

intersubiektywnej. To samo można powiedzieć w nieco inny sposób: człowiek jest istotą społeczną. Ten, kto nie przyjmuje Formy, niejako wypada ze świata, sam wyklucza się ze wspólnoty. To dlatego tak pisał Gombrowicz w *Dzienniku* – „współżycie z innymi ludźmi wyprzedza współżycie ze światem. Człowiek jest dla człowieka. Człowiek jest wobec człowieka” (1986 VII: 277). Wspólnotowy charakter Formy umożliwia komunikację, tworzy bowiem wspólny świat dla wielu ludzi. Porozumiewajcie się, ludzie podtrzymujcie wspólnotę sensu, utrwalajcie świat, gwarantujcie mu trwałość. Każde relacjonowanie świata musi mieć jakiegoś adresata. Człowiek, opowiadając o swoim świecie, mówi wspólnym językiem i mówi do kogoś, zakłada wspólnotę językową i wspólnotę dyskursu. Język prywatny zgodny z twierdzeniem Ludwiga Wittgensteina nie istnieje.

Dlatego, po czwarte, ci, którzy z jakiegoś względu nie są odpowiednio ukształtowani, są skazani na represję i samotność. Odmienne od norm zachowanie wywołuje izolację jednostki ze wspólnoty językowej i z konieczności powoduje osamotnienie. Pozbawiony form bohater *Przygód* nigdzie nie jest w stanie zagrześć miejsca. Czuje się samotny wśród ludzi, ponieważ nie chce lub nie może uznać żadnej formy za swoją. Nie jest u siebie, nawet w Sandomierskiem.

POSTAWY WOBEC FORMY

Przedstawione twierdzenia tworzą tak się zdaje pewną spójną porożumienia prawdopodobnie między wszystkimi interpretatorami Gombrowicza. Tym, co ich różni, jest postawa wobec Formy. Naturalna klasyfikacja interpretacji Gombrowicza opiera się więc na klasyfikacji możliwych postaw wobec Formy. Powiedzenie, że postawa ta może być pozytywna lub negatywna nie wystarczy dla oddania złożoności sprawy.

Po pierwsze, stosunek człowieka do Formy może być *bezrefleksyjny* lub *refleksyjny*. W codziennym życiu dorosłych, zdrowych ludzi rzadko dochodzi do sytuacji, w której otaczająca ich Forma staje się zauważalna. Musi dojść do jakiegoś szczególnego wypadku, by można ją było dostrzec. U Gombrowicza to osobny temat funkcji takiej inicjacji w tajemnicę Formy spełniają najrozmaitsze zdarzenia: śmierć konającego żołnierza (1986 I: 27), rzut kamieniem w dziewczynę (tamże: 83), widok białej stopy Murzyna (tamże: 96-97) czy wesołej żydki kapitana (tamże: 119). Wszystkie one polegają na zerwaniu ciągłości sprawnego i bezszelestnego funkcjonowania Formy. Nagle okazuje się, że jest ona nieoczywista i nieprzejrzysta. Ci, których biografia pozbawiona jest takiego zdarzenia, żyją w stanie niewiedomości (błogiej lub nie) i w sposób naturalny przyjmują nadawaną im w procesie wychowania i codziennych interakcji Formę.

Po drugie, w obrębie refleksyjnego stosunku do Formy może pojawić się szereg postaw. Przede wszystkim, Forma może być czymś *chcianym*, pożądanym lub wręcz przeciwnie – czymś *niechcianym*, co pragnie się odrzucić. Następnie oba te pragnienia mogą być *możliwe* do urzeczywistnienia lub *nie*. Skrzyżowanie tych dwu wymiarów wyznacza przestrzeń czterech możliwości. Można bowiem albo nie chcieć i móc, nie chcieć i nie móc, chcieć i móc albo chcieć i nie móc:

	UDAJE SIĘ	NIE UDAJE SIĘ
NIE CHCE FORMY	udane odrzucenie Formy	nieudane odrzucenie Formy
CHCE FORMY	udane przyjęcie Formy	nieudane przyjęcie Formy

W rezultacie okazuje się, że refleksyjny stosunek do Formy może mieć czworaki charakter. Można odrzucić ją, przezwyciężyć i uzyskać wolność. Można nie chcieć Formy, ale nie móc się z niej uwolnić. Można gładko ją przyjąć, czyli powrócić do stanu pierwotnego, przed owym inicjującym zdarzeniem. Można wreszcie próbować bezskutecznie powrócić do Formy.

Możliwe jest zatem pięć postaw wobec Formy: bezrefleksyjne przyjęcie, refleksyjne udane odrzucenie, refleksyjne nieudane odrzucenie, refleksyjne udane przyjęcie i refleksyjne nieudane przyjęcie.

Podobne klasyfikacje postaw wobec Formy proponowali między innymi Jerzy Kmita (1958) i Dagmara Jaszewska (2002: 170–171). Ich propozycje nie były jednak właściwymi klasyfikacjami, lecz typologiami: podział nie był ani zupełny, ani różnicowy. Nasza klasyfikacja umożliwia także precyzyjniejszą analizę utworów Gombrowicza, bierze bowiem pod uwagę kategorie pominięte przez tych komentatorów.

Różni interpretatorzy traktują głównego bohatera Gombrowicza w różny sposób. Dla jednych jest nim ktoś, kto próbuje się wyzwalać z Formy, dla innych – ktoś, kto pragnie Formy w obawie przed chaosem, dla jeszcze innych wreszcie ktoś, kto stara się od Formy dystansować. Niektóre z typów postaw można jednak z góry wykluczyć, nie pojawiając się one w znanych opracowaniach.

Przede wszystkim nie podlega dyskusji, że człowiekiem Gombrowiczowskim nie jest ktoś, kto bezrefleksyjnie przyjmuje Formę. W wypadku takich postaci, zwykle drugoplanowych – w *Pamiętniku* jest to na przykład mecenas Kraykowski – problem Formy w ogóle nie istnieje. Przyjmuje one Formę jak powietrze, którym oddychają – w sposób całkowicie bezproblemowy. Postacie te stanowią tło dla właściwych bohaterów, którzy z Formą mają jakieś problemy.

Wydaje się też, że z dalszych rozważań można wykluczyć bezproblemowy przypadek udanego przyjęcia Formy. Gdyby sprawa była tak prosta, nie byłoby żadnego napięcia na linii człowiek – Forma, które przez wielu krytyków zasadnie uważane jest za podstawowy problem całej twórczości Gombrowicza.

W rezultacie tych dwu wykluczeń pozostają trzy postawy wobec Formy, które stanowią podstawę dla trzech zasadniczych interpretacji człowieka Gombrowiczowskiego. Są to: postawa (1) udanego odrzucenia Formy, (2) nieudanego przyjęcia Formy i (3) nieudanego odrzucenia Formy. Odpowiadają one trzem interpretacjom, które roboczo można nazwać odpowiednio: „ucieczka od Formy”, „marzeniem o Formie” i „ucieczka od formalizmu”.

INTERPRETACJA LIBERALNA: „UCIECZKA OD FORMY”

W myśł pierwszej, chyba najpopularniejszej wśród czytelników interpretacji, człowiek Gombrowiczowski nie chce Formy i w zasadzie udaje mu się ją odrzucić. Z tej perspektywy utwory Gombrowicza opowiadają o zniewoleniu jednostki przez narzucające Formę społeczeństwo, buncie przeciwko niemu i zwycięskim wyzwoleniu. Gombrowicz w myśł tej interpretacji wzywa czytelnika do egzystencji autentycznej i bezpośredniej, zachęca do samorealizacji i wskazuje sposoby, dzięki którym można ją osiągnąć. Jego dzieło jest wyrazem nieprzystosowania do zasad społecznych, apoteozą buntu, niedojrzałości i odmienności.

Podstawowym założeniem tej interpretacji jest istnienie ludzkiego Ja uprzedniego względem związków z innymi ludźmi. Innymi słowy: uznaje się tu pierwszestwo czonów relacji przed relacjami. Człowiek jak twierdzą zwolennicy tej interpretacji jest czymś jednostkowym, indywidualnym i różnym od wszystkiego innego. Odmienność nie jest tylko opisem, ale i normą: człowiek powołany jest do wyodrębnienia się ze wspólnoty, bycia sobą, czyli czymś różnym od innych. Forma natomiast jak bywa o tym mowa jest czymś społecznym, ogólnym i tożsamym. Jednostkowość nie redukuje się jednak do wspólnoty, to, co indywidualne, nie wyczerpuje się przez ogólne kategorie, a różne nie sprowadza się do tożsamości. Dlatego

człowiek nie może się w formach, nie potrafi wyrazić się za ich pośrednictwem i musi nieustannie wykraczać poza nie. Akceptacja Formy przez człowieka oznacza zatem rezygnację z samego siebie, porzucenie swojej indywidualności i rozpuszczenie się w ogólności. Mówiąc paradoksalnie, Forma deformuje prawdziwe Ja człowieka. Mówiąc metaforycznie, Forma jest maską narzucaną na prawdziwą twarz człowieka.

Należy zatem chronić się przed wpływami z zewnątrz i nieustannie wyzwalać się spod wpływu Formy. Kiedy człowiek powołaany jest do odmienności, do zachowania i rozwijania własnej indywidualności. Samorealizacja i autentyczność możliwa jest tylko wtedy, gdy porzuci się ogólną, pochodzącą z zewnątrz Formę. Postulat odrzucenia Formy jest konsekwentnie z postulatami odrzucenia społeczeństwa, ponieważ bycie sobą możliwe jest tylko w samotności. Obcowanie z innymi ludźmi wymaga korzystania z uporządkowanych, a więc uformowanych sposobów komunikacji – języka, konwencji, norm i tak dalej. Interakcja w nieunikniony sposób prowadzi do akceptacji Formy, inni nieuchronnie przekształcają Ja w przedmiot. Nietrudno dostrzec tu inspiracje Sartre'owskie: piekło to inni.

W myślu tej interpretacji los Gombrowiczowskiego bohatera układa się w prosty schemat, który zostanie szczegółowo omówiony w kolejnych punktach: (1) Bohater Gombrowicza jest nieprzystosowanym do świata odmieńcem – odczuwa wyrażenie swojej odrębności od świata i traktuje Formę jako coś z gruntu obcego i zarazem groźnego. Osaczony przez wrogię odmieniec (2) ucieka lub wypowiada wojnę Formie, światu i społeczeństwu. (3) Wysiłki kończą się sukcesem: przynajmniej na pewien czas udaje mu się wyzwolić spod przemożnego panowania Formy, wieść życie autentyczne i swobodne. Wyzwolenie bynajmniej nie przychodzi łatwo – wymaga ono wręcz heroicznego, ponawianego stale wysiłku i trwa zaledwie kilka chwil. Dla tych kilku chwil bezformia, dla poczucia absolutnej wolności, warto jednak podjąć wyzwanie i zbuntować się przeciwko ustalonemu światu Formy. Zasadniczo więc życie jest – jak powiada Ewa Graczyk (2004: 49–50) – „nieustanną ucieczką przed uciskiem i gwałtem ze strony świata i ludzi”, a głównym politycznym i artystycznym zadaniem Gombrowicza jest – jak pisze Agnieszka Sołtysik (2001: 282) – „obrona podmiotu jako jednostki przed totalizującymi tendencjami kolektywnych form tożsamości”, które pomniejszają i infantylizują Ja.

Taką interpretację proponuje szereg autorów, zwłaszcza inspirujących się myślą psychoanalityczną, feministyczną i genderową – wspomniane Graczyk (2004) i Sołtysik (2001) oraz grupa zagranicznych krytyków tropiących wątki homoerotyczne w twórczości Gombrowicza – Allen Kuharski (2001), Knut Grimstad (2002) i Gudrun Langer (2004). Interpretację w tym duchu sugerują także Włodzimierz Maciąg (1991), Dagmara Jaszewska (2002) i – jak się zdaje – Dorota Górowacka (2001).

ODMIENIEC

Bohater Gombrowiczowski jest – jak powiada Ewa Graczyk (2004: 40) – „obcym i zbędnym odmieńcem”. Jego obcość polega na tym, że nie utożsamia się z obowiązującymi normami, nie akceptuje stereotypów, nie przyjmuje za dobre monetarystycznego świata form. Innymi słowy, jego odmiennąść polega na nieokreśloności, niepodпадaniu pod istniejące kategorie, wymykaniu się Formie. W konsekwencji odrzucenia świata przez bohatera, świat także go odrzuca, traktując jako odmieńca, kogoś zbędnego, dla kogo nie ma miejsca w zrelacjonowanej rzeczywistości. Odmienność, o której chodzi w tej interpretacji, nie jest tożsama ze zwykłym byciem w mniejszości. Odmieniec nie utożsamia się z żadną kategorią, wykracza poza wszystkie istniejące schematy.

Kategoria odmieńca, stosowana do analizy twórczości Gombrowicza przez młodsze pokolenie krytyków, jest w sobie najrozmaitsze pojęcia, wiążące się z różnymi nurtami krytyki literackiej. Kategoria ta obejmuje „pacjenta, dzikiego, dziecko, odmieńca/homoseksualistę” i przeciwstawiana jest zdrowemu, „białemu, dorosłemu, heteroseksualnemu Europejczykowi, racjonalnemu uczoneму” (Graczyk 2004: 277). W wypadku bohaterów Gombrowicza najważniejsze kategorie to niedojrzałość, brak tożsamości narodowej i

homoseksualizm. Takim odmiennym, bohaterem Gombrowiczowskim, być oczywiście ? na co z satysfakcją wskazują krytycy ? sam Gombrowicz, który pisał o sobie: „byłem [...] istotą anormalną, która nigdy i wobec nikogo nie może przyznać się do siebie, skazaną na wieczyste ukrywanie się, na konspirację” (Gombrowicz 2001: 27–28).

Pierwszą figurą odmiennoci wobec uformowanego świata jest niedojrzałość, dziecinność. Forma ? jak wskazywano ? nie jest czymś naturalnym, więc człowiek przychodzi na świat nieuformowany. Dziecko jest więc czymś z gruntu obcym światu. Jest ono krzywym świadectwem nienaturalności Formy, „wyłania się z ciemności nocy i działa w nocy, mając w sobie błąb antyświata, czegoś wklęsłego, intensywnie dziurawiego świat” (Graczyk 2004: 33). Bohater Gombrowicza „ma w sobie doświadczenie pierwotnej, dziecinnej, niebłędnej jeszcze śmierci”, w pewnym sensie «niewinnej» nicości (tamże: 40).

Drugą odmiennocią znaczącą bohaterów Gombrowicza jest brak tożsamości narodowej. Odmiennostą nie polega jednak ? co warto podkreślić ? po prostu na odmiennoci od wikszości, czyli przynależności do określonej mniejszości narodowej, lecz na odmiennoci od wszystkich. Członek mniejszości bynajmniej nie jest odmiennym w tym sensie; odmiennym jest ktoś, kto nie należy do żadnej grupy, nie posiada żadnej identyfikacji i jest przez wszystkich odrzucany.

Trzecią postacią odmiennoci bohaterów Gombrowicza jest odmiennostą seksualna. W ciągu ostatnich lat doszło w tym zakresie do znaczącego zwrotu w gombrowiczologii. Od dawna już zwracano uwagę na nieokreśloność seksualną człowieka Gombrowiczowskiego. Była to jednak ? zdaniem wielu autorów ? konsekwencja ogólnej postawy buntu przeciw formom. Skoro odrzuca się ogólnie ustalone tożsamości i role społeczne, to odrzucenie to musi mieć także konsekwencje dla tożsamości seksualnej, po prostu dlatego, że płeć czy orientacja są komponentami tożsamości. Wobec tego homoseksualizm, którego można doszukiwać się u niektórych postaci Gombrowicza, jest ? jak pisał na przykład Jerzy Jarzębski (2000: 86) ? „symbolem uwolnienia w zakresie szerszym, uwolnienia od społecznych, politycznych uwarunkowań”. Gombrowiczowi i jego bohaterom chodziłoby raczej o manifestowanie nieokreśloności niż zadeklarowanie jakiegokolwiek stałej orientacji.

Bardziej radykalny pogląd głoszą liczni komentatorzy młodszego pokolenia. Dla nich odmiennostą seksualna nie jest po prostu jedną z wielu odmiennoci, lecz centralną kategorią wyjaśniającą koncepcję Formy i losy bohaterów Gombrowicza. Zdaniem Graczyka (2004: 27) homoseksualizm bohaterów Gombrowicza „ciągle «wystaje» z serii innych odmiennoci, puchnie, rozpełza się wszędzie, ma o wiele donioślejsze konsekwencje symboliczne niż wikszość pozostałych”, a Sołtysik (2001: 286) sugeruje wręcz, że „problem Formy” po prostu sprowadza się do homoseksualizmu: „opór przeciwko dominacji heteroseksistowskiego reżymu zasila ogromną część Gombrowiczowskiego myślenia ? poczynając od krytyki Formy, na wielu innych zagadnieniach kończąc”. Odejście od stereotypowej męskości stanowi ? jak powiada Sołtysik ? „paradygmat” wyzwolenia z pozostałych form społecznych (tamże: 289). Kuharski (2001: 327) twierdzi zdecydowanie, że „homerotyka Gombrowicza to część systemu filozoficznego”. W myślu tej interpretacji standardowa seksualność, w jaką ciwa białym, europejskim męczyznom, byłaby głównym składnikiem represyjnego aparatu Formy.

Gombrowiczowski odmieniec nie odnajduje się w świecie istniejących form. Oznacza to, że, po pierwsze, Forma jest dla niego czymś obcym, po drugie ? groźnym. Ta konstatacja prowadzi go już bezpośrednio do programu walki z Formą.

Ponieważ ogólna Forma z definicji nie może dopasować się do indywidualnego prawdziwego Ja, nie można się dziwić, że bohaterowie Gombrowicza traktują ją jako coś obcego i zewnętrznego. Jak pisze Ewa Graczyk (2004: 27), „ktoś, kto nie podlega heteronormatywności, kto się w niej nie może zmieścić, patrzy [...] zszokowanymi, obcymi oczami na całość społecznych i kulturowych relacji oraz opartych na nich instytucji przekonany, że nie należy w pełni do żadnej z otaczających go zbiorowości, do żadnego «my», że nie jest u siebie w domu”.

Odmieniec nie tylko jednak nie odnajduje się w Formie, lecz konstatuje, że świat stanowi dla niego zagrożenie. Nie chodzi tylko o to, jak sugeruje Ewa Graczyk, że Forma jest „przeniknięta fanatyzmem” (2004: 250) i świat społeczny opiera się na „zbrodniczych”, „irracjonalnych” i „rasistowskich” stereotypach (tamże: 11). Sprawa jest o wiele głośniejsza. Forma sama w sobie stanowi zagrożenie dla życia. Forma „utrwala”, „unieruchamia”, „usztynia” i „kodyfikuje” (tamże: 250). Stanowi przez to śmiertelne zagrożenie dla spontanicznej aktywności. Życie polega bowiem na nieustannym ruchu i wymyka się pojęciowemu ujęciu. Prawdziwe Ja człowieka stanowi coś zasadniczo indywidualnego, nieredukowalnego do ogólnych kategorii. Ich przyjęcie nieuchronnie oznacza utratę własnego Ja. Jak pisał Wolfgang Hädecke (2004: 67–68): „forma, stworzona przez nas samych lub nie, naznacza nas, ogranicza, deformuje, wręcz zadaje gwałt, [...] musimy obawiać się formy jak dzikiego zwierzęcia, przed którego pazurami nigdy nie ujdziemy”. Forma, jak pisze Ewa Graczyk (2004: 250), stanowi „maskę miłości”. Przez przyjęcie Formy życiowa energia człowieka zostaje, jak powiada Włodzimierz Maciąg (1991: 242), „spętana przez wytworzone historycznie formy, czyli przez kulturę”. Forma jest więzieniem, nieuchronnie wypacza człowieka, fałszuje jego istotę, „unieruchamia”, „wyjaławia” (tamże: 240) i prowadzi do „ukrycia czy też zamaskowania tej egzystencji, która w formie się «nie mieści»” (tamże). Innymi słowy przyjęcie Formy uniemożliwia autentyczność, samorealizację, bycie sobą.

WALKA Z FORMĄ

Zasadnicza odmienność, wyobcowanie i zagrożenie ze strony Formy prowadzi bohatera Gombrowicza do jej zanegowania. Wezwanie pisarza: „starajcie się przezwycieć formę, wyzwolić się z formy” (Gombrowicz 1986 II: 82) zostało podchwyczone przez krytyków. Jak powiada Ewa Graczyk (2004: 161), między człowiekiem a Formą „trwa wojna, bo żeby być żywym i twórczym podmiotem, trzeba się cięgle przeciwstawiać automatyzmowi dostawiania następnego klocka”. Trzeba, jak powiada Wolfgang Hädecke (2004: 70–71), „sprzeciwiać się „potężnemu naciskowi Formy”, „z pasją próbować być sobą” (tamże: 70–71), ponieważ „Ja stanowi najwyższą, bezcenną wartość” (tamże: 70–71). Odpowiedzią na opresję Formy jest „lojalność wobec siebie” (tamże: 71–72), „bycie jak to tylko możliwe oryginalnym” (tamże: 74), „gwałtowne tworzenie i odgraniczanie własnej indywidualności” (tamże: 69–70) i „opór przeciwko deformacji przez pozornie przemożne struktury” (tamże: 69–70).

Negacja ta może przybrać zasadniczo dwie postaci. Może polegać, po pierwsze, na nieustannej zmianie form, która daje możliwość ucieczki, wymknienia się na chwilę spod ich przemożnej władzy; po drugie, na otwartej walce z Formą, polegającej na systematycznym zrywaniu wszelkich relacji. W każdym z tych wypadków chodzi o wystąpienie przeciwko formom w imię autentycznego Ja.

Pierwszą postacią walki z Formą jest jej nieustanne zmienianie. Cińnięcie Formy sprawia, że szansa na wolność pojawia się tylko w krótkiej chwili po porzuceniu jednej Formy, a przed narzuceniem następnej. Jak pisał dwie niemieckie komentatorki, Brigitte Schultze i Beata Weinhausen: „ucieczka, to znaczy moment uwolnienia się od przymusów formy wszelkiego rodzaju oraz moment przed ponownym zgwałceniem przez formę, symbolizuje wartościowane pozytywnie w całej twórczości Gombrowicza doświadczenie pograniczności” (Schultze, Weinhausen 2004: 340–341). W tym samym duchu pisał polskie autorki: „przestrzeń wolności to, według Doroty Gowackiej (2001: 101), „transcendentna dziedzina, która rozpościera się między formami”; „wolność niedojrzałości, jak powiada Dagmara Jaszewska (2002: 192), trwa tylko chwilę, zanim [bohater] popadnie w kolejną formę”.

Dlatego warunkiem życia autentycznego jest nieustanny ruch, niezgoda na zastane formy. Agnieszka Sołtysik pisze, że za główny cechę podmiotu Gombrowicza należy uznać „nieustanny rozwój, transformację, zmienianie stanowisk i walkę, której celem jest stawienie oporu Formie” (Sołtysik 2001: 284). Włodzimierz Maciąg kładzie nacisk na „nieustający wysiłek przezwycięzania zastygających stale wzorów”, „sprawdzania wszystkiego i zaprzeczania wszystkiemu” (Maciąg 1991: 155) i „ponawiane wciąż wyzwanie zastanym formom” (tamże: 244). W jego ujęciu wyzwalamie się nie jest bynajmniej procesem bezbolesnym.

Nieustanne stawanie si? oznacza bowiem nieustanne niszczenie zaskorupia?ych form, wymaga „wysi?ku, m?ki i bólu” (tam?e: 247). Proces ten nigdy nie mo?e si? zakończy?, bo w przeciwnym razie dojdzie do zneruchomienia i ?mierci prawdziwego Ja.

Drug? postaci? negacji Formy jest jej zwalczanie, a nie ? zast?powanie. „Czy nie jest tak, ?e formy nie mo?na os?abi? przeciwstawiaj?c jej form? inn?, a tylko ? rozlu?nieniem samego stosunku do formy?” ? pyta? Gombrowicz w *Dzienniku* (1986 VII: 60). Zgodnie z t? sugestij?, wojna z Form? ma charakter oddolny, polega na nieustannym wysi?ku nadkruszania jej, dziurawienia, siania zam?tu i podwa?ania konsensusu. To wszystko to sposoby „wyst?powania po stronie ?ycia” (Graczyk 2004: 250). Zmiana Formy „przychodzi niejako konspiracyjnie, zawsze od do?u, jako sp?kanie, podziurawienie, nadmuchiwanie p?cherzykami powietrza i wolno?ci zbyt g?stej, st?onej ca?o?ci” (tam?e: 273). Alternatyw? dla Formy nie jest w tym uj?ciu inna Forma, ale nico??. Jak pisze Ewa Graczyk: „Pustka i wolno?? ??cz? si? ze sob?, staj? si? aspektem lekkiej, swobodnej, niewinnej podmiotowo?ci, odnajduj?cej chwil? szcz??cia, momentalne do?wiadczenie w?asnego, niezreifikowanego Ja, otwartego na wielo?? szans i mo?liwo?ci” (tam?e: 32–33).

WYZWOLENIE Z FORMY

Nie jest bynajmniej jasne, do czego prowadzi walka z Form?. Gombrowicz pisa? w *Testamencie*: „By? sob?, broni? si? przed deformacj?, mie? dystans do najbardziej «w?asnych» uczu?, my?li, o tyle, o ile one mnie nie wyra?aj? – oto najpierwszy obowi?zek moralny” [podkre?lenie – *J.R.* i *P.R.*] (Gombrowicz 2001: 74). To przyk?adowe sformu?owanie zawiera po??czenie dwóch ró?nych postulatów. Czym innym jest bowiem „bycie sob?”, czyli realizowanie jakiej? pozytywnej tre?ci, a czym innym „obrona przed deformacj?”, czyli „nie bycie innym”. W pierwszym wypadku chodzi o tworzenie w?asnej, indywidualnej Formy, poszukiwanie indywidualnych ?rodków wyrazu, w drugim – celem jest tylko stworzenie pustego miejsca, zerwanie relacji bez prób ich ponownego zawi?zania na nowych warunkach. Idea?em nie jest samorealizacja, lecz nico??. ca?kowita ucieczka ze ?wiata. Komentatorzy nale??cy do omawianego nurtu rzadko zdaj? sobie spraw? z tej subtelnej dwuznaczno?ci. Cz?sto mowa jest o „?yciu autentycznym” (Maci?g 1991), „autokreacji i samourzeczywistnieniu” (So?tysik 2001: 284), ale gdy przychodzi do sprecyzowania tego programu, okazuje si?, ?e ma on wy??cznie charakter negatywny. To, co proponuj? komentatorzy Gombrowicza polega w istocie na korupcji (od *corruptio* – „niszczenie”) Formy, a nie na jej dostosowaniu do potrzeb jednostki. Jest to „wyzwolenie od”, a nie „wyzwolenie do”. Wida? to wyra?nie w niektórych wypowiedziach. Ewa Graczyk pisze na przyk?ad, ?e celem ucieczki od Formy jest „bycie sob?, tylko sob?”, które polega na „istnieniu zarazem pustym, jak i upragnionym, samowystarczalnym, doskona?ym” (Graczyk 2004: 30). Nacisk na wolno?? rozumian? negatywnie wi??e si? zapewne z prze?wiadczeniem, ?e w pustym miejscu, stworzonym przez zanegowanie Formy, spontanicznie rozkwitnie swobodna twórczo?? wyzwolonego Ja, które przecie? jest niezale?ne od Formy i spo?eczestwa. Wyzwolenie polega zatem na tym, by nie by? nikim innym; bycie sob? ? jak zak?adaj? wspomniani komentatorzy ? jest natural? konsekwencj? niebycia innym. Jest to ? jak si? wydaje ? do?? kontrowersyjne za?o?enie omawianej interpretacji, zwi?zane z przekonaniem o istnieniu uprzedniego wobec spo?eczno?ci, j?zyka i ?wiata form niepowtarzalnego Ja.

Program, jaki formu?uje tak interpretowany Gombrowicz jest niepokoj?co prostoliniyny: nale?y po prostu zwalczac? Form? przez odwrócenie konstytuuj?cych j? hierarchii i porz?dków. Jak powiada Allen Kuharski, „«Anty-forma» uciele?nia si? Gombrowiczowi w m?odo?ci, pi?kno?ci, nago?ci, energii, naturze, ni?szo?ci, chaosie, w wymykaniu si? sklerotycznym tradycjom europejskim oraz w homoerotyczno?ci. To kultura «syncyczny»: królestwo wysiedle?ców maj?cych p?e?, w sensie biologicznym i kulturowym, nieokre?lon?, bytuj?cych w postkolonialnym, i ju? postideologicznym ?wiecie” (Kuharski 2001: 327). Wyzwolenie jest wi?c powrotem do dzieci?stwa, do ?wiata nie w pe?ni uformowanego. S? to ? jak celnie powiada Ewa Graczyk ? „egzystencjalne wagary”. „Szcz??liwa ucieczka przenosi opowiadacza poza zwyczajn? kondycj? ludzk? w krain? wody, powietrza, dzieci?stwa i samotno?ci. Tam, gdzie lepiej traktuje si? zmys?owe, cielesne i duchowe potrzeby podmiotu, gdzie nie ma opresyjnego podzia?u na p?e?, nie ma wieku, chronologii, przymusu dopasowywania si? do niechcianej «normalno?ci»” (Graczyk 2004: 31).

Rezultatem walki lub ucieczki jest utworzenie enklawy wolności, terytorium wyjętego spod jurysdykcji opresywnej Formy. W istocie cała twórczość Gombrowicza jest – jak powiada Graczyk – opowieścią „o czarodziejskiej i udanej ucieczce przed gwałtem rzeczywistości” (tamże: 29). Ucieczka od Formy jest „oddzieleniem się od świata”, „wymknięciem się z rzeczywistości” (tamże: 29), „osłoną przed naciskiem”, a w jej wyniku bohater staje się „nieosiągalny, zamknięty, dziewiczy” (tamże: 29). Szczęśliwy odmieniec „wymyka się, wydiera z ręk świata i bliźnich [...] skutecznie ucieka przed złudem, ludzkim losem i «normalnym» miejscem podróży ludzi” (tamże: 36). Jest to powrót do siebie, odzyskanie rzeczywistości, ponieważ – jak twierdzi Głowacka (2001: 101) – „«rzeczywistym» jest to, co wymyka się policyjnym siom formy”.

Skoro jednak celem bohaterów Gombrowicza jest wyzwolenie od Formy, to zarazem dążą oni do nieistnienia. Na ten paradoks natrafiają niektórzy konsekwentni komentatorzy. Porzucenie Formy jest porzuceniem świata, ponieważ tylko dzięki niej niezróżnicowany chaos doświadczenia zostaje zrelacjonowany i uformowany. Wyzwolenie, ucieczka od Formy jest wyjęciem poza świat, anihilacją. Perspektywa nieistnienia nie trwoży jednak interpretatorów należących do omawianego nurtu, nie ma bowiem bardziej radykalnego i upragnionego wyzwolenia niż opuszczenie świata. Wyzwolenie (czyli nieistnienie) jest „lekką, jakby radosną nicością” (Graczyk 2004: 35), „obecnością niewiedzy, ciszy, asensu, pustki” (tamże: 35), „białą plamą niczego” (tamże: 34), „zerwaniem” i „przerwą” (tamże: 289). Wyjęcie ze świata jest porzuceniem „opresywnych wiśtości”, „heteronormatywności” i „rasistowskich stereotypów”. Bohater jest „szczęśliwy poza światem, poza właściwymi mu relacjami się, gwałtu i znaczenia” (tamże: 30). „Ontologiczna autentyczność”, do której ma prowadzić zdaniem Głowackiej (2001: 101) – „odwrót od Formy” okazuje się być zaprzeczeniem ontologii, polega bowiem na nieistnieniu, osignięciu pozaświatowej nirwany.

UCIECZKA OD WOLNOŚCI

Powyższa interpretacja, choć spójna i dla wielu przekonująca, jest jednak jawnie niewystarczająca. W dziełach Gombrowicza, a szczególnie w *Bakakaju*, pojawiają się postaci, które zupełnie nie poddają się takiemu odczytaniu. Wielu bohaterów Gombrowicza wyraźnie chce przyjąć obowiązek Formy i dostosować się do społeczeństwa. Ich dramat nie polega bynajmniej na tym, że są uciskani przez opresywne społeczeństwo, ale na tym, że do niego nie należą i nie potrafią do niego wrócić.

Wątek ten pojawia się nawet w najbardziej – jak się wydaje – odpowiadającym tej interpretacji dziele Gombrowicza, *Ferdydurke*. Nawet tam człowiek wyraźnie boi się bezformia. Chwilę po swojej kolejnej ucieczce bohater, który powinien – zgodnie z sugestiami interpretatorów – upajać się „lekką, jakby radosną nicością”, powiada: „Gdzie się umieć? Byłem sam, gorzej niż sam, bo zdziecinniały. Nie mogłem dążyć sam, bez związku z niczym. Pobiegłem drogą, skaczę przez suche patyki jak konik polny. Szukałem związku z czymś, nowego, chociażby tymczasowego układu, żeby nie sterczeć w pustym” (1986 II: 246–247). Wtłuliwość Józia S., w ramach zarysowanej interpretacji, niezrozumiała. To przecież „bycie samemu”, „zdziczenie” i „pozostawanie bez związku” stanowi upragnione wolność od Formy, o którą starają się bohaterowie Gombrowicza. Skąd zatem nagłe dążenie do Formy?

Istnieje sposób na przezwyciężenie tej trudności. Wystarczy zastosować pewien chwyt heurystyczny, polegający na tym, by niechęć wobec wyzwolenia traktować jako szczególny przypadek zjawiska ucieczki od wolności, opisanego przez Ericha Fromma. Warunkiem wyzwolenia jest bowiem wzięcie odpowiedzialności za swoje losy, osamotnienie i utrata pewności siebie. Jest to wysoka cena, na zapłacenie której wielu bohaterów Gombrowicza się nie decyduje. Nie wiadomo zatem ludzie ci pragną wyzwolenia, wiadomo jednak chcą wrócić do wiązania Formy, które gwarantuje im spokój i bezpieczeństwo.

Kiedy bohater, który nie pasuje do przedstawionego powyżej schematu interpretacyjnego, może zostać uznany za przypadek patologicznego lęku przed wolnością? Mało tego, w ten sam sposób można tak traktować wypowiedzi Gombrowicza o sobie. Spójność interpretacji zostaje zachowana za cenę

uruchomienia hermeneutyki podejrze? i odwo?ania si? do kategorii nie?wiadomo?ci. Nieuniknionym skutkiem takiej interpretacji jest jednak jej niewywrotno?? ? ka?de podwa?aj?ce j? zachowanie mo?na uzna? za przypadek ucieczki od wolno?ci.

Strategia ta jest szczególnie spektakularna w przypadku tropienia w?tku odmiennoci *par excellence*, czyli homoseksualizmu bohaterów Gombrowicza. Niemiecka badaczka Gudrun Langer jest autork? szkicu o charakterystycznym tytule: *Opowiadanie Witolda Gombrowicza „Zdarzenia na brygu Banbury” jako zamaskowany tekst homoerotyczny* (Langer 2004). Rzucaj?cy si? w oczy paniczny strach bohatera *Zdarze?* przed utrat? Formy, w tym tak?e ? formy seksualnej, jest interpretowany jako rezultat „problematicznego odkrywania samego siebie” (tam?e: 407). T? sam? strategi? stosuje wobec Zantmana inny krytyk, Knut Grimstad. Gdy Zantman boi si? chaosu, Grimstad pisze, ?e „nie?mia?o skrywa si? przed «chaotyczn?» mroczno?ci? i ni?szoci?”; gdy bohater zamyka si? w swojej kajucie przera?ony wydarzeniami na statku, zdaniem Grimstada „odczuwa nieprzeparte pragnienie przy??czenie si? do grupy” (Grimstad 2002: 61). Tak wi?c Zantman, podobnie jak inni bohaterowie niedaj?cy si? wprost w??czy? do omawianej interpretacji, „mo?e nie?wiadomie marzy?, ?e stanie si? cz??ci? tego ?wiata, którego tak si? obawia” (tam?e: 60).

INTERPRETACJA KONSERWATYWNA: „MARZENIE O FORMIE”

Druga interpretacja jest po prostu odwrotnoci? pierwszej ? cz?owiek Gombrowiczowski zarazem chce Formy i nie mo?e jej osi?gn???. Zak?ada si? tutaj, ?e cz?owiek jest wtórny wobec ?wiata relacji, który go tworzy, innymi s?owy, ?e relacje s? wcze?niejsze ni? cz?ony, które one wi???. Nie ma uprzedniego wobec ?wiata Ja, które wchodzi z nim w relacje. Podmiot tworzony jest dzi?ki zwi?zkom z innymi lud?mi, ?wiatem, za po?rednictwem j?zyka, norm ? s?owem: Formy. Zrywanie tych wi?zi ? do czego namawia Gombrowicz w ?wietle poprzedniej interpretacji ? grozi unicestwieniem, utrat? okre?lono?ci i indywidualno?ci. Innymi s?owy, w tej interpretacji sugeruje si?, ?e wed?ug Gombrowicza podmiot konstytuowany jest przez to, co wobec niego zewn?trzne (inni ludzie, normy, kultura, j?zyk). Forma bynajmniej nie deformuje cz?owieka, ale umo?liwia jego uformowanie, ukszta?towanie si? i zaistnienie. O ile w poprzedniej interpretacji mówi?o si?, ?e ?wiat narzuca mask? na prawdziw? i autentyczn? twarz cz?owieka, tu podkre?la si?, ?e wszelka twarz jest z?udzeniem, ?e istniej? tylko maski i ?e w konsekwencji nale?y porzuci? samo rozró?nienie na rzekomo autentyczne twarze i rzekomo nieautentyczne maski. Mo?na znale?? wiele wypowiedzi Gombrowicza, które zdaj? si? potwierdza? s?uszno?? takiego uj?cia sprawy. Pisarz pisa? na przyk?ad: „Mój cz?owiek jest stwarzany od zewn?trz, czyli z istoty swojej nieautentyczny – b?d?cy zawsze nie sob?, gdy? okre?la go forma, która rodzi si? mi?dzy lud?mi. Jego «ja» jest mu zatem wyznaczone w owej «mi?dzyludzko?ci»” (Gombrowicz 1986 VIII: 9).

Taki pogl?d prowadzi do postulatu akceptacji Formy. Wszelki bunt wobec ?wiata ? cho? pozornie wydaje si? atrakcyjny ? prowadzi tak naprawd? do anihilacji. Tylko Forma jest gwarantem okre?lono?ci, intersubiektywnoci, komunikowalno?ci, czyli istnienia. Cz?owiek ma wi?c dostosowywa? si? do swojego otoczenia, przyjmowa? obowi?zuj?ce formy, stara? si? o bezkonfliktowe uczestnictwo w ?yciu spo?eczestwa, podporz?dkowywa? si? jego normom i wype?nia? obowi?zki wynikaj?ce z tego uczestnictwa.

Problem cz?owieka Gombrowiczowskiego polega na tym, ?e to pragnienie konformizmu nie mo?e by? w jego wypadku zaspokojone. Bohaterowie Gombrowicza s? naznaczeni pewn? u?omno?ci?, która stoi na przeszkodzie przy?ciu Formy. Ta u?omno?? polega na ?wiadomo?ci mechanizmów rz?dz?cych ?wiatem form. Cz?owiek Gombrowiczowski ma za sob? traumatyczn? inicjacj?, pozna? gorzk? prawd? o braku uzasadnienia, arbitralno?ci i nieoczywisto?ci wszelkich zasad. Kto?, kto uchyli? kotar? Formy, w czyje ?ycie wdar? si? Gombrowiczowski Kosmos – czyli to, co chaotyczne, nieuformowane, poza?wiatowe – nie mo?e ju? wróci?, jak gdyby nigdy nic, do codziennego ?ycia. Taki cz?owiek przypomina kogo?, kto bardzo chce uwierzy?, a jednocze?nie nie mo?e przesta? w?tpi?. W efekcie prowadzi to albo do nieustannie ponawianych prób przyjmowania kolejnych Form, albo do zgorzknienia i prób zniszczenia tego, czego nie mo?e on

osi?gn??.

Interpretacje tego rodzaju s? du?o rzadsze ni? te, które nale?? do pierwszej grupy. Ich prekursorem jest – jak si? wydaje ? Tadeusz Breza, który jeszcze przed wojn? nazywa? bohaterów Gombrowicza „urazowcami” i „wykoleje?cami”. Pisa?, ?e bohaterowie Gombrowicza „odchylaj? si? od normalnego sposobu porz?dkowania i t?umaczenia zdarze?”, bo posiadaj? jaki? „uraz, zastrze?enie, nieufno??, podejrzliwo??” (Breza 1984: 26). Najpe?niejsz? interpretacj? Gombrowicza w tym duchu da? Micha? Pawe? Markowski w ksi??ce *Czarny nurt. Gombrowicz, ?wiat, literatura* (2004). Podobne komentarze mo?na znale?? u Janusza Marga?skiego (2001) i – z pewnymi zastrze?eniami – u Jerzego Franczaka (2002).

Zgodnie z interpretacj? konserwatywn?, los bohatera Gombrowiczowskiego uk?ada si? w prosty schemat. (1) Najpierw bohater normalnie funkcjonuje w ?wiecie codziennoci, w którym Forma jest czym? nieu?wiadomionym. (2) Nast?pnie, w skutek pewnych szczególnych wydarze?, dochodzi do zerwania relacji wi???cych ?wiat, odformowania rzeczywisto?ci. Cz?owiek staje wobec chaosu, u?wiadamia sobie sposób funkcjonowania arbitralnej Formy. Gombrowicz na okre?lenie tej sfery u?ywa? terminu „Kosmos”, a Micha? Pawe? Markowski nazywa? j? „sfer? demonicznego”. (3) Nie da si? jednak po do?wiadczeniu Kosmosu powróci? do ?wiata codziennego. Przeszkadza w tym zdobyta w tym ?wiadomo?? arbitralno?ci Formy. Cz?owiek Gombrowiczowski skazany jest na ?ycie w ?wiecie, którego sztuczno?? bole?nie odczuwa. Poczucie to ? mimo szczerych ch?ci ? nie pozwala mu na pe?ne w??czenie si? w konstytuuj?ce ?wiat relacje. Dlatego cz?owiek Gombrowiczowski ?yje ? jak powiada Markowski ? w sferze niesamowitego, czuje si? obcy i niezadowolony; t?skni do ?wiata bezpo?rednio?ci, ma jednak ?wiadomo?? tego, ?e jest skazany na mediacj?.

CODZIENNO?? FORMY

Pierwszy sposób bycia polega na nie?wiadomym pozostawaniu w relacjach. Jest to, innymi s?owy, nie?wiadome pozostawanie w ?wiecie, czyli nie?wiadome istnienie. To – jak pisze Markowski (2004: 37) – „codziennosc?”, „?wiat naiwnych i niewinnych relacji”, odpowiednik Heideggerowskiego „bycia-w-?wiecie” i Lacanowskiego „Rzeczywistego”.

W tym ?wiecie wszystko ma swoje miejsce, wszystko powi?zane jest z innymi rzeczami. Poszczególne elementy sk?adaj? si? w wi?ksze kompleksy, tworzc sensown? ca?o??. Relacje nawi?zywane s? bezkonfliktowo. Spo?eczne wspó?ycie przebiega g?adko, zgodnie z konwencjami. To ?wiat, w którym ludzie czuj? si? zadowoleni, ?wiat swojski, „samowity” (w przeciwie?stwie do „niesamowitego”).

Mo?na prze?y? ?ycie nie wiedzc – jak Molierowski pan Jourdain – ?e ?y?o si? w ?wiecie. Aby u?wiadomi? sobie swoj? sytuacj?, potrzebne jest pewne specjalne wydarzenie inicjuj?ce. Wydarzenie to sprawia, ?e bohaterowie Gombrowicza wypadaj? z codzienno?ci. ?wiat nagle staje si? niezrozumia?y, nieoczywisty, problematyczny. W tych sytuacjach ?wiat „wypada z kolein”, „rzeczy przestaj? odsy?a? do innych rzeczy” a ludzie „zapadaj? si? w siebie samych”: „?wiat zostaje nawiedzony przez kosmos [...], sens, który definiowa? si? do tej pory przez relacje mi?dzy znaczeniami, zostaje podszyty bezsensem, czyli brakiem referencji, ludzie za? przestaj? rozumie? siebie i innych. Wszystko zostaje zara?one hermetyczno?ci?, zamkni?to?ci?, wsobno?ci?, czyli – jak ujmowa? to Kierkegaard – demonizmem” (Markowski 2004: 35–36). To inicjuj?ce wydarzenie przenosi bohaterów Gombrowicza w drug? sfer?, w obszar demonicznego.

KOSMOS BEZFORMIA

U?wiadomiony brak relacji wyprowadza poza ?wiat. ?wiat, istnienie to sfera relacji. Tam, gdzie nie ma relacji, pojawia si? Gombrowiczowski „Kosmos”, „czarny nurt”, czyli ? jak mówi Markowski (2004: 37) ?

„?wiat zamkni?ty, hermetyczny, wsobny, s?owem, demoniczny”, czyli ? jak powiada Marga?ski (2001: 190) ? „absolutna Inno??”, „utwierdza?ca si? w negacji negacja”, „brak ostateczny”, „obecna nieobecno??”, „absolutna nico??, osobno??, niez?o?ono??”. Ów Kosmos to ? jak pisa? Jerzy Franczak (2002: 37) – „niewyra?alny w swej naturze byt – bezzasadny – bez-sensowny – b?d?cy dla cz?owieka nico?ci? i chaosem [...]. Czynniki ?w [...] nie daje si? nazwa?, mo?na jedynie na tyle obna?y? mechanizmy samej my?li, aby zda? sobie spraw? z jego istnienia”.

Kosmos nie *istnieje*, ale tylko *jest*, zatem nie nale?y do ?wiata, jest „nie z tego ?wiata”. To, co demoniczne, polega na zerwaniu relacji. Rzeczy i ludzie trac? swoje dotychczasowe zwi?zki z innymi rzeczami, lud?mi i z poznaj?cym podmiotem. Nie odnosz? si? ju? do siebie nawzajem, staj? si? obce, wsobne, „niepor?czne”. Codziennie?? staje si? „rozwi?z?? mas? nieznanomych rzeczy” (Markowski 2004: 146), kt?re „nie wskazuj? na nic innego poza samymi sob? ” (tam?e: 150). Rzeczy staj? si? „nieczytelne”, „zamkni?te w sobie” i „odr?bne” (tam?e: 111), „hermetyczne” (tam?e: 71), „niedost?pne” (tam?e: 123), „kra?cowo osobne” i „zamykaj? si? w sobie od wewn?trz” (tam?e: 70).

To, co demoniczne, jest te? nie do zrelacjonowania. Wyj?cie poza ?wiat jest wyj?ciem poza granice rozumienia, poza j?zyk (Markowski 2004: 72, 122; Marga?ski 2001: 190). ?wiat demoniczny jest niemy, niepodatny na komunikacj?, nie ma sensu. Nie daje si? opatrzy? ?adn? gloss?, ?adnym komentarzem. To, co tylko jest, jest niezrozumia?e.

Do?wiadczenie demonicznego Kosmosu nie musi bynajmniej by? czym? spektakularnym. Micha? Pawe? Markowski cz?sto powraca do fragmentu *Dziennika*, gdzie ? jak twierdzi ? Gombrowicz da? czysty opis demonicznego: „Goya, miasteczko p?askie. Pies. Sklepikarz na progu sklepu. Samoch?d ci??arowy, czerwony. Bez komentarza. Nie nadaje si? do ?adnej glossy. Tu jest tak, jak jest” (Gombrowicz 1986 VII: 319). Narracja si? za?amuje. Jedyne, co pozostaje autorowi, to enumeracja rzeczy i czynno?ci. W Goya objawi? si? ?wiat zmierzaj?cy od istnienia do bytu. Ostateczne zerwanie relacji doprowadzi?oby do absolutnego milczenia.

Jak dochodzi do tego zerwania? U Gombrowicza z regu?y w ka?dym utworze mo?na odszuka? takie zdarzenie „inicjuj?ce”, po kt?rym otwiera si? czelu?? demonicznego. Sytuacje takie maj? najrozmaitszy charakter. W *Bakakaju* jest to – jak ju? wspominali?my – ?miech rannego ?o?nierza, rzucenie w dziewic? kamieniem, ujrzenie bia?ej stopy Murzyna, obna?enie ?ydki. Istnieje jednak kilka typowych zjawisk, kt?re stanowi? szczeg?lne zagro?enie dla codzienno?ci. W pierwszej kolejno?ci jest to nuda, kt?ra „zamyka na ?wiat i otwiera wewn?trzn? otch?a?”, nast?pnie zwierz?cy i niewypowiedziany b?l, niedaj?cy si? w??czy? w porz?dek codziennej narracji oraz z?o: „czysty bezsens be?kocz?cego kosmosu, kt?ry odziera nas z jakichkolwiek odniesie?” (Markowski 2004: 117).

Do?wiadczenie zerwania relacji, odformowania ?wiata, jest w?a?ciwym pocz?tkiem los?w bohater?w Gombrowicza. Ich zadaniem jest teraz ucieczka z Kosmosu i odbudowanie relacji. Bezsensowny Kosmos jest miejscem nie do zniesienia, przera?aj?cym, z kt?rego trzeba si? za wszelk? cen? wydosta? – przy u?yciu wszelkich dost?pnych ?rodk?w. Cz?owiek musi zawi?za? „intryg? sensu” (Markowski 2004: 156), czyli doprowadzi? do ponownego nawi?zania relacji z innymi lud?mi i z rzeczami, przywr?cenia realnego, relacyjnego ?wiata. Cz?owiek nie jest jednak w stanie sam wydoby? si? z tego „rozbe?tanego i zagadkowego nurtu” (Markowski 2004: 36) – potrzebna jest pomocna d?o? (albo ? jak w *Pornografii* ? kark) kogo? z „pierwszego ?wiata”.

Powr?t do ?wiata codziennego nie okazuje si? jednak niemo?liwy. Nie da si? tak po prostu odbudowa? normalnych relacji po „ontologicznej katastrofie”. Po tym do?wiadczeniu nic nie jawi si? jako oczywiste, sens buduje si? „opornie i jakby nie wprost, [...] uko?nie, bocznie, oddolnie, zara?ony bezsenssem, sparodiowany, skarykaturowany” (Markowski 2004: 35–36). Opuszczaj?c Kosmos, bohater Gombrowicza trafia w sfer? niesamowitego.

NIESAMOWITA PRÓBA POWROTU

Wiat niesamowity to wiat wiadomie nawiązywanych relacji. wiadomo?? sztuczno?ci, arbitralno?ci tych relacji odróżnia go od wiata codziennie?ci. Forma jest odtwarzana wiadomie, z premedytacją, na własną rękę. Człowiek, który wydostał się z demonicznych czeluści, nie może jednak wrócić do wiata codziennego. wiadomo?? relacji jest trwałym piętrem pozostawionym przez doświadczenie Kosmosu. Jest to własna sfera działania bohatera Gombrowicza i jej eksploracja stanowi główny temat wszystkich jego dzieł.

Wiat niesamowitego „wywania się, gdy człowiekowi uda się wreszcie wyciągnąć siebie samego za harcap czegoś trzeciego z nurtu czarnej rzeki” (Markowski 2004: 37). Jest to – jak pisze Markowski – „wiat po upadku”, „wiat po katastrofie ontologicznej”, „wiat postraumatyczny”, „rozszczepiony, [...] podszyty demonicznie?ci, [...] wieloznaczny, niejasny, zawiąany” (tamże: 144), wiat Lacanowskiego „Symbolicznego” i Freudowskiego *Unheimliche*.

Niesamowite charakteryzuje, po pierwsze, nieustanne poczucie bliskości Kosmosu, po drugie, odczucie nieoczywistości i, po trzecie, brak bezpieczeństwa.

Po pierwsze, wspomnienie uwewnętrznia Kosmos. Człowiek po doświadczeniu demonicznie?ci, niezależnie od swoich chęci, nie może się uwolnić od tej wizji. Kosmos nigdy już go nie opuszcza, stale grozi swojej inwazją. Jest „w pogotowiu i zaraża powszednio?? niejasno?ci?” (Markowski 2004: 78), człowiek na zawsze już pozostaje podszyty Kosmosem, podminowany niewiadomym. Niesamowito?? zaraża nie tylko wiat zewnętrzny, ale także wnętrza człowieka. Odpowiednikiem niesamowitości wiata jest „nieswojo??” po stronie podmiotu (tamże: 46–47).

Po drugie, wiat niesamowity to wiat, w którym nic nie jest oczywiste. O ile w świecie codziennym rzeczy toczyły się swoim torem, w świecie niesamowitym wszystko okazuje się wykołajone. Relacje trzeba nawiązywać na nowo, co znaczy, że traci swój naturalno??. Codziennie?? zostaje „naruszona, zdemaskowana, wytrącona z samej siebie, nawiedzona przez nieoczywisto??” (Markowski 2004: 82), „wiat staje się problematyczny” (Franczak 2002: 118). Relacje, które są oczywiste dla ludzi w świecie codziennie?ci, rzucają się w oczy, stają się jawne, wychodzą na wierzch.

Wreszcie, po trzecie, relacje, które trzeba zawiązywać na nowo, traci swój bezpieczeństwo. Dochodzi do rewelacji konwencjonalno?ci, „wszechobecnej kulturowej sztuczno?ci, która podaje się za naturalno??” (Franczak 2002: 17). Język, który do tej pory pozostawał przezroczysty, staje się jawny. Wiat jest – jak pisał Gombrowicz (1986 IX: 129) – pełen „znaków, symboli, haseł, obrzędów, ceremonii, formuł, gestów”.

Człowiek Gombrowiczowski to człowiek skazany na wiat niesamowitego. Bohaterowie jego utworów żyją w świecie stale nawiedzanym przez Kosmos, w którym nic nie jest oczywiste, wszystko jest niezrozumiałe i pozbawione sensu, a powrót do bezpieczeństwa niemożliwy. Dwie cechy określają bohaterów Gombrowicza: chęć powrotu do wiata codziennego i wiadomo?? jego niemożności. Człowiek po??da sensu i rozumie, że jego powrót jest możliwy jedynie za cenę wyrzeczenia się siebie. Innymi słowy, warunkiem powrotu do znanego wiata jest rozpuszczenie się w nim, powiązanie z innymi, wystawienie się na to, co inne. Aby być sobą, należy wyrzec się siebie. wiadomo?? tego dramatu jest głównym tematem wszystkich bodaj utworów Gombrowicza.

Paradoks ten można rozpatrywać na różnych płaszczyznach. Fundamentalne znaczenie ma – po pierwsze – w przypadku samego charakteru podmiotu, który aby być sobą musi z siebie rezygnować. Po drugie, to samo rozdarcie pojawia się na płaszczyźnie języka: by wyrazić siebie, należy używać nie swoich słów. Wreszcie, po trzecie, w wymiarze społecznym, człowiek potrzebuje innych ludzi, którzy zarazem są dla niego zagrożeniem.

Człowiek w świecie niesamowitym skazany jest na świadome wchodzenie w relacje. Każdy element świata powiązany jest niezliczonymi relacjami ze wszystkim innym. Tym, czym rzeczy są, staje się przez odniesienie do reszty – uświadomienie sobie tego faktu stanowi istotę niesamowitego. Uświadomienie sobie tego powoduje, że nie sposób przeprowadzić wyraźnej granicy między poszczególnymi rzeczami, a w szczególności granicy własnego Ja. Okazuje się więc, że podmiot zależny jest od świata. To, co uważane było za własne i swoje, jest uzależnione od tego, co cudze i obce. Aby istnieć, trzeba się wystawiać, poddawać innym rzeczom i innym ludziom. Nie ma już mowy o kartezjańskim podmiocie przeciwstawiającym się światu. „Nasza ekspozycja – powiada Markowski – wprowadza świat w nas i niweczy granicę między wnętrzem a zewnętrzem. [...] To my jesteśmy światem, którego od nas samych oddzielić nie sposób” (2004: 95–96).

W rezultacie podmiot Gombrowiczowski jest „podmiotem roztargnionym” (tamże: 56), „rozproszonym” (tamże: 56), nigdy nie jest „u siebie”, „nigdy nie jest panem samego siebie” (tamże: 54), lecz zawsze poddany jest Innemu.

W tej perspektywie bycie sobą to w najlepszym razie iluzja (tamże: 43), a w najgorszym demonicznie. Ten, kto dosłownie jest sobą i tylko sobą, kto nie wie, że się ze światem zewnętrznym i nie jest od niego zależny, oddaje się we władzę demonicznego, ulatuje w Kosmos. Kto rzuca hasło bycia sobą igrą z ogniem, czy raczej z „czarnym nurtem”. Nie ma świata ludzi wsobnych. Są oni czymś nieludzkim, aspołecznym, chaotycznym, nie z tego świata.

Być sobą? Jak twierdzi Gombrowicz Markowskiego? oznacza tak naprawdę komponować się z elementów świata zewnętrznego, pozostawać w relacji do innych rzeczy i ludzi. Aby znaleźć siebie, prawdziwe (społeczne) ja, należało wyjść z siebie, wyrzec się fałszywego (aspołecznego) ja. To samo? Jak powiada Markowski (2004: 46)? „wcale nie jest dana z góry, lecz powstaje na skutek różnych konstruowanych relacji czy transakcji ze światem”. To samo? należało skonstruować, wynaleźć, złożyć z kawałków świata.

To samo rozdarcie można zaobserwować na przykładzie języka. Język, który ma służyć wyrażaniu Ja, czegoś indywidualnego i subiektywnego, pochodzi ze sfery nie-Ja, sfery publicznej i intersubiektywnej. Jako najważniejszy sposób zawierzania relacji jest jednocześnie konieczny i niemożliwy. Konieczny dlatego, że tylko on przez wczucie w świat zewnętrzny, wystawienie się umoliwia egzystencję. Niemożliwy dlatego, że mówienie jest zarazem utratą samego siebie, odbywa się bowiem za pośrednictwem środków, które pochodzą z zewnątrz. Dlatego stosunek bohaterów Gombrowicza do języka określa „fundamentalna niemożliwość pełnego wyrazu samego siebie” (Markowski 2004: 275). „Reprezentacja symboliczna, choć nieunikniona, zawsze dokonuje zniekształcenia podmiotu, [...] podmiot nie może znaleźć znaczącego, które byłoby «jego własne», zawsze mówi zbyt dużo albo zbyt mało: mówić krótko, mówić zawsze coś innego niż to, co chciał powiedzieć?” (tamże: 266). Język jest „nieopanowywalny”, wymyka się spod kontroli, „nie pozwala się użyć do zawierzenia przymierza między podmiotem a światem” (tamże: 296), „okazuje się potworem” (tamże: 297) i „nieokiełznane bestie” (tamże: 86–87).

Charakter języka jest najdobitniejszym dowodem na to, że podmiot jest czymś zasadniczo wtórnym wobec świata zewnętrznego, że nie ma on nic swojego, co nie pozostawałoby w związku z czymś obcym. Język zatem „kruszy fikcyjne obrazy tożsamości” i „wyprowadza nas poza nas samych ku Innemu” (Markowski 2004: 256).

Trzeci przykład, na której można badać to rozdarcie, jest przykładem społeczną, interakcyjną. Konsekwencją świadomej egzystencji, czyli świadomego wystawiania się, ekspozycji jest wstyd. Świat codzienny jest bezwstydnym. Ludzie, choć wystawiają się nawzajem, czyli egzystują, nie mają świadomości relacji, jakie wiążą ich z innymi. Człowiek wracający z Kosmosu zaczyna dostrzegać te relacje, rozumie swoje wystawienie na spojrzenia Innego, zaczyna się wstydzić. Wstyd bierze się też z lęku przed innymi, a w szczególności przed brakiem akceptacji, czyli niemożnością zawierzenia relacji, nieudaniem wejścia w rolę. Wstyd nie musi jednak wiązać się z faktyczną obecnością drugiej osoby. Oko Innego zostaje uwewnętrznione: „uwewnętrznione spojrzenie Innego, spoczywające na nas od samego początku, określa nas

nie, jak się zwykle s?dzi, od zewn?trz, od strony innych ludzi, od strony «?wiata», ale od wewn?trz” (Markowski 2004: 363).

Na p?aszczy?nie spo?ecznej najwyra?niej chyba wida? ró?nic? mi?dzy referowan? interpretacj? a liberalnym odczytaniem Gombrowicza. Standardowo „problem Ja u Gombrowicza” t?umaczy si? jako dramat jednostki, która deformowana jest przez innych, musi wchodzi? w interakcje mi?dzyludzkie i poddawa? si? dyktaturze Formy. Tymczasem ? jak wynika z analiz przywo?ywanych autorów ? rzecz ma si? dok?adnie odwrotnie. Jak pisze Markowski: „deformacja nie z zewn?trz przychodzi, lecz z samego wn?trza, to nie inni ludzie i ich spo?eczne praktyki uniewa?niaj? «ja», lecz «nieokie?znany idiota», który z nico?ci wy?ania si? przed podmiotem i sprowadza za sob? «czarny rozbe?tany nurt pe?en wirów»” (tam?e: 334). Forma bynajmniej nie jawi si? jako co? zagra?aj?cego podmiotowi. Ona go warunkuje, cho? zarazem ogranicza. Nie ma jednak mowy o „wyzwalaniu” spod „opresywnej hegemonii” zewn?trznych wzorów.

Bez Formy nie ma podmiotu. U Gombrowicza nie ma opozycji istoty i pozoru, a co za tym idzie, nie ma te? opozycji „prawdziwej twarzy” i „zniekszta?caj?cej maski” (tam?e: 98). „G?ba nie jest tym, co przychodzi z zewn?trz i deformuje twarz, ale tym, co jest na samym pocz?tku i sprawia, ?e twarzy *de facto* nie ma” (tam?e: 94). W podobnym duchu Jerzy Franczak (2002: 13) pisa?, ?e u Gombrowicza nie ma „osobowo?ci uprzedniej wzgl?dem kszta?tuj?cych j? relacji, niezale?nej od skomplikowanej gry masek”, a gest odrzucenia maski nie jest mo?liwy, poniewa? wymaga za?o?enia, ?e maska skrywa twarz. Inni ludzie ? jak zauwa?a ten autor ? zarazem umo?liwiaj? i uniemo?liwiaj? ukonstytuowanie si? podmiotu: „pierwsz? i podstawow? barier?, a zarazem warunkiem wolno?ci jest Inny” (tam?e: 67).

RESENTYMENT?

Interpretacja Micha?a Paw?a Markowskiego ? jak si? wydaje ? wymaga pewnego istotnego uzupe?nienia, analogicznego do modyfikacji, jaka konieczna by?a w wypadku pierwszej interpretacji liberalnej. Nie sposób na gruncie odczytania konserwatywnego wyja?ni? zachowania wielu bohaterów Gombrowicza, którzy celowo zrywaj? istniej?ce relacje ? w sobie i w innych. Gombrowicz nierzadko portretuje postaci, których obsesj? jest niszczenie, deformowanie, demaskowanie i obna?anie Formy. Skoro ? zgodnie z interpretacj? Markowskiego ? ich najwi?ksz? trosk? jest utrzymanie relacji i rekonstrukcja Formy, dlaczego udaremniaj? wszelkie próby w??czenia si? w ?wiat, zrywaj? relacje i celowo uniemo?liwiaj? to innym?

Uzupe?nieniem interpretacji Markowskiego mo?e by?, jak si? wydaje, propozycja Janusza Marga?skiego, który t?umaczy takie zachowanie bohaterów Gombrowicza resentymentem. Skoro, mimo ponawianych usilnie prób, nie mog? oni osi?gn?? upragnionej przez siebie Formy, zwracaj? si? przeciwko niej. Niszczy j? z tak? sam? si??, z jak? uprzednio d??yli do jej urzeczywistnienia.

Marga?ski wi??e genez? resentymentu z udaremniem?, nieudan? inicjacj?. O ile jednak w terminologii Markowskiego w?a?ciwa inicjacja polega na objawieniu Kosmosu, czyli wytr?ceniu ze ?wiata codzienno?ci, o tyle u Janusza Marga?skiego inicjacja jest prób? zawi?zania relacji, wej?cia w ?wiat codzienno?ci, w okre?lon? rol? spo?eczny?, która ma owocowa? uzyskaniem nowej, dojrze?ej to?samo?ci.

Bohaterowie Gombrowicza maj? z regu?y za sob? epizod nieudanej inicjacji (w rozumieniu Janusza Marga?skiego; inicjacja w Kosmos, czyli inicjacja w sensie Micha?a Paw?a Markowskiego, by?a ? niestety ? udana). Z ró?nych wzgl?dów nie uda?o im si? wej?? w ?wiat bezpo?rednich relacji. Zawiód? inicjacyjny rytua? przej?cia, który nie wprowadzi? ich w now? rzeczywisto??. W rezultacie nie wiedz? oni do ko?ca, kim s?. Nieudana inicjacja uniemo?liwia okre?lenie siebie, a nieokre?lono?? nie jest dla nich ?ród?em wolno?ci, ale sta?ego wewn?trznego konfliktu (Marga?ski 2001: 71). Nie s? oni w stanie przyj?? ?adnej oferowanej im to?samo?ci, cofaj? si? przed wej?ciem w ?wiat, „tkwi? w otch?ani chaosu” (tam?e: 31).

Do?wiadczenie Kosmosu ? tak samo jak u Markowskiego ? pozostawia niezatarte pi?tno. Kto raz prze?y? nieudan? inicjacji?, czyli zetkn?? si? ze ?wiatem pozbawionym Formy, nigdy ju? nie b?dzie w stanie g?adko przebrn?? przez rytua? przej?cia. Bohaterowie Gombrowicza cierpi? na permanentn? niemo?no?? sprostania inicjacji. Droga do bezproblemowego ?wiata codziennego zosta?a dla nich na zawsze zamkni?ta.

I tu pojawia si? resentyment. Skoro ludzie Gombrowiczowscy bezpowrotnie utracili mo?liwo?? wst?pu do codzienno?ci, zaczynaj? j? nienawidzi?. Nieosi?galna Forma, która stanowi dla nich jedyn? szans?, zostaje ?wiadomie odrzucona. Bohater Gombrowicza odt?d nie tylko „nie umie”, „nie mo?e”, ale tak?e „nie chce” (Marga?ski 2001: 27) si? jej poddawa?. W rezultacie pozostaje „niedojrza?y, bezwstydn?y, pozbawiony honoru, obnosi si? ze swymi idiosynkrazjami, jest nielojalny, gro?ny, ?yje w poczuciu niespe?nienia i pa?a ??dz? zemsty” (tam?e: 69). Potrzebuje innych ludzi i Formy, a zarazem nie chce ich i sprzeciwia si? im. Bohaterowie Gombrowicza, jak pisze Marga?ski, „dzia?aj? niejako w z?ej wierze, jakby nie chcieli przyj?? sensu projektowanego w inicjacji” (tam?e: 30–31). S?owa „niejako” i „jakby” wskazuj? na to, ?e d??enia bohaterów tylko pozornie s? wewn?trznie sprzeczne. Tak naprawd? ich niemo?liwym do spe?nienia pragnieniem jest przyj?cie Formy i powrót do codzienno?ci. Jak pisze Janusz Marga?ski – „towarzysz?ca krytycznym gestom ostentacja wyra?a – paradoksalnie – pragnienie blisko?ci” (tam?e: 72).

U?ycie kategorii resentymentu, podobnie jak ucieczki od wolno?ci, skutkuje „przepe?nieniem” interpretacji. Ka?de zachowanie bohaterów sprzeczne z zarysowan? powy?ej interpretacj? mo?na traktowa? jako wyraz resentymentu, nie?wiadomego pragnienia przyj?cia Formy. Dochodzi tu do doskona?ej symetrii ? pierwsz? interpretacj? ratowa?a teza o ucieczce od wolno?ci, która wyja?nia?a przyjmowanie form; drug? interpretacj? ratuje teza o resentymentcie, która pozwala zrozumie? odrzucanie formy. W obu przypadkach kluczow? rol? odgrywa kategoria nie?wiadomo?ci, która pozwala przej?? z powierzchniowego poziomu wypowiedzi i zachowa? bohaterów do ich g??bokiego, odmiennego sensu. Obie strategie heurystyczne powoduj? tak?e, ?e interpretacje te staj? si? ca?kowicie niewywrotne, poniewa? asymiluj? wszystkie przecz?ce im fakty.

INTERPRETACJA DIALEKTYCZNA: „NIE CHC?, ALE MUSZ?”

Trzecia interpretacja ma charakter dialektyczny: z jednej strony cz?owiek potrzebuje Formy i nie mo?e si? z niej wyzwoli?, z drugiej ? nie chce jej i powinien próbowa? w jaki? sposób ni? manipulowa?. Innymi s?owy: cz?owiek nie chce form, ale musi je przyjmowa?. Interpretacja ta ??czy pewne elementy dwu poprzednich i jednocze?nie unika ich skrajno?ci. Nie jest tak, jak mówi si? w interpretacji liberalnej, ?e mo?na wyzwoli? si? spod panowania form, poniewa? takie wyzwolenie oznacza koniec bycia cz?owiekiem; nie jest te? jednak tak, jak mówi si? w interpretacji konserwatywnej, ?e nale?y skapitulowa? przed zastanymi formami i przysta? na ich warunki. Nale?y si? wobec nich dystansowa?, ?wiadomie wybiera? konkretne postaci, nie da? si? jej ca?kowicie zniewoli?, poniewa? jest ona czym? obcym, odr?bnym i niewystarczaj?cym dla ekspresji Ja.

Zwolennicy tej interpretacji mówi? o dwóch równorz?dnych i sprzecznych pragnieniach, jakie ujawniaj? si? w cz?owieku. Mówi?c najpro?ciej, cz?owiek chce i zarazem nie chce Formy. Pisa? o tym wprost Gombrowicz: „najwa?niejszy i najbardziej drastyczny i nieuleczalny spór, to ten, który wiod? w nas podstawowe d??enia: jedno, które *pragnie formy*, kszta?tu, definicji, drugie, które broni si? przed kszta?tem, *nie chce formy*” [podkre?lenie ? J.R. i P.R.] (Gombrowicz 1986 VII: 122).

Podkre?lanie takiej sprzeczno?ci d??e? cz?owieka jest lejtmotywem komentarzy do dzie? Gombrowicza. Omawiany typ interpretacji tworzy ? jak ironizowa? Markowski (2004: 341) ? „obowi?zuj?cy w gombrowiczologii” paradygmat, w którym mieszcz? si? prace wielu wybitnych autorów i ich kontynuatorów. Jerzy Jarz?bski (1972: 190) pisze, ?e „cz?owiek d??y wprowadzie do [...] Formy, ale jej nie lubi”, Zdzis?aw ?api?ski (1985: 27) ? ?e cho? cz?owiek potrzebuje porz?dku spo?ecznego, to jednocze?nie nieuchronnie próbuje ten ?ad rozbi? i podejmuje „wysi?ek przeforsowania siebie jako osoby”, Czes?aw Mi?osz (1998: 498) ? ?e „istnieje zarówno d??enie do wyzwolenie si? z «formy», jak i konieczno?? poddania si? jej”, a

Konstanty Jeleński (1990: 20) ? ?e „ca?e dzie?o Gombrowicza po?wi?cone jest konfliktowi [...] pomi?dzy tym w cz?owieku, co d?y do ostatecznego ksza?tu, formy, a tym, co broni si? przed tym ksza?tem, nie chce formy”.

Gombrowicz ? jak podkre?la?a Ewa P?onowska-Ziarek ? uwa?a?, ?e ka?da ze skrajno?ci b?d?cych cz?onami tych opozycji prowadzi do zniszczenia cz?owieka. „Ca?kowite uto?samienie jednostki z biegunem Formy oznacza?oby roztopienie si? w tym, co konwencjonalne, a wi?c – duchow? ?mier?; ca?kowite uto?samienie si? z biegunem Chaosu mog?oby oznacza? bezwzgl?dna izolacj?, to znaczy równie? ?mier? duchow?” (P?onowska-Ziarek 2001: 26). Dlatego celem post?powania powinno by? zachowanie równowagi mi?dzy tymi skrajno?ciami, a nie wybór której? z nich. Postulat ten szczególnie wyra?nie formu?owa? Jerzy Franczak: „zadanie, jakim jest cz?owiecze?stwo, polega na umiej?tno?ci balansu pomi?dzy skrajno?ciami”, czyli mi?dzy „roztopieniem si? w Formie” a „zanurzeniem si? w Chaosie” (Franczak 2002: 75). Tak nale?y tak?e ? jak si? zdaje ? rozumie? cz?ste wypowiedzi samego Gombrowicza, który okre?la? si? nast?puj?co: „Ja jestem my?l? niezaostrzon?, istot? ?rednich temperatur, duchem w stanie pewnego rozlu?nienia... Tym, który roz?adowuje” (1986 VII: 145). Nie nale?y wi?c redukowa? my?li Gombrowicza ani do prostego buntu przeciw Formie, ani do jej prostej afirmacji; chodzi raczej o znalezienie takiej formu?y, która by wskazywa?a na konieczno?? kompromisu, balansowania mi?dzy skrajno?ciami interpretacyjnymi. Gombrowicz nie jest wi?c ani libera?em, ani konserwatyst?.

Uznanie przeciwstawno?ci d?e? prowadzi do ambiwalentnego stosunku wobec Formy. W obr?bie omawianej interpretacji nie ma ani jej ca?kowitego pot?pienia, ani ubóstwienia. Jak pisa? Jan B?o?ski (1984b: 215), „Forma jest *konieczna i bolesna*, podobnie jak bli?ni *upragniony i niezno?ny*”, podobnie Zdzis?aw ?api?ski (1985: 100) zauwa?a?, ?e „rzeczywisto?? interakcji spo?ecznych z samej swej natury wypacza wszystkich i wszystko, ale innej rzeczywisto?ci jego [Gombrowicza] postaci nie znaj?”, wreszcie Aleksander Fiut (1999: 69–70) konkludowa?, ?e „Forma to z pewno?ci? *z?o*, ale *z?o konieczne*, przed którym nie ma ucieczki”. Podobnie pisali mi?dzy innymi czeski krytyk Tomislav Z. Longinovi? (2001: 57): powi?zania z innymi lud?mi s? czym? *negatywnym*, ale *nieuchronnym*, i niemiecki komentator Wolfgang Hädecke (2004: 67–68): „w formie sami si? jednocze?nie *realizujemy* i *wyobcowujemy*”. Takie same spostrze?enia mo?na znale?? u Ludwika Frydego, jednego z pierwszych komentatorów twórczo?ci Gombrowicza: z jednej strony „subiektywne «ja» *dusi* si? w swym ciasnym domku” (Fryde 1984: 62), z drugiej ? „ze schematu obyczajowo-spo?ecznego, od «g?by» *nie mo?na uciec*”. Wreszcie, by? mo?e t? w?a?nie ambiwalencj? mia? na my?li Gombrowicz, gdy na kartach *Dziennika* pisa?: „Gloria! Gloria! G...! G...!” (1986 VIII: 82).

Na pozór wydaje si?, ?e w twierdzeniach takich kryje si? zasadnicza sprzeczno??: w jaki sposób cz?owiek, którego warunkiem istnienia jest Forma mo?e ni? manipulowa? i dystansowa? si? od niej? Jest to „antynomia” (Sandauer 1984: 113), „paradoks” (Chwin 1986: 329) antropologii Gombrowicza. Sytuacja zdaje si? przypomina? wysi?ki barona Münchhausena, który chcia? si? wydosta? z bagna, ci?gn?c za w?asne w?osy. Istnienie takich sprzeczno?ci sk?ania niektórych komentatorów do konkluzji, ?e my?l Gombrowicza nie poddaje si? ?adnemu uporz?dkowaniu i jest z istoty asystemowa (B?o?ski 1984a: 264).

Wydaje si? jednak, ?e nie jest to jedyne wyj?cie z sytuacji. Sprzeczno?? ta znika, o ile za?o?y si? dwupi?trow? koncepcj? cz?owieka. Poprzednie interpretacje zak?ada?y albo pierwotno??, albo wtórno?? cz?owieka. W my?l pierwszej, cz?owiek jest czym? okre?lonym zanim znajduje si? we wspólnocie, w my?l drugiej, cz?owiek jest czym? ca?kowicie pochodnym od spo?eczno?ci. Gombrowicz – jak argumentowa? Leszek Nowak – próbowa? wyj?? poza t? opozycj?. „Wedle Gombrowicza psychika ludzka jest [...] dwupoziomowa. [...] Horyzontalnie, nasza psychika jest uwarunkowana od zewn?trz, uwarunkowana jest socjalnie, i to w sposób konieczny. Na poziomie g??bokim znajduje si? natomiast nasze ?wiadome ja. Nie jest to bynajmniej «o?rodek kierowniczy», bo nie jeste?my w stanie moc? w?asnej woli uksza?towa? sami siebie. Nasze ja mo?e tylko jedno – pozna? rzeczywiste uwarunkowania osobowo?ci mi?dzyludzkim i sterowa? naszym post?powaniem w taki sposób, aby?my potrafili znale?? si? w orbicie tych oddzia?ywa?, które uznajemy za w?a?ciwsze od innych” (Nowak 1996: 164). Ja g??bokie pojawia si?, gdy dochodzi do u?wiadomienia sobie wtórno?ci Ja powierzchniowego. Na poziomie g??bokim mo?na mówi? o Ja, które ?

cho? tak?e jest tworem zbiorowo?ci ? jest wzgl?dnie niezale?ne od innych. Mo?e, mi?dzy innymi, walczy? o autonomi?, na przyk?ad decyduj?c, jakim wp?ywom si? poddawa?. Z tego punktu widzenia, „cz?owiek jest nie tylko bierny, ale i aktywny, nie tylko jest obiektem, ale i podmiotem formy” (tam?e: 160).

Takie uj?cie struktury cz?owieka pozwala na po??czenie pozornie sprzecznych wypowiedzi Gombrowicza z *Dziennika* i niezrozumia?ych zachowa? jego bohaterów. Pewne wypowiedzi autora sugeruj? bowiem prymat Formy nad jednostk?, inne za? ? przewag? jednostki nad Form?. Problemem obu przedstawionych wy?ej interpretacji by?y stwierdzenia i fakty, które nie da?y si? ?atwo w??czy? w schemat interpretacyjny. Wymaga?o to u?ycia specjalnych ?rodków hermeneutycznych, polegaj?cych na nieufno?ci wobec bohaterów i samego autora; trzeba by?o zak?ada?, ?e tak naprawd? ?ywi? resentyment lub uciekaj? od wolno?ci. Omawiana teraz interpretacja ? dzi?ki pi?trowej antropologii, która le?y u jej podstawy ? mo?e obj?? wszystkie pozornie sprzeczne wypowiedzi i fakty.

Innymi s?owy: omawiana interpretacja k?adzie nacisk na dialektyczny charakter antropologii Gombrowicza. Nie ma ani pierwsze?stwa relacji, ani cz?onów relacji ? relacje i cz?ony istniej? tylko w powi?zaniu ze sob?. Cz?owiek, cho? musi korzysta? z ogólnych kategorii, mo?e sta? si? kim? niepowtarzalnym i indywidualnym. Jak pisa? Gombrowicz (1986 VII: 192): „Nie tylko ja nadaj? sobie sens. Tak?e inni nadaj? mi sens. Ze starcia tych interpretacji powstaje jaki? trzeci sens, który mnie wyznacza”.

Zgodnie z takim uj?ciem cz?owieka, upada postulat wyzwala?ia si? spod w?adzy form. Forma stanowi bowiem warunek istnienia cz?owieka i nie sposób pomy?le? go poza jej królestwem; nawet bunt przeciwko formom jest jak?? form?. Nie zmienia to jednak faktu, ?e Forma jest gro?na i opresywna, ?e deformuje, ogranicza autentyczno??, zadaje gwa?t; nie ma jednak mo?liwo?ci, by si? jej pozby?. Cz?owiek skazany jest na nieustanne zmaganie si? z Form?. Musi z ni? negocjowa?, stara? si? o jej rozlu?nienie. Do Formy nale?y odnosi? si? z nieustaj?ca podejrzliwo?ci? i czujno?ci?. W tej interpretacji nie ma jednak z?udze? – bez Formy ?y? nie sposób. Gombrowicz zreszt? pisa? o tym wprost do Jeana Dubuffeta: „Nie wierz? w ?aden spontaniczny i naturalny j?zyk cz?owieka, uwa?am, ?e cz?owiek jest zawsze zdeformowany, forma jest zawsze ograniczeniem i k?amstwem. Mo?e on (cz?owiek) zrozumie?, ?e to, co mówi, nie wyra?a go ca?kowicie i zdystansowa? si? od Formy (i kultury). Ale nic wi?cej” (Gombrowicz 2004: 33).

KONIECZNO?? FORMY

Omawiana interpretacja ró?ni si? od pierwszej tym, ?e uznaje bezwzgl?dn? konieczno?? Formy. Gombrowicz nie jest bynajmniej piewc? beztroskiego wyzwolenia, bezmy?lnego porzucenia form. Tym bowiem, co kryje si? za tymi has?ami jest nico??. Cz?owiek istnieje tylko wtedy, gdy jest uformowany ? jest to prawda niepodwa?alna, zasadniczy aksjomat antropologii Gombrowicza. Ka?da koncepcja, która neguje t? prost? prawd? jest ? jak pisa? Leszek Nowak ? po prostu „dziecinad? humanistów” (1996: 162), „humanistyczn? ideologi?” (tam?e). Cz?owiek, czy tego chce, czy nie, czy jest tego ?wiadomy, czy nie, zale?ny jest od publicznych form, kszta?towany przez innych ludzi.

Sam Gombrowicz wielokrotnie pisa? o tym i dystansowa? si? od ideologii wyzwala?ia spod w?adzy Formy. Pisa? o sobie: „Nie róbcie ze mnie taniego demona. Ja jestem po stronie porz?dku ludzkiego (i nawet po stronie Boga...)” (1986 VIII: 17). „Tanimi demonami” s? wszyscy ci, którzy wyzwolenie jednostki upatruj? w nico?ci, w zerwaniu relacji wi???cych j? z innymi lud?mi, w rozerwaniu otoczki Formy, wyrwaniu si? ze ?wiata, innymi s?owy ? zwolennicy interpretacji liberalnej. Gombrowicz zwraca? si? do krytyków: „Niech wybij? sobie z g?owy, ?e jestem wrogiem «mi?dzyludzko?ci» (form, które mi?dzy lud?mi si? ustalaj?). Ja musz? si? buntowa?, bo to mnie deformuje – ale wiem, ?e to nieuniknione. Tak by? powinno” (1986 VIII: 16).

W pismach zwolenników omawianej interpretacji mo?na znale?? trzy g?ówne argumenty przemawiaj?ce za konieczno?ci? Formy i niemo?liwo?ci? jej porzucenia. Pierwszy mówi, ?e bez Formy nie ma mowy o

ludzkim Ja, drugi ? ?e bez niej nie sposób pomyśleć komunikacji międzyludzkiej, trzeci ? ?e nie sposób pomyśleć porzucenia Formy, ponieważ ka?dy bunt przeciwko niej sam jest jej nową postacią.

Pierwszy powód, dla którego konieczne jest przyjmowanie form, ma naturę ontologiczną. Forma ? jak wskazywali?my ? jest warunkiem istnienia: ?wiata, cz?owieka, narracji. W przypadku cz?owieka powiedzenie, ?e istnieje on tylko wtedy, gdy jest uformowany, jest tym samym, co powiedzenie, ?e jest istotą społeczną ? Forma ma bowiem charakter społeczny. Warunkiem istnienia Ja jest Forma, której nosicielem jest społeczność. Wielokrotnie zwraca? na to uwagę Gombrowicz, który deklarowa?: „wierzy w nadrzędną istnienia zbiorowego” (1986 VII: 277); „nie traktujecie mnie jak gdybym był samoistną duszą w kosmosie – droga do mnie widzie? poprzez innych ludzi” (tam?e: 72); „współ?ycie z innymi ludźmi wyprzedza współ?ycie ze światem” (tam?e: 277), „ludzie wzajemnie się stwarzaj?” (tam?e: 303) i tak dalej. W innym miejscu pisa?, ?e cz?owiek pozbawiony związków z innymi jest jak ryba wydobyta z wody (tam?e: 71).

Wynika z tego, ?e cz?owiek nie istnieje bez związków z Formą i innymi. Prace komentatorów nale??cych do omawianego nurtu potwierdzają tę tezę. Miejscami wypowiedzi krytyków są niepokojące zbierane. Jerzy Jarz?bski w *Podglądaniu Gombrowicza* pisa?, ?e „*Ego oderwane od świata* i jego stereotypów rozwiewa się w nieokreślony mgławic?, «kim?» sta? się mo?na tylko za cenę *wpuszczenia w obrę?b ja?ni żywiołów, z którymi się walczy*” [podkreślenia ? J.R. i P.R.] (Jarz?bski 2000: 18), z kolei Jerzy Franczak, w wydanej dwa lata później książce powtarza? niemal dosłownie: „*Ja oderwane od świata* ? przestaje istnie?; własny kształt, własną formę mo?na stworzy? tylko poprzez *wpuszczenie w obrę?b ja?ni żywiołów, z którymi się walczy*” [podkreślenia ? J.R. i P.R.] (Franczak 2002: 77).

Skoro do ukonstytuowania Ja konieczna jest Forma, niezbę?ny staje się też Inny, będący jedynym znanym jej no?nikiem. Dobrze wyraziła to Maria Maska?a (2004: 499): „Ja jednostki mo?e się objawi? wy?cznie w obecności Innego, przez Innego i w odniesieniu do Innego, i tylko w ten sposób mo?e istnie?. Poza Innym nie istnieje żadne Ja”.

Drugi argument za koniecznością Formy ma bardziej szczegółowy charakter. Bez Formy nie jest mo?liwa żadna narracja, a w szczególności ? komunikacja międzyludzka. Forma nie tylko bowiem tworzy świat, zawiera relacje, ale także umo?liwia jego zrelacjonowanie, opowiedzenie o nim, dostarcza bowiem ogólnych kategorii, niezbędnych do myślenia i porozumiewania się. Forma jest „elementarną wi?yb? ludzkiego współ?ycia” (B?o?ski 1994: 257), medium poznania świata i ?rodkiem porozumiewania się (tam?e: 42–43), którego językiem trzeba przemawia? (?api?ski 1985: 45); kicz ? rozumiany jako utarta forma, skonwencjonalizowany sposób porozumiewania się ? warunkuje zrozumia?o? (Jarz?bski 2000: 139), stwarzając „p?aszczyznę, na której porozumiewamy się z innymi, a nawet sami ze sobą” (tam?e: 147). Dlatego to, co pozostaje poza oddziaływaniem Formy jest niepoznawalne, niewypowiedziane, niemo?liwe do opowiedzenia. Rzekome „wyzwolenie”, zerwanie wi?zi ze światem, jest „katatonicznym os?upieniem” (tam?e: 19), a świat nieobleczonej w Formę ? czym? „niejadalnym” i „nieprzyswajalnym” (tam?e: 32).

Trzeci argument za koniecznością Formy opiera się na paradoksie, do którego prowadzi ka?da próba buntu. Ka?dy bunt ? jak błyskotliwie zauważyła Dagmara Jaszewska (2002: 79) ? musi przybra? „formę (!) walki z Formą”. Innymi słowy, jak pisa? Czesław Mi?os?, „ka?dy akt rebelii rodzi nową Formę” (1984: 190–191), „nasz sprzeciw jest schematem, w który wpadamy” (1998: 497) i „ka?da antyforma krzepnie w ową formę” (tam?e: 498). To osobliwe zjawisko dostrzega?o wielu komentatorów. Leszek Nowak (1996: 168) pisa?, ?e „nawet kiedy buntujemy się przeciw jakiej? formie, wchodzimy w rolę społecznego buntownika ? i znowu unosi nas międzyludzki prąd”. Bunt nie zmienia zasadniczo sytuacji cz?owieka, jest ? jak zauważył Zdzisław ?api?ski (1985: 34) ? czym? z góry uwzględnionym, przewidzianym. Sformułowanie tego paradoksu mo?na znaleźć także między innymi u Jana B?o?skiego (1984b: 218), Jerzego Jarz?bskiego (2004a: 60), Konstantego Puzyny (1984: 166), Aleksandra Fiuta (1999: 46), Wolfganga Hädecke (2004: 70) i Tomislava Z. Longinovicia (2001: 49–50).

Z paradoksem buntu wi?że się zalecenie Gombrowicza, który wzywa? do utrzymywania równowagi, także w kwestii walki z formami. Pisa?: „Wolność! Na to, aby być wolnym potrzeba nie tylko chcie? być wolnym –

potrzeba chce? by? wolnym nie za bardzo” (1986 VII: 140).

Przedstawiona powyżej argumentacja prowadzi do do?? defetystycznych wniosków. Postulat wyzwiania się spod władzy Formy, konstytutywny dla interpretacji liberalnej, jest z tego punktu widzenia co najmniej krótkowzroczny. Pod tym względem omawiana interpretacja ma wiele wspólnego z odczytaniem proponowanym przez Markowskiego i Margańskiego. Forma jest czym?, co z konieczności wi??e się z kondycją ludzką; nie ma mowy o jej porzuceniu, o ile kondycja ta ma być zachowana. Postulat walki o wyzwolenie z Formy jest w istocie postulatem odczłowieczenia, wezwaniem do samobójstwa. Wyraźnie pisał o tym na przykład Jerzy Jarzębski (2000: 91): „Ochrona niepodległości własnego «ja» staje się w ten sposób pułapką: «ja» umyka wprawdzie deformacjom płynącym z zewnątrz, ale te nie może się w pełni ukonstytuować, zamykając się cięgle w obrębie własnych fantazmatów”. W tym samym duchu pisała Maria Maskała (2004: 499), zwracając uwagę na to, że odrzucenie norm, uznawane przez niektórych komentatorów za program Gombrowicza, „nie oznacza dla narratora w żadnym wypadku stworzenia własnego Ja, wręcz przeciwnie – to Ja znajduje się w stanie całkowitej pustki, śmierci. Sformułowanie: «Byłem nijaki, byłem żaden» nie wyraża nic innego jak niebyt”.

NIECH?? DO FORMY

Interpretacja dialektyczna różni się od obu przedstawionych wyżej odczytów. Od pierwszego różni ją uznanie konieczności form, od drugiego – niechęć do ich przyjmowania. Dewizą człowieka Gombrowiczowskiego jest: „nie chcę, ale muszę”. Człowiek jest istotą dwupoziomową. Nie ma mowy o żadnym niezależnym od innych Ja na poziomie powierzchniowym, jest jednak Ja na poziomie głębokim, w którego mocy jest ocenianie i zmienianie przyjmowanych form. To, że człowiek jest stwarzany przez Formę nie oznacza, jak trafnie zauważył Janusz Pawłowski (1972: 4) „że jest z nią tożsamy. Głębokie Ja człowieka – jak wskazywał Leszek Nowak – nie może się samo określać, ale może decydować o tym, przez kogo będzie określone. To założenie sprawia, że omawiana interpretacja różni się od interpretacji konserwatywnej.

Formy – choć są konieczne do bycia człowiekiem – pozostają czymś „obcym” (Jarzębski 1972: 195), zewnętrznym, „krępującym” (Fiut 1999: 71), „opatrywanym wyjątkowo znakiem ujemnym” (tamże), „boleśnie nałożonym nam z zewnątrz przez innych ludzi, przez okoliczności, przez naszą kulturę” (Hädecke 2004: 68), czymś co „uwiera, uciska” (Błoński 1984b: 219), „uciska i dokucza” (Błoński 1994: 257), „szufladkuje ducha” (Deshoulières 2001: 74), „gwałci” (Hädecke 2004: 69), „naznacza nas, ogranicza, deformuje, wręcz zadaje gwałt” (tamże: 67); formy są „dzikim zwierzęciem, przed którego pazurami nigdy nie ujdziemy” (tamże: 68), „prokrustowym łóżkiem” (Schulz 1984: 54) i „alfabetem umownym” (Żapiński 1985: 45), którym musimy się posługiwać.

Poczucie nieadekwatności, cierpienie powodowane przez obcość form, świadczy o istnieniu jakiegoś głębokiego Ja, które – choć może wytworzone przez Formę – nie sprowadza się do niej i może odczuwać jej nieadekwatność. Jest to kluczowy argument zwolenników niniejszej interpretacji przeciw tym, którzy twierdzą, że w człowieku nie ma nic prywatnego. Cierpię, więc nie jestem Formą. Gombrowicz pisał: „nie wiem, jaki jestem naprawdę, ale cierpię gdy mnie deformują. A więc wiem przynajmniej, kim nie jestem. Moje «Ja» to tylko moja wola, żeby być sobą, nic więcej” (Gombrowicz 2001: 72).

Forma jest więc w nieunikniony sposób nieadekwatna wobec indywidualnych treści Ja. Forma jest – jak już wielokrotnie było o tym mowa – czymś publicznym i ogólnym, uprzednim wobec doświadczeń jednostki. Z tego względu nie może – bez specjalnych zabiegów – służyć jako właściwe medium indywidualnego Ja. Niepowtarzalny, jednostkowy człowiek nie znajduje wyrazu w powtarzalnych, ogólnych formach. Dlatego – jak pisał Jerzy Jarzębski (1984: 321) – „istota ludzka nie wyraża się w sposób bezpośredni i zgodny ze swoją naturą”. Zdzisław Żapiński (1966: 99) pisał z kolei, że wszystkie realizowane przez ludzi formy „nie są nigdy skrojone na miarę” i zawsze czujemy się w nich „niezręcznie i groteskowo”. Nie zmienia to oczywiście faktu, co podkreślają wszyscy wspomniani autorzy, że człowiek nie może istnieć

bez Formy i kultury. Człowiek skłonny jest jednak do nieustannego buntu, podważania form, bo w ten sposób próbuje znaleźć adekwatne ujęcie dla własnych treści. Niemożliwość bycia sobą nie wyklucza starań o to. Jak pisał Gombrowicz, „nie mógł być sobą, a jednak chciał być sobą i musiał być sobą” (1986 VIII: 9).

STRATEGIE GOMBROWICZA

Konstatacja, że formy są czymś koniecznym i zarazem obcym, jest punktem wyjścia sformułowania pewnych strategii zachowania, które mogłyby zapewnić człowiekowi maksymalną możliwą autonomię. To, że taka autonomia jest możliwa, wynika z piętrowej struktury świadomości. Nie ma wolności rozumianej jako wolności od form na poziomie powierzchniowym, na poziomie głębszym można jednak manipulować swoim stosunkiem do form i starać się wpływać na ich treść. Strategia Gombrowicza na pewno nie polega po prostu na staraniach pozbycia się Formy, ponieważ wraz z jej porzuceniem wylewa się dziecko z kąpielą: nie ma komu być wolnym, skoro bez form nie ma Ja. Dlatego Forma – jak powiada Jerzy Franczak (2002: 75) – „nie jest przeszkodą na drodze do autentyczności, lecz jej koniecznym warunkiem”. Należy „marzenie o pełnej i wiernej ekspresji” zastąpić „poszukiwaniem środków, przy pomocy których osobowość będzie się jedynie manifestować” (Wyskiel 1975: 11–12). W interpretacji tej przyjmuje się z umiarkowanym optymizmem, że choć całkowite uwolnienie od form jest niemożliwe, to jednak „coś z tym można zrobić”: „forma jest wszechobecna, ale nie jest wszechpotężna; można ją zniszczyć za pomocą ludzkich działań, kierowanych przez niezależne «ja», przez samoświadomość, która pozwala zachować przynajmniej poczucie dystansu wobec formy” (Nowak 1996: 176). To pozwala komentatorom dostrzegać w pismach Gombrowicza „antytotalitaryzm, wolnościowy wymowę” (Jarzbski 2000: 119), mówi o „dążeniu do autentyczności” (tamże: 32), „domaganiu się nieograniczonej przestrzeni dla wolności” (Deshoulières 2001: 72) i „poczuciu zobligowania do podjęcia buntu przeciw deformacji, który jest beznadziejny i tragiczny” (Schultze, Conrad 2004: 431).

Bezpłodnie wypowiedzi Gombrowicza na ten temat są – jak zwykle w takich wypadkach – do pewnego stopnia wieloznaczne. W sławnym fragmencie *Ferdynand* wzywa on: „Oto już nadszedł czas, już wybiła godzina na zegarze dziejów – starajcie się *przewyciżyć* formę, wyzwolić się z formy. *Przestać utożsamiać się z tym, co was określa*” (1986 II: 82, podkreślenia J.R. i P.R.). Trzy sformułowania, jakie tu padają, wyznaczają trzy różne strategie: „przewycięzanie” Formy, „wyzwalanie się” i „dystansowanie się” od niej (nieutożsamianie się). W komentarzach do pism Gombrowicza najczęściej mówi się tak o „dystansie” (Chwin 1986: 330; Jarzbski 2000: 19) wobec Formy, ale też o „rozumieniu” (Bosiński 1994: 43), „manipulacji” (tamże: 43), „rewizji” (Kowalczyk 1991: 225), „detronizacji” (tamże: 225), w pewnym ograniczonym sensie także o „walce” (tamże: 222), „buncie” i „insurekcji” (tamże: 212).

Zalecenia te – jak się wydaje – można zestawić w dwie grupy. Pierwszą i podstawową strategią jest zdystansowanie się od Formy, drugą – wybór jednej z form.

Pierwsza strategia polega na zmianie własnego stosunku do Formy. Człowiek nie może pozbyć się form, które warunkują jego istnienie, może jednak zmienić swój stosunek do nich. Forma zostaje ta sama, modyfikacji ulega jednak jej „status” (Chwin 1986: 328). Do takiej zmiany dochodzi wtedy, gdy człowiek uświadamia sobie mechanizm funkcjonowania Formy, gdy zdaje sobie sprawę z jej arbitralności, sztuczności, ale też – konieczności. W ten sposób uzyskuje się poszukiwany dystans.

Koniecznym warunkiem zdystansowania się od własnej Formy jest zatem świadomość. Gombrowicz w *Dzienniku* pisał, że nie można „dać, by człowiek pozbył się swojej maski, „można tylko dać, aby uprzytomnił sobie swoją sztuczność i ją wyznał” (1986 VIII: 9). Aby móc zdystansować się od Formy należy dostrzec jej arbitralność, obcość. Stąd liczne paradoksalne stwierdzenia, pojawiające się zarówno u Gombrowicza, jak i jego komentatorów, na przykład: „jedyna szczerokość mi dostępną polega na wyznaniu, że szczerokość jest mi niedostępną” (tamże), „autentyczność to właściwie poczucie, że jest się deformowanym, świadome siebie aktorstwo” (Franczak 2002: 13), „uświadczenie sobie własnej sztuczności” (Szpakowska

1997: 99–100), czy „twarz-maską» «staje się sob?» wtedy, gdy wie o tym, że jest «mask?»» (Chwin 1986: 330).

Należy więc pokazywać „arbitralność”, „nieabsolutność” (Błoński 1984b: 220–221) Formy, jej „niesamowitość”, „brak samowystarczalności” (Kuncewicz 1957: 7) i „jawną niedorzeczność jej roszczeń” (Nowak 1996: 176). Ujawnienie genezy formy, pokazanie, że jest ona arbitralna, względna, tworzona społecznie i umowna jest niezawodnym środkiem na jej rozbrojenie.

Bohaterowie Gombrowicza są mistrzami demaskowania form. Pierwszym sposobem jest „psucie gry”: „Moja prawda i moja sięga polegają na nieustannym psuciu sobie gry. Ja ją psuję sobie i innym. [...] I tego domagałbym się od moich dostojnych kolegów: nieustannego psucia sobie szyków, rujnowania sobie sytuacji, zrywania tej pajęczyny póki energie najgłębiej osobiste nie wydostaną się na swobodę. Ale... przykre... Rujnowałem sobie sytuację...” (1986 VII: 78). Narzędziem człowieka Gombrowiczowskiego w walce o dystans jest w zgodzie z tym, co mówi krytycy jest więc „demaskacja i kompromitacja” (Schulz 1984: 54; Kuncewicz 1957: 7), „karykatura” (Fiut 1999: 69–70), „doprowadzenie stereotypu do absurdu” (Jarzbski 1982: 146), „rozsadzenie od środka” (Fiut 1999: 69–70), „destrukcja” (Nowak 1996: 176), „drwina” (Puzyna 1984: 166), „obnażenie i ośmieszenie” (Fiut 1999: 39).

Drugim sposobem jest wykorzystywanie jednej formy przeciwko drugiej. Grają dwie role, można jak pisał Gombrowicz w *Dzienniku* „był naraz kilkoma odmiennymi osobami” i dzięki temu lekko „manewrowa” (1986 IX: 73) formami. Ważną zasadą zachowuje *divide et impera*: „możesz sprawić, że oba światy zaczną się wzajem postrzekać, ty zaś możesz wtedy wymknąć się im i wzbić się «ponad»” (tamże: 14).

Wiadomo, funkcjonowanie mechanizmu Formy sprawia, że nie sposób już utożsamiać się z nią w pełni. Od tej chwili Forma jest choć istnieje dalej – traci swój władz nad człowiekiem. Utrzymanie dystansu do Formy polega na nieutożsamianiu się z nią w pełni. Ten postulat zawarty jest w wezwaniu Gombrowicza: „domagam się od człowieka, żeby się nigdy niczemu całkowicie nie oddawał. Poдам, aby był zawsze troszkę poza tym, co robi” (1986 IX: 14). Nie należy przestrzegać pisarz – być „zbyt dosłownym” (1986 VII: 60), „zbyt naiwnym” (tamże: 60), trzeba „rozluźniać stosunek do formy” (tamże), W tym celu trzeba dystansować się od tego, co się robi, nie tylko „być sobą”, ale i „udawać siebie” (1986 VII: 60). Człowiek skazany jest na sztuczność, ale to właśnie ona może mu pomóc w przewycięciu narzuconej przez innych roli.

Człowiek jest tworzony przez Formę, nie oznacza to jednak, że jest z nią tożsamy (Pawłowski 1972: 4). Postulat Gombrowicza polega na tym, by nie dawać się zamknąć w jednej formie, by wykraczać poza wszystkie – a nie na tym, by się wyzwalać spod form w ogóle. Chodzi o to, by „nie-być-bez-reszty” (Parlej 2001: 203), nie „identyfikować się” (Grzegorzczak 2001: 162) z formami, nie „fetyszyzować ich” (tamże: 160), lecz zaopatrywać je niejako we „współczynnik odwoływalności” (Błoński 1984b: 220–221). Dzięki temu forma traci władz nad człowiekiem, który chociaż ją przyjmuje, to nie na jej warunkach.

Gombrowicz, a za nim jego komentatorzy, wielokrotnie w tym kontekście mówili o ucieczce od „formalizmu”. Jak powiada Jerzy Franczak, „Gombrowiczowski bohater [...] ucieka [...] nie tyle od formy, co od formalizmu – czyli od formy nieruchomej, nie podlegającej zmianom. Aby «wyzwolić się z formy» musi nie utożsamiać się z tym, co go określa” (Franczak 2002: 76, zob. także Deshoulières 2001: 73). Przyjęcie Formy nie stanowi jeszcze zniewolenia; by być wolnym, wystarczy nie utożsamiać się w pełni z pochodzącymi z zewnątrz formami. Zagrożenie stanowi formalizm, czyli przyjęcie formy nieruchomej, „dogmatycznej, spetryfikowanej” (Deshoulières 2001: 74).

Dlatego jest na co zwracać szczególnie uwagę Leszek Nowak – sposobem na uniknięcie formalizmu jest porzucenie aktualnej formy wtedy, gdy człowiek zaczyna dobrze się w niej czuć, godzi się na nią, gdy zaczyna mu ona dobrze pasować. Wtedy bowiem człowiek ulega depersonalizacji, staje się czystą rolą, miejscem w formie (Nowak 1996: 180). Stąd trzeba wciąż przechodzić przez kolejne „cykle życiowe”,

polegaj?ce na przyjmowaniu kolejnych form (tam?e: 181), dokonywa? „nieustannego samobójstwa” (Franczak 2002: 75).

Rezultatem ?wiadomo?ci, zdystansowania i nieuto?samiania si? z Form? jest uznanie „nieostateczno?ci” osobowo?ci i to?samo?ci cz?owieka (Jarz?bski 2000: 19) i ich „opalizuj?cego” (tam?e: 85) charakteru. Ten w?a?nie nieostateczny charakter to?samo?ci maj? na my?li ? jak si? zdaje ? krytycy nale??cy do nurtu dialektycznego, gdy mówi? o ucieczce przed formami. Nie chodzi tu o ucieczk? od Formy w ogóle, ale dystansowanie si? od bie??cej to?samo?ci. To charakterystyczne przesuni?cie znaczeniowe (wszak w pierwszej interpretacji te? mówi si? o „ucieczce”) wida? wyra?nie na przyk?ad u Artura Sandauera (1984: 116): „Co nam pozostaje, to zmienia? maski, to *ucieka?* z jednej «g?by» w drug?, zaznaczaj?c – przez sam? t? ucieczk? – ich nieostateczno??”.

Nieostateczno??, nieuto?samianie si?, refleksyjno?? ? wszystko to sprawia, ?e stosunek cz?owieka do form jest *ironiczny*. Dagmara Jaszewska (2002: 105) dowodzi?a, ?e dzi?ki temu cz?owiek Gombrowiczowski ma cechy cz?owieka ponowoczesnego, a sam Gombrowicz mo?e by? uznany za pisarza o „ponowoczesnej wra?liwo?ci” (tam?e: 105).

Jest jeszcze drugi, obok dystansu, sposób manipulowania Form?. Nie chodzi tu o jej podwa?anie lub kompromitowanie, lecz o jej ?wiadomy wybór. Sprawa nie jest jednak taka prosta ? wybór Formy mo?liwy jest tylko po?rednio, przez wybór otoczenia, w jakim dojdzie do uksza?towania Ja. Sugestie tego typu mo?na znale?? w niektórych wypowiedziach Gombrowicza: „Wyobra?nia ukazywa?a mi ludzi przysz?o?ci, którzy ?wiadomie b?d? si? mi?dzy sob? kszta?towa?: kto? nie?mia?y tak wybierze i ustali swoje zwi?zki z otaczaj?cymi go osobami, i? stanie si? z go?a beczelny. A rozpustnik, umiej?tnie manewruj?c sob? i innymi, wyprodukuj?c spor? doz? ascezy” (Gombrowicz 2001: 55).

Najpe?niej strategi? t? sformu?owa? Leszek Nowak. Nale?y odrzuci? ? jak powiada ? „humanistyczn? ideologi?” i uzna?, ?e cz?owiek jest nieustannie tworzony przez innych, a nie kszta?towany przez samego siebie. „Rozumiej?c to, mo?e postawi? przed sob? zadanie mniej ambitne, ale realne. Rozumiej?c, i? tylko mi?dzyludzkie kszta?tuje jego osobowo??, mo?e kierowa? swymi kontaktami z lud?mi. [...] Mo?e sterowa? sob? w?ród ludzi, staj?c si? – dzi?ki nim – takim, jakim by? si? pragnie” (Nowak 1996: 162). Kszta?towa? siebie mo?na zatem jedynie po?rednio ? przez kszta?towanie spo?ecznych oddzia?ywa?, na jakie wystawia si? Ja. Dlatego ? jak sugestywnie powiada Leszek Nowak – „Jeste?my tylko ?upink? na mi?dzyludzkim morzu, a wszystko, co nasze ja potrafi, to skierowa? t? ?upink? raczej w jedn? ni? w drug? stron?, tak by nios?a nas ta mi?dzyludzka fala, któr? ?wiadomie obierzemy, a nie ta, która zaskoczy nas karmi?cych si? u?ud? panowania nad sob?. [...] Wolno?? kszta?towania siebie zak?ada zrozumienie konieczno?ci bycia kszta?towanym przez innych” (Nowak, 1996: 162).

W ten sposób mechanizm Formy, który w pierwszej interpretacji traktowany jest jako struktura zniewolenia, mo?e pos?u?y? do osi?gni?cie wzgl?dnej autonomii ? mo?na bowiem wp?ywa? na warunki, w jakich kszta?towane b?dzie Ja. Jest to ? jak si? wyrazi? Jan B?o?ski (1984a: 262) ? „przechytrzanie konieczno?ci” ? wykorzystywanie konieczno?ci posiadania Formy przez taki jej wybór, który jest najbardziej po??dany. Dlatego „cz?owiek dojrzay jest wi?c zarówno panem jak niewolnikiem w?asnego stroju” (tam?e: 262) ? cho? musi go posiada?, to mo?e go zmienia?. Jak zauwa?y? Jerzy Jarz?bski, wymaga to zgody na „osobowo?? niestabiln?”, która jest „wypadkow? dzia?a? podmiotu i otaczaj?cych go osób, a wi?c tyle? spontaniczn?, co zdeteminowan?, zaspokajaj?c? zarówno: pragnienie wolno?ci – i pragnienie kszta?tu” (Jarz?bski 1982: 70). Pozwala to jednak na zachowanie wolno?ci, która ? jak wiadomo ? jest „?wiadomym wyborem jakiej? roli” (Maska?a 2004: 499).

G?BA GOMBROWICZA

Przełom istniejących interpretacji Gombrowicza skłania do wniosku, że zadanie krytyka literackiego w istocie nie różni się od zadania kadeusza czy owieka. Czowiek relacjonuje świat, nadaje mu sens i formę, krytyk – relacjonuje dzieło, próbuje przypisać mu sens i zamknąć w obrębie określonej formy. To, co można powiedzieć o człowieku nadającym kształt chaotycznej masie doświadczenia, odnosi się też do porządkującego chaos dzieła komentatora. Krytyk nierzadko postępuje jak niezapomniany sędzia śledczy ze *Zbrodni z premedytacją*: „z całym bystrościem czyści i suchymi faktów, tworzy syllogizmy, wysnuwa nici i szuka poszlak” (Gombrowicz 1986 I: 39), nie licząc się z rzeczywistością, czyli z literackim tekstem. Cały wysiłek Gombrowicza szedł jednak w kierunku wykazania, że taka działalność jest nie do uniknięcia.

Gombrowicz był artystą, a nie filozofem. Jego pisanie nie dostarcza jednoznacznych rozstrzygnięć dotyczących antropologii, filozofii kultury i filozofii społecznej. Stąd biorą się rozbieżności w interpretacjach człowieka Gombrowiczowskiego, za którymi kryje się różne pochodzące od krytyków wizje człowieka, jego stosunku do kultury i innych ludzi. Dzieło Gombrowicza nie przesądza jednoznacznie o trafności lub nietrafności którejś z prezentowanych poniżej interpretacji, tym bardziej, że posiadają one swoiste mechanizmy pozwalające na przyswojenie niewygodnych faktów. W przypadku pierwszej interpretacji jest to teza o ucieczce od wolności, drugiej – teza o resentymentach, trzeciej – teza o dialektycznym charakterze antropologii Gombrowicza i piętrowej konstrukcji jaźni.

Nie jesteśmy tu w stanie rozstrzygnąć, która z przedstawionych trzech interpretacji najbardziej zgadza się z korpusem tekstów Gombrowicza. W innym miejscu podjęto próbę pokazania, że przynajmniej lektura opowiada o *Pamiętniku z okresu dojrzewania* mocno wspiera trzecią, dialektyczną interpretację antropologii Gombrowicza (Rojek 2005). Na zakończenie chciałoby się zwrócić uwagę tylko na to, że panujący w powszechnej świadomości stereotyp twórczości Gombrowicza narzuca mu główną interpretację liberalnej. Zazwyczaj traktuje się go jako autora, który może pomóc w realizacji wielkich projektów emancypacyjnych, dotyczących wyzwolenia się z tożsamości narodowych, religijnych, rodzinnych, klasowych czy seksualnych. Wydaje się jednak, że przedstawione powyżej rozważania sugerują pewne ograniczenia, na które napotyka próba takiej instrumentalizacji twórczości Gombrowicza.

Po pierwsze, niezależnie od przyjmowanej interpretacji, bunt Gombrowicza nie odbywa się w imię jakiejś określonej kategorii. Nie sposób używać jego twórczości jako wezwania do wyzwalać kobiet, mniejszości seksualnych, narodowych czy rasowych. Bohaterowie Gombrowicza są odmieniami w mocnym sensie – nie tyle należą do mniejszości, co nie należą nigdzie. Jest to bunt „na własny, osobisty rachunek” (Jarzębski 2000: 18), nie odbywa się w żadnych sojuszach, w ramach instytucji. Dlatego Gombrowicz pisał: „Był konkretnym człowiekiem. Był indywiduum. Nie dążył do przemiany świata, jako całości – żył w świecie, przerabiając go o tyle tylko, o ile to leżało w zasięgu mojej natury” (1986 VII: 141). Bohaterowie Gombrowicza są stale „pomiędzy”, są nieustannymi outsiderami (Jarzębski 2000: 17). Konsekwentnie – choć paradoksalnie – trzeba by wręcz powiedzieć, że nie mogą oni tworzyć nawet kategorii outsiderów i ludzi Gombrowiczowskich.

Naiwne też okazuje się mniemanie niektórych krytyków, którzy w ucieczce od określonej tożsamości (płciowej, społecznej czy narodowej) widzą „radosne uwolnienie z więzów i wyjście na swobodę z klatki przyrzędzonej człowiekowi przez represyjną kulturę”. „Nic podobnego!” – powiada śmiejąc się Jerzy Jarzębski (2000: 88). Bycie „pomiędzy” jest za każdym razem „ródłem cierpienia i stresów” (tamże: 89), czymś „nieprzyjemnym” i „bolesnym” (Hamm 2004: 191).

Po drugie, jeżeli odrzucić skrajne interpretacje, to prawdziwe pokonanie Formy – czyli uzyskanie dystansu – nie polega po prostu na jej odrzuceniu, ale przekroczeniu. Jak pisał Jarzębski, „Gombrowicz budował w swych pismach apoteozę jednostki, która jest na tyle silna, by wobec zasad zachować suwerenność, ale też umie je – gdy trzeba – akceptować” (2000: 163). Naiwne próby całkowitego wyzwolenia się spod władzy Formy, jeżeli się powiodły, doprowadzają do dezintegracji buntującego się człowieka. Zachowanie suwerenności wobec form, dystansu, wymaga ich warunkowej akceptacji.

Główną pierwszą interpretacją przypisuje Gombrowiczowi nie tylko zwolennicy wyzwalania się z „opresywnych tożsamości”, lecz także ci, którzy troszczą się o ich zachowanie. Zwracają oni uwagę na to, że postawa buntu i kwestionowania, którą ponoć propaguje Gombrowicz, może przynieść opłakane skutki w sytuacji, gdy nie zostanie jej przeciwstawiona żadna mocna hierarchia wartości.

Wydaje się jednak, że obawy wszystkich – zarówno zwolenników, jak i przeciwników Gombrowicza – nie są uzasadnione. Sądźmy, że bardzo trudno jest utrzymać pierwszą interpretację, robiąc z Gombrowicza „taniego demona”. Dlatego zarówno nadzieje z nim związane (jako sprzymierzeńcem kobiet, homoseksualistów i tak dalej), jak i żywione wobec niego obawy (jako dekonstruktorem tradycyjnych wartości) są – jak się zdaje – co najmniej przesadzone. Jeżeli prawdą jest – na co wiele wskazuje – że Gombrowicz jest pisarzem głoszącym równowagę, jak to wynika z interpretacji dialektycznej, nie może on być stałym sojusznikiem wojującego liberalizmu ani wiecznym postrachem konserwatystów. Równowaga wymaga wspierania tego, co zostało chwilowo osłabione, taktycznych sojuszy z każdym – choćby z Kościołem (1986 VII: 50). Dlatego – jak wskazywał Jarzbski – Gombrowicz „przed awangardystami bronił bzdzie «zdrowego konserwatyzmu», przed hreczkosiejami znów ustroił się w szaty burzyciela tradycji, katolikom przedstawił się jako zatwardziały ateusz, lewackim ideologom przypomniał o wartościach tkwiących w wierze, wyróci [...] kolejno katolicyzm, marksizm, egzystencjalizm” (Jarzbski 2004b: 15). I dalej: „Już widzisz, jak dżiś dobierałby się do skóry postmodernistom, feministkom, homolubom i homofobom, kapitalistom i antyglobalistom, wręcz wszystkim, którym się wydaje, że myślenie ogarnęło świat i odgadli jego zasady czy ten zasadniczy konflikt, w którym trzeba się opowiedzieć po jakiejś określonej stronie” (tamże).