

STANISŁAW DĄBROWSKI

UWAGI PRZYGOTOWAWCZE DO TEMATU:
FUNKCJA PODMIOTOWA MOTYWIKI RELIGIJNEJ
W POEZJI TADEUSZA NOWAKA*

*To rodzaj twojego głodu decyduje
o tym, kim jesteś.*

Adolf Rudnicki¹

I. WYJAŚNIENIA WSTĘPNE

Wyjaśnień wstępnych praca niniejsza wymaga rzeczywiście. To, co już o Tadeuszu Nowaku napisano, oblicza się „na kilka opasyłych tomów”. Sam należę do tych, co o niewielkich utworach tego poety pisywali obszerne rozprawy, a także do tych, co są przekonani, że twórczość ta nadal powinna być przedmiotem badań, dyskusji i — rozbieżnych sądów. Ruch prostego czytelniczego odbioru tekstu utworu jest linearnie „postępowy”, ale ruch rozumienia utworu miewa swoje nawroty; bywa oscylacyjny, ale bywa i stacjonarny: wtedy, kiedy (zamiast kierunku wzdłuż tekstu) wybiera kierunek w głąb wybranego punktu tekstu. Rzeczywiście wykonane ruchy uwagi rozpinają siatkę rozumienia i jest ona rozpięta w rzeczywistości zawsze i tylko na wybranych momentach tekstu. Siatkę tę można zagęszczać, punkty mnożyć, a mimo to fakt wyboru pozostaje stałą okolicznością rozumienia, a nawet warunkiem rozumienia. Niezmiennie urzekające pojęcie pełni rozumienia jest utopijną ideą opartą na postulatcie jedności wszystkich możliwych prób rozumienia. Ani suma tych prób, ani ich synteza nie dosięga pełni — podobnie jak przestrzenne oznaczanie osobnych punktów toru ruchu ciała nie wystarcza do uzyskania intuicji ruchu. Tym więc bardziej, gdy się pisze o całości (dzieła poetyckiego Nowaka), jest się zmuszonym do wyboru: zarówno problematyki, jak też materiału egzemplifikacyjnego. Zadanie egzegezy to zrozumienie tekstu na podstawie jego wewnętrznej intencji, ale właśnie to zadanie stwarza problem hermeneutyczny, gdyż zarówno powstanie tekstu, jak i jego odczytywanie dokonuje się (a przykład Nowaka ma tu charakter wręcz klasyczny) wewnątrz pewnej wspólnoty

* Wykaz skrótów umieszczono na końcu artykułu.

¹ A. Rudnicki. *Krakowianin A.N.S.* TP 1979 nr 14 s. 4.

myślowej (tradycji), implikując pewne nastawienia interpretacyjne mało mające wspólnego z czysto logicznymi dyrektywami rozumienia. Na poziomie hermeneutycznym dokonuje się stopniowo nie tylko uświadomienie sobie przedmiotu interpretacji, lecz także — samouświadomienie: a wynik wykładni szuka nie tylko swego uzasadnienia, lecz także — samego uzasadniającego. Obiektywistyczna wola teksto-centrycznej rzeczowości i precyzji krzyżuje się tu z indywidualnymi bliskościami natury egzystencjalnej, emocjonalnej czy przekonaniowej, a także z ponadindywidualnymi uczestnictwami natury kulturowej czy przekonaniowej. W iście nieproceduralny sposób krzyżują się: strukturalistyczne dekodowanie z hermeneutycznym rozszyfrowywaniem, obiektywistyczne pojmowanie z angażującym podejmowaniem sensów i intencji znaczących. Wiesław P. Szymański sądzi nawet, że jednocześnie skrajny i optymalny jest wypadek taki, że krytyk wybiera zjawiska, które dlań mogą się stać jego „rolami”. Przy badaniu poezji Nowaka pokusa przyłgnięcia do podobnej opinii jest — zdawałoby się — dlatego tym większa, że ten pisarz zapewnia, iż pisze po to, „żeby go czytali ludzie do niego podobni”, gdyż on „opisuje ich prawdę życiową”. Ale taka pokusa grozi popadnięciem w filisterstwo w sensie określonym przez Friedricha Gundolfa: „Ponieważ [...] filister zna tylko jedną rzeczywistość, mianowicie swoją własną, dlatego wszędzie tam, gdzie czuje rzeczywistość, sądzi, że odnalazł rzeczywistość własną, także wtedy, kiedy ona jest od tamtej zupełnie różna”. W każdym razie: *res ad principia venit*².

Kiedy się „seryjnie” czyta wypowiedzi krytycznoliterackie różnych autorów o tym samym poecie, wtedy jak na dłoni jest widoczne, że w bardzo dużym stopniu są to niemal poezje o poezji (niezależnie od stylizacji eseistycznej czy „traktatowej” każdej z wypowiedzi); że bardzo często autorzy słyszą głośniejsze siebie niż utwór, dosłuchują się przedmiotu własnych uwrażliwień (sympatii czy awersji), własnych „tonacji” i obrazów świata. Oczywiście, podejmując proceder krytyczny, stają w szeregu swych poprzedników i podejmują ich gry i — ich złudzenia. Praca moja myślowo zawdzięcza wiele tym wszystkim pracom, na które się powołuję w przypisach, nawet jeśli są to prace, z którymi się nie zgadzam (czy nawet nie oceniam ich dodatnio). Chciałbym iść, jako badacz poezji, drogą rozumienia, a nie ferowania wyroków i stawiania ocen (TbI-III 186).

Rozrzut wariantów, wśród których szukałem tytułu swego referatu (*Tadeusz Nowak - - poeta religijny, Bóg w poezji Tadeusza Nowaka, Sacrum w poezji Tadeusza Nowaka, Aspekt i sens religijny liryki Tadeusza Nowaka, Temat religijny w poezji Tadeusza Nowaka*) dowodzi, że intencja referatu była od początku stabilna.

² BTa 5, 215; PSł 1; P. Ricoeur. *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*. Opr. S. Cichowicz. Tłum. zbior. Warszawa 1975 s. 103, 106, 106, 128; J. Ladrière. *Nauka — filozofia — wiara*. Tłum. E. Thiel. „Znak” 1976 nr 2 s. 259; SOu 5-6, 263; WOd 9; TbI-III 119. — Zob. wykaz skrótów na końcu pracy. — Informacja bibliograficzna zawarta w przypisie odnosi się zawsze do całego fragmentu tekstu głównego, zawartego między danym odsyłaczem (liczbowym) a odsyłaczem poprzednim; zdarzające się w tekście głównym odesłania do Biblii (przez sigla biblijne) albo odesłania do poszczególnych utworów Nowaka (przez osobne skróty) zasady tej nie naruszają.

Wybrałem wariant ostatni, ale i on — teraz, w momencie ostatecznego redagowania tekstu referatu — musi ulec pewnej i to znacznej zmianie: czysto słownemu rozwinięciu, ale merytorycznemu ograniczeniu. Ów tytuł przedostateczny mógłby być (czy też powinien być) tytułem nie napisanej jeszcze książki, w stosunku do której obecny referat mógłby być uznany za część rozdziału wstępnego. W tej sytuacji muszę opacznie powiedzieć, że pełna dokumentacja i motywacja referatu mieści się w owej książce. Aby nie wyglądało to na efronterię, dopowiem, że materiał uzasadniający tezy mojego referatu mieści się — moim zdaniem — w poezji Nowaka (i dzięki temu może się też mieścić w owej książce). Znaczy to po prostu, że u moich siuchaczy zakładam dobrą znajomość tej poezji. Referat może być co najwyżej rozpatrzeniem kwestii wstępnych i zgłoszeniem postulat u badawczego, ale nie jego wykonaniem; postawieniem zagadnienia, ale nie jego rozwiązaniem. Doprawdy, idę krok za krokiem i staram się sprawdzić każdy swój krok — zarówno dlatego, że przeszło przede mną przez tę twórczość tak wielu badaczy, jak też dlatego, że usiłuję pójść przez nią inaczej niż oni. W „testamencie” Pawła Apostoła czytamy zalecenie: „nastawaj w porę, nie w porę” (2 Tm 4,2); w wersji Wujkowej: „Nalegaj w czas, nie w czas”. Rozpocynam naleganie. Nastają, o „porę” nie pytając.

II. KATEGORIA PODMIOTU W LITERATURZE

Wydawałoby się, że ustalenie typu i charakteru rozważanego podmiotu jest po prostu sprawą definicyjną i językową. A przecież podejmując mówienie „o rzeczach najbardziej intymnych i delikatnych” (BTa 91), troszczyć się należy o ostrożność i dokładność. Mamy tu, jak wiadomo, do wyboru „osobisty” podmiot twórczy i hipostatyczny podmiot twórczości. Wybór drugiego z nich nie jest w przypadku Nowaka bezsporny, tj. „jedynie możliwy”, bo wskazanie na pierwszy też nie byłoby pozbawione nie dających się zignorować racji, które postanawiamy rozważyć. I to w pierwszej kolejności.

1. *Podmiot twórczy*

Formom literatury przeciwstawia krytyk formuły jej rozumienia. A jednak już nam radzono, by czytać Nowakową poezję bezinterpretacyjnie, tj. „tak jak ona jest napisana”. Nawet interpretatorzy uznali, że jest to poezja osobista, tworzona — mimo swej uniwersalności — z punktu widzenia konkretnego podmiotu. Temu, kto by utrzymywał, że nie obrotu dokonań literackich, lecz „drobnotowarowe obrotu wsi popańszczyźnianej dzieją się na ogół osobiście” (K. Wyka), zastępuje drogę swymi zapewnieniami sam poeta. On stwierdza, że literatura jest częstką prawdy osobistej; że pisanie wierszy jest dlań czymś w rodzaju szczerego pamiętnika, zwierzeń, dzielenia się osobistymi przemyśleniami, wreszcie swoistym rachunkiem sumienia; że pisanie jest dlań podobnym sposobem mówienia co położenie komuś ręki na ramieniu; że wiersz mówi niejako od wewnątrz do czy-

telnika. Są to zapewnienia ważne i — *mutatis mutandis* — będą przez nas uwzględnione. Wprawdzie poeta w dawnym *Autoportrecie serdecznym* napisał: „Wszystko we mnie wymyślone”, a w wywiadzie zastrzegł, że „o sobie się nie mówi”, ale w jednym z autokomentarzy oświadczył: „poeta był dla mnie zawsze istotą najszczerszą, umiejącą przy pomocy słów zwierzyć się przed sobą i przed ludźmi z własnego widzenia świata, osobistych przeżyć i przemyśleń”. Krytycy przyznają, że u Nowaka nie ma pozy; że nigdy nie rozdziela się on ze swą wizją, tj. nie jest jej obserwatorem, lecz uczestnikiem; a nawet: że poeta „przekazuje czytelnikowi elementy swojej psychiki” czy też „skonkretyzowanie stanów psychicznych”. W opiniach tych wtóruje krytykom autor (choć od pewnego momentu musi to być wtór — wzajemny): „w bohatera wpisałem swoje «ja»”; „W zasadzie pisze się to, co człowiek absolutnie głęboko przeżył, to, co wynika z jego istności, z jego serca. Bo inaczej będzie to literatura niepełna,... zakłamana,... chroma”. A zatem: „Z serca tryska piękne słowo” (Ps 45,2), zaś każde serce tworzy osobny rdzeń³.

Do swej tezy (autotezy) Nowak stworzył nawet pewną teorię socjoliteracką, gdyż utrzymuje, iż w literaturze tworzonej przez pisarzy pochodzenia chłopskiego uczucia są zazwyczaj przeniesione z osoby piszącego na osobowość psychologiczną bohatera utworu. Teorię tę wspiera opinią z dziedziny psychologii twórczości: w poezji są wyrażane pewne nasze stany wewnętrzne, których się nie da powiedzieć wprost; są to bowiem rzeczy prawie z podświadomości, są tylko przeżywane. W wypowiedziach Nowaka na temat etosu poety stale powracają słowa o wyrazie treści wewnętrznych, o powinności odnalezienia własnej prawdy wewnętrznej, o twórczości zgodnej z naturą duchowości twórcy. *Ars totum requirit hominem*. Padną podniosłe słowa: „Jestem zwolennikiem [...] całopalnego wyrażania myśli i uczuć”. Z myślą o literaturze starotestamentalnej powiedział biblista, że poezja rodzi się tam, gdzie głębokie przeżycia zniewalają do wypowiedzi jednostkę o twórczej wyobraźni. Z myślą o literaturze pięknej powiedział Lew Tołstoj: „nam doroga w proizwiedienji pisatiela eta wnutriennaja robota jego duszy”. Powiedział Robert Pen Warren: „Poezja jest, przynajmniej dla mnie, bardziej (niż proza — S.D.) bezpośrednim sposobem poznania własnego ja”. Jest to tradycja przeświadczeń, że w środku literackiego przedstawienia stoi człowiek, który otwarł się w prawdzie. Także zdeklarowany antypsychologista — Ingarden głosi: „Z samego dzieła można nieraz «odczytać», czy dzieło jest «szczerze» i prawdziwie nas informuje o autorze, o jego stanach psychicznych, o jego osobowości lub o osobowości człowieka w ogóle, jeżeli dzieło jest «wyrazem» psychiki autora, jeżeli spełnia funkcję wyrażania... (tj.) pojawiają się widomie pewne szczególne jakości psychiczne, właściwe pewnemu stanowi psychicznemu lub w ogóle osobowości autora”. Wydaje się, że

³ BTa 13, 17, 86 (J. Rogoziński); SŚw 105; WOd 1,9; TPo 9; MRo; WHi; BPo 26; JMi; BPs 384-385; RIm; WRz 262; KKl 109. — Brudnicki bez oporów cytuje opinię Rogozińskiego, że Nowak utożsamia się ze swą wizją, choć sam twierdzi, że nie można poglądów poetyckich Nowaka przypisywać „jemu samemu” CBTa 6, 86).

opinia Ingardena jest tu obciążona nie tylko psychologizmem, ale także błędem *circuli vitiosi*; lecz chodzi teraz tylko o rdzeń treściowy tej opinii. Sądził Bergson, że sztuka raczej wraza się w psychikę ludzką niż ją wyraża; sądził Croce odwrotnie. Czyżby w obu razach, w obu mniemaniach jedynym „współczynnikiem niesłuszności” miało być owo „raczej”?⁴

Krytycy nie tylko spostrzegli, iż Nowak w nawet niezbyt fortunnych wierszach zawarł znaczny ładunek emocji, i podkreślali ważną rolę momentu emocyjnego w tej liryce; nie tylko spostrzegli dominujące w tej liryce „ja” autorskie i jego ostentacje szczerości; lecz także spostrzegli tę stałą u Nowaka refleksję (autorefleksję) nad owym lirycznym „ja”. Uwzględniali też czynnik biograficzny w swych interpretacjach, np. podkreślając, że „Psalmy” powstały po śmierci ojca poety. J. Z. Brudnicki starał się nieco skomplikować prostotę autorskich zapewnień i utrzymywał, że już podmiot liryczny poezji Nowaka składa się z wielu poetyckich „ja”, a przy tym podlega rozwojowi; oraz: że nie wolno identyfikować świadomości podmiotu poetyckiego ze świadomością prywatną pisarza. J. Sławiński dopuszcza myśl, że można badać, jak „sytuacja zawodowa pisarza uzewnętrznia się w samych tekstach literackich, dochodząc do głosu w postaci określonych wzorów podmiotu autorskiego”. Ale gdybyśmy takie pytanie badawcze (o literacki wyraz „sytuacji zawodowej”) uznali za dopuszczalne, to już nie byłoby dostatecznego powodu, by nie zacząć paralelnie pytać o inne (oprócz zawodowej) „sytuacje” pisarza i np. zakładać, że sytuacja przekonaniowa pisarza (pogląd na świat, wierzenia) także rzutuje na ukształtowanie „podmiotu autorskiego”. Nie wchodzę na tę drogę — ale podkreślam jej istnienie i jej „dopuszczalność”, bo dzięki temu drogę interpretacyjnego minimum, którą obieram, mogę uznać za nieporównanie bardziej dopuszczalną. Po Lansonowsku utrzymując, że problem własnej wymowy dzieła nie da się rozwiązać za pomocą biografii pisarza, zapamiętuję jednak i podkreślam, że zdaniem Nowaka poeta „zostawia na piasku trop skuczący”⁵.

2. Podmiot twórczości

Pójść torem wyżej nakreślonym, byłoby to zaufać wielu komentatorom Nowaka, a nawet jemu samemu. Przy czym byli i tacy komentatorzy, którzy radzili, by śmiało zaufać samemu Nowakowi, jego samowiedzy. Brudnicki radzi, by sięgnąć do bezpośrednich wypowiedzi dyskursywnych pisarza, gdyż one wystarczająco wyjaśnią np. genezę i funkcje motywów biblijnych w jego poezji. Ufam im wszystkim *in gremio*, ale właśnie dzięki temu i dlatego torem tym nie pójde. Ufając, wybieram cenny dar wątpienia⁶.

⁴ BTa 69, 71; TPo 8; NTa 2; WOd 9; JPs 218; L.I. Timofiejew. *Osnovy teorii literatury*. Izd. 2. Moskwa 1963 s. 22-23 (L. Tolstoj), 27; S. Skwarczyńska. *Rodzaje literackie wśród podstawowych pojęć Ingardena*. W: *Fenomenologia Romana Ingardena*. Wyd. spec. „Studiów Filozoficznych”. Warszawa 1970 s. 239 (R. Ingarden); PWy 359; rubryka „Notałki” TP 1979 nr 15 s. 8 (R. Pen Warren); TDr 26, 28; EOs 727; EO1 371.

⁵ BTa 6-7, 36; BPo 26; SPs; WHi; JMi; RIm; Tbl-II 448; SDz 43; NP 5.

⁶ BTa 5-6, 36, 43; JPs 220.

Arystotelesowi zdarzyło się powiedzieć, że od dzieł sztuki „nie należy żądać nic ponad to, że mają pewien kształt”, ale przecież ta myśl nie daje się pogodzić z pełnym wymiarem właśnie arystotelesowskiej teorii sztuki. Zdaniem Diltheya proces twórczy ujmuje w kształt intensywność doświadczoną w uczuciu, jest transponowaniem życia i przeżycia w kształt. Cassirerowskie, rozwinięte przez S. Langner, określenie mówi o sztuce jako o formie symbolizującej ludzkie uczucia. Więc znowu przekonanie, że pod powierzchnią samych słów czuć osobowe dno; lecz formuła, wyrażająca przekonanie, znacznie ogłędniejsza. W Łukaszej Ewangelii Jezus pyta nie wątpiąc: „Czyż Stwórca zewnętrznej strony nie uczynił także wnętrza” (Łk 11,40). Parafrazuje to Goethe: „wszystko, co zewnętrzne, jest także wewnątrz”. Parafrazuje to Andrzej Jawień: „to, co leży na wierzchu, sprzęgnięte jest z tym, co się tai”⁷.

Uznaję, że broń krytyka jest zawsze za krótka, by dosięgnąć żywej osoby autora, który — dla krytyka — znajduje się zawsze poza areną. Badając dzieła, musimy przyjąć za miarę ich byt, nawet wtedy, kiedy wierzymy, że twórczy człowiek nie czyni i nie doznaje niczego, niczego nie porusza i nie rozwija inaczej niż tworząc równocześnie własny obraz. Można nie wątpić w to, że zawsze jakieś realne potrzeby i możliwości warunkują kształtowanie się wszelkich zasad sztuki, że sztuka (świadomie czy nieświadomie) wyraża nasze uczucia, że twórca włącza swoją rolę w materiał znaczeniowy utworu; a jednak — chociaż możliwy jest taki rodzaj fikcjonalizacji (Dante, Norwid), który nie niszczy przekonaniowego serio podmiotu mówiącego — trzeba powiedzieć, jak André Chéhid: „Wiersz pozostaje wolny. Nigdy nie zdołamy zamknąć jego losu w naszym”. Takie są następstwa opowiadania się za przedmiotową perspektywą badań. Z niej nie tyle już artysta wyraża się w dziele, ile stanowi wyraz własny dzieła. Życiowa interpretacja poezji musi się cofnąć przed poetycką interpretacją życia. Trafnie wyraził to Michał Sobeski: „Człowiek w sztuce jest odmienny od rzeczywistego, a pozostaje człowiekiem. Tym nas właśnie pociąga, że widzimy go z wszystkimi przypadłościami człowieczeństwa, oddychającego jakimś innym powietrzem i działającego w innym świecie”. To w ten szczególnie ontycznie sposób rola twórcy ulega obiektywizacji w utworze i oderwawszy się od swego podmiotowego nosiciela bytuje na własny sposób, aktualizując się wciąż na nowo (i różnorako) w każdym akcie konkretyzacji utworu. I nie musi z nas opowiedzenie się za takim stanowiskiem badawczym czynić zimnych estetyzerów reagujących jedynie na momenty formalno-estetyczne, skazywać nas wyłącznie na sterylne „szczęście słowa”; gdyż poetycka sublimacja i transformacja dramatu „nieszczęśliwej na ziemi duszy” nie jest bynajmniej tego dramatu unicestwieniem⁸.

Co zatem dla mnie ma oznaczać (w granicach tego opracowania i na jego

⁷ TDr 24 (Arystoteles), 28 (Cassirer); Tbl-III 218 (Dilthey); PLe 116 (Goethe); [K. Wojtyła] A. Jawień. *Narodziny wyznawców*. „Znak” 1978 nr 12 s. 1436.

⁸ OSw 205; SDz 52, 75; M. Sobeski. *Przędziwo Arachny. Z pogranicza sztuki i filozofii*. Kraków 1905 s. 39-40; TDr 119; Tbl-III 118, 326, 460, 468.

wyłączny użytek) nazwisko Tadeusz Nowak? Należałoby raczej zapytać wprzód, co je dla mnie wyznacza? Wyznacza je głównie sama poezja, a zatem oznacza ono podmiot mówiący utworów poetyckich. Ale nie jedynie, gdyż jest on wyznaczany także przez inne wypowiedzi tegoż autorstwa: przez teksty udzielonych wywiadów. „Nowak” to dla mnie (powiem terminem Sławińskiego) figura semantyczna, stanowiąca pochodną zawartości, konfiguracji i ekspresji pewnego doboru wypowiedzi jednego autorstwa i do prywatnej osoby pisarza (i jego biografii) nie odnosi się ona ani przedmiotowo, ani intencyjnie. Między tekstowością a prywatnością postuluje stosunek, który logika nazywa niesymetrycznym, tzn. zakładam, że każda wypowiedź pisarza wpływa — jako tworzenie tekstu — na modelunek „figury semantycznej” podmiotu implikowanego, ale uchylam (zawieszam) przypuszczenie by ta „figura semantyczna” miała pełnić funkcję komentarza do prywatności osoby twórcy, gdyż pomiędzy tekstowością a prywatnością wykluczam stosunek prostej odpowiedniości (nie wykluczając bynajmniej wszelkiego związku). Kiedy mówię „Tadeusz Nowak” to nie myślę o tym, kto stworzył dany zbiór wypowiedzi, lecz tylko o tym, kogo „stwarzają” te wypowiedzi. Podobnie jak Gundolf polemizujący z tzw. filologią Goethowską (Tł-I-III 122), powiem też, że poeta może dać obraz własny, ale nie wytłumaczenie tego obrazu, i że słowa poety na temat jego życia wymagają naszego interpretującego komentarza tak samo jak poematy, z którymi pozostają — w tym znaczeniu — na jednej płaszczyźnie. „Tadeusz Nowak” staje się nie tylko pochodną własnych utworów, lecz także pochodną mojej selekcji (skoro wyłączam z rozważań Nowakową prozę) i moim konstruktem (skoro jest pochodną mojego odczytania tekstów).

Przy takim postawieniu problemu z ciągu utworów pojawiających się w czasie uczyniona zostaje raczej pewna nieruchoma niemal całość dana jednocześnie. Nie gwałci to niektórych samorozumień poety, który powie: „Moje wiersze, często pisane po wielokroć, układają się w poematy. Zaledwie w kilka”. Pozostaje to też w zgodzie z niektórymi opiniami krytyków, z których jeden dostrzegł w dawnym tomiku „prawie zwarty cykl poemacików na jeden temat”, a wielu na różne sposoby stwierdzało, że właściwie Nowak pisze jedną wielką Księgę. Lecz ja unikam przede wszystkim utożsamiania tego, co poeta wie czy myśli o sobie, z tym, czym jest. Poeta-człowiek tworzy poezję i mówi przez nią, ale i poezja tworzy sobie tego, kto ją mówi, i ona mówi — przezeń. Poezja wymawia własny podmiot mówiący, słyszalny jedynie w niej jako jej moment jakościowy. Poezja rzuca — jak postanawiam mówić — własny podmiotowy cień. Nie ujmuję więc dzieła jako wyrazu osobowości twórcy, lecz odwrotnie: podmiot twórczy jako jedną z ekspresji dzieła. Dobór wypowiedzi traktując jako jedną całość (jedną wypowiedź), postaram się opisać — pod ściśle określonym względem — ów podmiotowy cień, jaki rzuca ta całość wypowiedziowa. Wszystko, co powiem ponadto, będzie (jak mówi Rudolf Otto) wnioskowaniem z cienia. Podejmuję studium tego cienia, rzucanego przez same wypowiedzi. Jego, opisując go tak jak mi się przedstawia, będę nazywał Nowakiem, próg własnych zastrzeżeń twardo wznosząc między nim a prywatnością

osobą pisarza. Pozatekstowy podmiot sprawczy wypowiedzi (tj. konkretnego człowieka) „biorę w nawias”; ale tylko w tym sensie, w jakim — w interpretacji Władysława Stróżewskiego — dokonywał tego Ingarden w odniesieniu do faktyczności istnienia, tzn. faktyczności tej bynajmniej przez to nie przecząc. Nie szukam ani autorskiego autokonstruktów świadomego, ani samozradzającej się w utworze autorskiej podświadomości czy „typu wyobraźni”, ani związków autora z dziełem (choćby związki te uznaje i szanuje). Badam tekst. Wymijam fakt genezy i, dzięki temu, pułapkę dokumentalizacji dzieła. Wystarcza mi to, że samo dzieło, rzucając podmiotowy cień, jest u jego (cienia) genezy, fantomicznej równie jak własna wewnętrzna rzeczywistość dzieła. Na drodze od dzieła ku jego podmiotowemu cieniowi, ryzykując, ustanawiam krytycznoliteracką fikcję genezy. *Analogia non est genealogia*. Ten cień traktuję zatem nie jako „nadawcę utworu”, nie jako „dysponenta reguł literackich zaktualizowanych w tekście”, nie jako „obraz autora” i roli autora odbity w porządku utworu, nie jako „autora implikowanego” (tzn. nie jako stronę czynną i sprawczą), lecz jako bierną i „sprawianą” ekspresję tekstu wypowiedzi, jako epifenomen: pojaw towarzyszący wypowiedzi. Quemadmodum in sole ambulantis corpus continuo sequitur umbra...⁹

W moim ujęciu nie ma śladu podobieństwa do Jungowskiego postulatu, by „znaleźć sposób współistnienia świadomej osobowości człowieka i jego psychicznego cienia”. W moim ujęciu zachodzi znacznie więcej niż znana w teorii literatury neutralizacja osoby autora w procesie odbioru utworu, zachodzi bowiem postulatywna pasywizacja „podmiotu” literackiego; a mimo to wyrażam przekonanie, że nie musi to prowadzić do rozchwiania znaczeniowej stabilizacji utworu, do bezbronności utworu wobec arbitralnych wmówień odbiorczych. Podobny do mojego sensu pasywizujący jest, jak sądzę, w zdaniu Georga Pichta: „To nie podmiot wyznacza sobie zadanie, to zadanie konstytuuje podmiot”. Nie każde dostrzeżenie postaci poza głosem (Pwt 4,12) musi być Sapirowskim wnioskowaniem z mowy o osobowości (nawet gdyby, wbrew Sapirowi, mowę rozumieć pozaartykulacyjnie, a osobowość pozapsychologicznie). Nie chodzi mi o funkcję mówcy zakładaną przez zmysłowość słowa, lecz o upodmiotowiony sens słowa (i utworu). Na ryzyku takiego założenia interpretacyjnego wesprze się moje przyszłe odczytanie, ale — działanie bez ryzyka nie daje na ogół wartościowych wyników. Interesuje mnie nie ontologia podmiotu-twórcy, lecz fenomenologia cienia-fantomu. Stanisław Ossow-

⁹ BTa 92, 118; SDz 52-53, 75; OŚw 48; Tbl-III 131, 172; PWy 238; JPs 197 (przyp. 36); BKr 125; SWy; J. Sławiński. *O dzisiejszych normach czytania (znawców)*. „Teksty” 1974 nr 3 s. 29-30; j.s., *Podmiot liryczny*. W: *Słownik terminów literackich*. Pod red. J. Sławińskiego. Wrocław 1976 s. 309-310. — „Nie ulega wątpliwości, że jest to zapytywanie najzupełniej rzetelne, dotyczy bowiem faktycznego istnienia, które nigdy nie zostało zakwestionowane. I jeśli nawet faktyczność tego istnienia była przez Ingardena «wzięta w nawias», to i tak zabieg ten nie przekreślił tej faktyczności, lecz ją jedynie zneutralizował dla wyraźnie określonego metodologicznego celu: uzyskania konsekwentnej jednolitości dziedziny badań...”. W. Stróżewski. *Ontologia, metafizyka, dialektyka*. W: *Fenomenologia Romana Ingardena* s. 226.

ski mówi ironicznie, że obraz wzburzonych fal morskich można powiesić w salonie bez obawy zatopienia pokoju. Ale ja o tym cieniu będę mówił tak jak o żywym człowieku, o jego sprawach jak o sprawach żywego człowieka; tj. będę mówił, stanąwszy na wewnętrznym gruncie literatury, jej własne *als ob* przyjmując jako jej własną (a więc i moją) rzeczywistość. Napotkany cień potraktuję z całą powagą i respektem, tak jak leśmianowski Sindbad musiał potraktować Hindbada. Literatura jest rzeczą ludzką i należy w niej nieustannie słyszeć *vocem humanam*. „Wnętrze człowiecze, serce, jest niezgłębione” (Ps 64,7). Dawno temu wołał Nowak w zaczepnej skardze:

W drzazgach moja kołyska,
krzyczą we mnie anieli.
W twarz popatrzcie mi z bliska.
I cóżeście widzieli?

(JA 35)

Więc cieniowi temu chcę z bliska spojrzeć w twarz¹⁰

III. TADEUSZ NOWAK — POETA RELIGIJNY?

1. Z dotychczasowych krytycznoliterackich odczytań

Wiemy z Biblii, że Mojżesz, mimo wykształcenia na dworze egipskim, pozostał Izraelitą, a Karl Rahner mniema, że zmysł religijny człowieka nie jest do wykorzenienia. We wczesnej twórczości Nowaka rozpoznawano „chłopską buntowniczość”, ton doraźnie publicystyczny, „odrzuć autorytetów klasowo-religijnych”, złaicyzowanie się (i zmitologizowanie) kodeksu nakazów właściwego wiejskiego subkulturze religijnej, „nieporadny protest przeciw fideizmowi”. Zapewne o tamtym czasie myśląc, powiadał Nowak: „Byłem i kontestatorem. Bunt bowiem jest przywilejem ludzi młodych”. Ale z tomiku na tomik postawa Nowaka ulegała pewnej korekturze. Stopniowo pojawiły się nowe nieprzejednania i nowe pojednania (*Mojego rodu gość*, PR 13-15; *List do despoty*, ZI 30-32) i to one okazały się trwałe. W roku 1958, wymijając „ciekawe socjologizowanie”, Jerzy Kwiatkowski widział jeszcze tylko trzy „wymiarzy” atrakcyjności poezji Nowaka: tonika (ostra), motywika (walka, śmierć), metaforyka („wizjonerystyczna”, hermetyczna). *Jaselko-*

¹⁰ LFe 491, 603; JPs 117, 165; EOs 730; G. Picht. *Pojęcie odpowiedzialności*. Tłum. K. Michalski. „Znak” 1979 nr 1/2 s. 19; Sławiński, jw. s. 30; E. Sapir. *Mowa jako rys osobowości*. W: *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*. Tłum. B. Stanosz, R. Zimand. Warszawa 1978 passim; S. Ossowski. *U podstaw estetyki*. Wyd. 3. Warszawa 1958 s. 80.

Teoria jest konieczna nawet wtedy, kiedy rozważa się jeden tylko, dość wąski problem, bo dopiero ona daje nam sens ogólniejszy, ponadmikroobserwacyjny. Por. M. Głowiński. *Grupa literacka a model poezji. Przykład Skamandra*. W: *Z problemów literatury polskiej XX wieku*. T. 2. Warszawa 1965 s. 49-50.

we *niebiosa* były, jak to określił Kazimierz Wyka, pięknym świadectwem przesunięć w nawarstwieniach wyobraźni, powrotem na próg wiejskiego domu. Wkrótce jednak przyszło spostrzec „kostium biblijny” poety, w samej poezji rozpoznając „karty wydarte z Biblii”. Jan Błoński uzna, że nie ma chyba w całej polskiej liryce XX wieku twórczości równie nasyconej Biblią (na poziomie stylu i poetyckiej fabulacji) jak twórczość Nowaka. Nowak należy do tych niewielu poetów, którzy zmusili krytykę literacką w powojennej Polsce do podjęcia problematyki Biblii i psalmu, religii i eschatologii, wiary i tajemnicy, liturgii i religijnego obyczaju. Był to jego *Dichters Land*. Kto chciał zrozumieć poetę, musiał pójść w ten kraj. W zbiorcu *W jutrzni* rozpoznano pierwszoplanową rolę „mitu ewangelicznego”. Wreszcie przyszły *Psalmy*¹¹.

Ale krytycy nie dali wiary tej nowej wierze poety. Wnikali w jego wizję rzeczywistości, starali się ją zrozumieć, ale dość zgodny był sąd, że jest to wizja areligijnie humanistyczna, laicka. Można by nazwać ten sąd obiegowym, a warunkujący go odbiór „strategią odbioru uprawianą systematycznie” (SDz 8). Trudno też twierdzić, by działały tu jakieś *preiudicia* filozoficzne czy wyznaniowe, bo w sędzie tym spotykali się krytycy bardzo różnych formacji umysłowych, a przecież działało determinacyjnie jakieś negatywne *a priori* czy też jakaś ostrożność (nadmierna? a więc nieostrożna?). Po *Psalmach* ta praktyka krytyków okazała się pomijaniem tego, co było tyleż uderzające, co istotne; kurtuazyjnym ignorowaniem wzmagającego się wyznania.

W. P. Szymański uwydatnia odwagę poety, który sięgnął do jakoś lekliwie przez innych twórców pomijanego skarbcza motywów i problemów. Odwagę tę można by nazwać Pawłową („Bo ja się nie wstydzę Ewangelii”; Rz 1,16). Krytyk ten nie zaprzeczy, że „świat wartości metafizycznych, może nawet mitycznych, stanowi w tej liryce jedną z jakże ważkich płaszczyzn”, a jednak cofnie się (trzykrotnie) przed myślą, że w liryce Nowaka ukrywa się określony światopogląd religijny; uznał, że zbyt mało jest w niej świadectw „jednoznacznego opowiedzenia się”, a zbyt wiele osądzania chrześcijaństwa. Szymański zdaje się tu nie odróżniać liryki religijnej od „wyznaniowej”, a kryterium nosi jeszcze na sobie znamiona typowo katolickiego („przedsoborowego”) defensywizmu, formalizmu i dogmatycznego „despotyzmu”. Szymański doczytuje się naturalistycznej historiozofii „obwodu zamkniętego przez życie i śmierć” i na prawach komentarza do tej twórczości cytuje słowa J. Huxley’a o „Bogu i bogach” skazanych na zagładę i o niezniszczalności „materiału boskości”. Słowom Huxley’a można przeciwstawić podobne do nich tylko z pozoru (gdyż ukierunkowane odmiennie) słowa Sartre’a; „Bóg umarł, ale mimo to człowiek nie stał się ateistyczny. Milczenie transcendencji oraz ustawiczna potrzeba religijna współczesnego człowieka, oto wielka sprawa zarówno dzisiaj, jak i wczoraj”. A kry-

¹¹ PWy 45; L. Mascall. *Chrześcijańska koncepcja wszechświata*. Tłum. H. Bednarek. Warszawa 1968 s. 158 (K. Rahner); BTa 108; KTa 40; PŚl 10; J. Kwiatkowski. *Bez sielanki*. „Przegląd Kulturalny” 1958 nr 3 s. 8; WRz 267; SIm 211; KKI 109, 112, JMi; BZm 68, WHi 57.

teriom Szymańskiego można przeciwstawić słowa katolickiego eseisty: „naiwność nasza wypaliła się raz na zawsze w ogniu zwątpienia i nie jesteśmy już w stanie ufać bez zastrzeżeń najświętszym nawet księgom”¹²

M. Skwarnicki na własne pytanie, czy *Psalmy* Nowaka są „liryką religijną w sensie głębszym, ontologicznym”, daje dwie różne odpowiedzi: 1° sądzi, że samo szukanie odpowiedzi na to pytanie grozi głupim „uproszczeniem natury ideologicznej”; 2° sądzi, że „w sensie ontologicznym każda prawdziwa poezja dotykająca tajemnicy świata i sytuacji człowieka na ziemi, jego losu, jest właściwie religijna” i że ta tajemnica, ku której „jedni wołają z głębokości, inni buntują się przeciw niej, licząc na własne siły”, jest w *Psalmach* obecna: sam poeta zaplątany jest w mrokach dramatu istnienia. Skwarnicki dopuszcza więc myśl o jakiejś religijności w ogóle, dopuszcza jakieś *genus proximum* religijności, wykluczając sensowność pytania o *differentiam specificam*. A więc podobnie jak Szymański cytujący Huxley’a. Stanowisko takie skłania właściwie do ureligijnienia wszelkiej wrażliwości egzystencjalnej i wszelkiej refleksji antropologicznej. Stanisław Balbus obiera, jak się zdaje, kierunek odwrotny: skłonny jest redukować do ogólnohumanistycznej wrażliwości wszelkie ekspresje religijne, wspierając ten zabieg argumentami ludoznawczymi i sam folklor interpretując w duchu laickim. Przybiera to niekiedy formy (powiedzmy delikatnie) zabawne. Na przykład, kiedy Balbus zacytuje wyrażenie „słowo staje się ciałem”, to zaraz doda, że dzieje się tak przede wszystkim w ludowej magii. (Niejaką nierzetelnością wobec samego Nowaka jest napisanie małą literą słowa Bóg w wyrażeniu „w chrześcijańskim Bogu”, skoro się wcześniej cytowało strofę z *Psalmu wilczego* «„Z Bogiem w ramionach broczył przy nas Abel”», a później pisało o „rozstrzelanym Bogu”, zresztą krytyka obowiązuje norma «tak to nazwijmy» kulturowo-ortograficzna, a nie ortograficzny „idiom” poety). Dla Balbusa pisarski wybór gatunku psalmicznego i motywu biblijnego są „wyrazistym sygnałem wyboru określonej [folklorystycznej — S. D.] tradycji” i sygnałem stosunku do niej, ale wyrazistość ta kulminować ma w praktyce operowania luźnymi szczątkami systemów kulturowych i światopoglądowych (w tym systemu wierzeń chrześcijańskich): z szczątkami tymi wiążą się szczątki dawnych funkcji, powodujące (jak przyznaje Balbus) „wielopłaszczyznowe gry znaczeniowe tych samych elementów”. Otóż sądzę, że Balbus dostrzega o jedną płaszczyznę za mało, a byłaby to sprawa niebagatelna w odniesieniu do poezji, w której „związek między intelektualną zawartością tej poezji a światem, w jakim porusza się wyobraźnia autora, nie jest ani przypadkowy, ani jedynie formalny”. Rzecz się nie sprowadza ani do jasełkowości (w której motyw religijny ulegać ma desakralizacji), ani do kształtowania własnych budowli poetyckich z kulturowego kruszywa. Księga *Psalmy Dawidowe* — Nowakowy ważny spadek duchowy po przodkach, dla których była „KSIĘGĄ wyrażającą Całość” — nie może dla samego spadkobiercy być księgą szczątków; raczej należałoby przypuszczać, że najmniejsza częśćka tej KSIĘGI, napotkana w

¹² SOu 248, 250, 257, 260-261; Wkk 259, przyp. 26 (Sartre); DWi 647.

poezji Nowaka, odsyła nas do JEJ całości i pełni swego sensu uzyskuje dopiero w warunkach tego odniesienia. I jeszcze sprawa tego, co nazwałbym retuszem przez niedopowiedzenie, który — przez dopowiedzenie — chcę usunąć, aby przeciwdziałać interpretacyjnej neutralizacji sensu religijnego. Psalmiczna pieśń religijna, mocno wrośnięta w kulturę wiejską (a w tę mocno wrośnięty jest Nowak), związana była ściśle z obrzędowością religijną. Nowak, nawiązując swoją psalmiczną poezją do tej pieśni, nie może wyminąć ani charakteru własnego tej pieśni, ani jej istotnego związku z religijnym obrzędem, poza którym jest nieczytelna tak genetycznie, jak też właściwościami. Tezę tę zresztą należałoby przenieść na wszelką pieśń religijną, żywo obecną tyleż w kulturze wsi, co w dziedziczącej ją poezji Nowaka. Kiedy np. Nowak oświadczy, że „na wsi czy w kręgach zbliżonych do wsi” kilka psalmów Kochanowskiego „funkcjonuje bardzo żywo”, wtedy chodzi przecież po prostu o to, że w tych kręgach żywa bardzo jest religijność ludzi, która pozwoliła na przetrwanie bardzo starych pieśni religijnych. Wspomniany retusz stwierdzam w tej chwili u samego Nowaka, gdyż jestem przekonany, że usuwanie tego retuszu ujawnia właściwy sens i walor podobnie się utajającej wypowiedzi. Wreszcie: kto stwierdza, że jedna z motywacji „decyzji gatunkowej Nowaka”, i to „bodaj najważniejsza”, polega na tym, iż dzięki nawiązaniu do pieśni psalmicznej, związanej z liturgią i obrzędem religijnym, poetka „treść indywidualna znajduje sankcję powszechną” i jest zdolna przemawiać do współczesnego człowieka, ten po prostu stwierdza, że tę sankcję kulturową powszechną zachowały nadal treści religijne, w których „współczesny człowiek może się łatwo rozpoznać”. Odwaga Nowaka, o której mówił Szymański, nie jest odwagą sięgającego po szczątki, lecz odwagą czytania żywej KSIĘGI. Przy takim postawieniu sprawy radykalniej należałoby rozumieć wyznanie Nowaka, że literatura jest dla niego częścią prawdy osobistej. Neutralizacja interpretacyjna (laicyzacja, folkloryzacja, ujęsełkowanie) treści religijnych jego poezji jest rodzajem walki z jej rzeczywistą wymową¹³.

J. Z. Brudnicki przyznaje, że wątki biblijne są w poezji Nowaka tak wszechobecne, że ich omówienie wymagałoby osobnej książki (do której napisania jakoś się nikt nie kwapi), lecz sam należy do komentatorów-laicyzatorów. Warto też podkreślić, że podejmuje próby powściągnięcia jednostronnego przerostu folklorystycznych interpretacji Nowakowych motywów tematycznych. Próbuje dać

¹³ BOp 71-72, 75, 78, 85; BTN; SPs; T. Nowak, wypowiedź w ankiecie: *Jak ocenia Pan(i) wiedzę językową społeczeństwa?* „Radio i Telewizja” 1979 nr 12 s. 1; WOd 9. — M. Kaczmarzyk pisze rzeczowo: „Psalm jest więc dla Nowaka, tym, czym dla Pindara był obrzędowy dionizyjski dytyramb. Zachowuje, będąc już formą ściśle literacką, swą obrzędową proveniencję, przy czym jego związek z konkretną liturgią ulega w tym wypadku rozluźnieniu i przeinterpretowaniu, podobnie jak elementy wierzeń liturgię tę określających”. KTa 72-73. Sam motyw „szczątków” jest — co dla mnie oczywiste — nie wycytany u Nowaka, ale mechanicznie wyłapany i wyluskany od Lévi-Straussa, który cytował wypowiedź Franza Boasa z roku 1898: „Światy mitologiczne muszą ulec rozpadowi, aby nowe światy mogły narodzić się z ich szczątków” (*Antropologia strukturalna*. Tłum. K. Pomian. Warszawa 1970 s. 285). W sprawie operowania „szczątkami” zob. też: Ricoeur, jw. s. 109, 114.

interpretację egzystencjalno-humanistyczną oscylującą między estetyzmem a moralizmem. Sądzi, że liryka Nowaka jest to „raczej orfickie ukojenie poprzez uczestniczenie w misterium poezji i sztuki” niż „głoszenie filozofii winy i odkupienia poprzez cierpienie”, ale zarazem przyznaje, że liryka ta zstępuje do otchłani cierpienia wszelkiego bytu: ludzi, zwierząt, roślin, a nawet „ciemnego bytu materii”; i nazywa tę lirykę psalmodią na temat „dialektyki życia materii”, utrzymaną „w systemie etyki najzupełniej świeckiej, w której ramach nie można liczyć na rekompensatę pośmiertną (...) w nadrzeczywistości duchowej”. Rodzaj mistyki świeckiej pojawia się w komentarzu, kiedy czytamy, że Nowak owe cierpiące byty zdolny jest — „po części, na świecki sposób” — zbawiać przez swe obejrzenie się ku nim wstecz, i że dopiero dzięki temu poetycka misja Nowaka może być „do końca spełniona” (tj. osiągnąć swe *consummatum est*). Podmiot liryki Nowaka ma reprezentować świadomość świecką, która utraciła oparcie w sacrum. Biblia dlań „to tylko szczebel wznoszący poetę ku najwyższej fascynacji”, tj. ku „szeroko rozumianej kulturze wsi”. Podobnie jak w przypadku Balbusa, można tu wyrazić przypuszczenie, że jednak tę szerokość Brudnicki rozpina nieco zbyt wąsko, i że sprasowuje samą lirykę, skoro religijne motywy traktuje jako jej „rekwizyty”, tj. eliminuje ich swoistą funkcjonalność w ponadczasowym nurcie liryki odbijającej najbardziej zasadnicze dążenia i problemy człowieka. J. Prokop też należy do tych, co sądzą, że aluzje biblijne to fragmenty obróconego w gruzy świata religijnej wyobraźni, który stracił obowiązującą moc, ale jeszcze tkwi na prawach odprysków nie istniejącej już całości systemowej, pozbawionej jej metafizycznych gwarancji, że dla Nowaka świat chrześcijański przekształcił się w swoistą mitologię; że szyfr starych symboli (baranek = Syn Boży; lilia = niewinność) stracił już gwarancje społecznej czytelności i że z jego ułomków poeta wypracowuje własny system symboliki oparty na „jednostkowej gwarancji” dla „prywatnego” znaczenia. T. Kijonka utrzymuje, że ponieważ Nowak jest bardzo silną indywidualnością poetycką, dlatego niewiele o jego poezji mówi przyznanie, iż kręgiem jej literackiego odniesienia są *Psalterz Kochanowskiego* i Biblia (Kijonka pisze słowo Biblia nieortograficznie: małą literą). I. Smolka w swym omówieniu unika słowa „religijne”, używając częściowego tylko substytutu „mityczne” nawet tam, gdzie chodzi już o mistyczne (np. o mistykę cierpienia). A. Sulikowski jest przekonany, że Nowak jest ślepy na żywotność katolicyzmu (opinii tej przeciwstawialiśmy się już powyżej)¹⁴.

¹⁴ BTa 10, 27, 43, 46, 96, 109, 113-114, 116, 146-147; PLe 118-120; SŚw passim; SSt 53. — Przestrzegam granicy między Nowaka twórczością poetycką i prozatorską, i mówię tylko o sprawach tej pierwszej, ale marginalnie wspomnę, że komentując wczesną prozę Nowaka Brudnicki zadaje sobie pytanie, czy w niej spotykamy niebo religijne czy świeckie, i dochodzi do wniosku, że najpierw było to niebo „święteczne” i folklorystyczne, które ustępuje jakby ekranowi odbijającemu „dalekie refleksy życia, często nawet tragiczne” (BTa 134). Sulikowski — podkreślający płynność między Nowakową prozą a wierszem — sądzi, że wprawdzie Nowak dorasta do wniosku, iż tylko w wymiarze sakralnym można w pełni oddać wielkość człowieka (a odcinanie się od sacrum stanowi grzech współczesności, odcinający człowieka od korzenia bytu), ale że (podobnie jak Schulz) Nowak szuka zastępczego źródła sacrum

Sądę, że przynajmniej w jeden jeszcze sposób należy podjąć sprawę stosunku Nowaka do Biblii. Twierdę, że z Biblii Nowak przejął nie tylko motywikę, lecz także — biblijną tradycję (i zasadę) asymilacyjności. Przeprowadzam paralele pomiędzy synkretyzmem poezji Nowaka a synkretyzmem samej Biblii. Zbigniew Taranienko pisze o tej poezji: „Pierwotny stosunek do świata zyskał w biblijności ukształcony instrument swych działań. Wtopiona «w świat pogański» biblijna norma wartości i sytuacji codziennego życia stała się miarą obrzędowości w tym życiu. W rezultacie: odczucie jedności świata, a także przekonanie o tym, że jest to byt żywy, zarazem materialny i święty, stworzyło w prozie i poezji Nowaka szczególną obrzędowość wszystkich, nawet najprostszych czynności, namaszczenie zabawy-obrzędu i trudu-obrzędu”. Na razie zróbmy tylko uwagę, że to właśnie Biblii nieznanym był grecki dualizm podziału na ducha i ciało. Błoński zauważał, że w poezji Nowaka mamy do czynienia z parafrazami, alegoriami i przekształceniami opowieści Starego (głównie) Testamentu w dziwnym pomieszaniu z fabułami zaczerpniętymi z folkloru. B. Zadura widział w *Psalmach* m. in. „tradycję biblijną w wydaniu ludowym”; podobnie (a wcześniej) powiedział J. Kwiatkowski. Roch Sulima, przypominając opozycję A. Kamieńskiej wobec opinii o biblijnej proveniencji motywów w poezji Nowaka, pisze: „Nowak wykorzystuje najczęściej ludowe wątki biblijne [chodzi tu o wątki biblijne przyswojone przez kulturę ludową — S.D.]. Można to stwierdzić, analizując ludową jakość deformacji pochodzącego z *Biblii* wątku”; stwierdza też, że obecna w tej poezji „pierwotność” to reinterpretacyjna rekonstrukcja poetycka. Uznając słuszność uwag Sulimy, chcę do całego bloku problemowego zawartego w niniejszym akapicie zrobić następujące uwagi. W kulturze Izraelitów silna była (mimo jej izolacjonizmu wyznaniowego) tendencja synkretyczna. Biblia przyswaja sobie nie tylko język mitów, ale i literaturę sapiencjalną Bliskiego Wschodu. Trwa w Biblii oscylacja między nacjonalistycznym i teologicznym nurtem jahwicznym a kosmopolitycznym i humanistycznym nurtem sapiencjalnym, które stopniowo (po niewoli babilońskiej) uległy synkretyzacji. Biblia należy do tych nielicznych dzieł, które treści swe przeniosły poprzez epoki, nie tylko treści tych nie tracąc, ale przeciwnie: bogacąc je w nowych kontekstach kulturowych o nie przewidywane dawniej znaczenia, których nie przewidywała jeszcze tradycja. Chronologie biblijne są strzępami dawnych tradycji semickich. Funkcja momentu folklorystycznego w Biblii jest bardzo wysoka. *Psalterz* jest w zasadzie swobodną poezją ludową. W Biblii krzyżowały się etymologia ludowa i tzw. etiologia ludowa: obie bazowały na brzmieniu słów, druga miała w sobie moment motywacyjny, „przyczynowy”, etymologia ludowa służyła rozwijaniu całych epizodów fabularnych. Zarówno treści religijne miewają właściwe starożytności ujęcie ludowe, jak też treści dziejów Izraela w dużej mierze kształtowała poezja ludowa („wieść gminna”),

(skoro słowo biblijne nie jest już dlań słowem wiary). Nowak-prozaik, zdaniem Sulikowskiego, nie potrafi dojrzeć ewangelicznego składnika folkloru i żywych źródeł religijnych, czci bóstwa pogańskie (psalmem poetyckim) i opiewa „chłopa królewskiego i odwiecznego”. SKr.

która — jak powie biblista — „ma swoje prawa”. Echa i piętna tradycji ludowej są na cudach proroków, na dydaktycznej opowieści o wieży Babel, na opowieści o Samsonie, na opowieści o oślicy Bileama; są w Księdze Rut i w I Księdze Samuela. Starotestamentowe opowiadanie budujące (midrasz) włączało w opowieść o postaciach biblijnych pewne wątki ludowe, zacierając tło historyczne i stając się rodzajem sfabularyzowanego kazania. A jeszcze dorzucimy, że teologia tak silnie wrosłych w powszechną świadomość chrześcijańską apokryfów była teologią ludową, często z rysami heterodoksyjnymi. Apokryfy były narracyjnymi, fabularnymi egzegezami ludowymi Nowego Testamentu. Rozkwitły w początku średniowiecza, gdy teologia kościelna i symbolika kultowa straciły powszechną zrozumiałość. Specyfiką apokryfu była ciągła przemiana, uzupełnianie, wyrażnianie, dostosowywanie i składanie opowiadanych treści. Praktyki pisarskie Nowaka mają więc starą, biblijną i rdzennie chrześcijańską tradycję. Bez intencji laicyzacyjnych powiedział Eliade, że w folklor religijny człowiek angażuje się całym sobą¹⁵.

Wróćmy do przeglądu opinii o Nowaku i charakterze jego poezji. Błóński przyznaje jej charakter quasi-religijny, ale i nostalgię religijną, Nowakowy obraz ja „bliskiego niebiosom” uznawszy za nieprosty. Na ogół uznaje się, że u Nowaka o użyciu motywów religijnych decydowały nie potrzeby stylistyczno-estetyczne, lecz potrzeba pełnego samookreślenia egzystencjalnego. Uznaje się, że sfera ideowa u Nowaka jest uzależniona generalnie od sfery sacrum (Sulikowski); że symbolika sakralna, będąc „dominującą treścią wyobraźniową”, bliska jest Nowakowi nie tylko jako archetyp, lecz też jako wartość własna (Skwarnicki); że poeta jest ze swą wizją nierozdzielny (Rogoziński), tak bardzo jest ona dlań intymna i osobista, acz — dzięki charakterowi tej wizji — otwarta jest też w stronę przeżyć zbiorowych (M. Wyka); że w psalmie Nowak widzi wytwór modlitwy (M. Kaczmarzyk); że w liryce Nowaka, która stanowi rodzaj „prywatnej teologii” czy „prywatnej metafizyki”, dokonuje się głęboka weryfikacja „religijnego mitu” (Szymański); że już w *Misterium wielkopostnym* z tomiku *Ziarenko trawy* (Brudnicki omyłkowo wskazał na tomik *Kołądy stręczyciela*) ukryta jest swoista konwersja poetycka; że nostalgia pierwszych tomików Nowaka zamieniła się w skupioną liryczną liturgię i modlitewny ton *Ran* i *Psalmów* z tomiku *W jutrzni* (Sulima); że w tomiku *W jutrzni* motyw odkupienia stanowi na poziomie leksykalnym (słowa-klucze) czynnik spajający poszczególne utwory w kompozycyjną całość, przy czym „motyw męczeństwa i odkupienia pełni tu funkcję daleko wykraczającą poza ewokację mitu religijnego; jest przeniesieniem tego mitu w strukturę świata poetyckiego, w którym... granica między podmiotem a przedmiotem uległa zatarciu” (S. Barańczak). Do tej ostatniej uwagi można dodać na prawach paraleli, że w niektórych biblijnych „psalmach królewskich” nie odróżnia się dokładnie aktualnie rządzącego króla od przyszłego króla mesjańskiego, a w psalmie 22 rysy cierpiącego psalmisty mieszają się z rysami cierpiącego Mesjasza¹⁶.

¹⁵ Twi 8; BZm 68; ZWz; KK1 109; SOz 96-97; PWy 21, 35, 56, 67, 71, 141 (przyp. 55), 247-248, 307, 345, 514, 518, 550, 618; EO1 381-382, 437; EO1 (2) 527.

¹⁶ BZm 64, 71; BPs 382; SKr; SPs; WHi; KTa 65; BTa 48, 86; SOu 250, 360; SGI; BKo 57; PWy

Adam Dąbrowski, uznawszy dyskrecję za jedno ze zjawisk zasadniczo decydujących o wartościach ideowych poezji Nowaka, dostrzega, że prezentacja wartości biblijnych, ewangelicznych, religijnych dokonuje się nie przez bezpośrednie wyznanie, lecz „przez wykorzystanie uwarunkowań słowa w języku i w przedmiotowej warstwie kultury”. M. Sprusiński słyszy w *Psalmach* szlachetny i sugestywny „ton czysty świeckiej modlitwy, nie powtórzony z żadnej liturgicznej księgi”, „ton moralnej zgody bohaterów antycznych i biblijnych, postaci stworzonych mocą «peryferyjnych» rodzimych mitologii i poczętych fantazjotwórczą magią zmyślenia”; z pieśni ludowej wywodzi Sprusiński „bardzo wiele symboli nagle żywych” w psalmach Nowaka, które tworzą „poemat o człowieczej klęsce i rozpacz, o miłości i marzeniu, o zbrodni i odkupieniu, o mitach, których życie jest życiem samym, i o symbolach, których śmierć niesie nicosć jednostce”. Sprusiński wskazuje na bliskość typu egzystencjalnego między wierzeniami i wyobrażeniami Biblii a wizją życia właściwą pieśni ludowej, w *Psalmach* zaś słyszy „ton ocalenia, wyznanie wiary”¹⁷.

Teraz, jako już może inaczej nieco znaczące, przypomnijmy zapewnienia samego Nowaka: „pisze się to, co człowiek absolutnie głęboko przeżył”, „jestem zwolennikiem... całopalnego wyrażania myśli i uczuć”; „pisarz powinien... odnaleźć swą prawdę wewnętrzną”; „pisanie wierszy jest dla mnie... swoistym rachunkiem sumienia”. Mówię „inaczej nieco znaczące”, gdyż już dzięki samemu powyższemu przeglądowi uzyskaliśmy znaczne rozeznanie w duchowości tej liryki, a to z kolei w znacznym stopniu tłumaczy osiągniętą przez Nowaka „jednolitość wszystkich warstw materii poetyckiej i klimatu ethosu” silnie związanego z tradycją (Z. Taranienko). Nowak — inaczej niż Liebert, ale może nawet silniej niż on — „sprawdza” symbole i zgłębia je tak, że niekiedy dociera do drugiej krawędzi znaczeń. Nowak w pełni prawdziwie może powtórzyć za wiele dłań znaczącym poetą, Norwidem: „Klucz Dawidowy usta mi otworzył!” (wiersz *Moja ojczyzna*). Jak niegdyś plemiona biblijne, a wczoraj jego własna wieś, próbuje Nowak „sobie określić niebo, ustalić Boga w tym niebie”, z Boga uczyniwszy (użyjmy słów Balbusa) kulturowy zenit uniwersalnych, transcendentalnych, trwałych wartości. Właściwie wbrew duchowi czasu, który na wiele sposobów mówi o śmierci Boga. Nowak był zawsze poetą żarliwym. Zaczął od żarliwości klasowo-ideologicznej, której stylu pozbył się szybko i nieodwracalnie: „Chorał ucichł był nagle i znów jak fala wyplusnął” (Norwid). Rozpoczęło się — jak mówił Schiller — „kształtowanie wewnętrznej intensywności” w czasie długiego itinerarium mentis. W toku ewolucji błędy mają także swoją funkcję, nawet niezastąpioną. W schemacie biografizującym mówi się o odrodzeniu przez powrót do czasu własnych początków, przez modyfikującą reaktualizację; ale schemat ten jest tożsamy ze schematem

520. — Por. też: J. Kaczorowski [i inni]. *O podmiocie lirycznym Sępowych parafraz psalmów*. „Polonista” 1968 nr 2 s. 3,7.

¹⁷ A. Dąbrowski. *Metaforyka Tadeusza Nowaka*. W: *Studia z teorii i historii poezji*. Seria 2. Pod red. M. Głowińskiego. Wrocław 1970 s. 422; SIm 212-215.

mitycznym. Nowak wysnuł z tego schematu wszystkie konsekwencje i dał im wyraz w poezji, aby jej wzór wewnętrzny „powoli się uściślił w przeczuwany dawno znak”, w projekt poetyckiego credo. Był to zresztą także wysiłek dotarcia do samego siebie — w sobie i poza sobą, bo Nowak jest „świadomy swoich możliwości i, co ważniejsze, zadziwiająco wierny tym możliwościom” (M. Wyka). Sartre pisze: „Zagadnienie Boga jest zagadnieniem całościowym, którego rozwiązaniem jest nasza postawa życiowa... Całe nasze życie tworzy jego rozwiązanie”. Sprawę tę stawiam z całą ostrością, bo mówię o poecie, którego rażą; „lęk przed pewnymi sprawami”, brak „prawdy własnego wnętrza” i brak ryzyka. Mówię, „tło — nie istotę, co na tle — rozdarłszy” (Norwid). Twierdzę, że liryka Nowaka od dawna stanowi doniosły dokument zmian dokonujących się we współczesnej świadomości religijnej i dokument wysiłku, aby „zrozumieć religię inaczej” (M. Dzielski). Do ewolucji tej wyjątkowo dobrze pasują cytowane przez Bachelarda słowa d'Annunzio: „Najpłodniejsze wydarzenia rodzą się w nas długo, zanim dostrzeże je dusza”¹⁸.

Jeśli pytania egzystencjalne Nowaka nie są bezkierunkowe, jeśli w naporze pytań przejawia się pragnienie odpowiedzi; jeśli kierunek naporu pytań określa kierunek, z którego powinna przyjść odpowiedź, to już nie można utrzymywać, że w świecie, w którym zciera się granica między pragnieniem a pragnącym, i między przedmiotem pragnienia a pragnącym, nie istnieje perspektywa odpowiedzi. Nie trzeba nawet sięgać po Staffowskie (z Biblii zresztą przejęte i z tradycji chrześcijańskiej) „Kto szuka Cię, już znalazł Ciebie”, gdyż sama poezja Nowaka zna potwierdzenie tej myśli. Tożsamość człowieka jest określona przez jego przeszłą drogę i przez tej drogi terażniejsze ukierunkowanie, a kierunek i charakter zmian poezji Nowaka wydaje się nieodwracalny. Taranienko podziwia konsekwencję wewnętrznego rozwoju twórczości tego poety, coraz pełniejsze realizowanie idei i wybranego modelu, który odsłania swe warstwy coraz głębsze, sięgające do samych źródeł kultury. Nowak jest religijnie przekonany, że istnieje gdzieś całość wiedzy o ludzkim świecie i niezniszczalna o nim prawda. Współczesna teologia chrześcijańska zna (wspomniany już) — tyleż socjologiczny, co antropologiczny, i tyleż religijny, co laicki — problem „śmierci Boga”, ale czytelnik psalmicznej poezji Nowaka zna (powiem przeciwsymetrycznie) — tyleż etyczny, co religijny, i tyleż poetycki, co kulturowy — problem „zmartwychwstania Boga”, Jego „jutrzni”. I dlatego rozległ się psalm. F. Kuzniecowa pisze: „Dwizenije żanrow wsiegda wyrażajet w litie-

¹⁸ WOD 9; NTa 1-2; JM; TW 8; J. S. Pasierb. *Liebert zaskakujący*. TP 1977 nr 15 s. 6; MRo; BPO 69, 77; SOz 96; KTa 8; ESa 106, 115; WHi; RIm; Wkk 258 (Sartre); Tbl-II 219, 232, 614; A. Merdas. „Człek od niej starszy”. „Znak” 1977 nr 4 s. 434; DWi 639. — Por. też: M. Mildemberger. *Duchowość jako alternatywa*. „Znak” 1979 nr 1/2. — Rudolf Unger w roku 1924 — przypomniawszy, że „przeżycia i potrzeby religijne były zawsze jednym z najmocniejszych korzeni wszelkiej poezji” — zauważył, że historia literatury, historia filozofii i historia religii przez całe dziesiątki lat przechodziły obojętnie obok świadectw religijnych nagromadzonych w „literaturze pięknej”, i podkreśla, że „w dziedzinie poezji... pęd religijny manifestuje się inaczej niż w specyficznych formach, w których objawia się jako religia”. Tbl-III 230-232. Zob. też: SPs.

raturie dwiżenije idiej”. Krytycy zgodnie przyznają, że *Psalmy* są ukoronowaniem dotychczasowej twórczości poetyckiej Nowaka i ustanowieniem świata tak odrębnego, że niewiele jemu podobnych wskazać można w polskiej liryce ostatniego ćwierćwiecza. Zaiste, „lepszy koniec mowy niż jej początek” (Koh 7,8). Na bardzo odmienne sposoby, ale przecież drogi poetyckie A. Kamińskiego i T. Nowaka zdają się zakreślać podobną krzywą. Ks. Konstanty Michalski pisał: „Najsilniej przykuwają naszą uwagę dzieje duszy ludzkiej i w tych chwilach, kiedy Boga szuka i traci, i w tych, kiedy Boga znajduje i posiada”. Dziejopisami „dziejów duszy” zawartych w poezji Nowaka okazali się po części jego krytycy i już z przeglądu ich opinii można krzywą tych dziejów wydobyć. Różnice między opiniami świadczą zarówno o różnicach między krytykami, jak też o długotrwałej, a znacznej nieprzejrzystości samych tych dziejów. Mówimy o Nowaku, że jego poezję tłumaczy punkt wyjścia i początku (wiejska geneza). Ale między początkiem i kresem, między wyjściem a dojściem (przez „dojście” rozumiem obecny etap rozwoju poezji Nowaka) istnieje chyba „die wechelseitige Erhellung”. Możliwość objaśnień wstecznych przypomniano w *Fortepianie Szopena* Norwida: „koniec życia szepce do początku: «Nie stargam cię ja, nie!... ja u-wydatnię»”. Wydaje się zatem, że i w twórczości Nowaka: jak np. echa „pierwszego debiutu” pozostały (coraz niklejsze) w tomikach „drugiego debiutu”, tak i odwrotnie: zapowiedzi punktu dojścia są do odszukania nieomal od początku poetyckiej drogi (oczywiście, rozpoznawalne u startu jedynie z perspektywy mety). I w tym też należałoby upatrywać tej poezji „organiczność”, pozwalającą osiągnąć wgląd w jakiś tłumaczący jednak wszystko ład. Jak gdyby pewna możność (*dynamis*) napierała z mocą (*energeia*) ku swemu spełnieniu (*entelecheia*)¹⁹.

2. Postulat nowego odczytania

Toczył się swego czasu spór o Mickiewicza. Sporów takich w powojennym 35-leciu nie było wiele. W perspektywie sporów Nowaka prawie nie brano w rachubę. Sprusiński ironizował (nie z Nowaka): „Wątpię, czy liryka Nowaka zdolna jest wzbudzić takie spory, jak choćby pastisze Brylla, które zachęcają opieszalnych czytelników dźwięczącymi czytelnie pogłosami oswojonej poetyki i historii literatury. Inny to świat. Nie graniczy o miedzę z nurtem doraźnej publicystyki”. Ale czyż musi chodzić jedynie o „takie spory” doraźno-publicystyczne? Pora rozpocząć spór o ducha poety (acz nie o duszę człowieka). W zależności od kontekstu analizy, te same (zdawałoby się) zagadnienia i pytania przełamują się rozmaicie i ukazują różne aspekty globalnego *obiectum materiale*. Jedną z prób „innego spojrzenia” było podjęcie — jako długo pomijanych — zagadnień językowych Nowakowej poezji (M. Kaczmarzyk, a po nim A. Dąbrowski). Spoglądano na tę poezję z perspektywy

¹⁹ TWi 8; BTa 119; SPs; ZWz; SIm 212; Wkk 261; F. Kuzniecowa. *Litieratura — nrawstwiennost' — kritika. Woprosy teoriii i metodologii*. Moskwa 1977 s. 71; K. Michalski. *Mistyka a życie współczesne*. TP 1977 nr 34 s. 1; E. Bieńkowska. *Mądrość światłocienia*. „Znak” 1977 nr 4 s. 453.

wewnątrzfolklorystycznej, wewnątrzlingwistycznej, wewnątrzsemiotycznej. Pora, aby — na podobnych prawach — spojrzeć na nią z perspektywy wewnątrzreligijnej. Dawno temu spostrzegł Kwiatkowski, że do lektury Nowaka trzeba wracać, a Barańczak: że wyjątkowo trudno jest w części bodaj uchwycić rys indywidualny poezji Nowaka. Tu „nawet najbardziej dobrany pęk kluczy nie otwiera wszystkich drzwi tego poetyckiego labiryntu, w którym jedna tajemnica rodzi następne” (T. Kijonka). Jungizując, można by rzec, że poezje — tak jak sny — mają wiele aspektów, więc mogą być badane z różnych stron. Symboliczny charakter Nowakowej metaforyki czyni jego poezję szczególnie oporną wobec prób wykładni krytycznej: są sytuacje tekstowe, w których alternatywne znaczenia równosilnie pozostają w mocy. Jak pisze S. Skwarczyńska, „w poezji mnogość konkretyzacji świadczy o bogactwie konkretnego dzieła, o jego energii, o jego właściwości, wywołującej bogate asocjacje, a to stanowi zaletę poezji. Im bardziej konkretne dzieło literackie zbliża się do arcydzieła, tym mocniej odbija się w różnorodności konkretyzacji”. Taka moc wieloznaczności jest u Nowaka-poety bezsporna, a więc i spór jest nieuchronny. Dopiero on pozwoli uniknąć pułapek wynikających ze sztywności interpretacyjnej, mimo że każda interpretacja w jakiejś mierze i na jakiś sposób musi ciążyć ku ujednoznacznianiu. Taranienko utrzymuje, że „zasada” twórcza Nowaka wymyka się jednoznaczności i że szkody krytyczne wyrządza pominięcie choćby jednego oblicza tej „zasady”. Każda konkretyzacja jest fragmentarycznym tylko uchwyceniem struktury norm dzieła. Znaczy to, że dzieło jest tajemnicą, a do niej wiedzie zazwyczaj wiele dróg²⁰.

Jak (z wszystkimi zastrzeżeniami) uprawia się odczytywanie literatury w perspektywie czy to filozoficznej, czy to psychologicznej, czy to psychoanalitycznej, czy to folklorystycznej, czy to estetycznej, czy to socjologicznej itp., a więc uprawia się odczytywanie sensu — filozoficznego, psychologicznego, psychoanalitycznego, folklorystycznego, estetycznego, socjologicznego — literatury, tak ja zamierzam spojrzeć na twórczość Nowaka z perspektywy religijnej, a więc twórczości tej religijny sens — tak jak go rozumiem — odczytać. Literatury nie da się odczytywać inaczej jak przez kulturę. Zarówno ten, kto odczytuje literaturę poprzez literaturę, jak i ten, kto odczytuje literaturę przez filozofię, jednako odczytują literaturę przez kulturę, bo i literatura i filozofia do kultury należą. Lecz i religia należy do kultury w stopniu nie mniejszym niż one. I między religią i literaturą również może zachodzić — interesująca tyleż dla religjologa, co dla krytyka literackiego — *die wechselseitige Erhellung*.

²⁰ SIm 211; KTa 72; JPs 195 (przyp. 27); KNa 12; BKO 57; J. Kwiatkowski. *Bez sielanki*. S. Skwarczyńska. *Przedmiot, metoda i zadania teorii literatury (1938)*. W: *Teoria badań literackich w Polsce. Wypisy*. Opr. H. Markiewicz. T. 2. Kraków 1960 s. 282. (Skwarczyńska powołuje się na *La Logique de la poesie* Hansa Larsona); T. Dobrzyńska. *Metafora w baśni*. W: *Semiotyka i struktura tekstu. Studia poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów*. Warszawa 1973 s. 182; KKI 100; TWi 8; BKr 59; SST 36-37; A. Schaff. *Język a poznanie*. Warszawa 1964 s. 226; R. Wellek, A. Warren. *Teoria literatury*. Tłum. zbior. pod red. M. Żurowskiego. Warszawa 1970 s. 193.

W odniesieniu do poezji Nowaka przeważał w komentarzach wielu krytyków interpretacyjny redukcjonizm folklorystyczno-etnologiczny, przy czym sam Nowak się w sporej mierze do owej „przewagi” przyczynił swymi autokomentarzami zawartymi w wywiadach. Teza o folklorystycznym mitotwórstwie Nowaka, uczyniona naczelną tezą interpretacyjną, sama zaczynała pełnić funkcję mitotwórczą. Ranga owego redukcjonizmu była oczywiście wyższa niż ranga niecierpliwących Nowaka redukcjonizmów autentystycznych, nie wykraczających poza „drobotowarowe obroty wyobraźni”, ale był to przecież także redukcjonizm utrudniający dostrzeżenie pełnego wymiaru Nowakowej poezji. Każdy taki redukcjonizm ma w sobie coś z krytycznoliterackiego uprawiania „metafizyki” poezji, gdyż dociera do obnażanej przez zabieg redukcjonistyczny „istoty” poezji, a charakterystyka owej „istoty” okazuje się nieuchronnie jednopłaszczyznowa (więc: spłaszczająca). W charakteryzowaniu twórczości mniej apodyktyczne i mniej spłaszczające (niż zabieg redukcji „istotowej”) jest ustalanie jakościowej dominanty, które z góry zakłada ujęcie wielojakościowe, wieloaspektowe, wieloczynnikowe (a także zakłada istnienie reguły porządkującej tę wielość). Podejmując problem religijnego charakteru poezji Nowaka, nie zamierzam redukcjonizmów wyżej wspomnianych zastąpić jednym więcej (tyle że innym), tzn. moja propozycja nie będzie, w stosunku do dotychczasowych prób charakterystyki ogólnej tej poezji, przeciwpróbą konkurencyjną, a tylko próbą uzupełnienia owej charakterystyki o aspekt, którego — o ile wiem — nikt dotychczas nie poddał jakiemuś systematyczniejszemu i osobnemu omówieniu. Moment polemiczny pojawiłby się dopiero tam, gdzie w ujęciach poprzedników natknąłbym się na właśnie redukcjonistyczne albo drastycznie upodrzedniające zaszerogowywanie podejmowanego przeze mnie aspektu tej poezji, aspektu, którego funkcja — moim zdaniem — staje się na tyle doniosła, że osobnego rozpatrzenia — wymaga. Czy stopień tej doniosłości upoważnia już do mówienia o realizowaniu się dominanty aspektu religijnego, niech o tym rozstrzygną wyniki prac. W każdym razie nie ma to być ani rzucanie losu o całodzianą suknię tej poezji (Ps 22,19), ani rozdzieranie jej na różnorodzajowe strzępy. Spór o rozumienie powinien górować nad zarzutami nierozumienia, chociaż oczywiście różni badacze okazują uwrażliwienie na różne strony wspólnego zjawiska i chociaż współprawomocność różnych zapatrywań też miewa swe granice. Każdą metaforę oświetla cały poemat, ale każdy z poematów staje nieuchronnie w świetle koncepcji danej twórczości i dlatego wewnętrzna kompozycja tej koncepcji jest tak ważna. Nad twórczością musi być nadbudowywany (i w toku badań przebudowywany) kulturowy kontekst interpretacyjny. Praktyka badawcza krytyków pozostawiła co najmniej otwartą furtkę do podjęcia religijnej problematyki; prowizoryczne skoble interpretacyjne, na jakie ją czasem zamykano, nie są poważną przeszkodą. Zresztą wcale nie chodzi ani o fakt, ani o rodzaj zamknięcia, lecz o sprawdzenie, dokąd ona prowadzi:

A tu w kieszeni od królestwa klucze
 wzięte z rąk których nie ma już od dawna
 Uczę się matko cierpliwie się uczę
 i wiem gdzie w zorzy jest ta furtka sławna

Nie wiem nie wiem o niebie (PS 29)
 może to sidła może
 dzwoniącej kuropatwie
 przychylnie dzwonne zboże
 lecz wszystko wiem o furtce
 wychodzącej na drogę
 to mi tak nie stój przed nią
 gdy iść przed siebie mogę

(NP 18-19)

Wybór drogi nie powinien być wyborem zamknięcia, lecz wyborem rodzaju otwarcia²¹.

Nowaka Stanisław Balbus odczytał przez *Kulturę ludową Słowian* Kazimierza Moszyńskiego, a Stanisław Burkot przez *Złotą galąź* Jamesa Frazera. Pora już, by Nowaka odczytać przez Stary Testament i cztery Ewangelie, przez dogmatykę i liturgikę katolicką, przez katolicką pieśń liturgiczną i paraliturgiczną. Po prostu brać równie serio interpretacje religijno-doktrynalno-teologiczne, jak brano interpretacje ludoznawcze czy językoznawcze. Z tą powagą i lojalnością, z jaką przyglądano się własnym znaczeniom elementów motywiki folklorystycznej Nowaka (jabłko, jaszczur, woda, nóż itp), należy się przyjrzeć własnym znaczeniom elementów motywiki biblijnej i chrześcijańskiej w tej poezji, jednakowoż bowiem są bezsporne tematyczny (motywiczy) folklorizm i tematyczny (motywiczy) chrystianizm tej poezji, której coraz pełniejszemu ogarnianiu powinny służyć kolejne ogarniania każdego z jej aspektów. Aspekt, który podejmuję, ostro (by nie rzec: coraz ostrzej) widoczny, jest aspektem najbardziej zaniedbanym. Nie wykluczam, że i to ujęcie napotka na przeciwników, którzy będą (użyję słów Karola Górskiego) usiłowali mnie osiodłać i sprowadzić na swoje podwórko, a nawet będą próbowali ironii i ośmieszania; nie będę się im odwzajemniał. Stereotyp religijny przykładam do tej twórczości jakby po to, by stworzyć przeciwwagę dla stereotypu etnograficznego. Ale przecież już dlań stworzono i inne przeciwwagi, więc już od dawna nie mógłby być to powód istotny. Po prostu sprawy ludzkie szerokie mają brzegi, a chrystianizm leży u fundamentów kultury europejskiej. Pamięci o tych fundamen-

²¹ BTa 108-109; JPs 98; T. Peiper. *Komizm, dowcip, metafora* (r. 1930). W: *Tędy. Nowe usta*. Opr. S. Jaworski. Kraków 1972 s. 308; WHi; A. Gawroński. *O filozofii lingwistycznej. Odpowiedź pani Hannie Rosnerowej*. „Znak” 1978 nr 12 s. 1495; K. Osuch. *Jaki język dla katechezy?* „Znak” 1977 nr 5 s. 616. Do pierwszego Nowakowego fragmentu dodam, że: 1° „mieć coś w kieszeni” to tyle, co mieć co do czegoś pewność jako co do swego nieutralnego dobra; 2° w innym fragmencie („i jak werbliki nieustannie — podzwania kluczy pęk w kieszeni”; PS — II 83) także, oczywiście, chodzi o te „od królestwa klucze”.

tach wymagał od badacza literatury Curtius ponad ćwierć wieku temu. Jung, zajmując się problemami religii, rozpatrywał ich prawdziwość psychologiczną i subiektywną, a nie merytoryczną i obiektywną. Podobnie nieco będę postępował i ja, bo podejmując problematykę religijną jako badacz literatury, wezmę pod uwagę treści (oraz sposoby ich ujmowania i interpretowania) właściwe samej religii i jej spekulatywnym przedłużeniom (teologii, a zwłaszcza dogmatyce). Wkraczam w pewien świat wyobrażeń i przedstawień, licząc się z jego wewnętrznymi regułami sensu i ładu i jego własnym systemem odniesień. Będzie to *norma normans* mojego postępowania. Ale zamierzam pytać o sens religijny, teologiczny i dogmatyczny zjawiska literackiego²².

Jak nie sposób omawiać aspektów psychicznych skonstruowanego podmiotu literackiego bez użycia języka psychologii, jej problematyki i jej teorii, podobnie nie sposób omawiać literackiego tematu religijnego bez posłużenia się językiem religii i jej problematyki. Jak wyczerpujący opis przeżycia religijnego musi zawsze uwzględniać dwa aspekty tego zjawiska: psychologiczny i religijny, tak opis zjawiska poetyckoreligijnego musi uwzględniać oba aspekty tego zjawiska, a zatem musi być tyleż krytycznoliteracki, co religioznawczy; musi odwoływać się tyleż do pojęć teoretycznoliterackich, co do pojęć religijno-doktrynalnych i teologicznych (uzyskać waloryzację doktrynalno-teologiczną). A teologią we właściwym znaczeniu jest przecież spojrzenie na Boga na gruncie wiary. Jeśli uznamy, że analogie podobne istotnie zachodzą, to nie da się uniknąć dalszych wniosków. W rozważaniu na pograniczu literatury i religii, krytyki literackiej i teologii, kategorie literatury i religii, kategorie (i treści) krytycznoliterackie i teologiczne muszą na siebie wzajem modyfikacyjnie oddziaływać, tracąc w ten sposób (przynajmniej do pewnego stopnia) swą autonomiczną osobność; muszą zacząć znaczyć z niejakim przybliżeniem, „analogicznie”, ze zgodą na *accommodatio per extensionem*. Oba typy refleksji uzależniają się tu od siebie równie silnie. W wywodzie może się pojawić (jakby rzekł Rudolf Otto) „apokryficzna spekulacja” dogmatyczna. Do obu dyscyplin należy zaapelować o obustronną tolerancję, która przynajmniej literaturoznawstwu nie powinna przyjść z trudnością, jeśli tylko skoncentruje się ono na swym właściwym przedmiocie: utworze literackim. Nie będzie zatem tak, bym się sposobem i wynikami swego opracowania zwracał jedynie do tych, co są *beati possidentes* wiary. Uwzględnienie sfery religijnej w poezji Nowaka stanowi konieczny warunek literackiego porozumienia, gdyż dopiero wtedy działania nadawcze i działania odbiorcze mają w zapleczu wspólny typ kultury literackiej, wspólny zasób konwencji i związanej z nim taksonomii zabiegów literackich. Dopiero dzięki temu dopełniony zostanie hermeneutyczny postulat, by „kryteria prawdy” nie pochodziły z zewnątrz, spoza języka badanej wypowiedzi; a zarazem dopełniony zostanie

²² BTa 38; Wkk 645; FSz 129, 159; E. R. Curtius. *Topika*. Tłum. K. Krzemieniowa. W: *Studia z teorii literatury*. T. 1. Pod red. M. Głowińskiego i H. Markiewicza. Wrocław 1977 s. 123. *Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*; [K. Wojtyła] A. Jawień. *Kamieniolom*. „Znak” 1978 nr 12 s. 1427.

wymóg, jaki sam Nowak stawiał „krytyce z prawdziwego zdarzenia”: piszącemu zostaną uświadomione granice (a zatem i regiony) jego myślenia literackiego. Poeta usłyszy to, co sam wie²³.

Northrop Frye przypomina, że w krytyce literackiej element boski traktowany jest zawsze jako wytwór ludzki: „Dla krytyka literatury Bóg — czy to w *Raju utraconym*, czy w Biblii — jest zawsze postacią w utworze napisanym przez człowieka”. Zapewne jest to słuszne, ale ja nie postawię problemu literackiego wyrazu i literackiego przedstawienia boskości, lecz problem rodzaju stosunku poetyckiego podmiotu-cienia do boskości samej, a za pozaliteracki normatyw wyobrażeń o boskości przyjmę tu (trwale i wyraziście się rysujący w dziejach kultury) zbiór wyobrażeń chrześcijańskich. Będę w ten sposób w zgodzie z zaleceniem Frye'a, aby krytyk literacki badał księgi święte głównie celem lepszego zrozumienia swego przedmiotu. W przekonaniu, że moment religijny stanowi w poezji Nowaka obserwowalny fakt literacki, zamierzam podjąć opis tego faktu uchylający sądy wartościujące, a ograniczający się tylko do stwierdzeń i z nich wynikających wniosków, także natury opisowo-konstatacyjnej. Byłby to więc rodzaj empiryzmu fenomenologicznego (w sensie, jaki słowu fenomenologia nadają Peirce, Hamilton i fenomenologowie religii, a więc nie w sensie Husserlowskim). Stoimy rozumiejąco na uboczu i oglądamy to, co się nam ukazuje; bo wiara nie wyklucza *epoché*, a *epoché* nie wyklucza wiary. Jung mówi: „Ten, kogo gorszy ten obiektywizm, niech weźmie pod uwagę fakt, że bez niego nauka nie może istnieć”. Ale tenże a-teistycznie nastawiony Jung przyznaje rzetelnie, że bardzo trudno jest wskazać, zapewne istniejący, czynnik ponadetyczny „wspólny dla pewnych rodzajów doświadczenia religijnego”. Dopuszcza myśl, że „tylko ci, którzy mają to doświadczenie za sobą, zrozumieją to sformułowanie, ale oni nie potrzebują żadnego sformułowania”. Trudność podniesioną przez Junga postaramy się rozwiązać w ten sposób, że oprzemy się na założeniu, iż właśnie to doświadczenie uległo w poezji Nowaka motywicznemu wyrażeniu w języku religii chrześcijańskiej. W ten sposób usiłujemy także ominąć sugestywną moralnie i egzystencjalnie, ale niejasną metodologicznie zasadę utrzymującą, że dopiero przeżycie w sobie pewnych problemów uprawnia do naukowego zbliżenia się do pewnej problematyki, że zatem np. w sprawach religijnych nie można zrozumieć niczego, czego się wewnątrznie nie przeżyło samemu. Chciałbym też wznieść zaporę przed takim rodzajem niwelatorskiego relatywizmu, jaki wynika z socjologizującej formuły Konstantego Troczyńskiego: „Literatura, sztuka, nauka, filozofia przedstawiają się narodowi jako narodowe, klasie jako klasowe, grupie wyznaniowej jako religijne itp.” Moment religijny jako moment jakościowy twórczości Nowaka należałoby opisać w jego

²³ R. Ingarden. *O psychologii i psychologizmie w literaturze* (r. 1937). W: *Studia z estetyki*. T. 3. Warszawa 1970 s. 53-55; JPs 132-133, 178, 231; A. Zuberbier. *Wierzę... Dogmatyka w zarysie*. Katowice 1969 s. 199; OŚw 123; L. Bouyer. *Kościół Boży. Mistyczne Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Bożego*. Tłum. W. Krzyżaniak. Warszawa 1977 s. 10; Wkk 205, 252; ESz 162; SDz 73; M. Heller. *Filozof słowa*. „Znak” 1976 nr 2 s. 257; KRo 43.

funkcjonalnych uwikłaniach w strukturalnej całości tej twórczości. Ale wprzód trzeba go przecież rozpoznać, wyodrębnić i w wyodrębnieniu scharakteryzować, mając zawsze na oku całość „fenomenu”²⁴.

Przeżycia religijne tworzą najbardziej intymną sferę życia duchowego. Pamiętam ostrzeżenie Jerzego Kwiatkowskiego, że wiersz trzeba traktować jak wiersz, a nie jak wyznanie religijne. Ale też pamiętam — również Kwiatkowskiego — ostrzeżenie, by krytyk nie ważył się mówić o chwytach poetyckich wtedy, kiedy poeta chwytą się za serce. Osiemnastowieczny przywódca chasydów, Baal-Szem-Tow, radził: „Nie sprawdzaj, czy myśl ludzi, z którymi rozmawiasz, tkwi stale w Bogu. Dusza sprawdzająca doznaje szkody”. Nie ośmielam się „sprawdzać”. Mówię: poeta religijny, ale bynajmniej nie: człowiek religijny. W tę drugą sprawę, która jest problemem sposobu przeżywania własnego losu, właściwie nie wolno się wtrącać nikomu: ani oficjalnym przedstawicielom religii, ani oficjalnym jej przeciwnikom. Ta pierwsza sprawa jest — w moim ujęciu — problemem krytycznoliterackim i może być (a od pewnego już czasu: powinna być) podjęta. Pytam, czy (i jak, i w co) wierzy ów literacki cień w dzisiejszych czasach, w których Bóg jest tak słabo widoczny i w których

Nadzieje wiary filozofie
gaszonym wapnem przysypane
bo mór z nich idzie i zaraza

(NP 5)

Nawet charakterologiczny opis cienia nie może pomijać tego, co ten cień uznał za najdonioślejszy przedmiot swej uwagi i swego przeżycia. Spór z cieniem byłby bezcelowy. Należy przyjąć do wiadomości jego własne ekspresje i relacje; jego bezustanne odniesienie do czegoś niepokojącego, czynnego, a nawet ujarzmiającego; jego własne otwarcie się w prawdzie. W każdym razie tu znów powinienem przypomnieć, że wielokrotnie podkreślano laicki charakter świadomości podmiotu mówiącego twórczości Nowaka i że właśnie temu zamierzam zaprzeczyć, posługując się kryteriami zarówno psychologicznymi, jak i religijno-dogmatycznymi. Wyjdę od pewnego argumentacyjnego minimum. Wiadomo, że przedmioty tzw. kultury materialnej, wykonane bez aspiracji artystycznej, mogą mimo to być zaliczane do dzieł sztuki. Powiem w analogicznym schemacie: utworowi, napisanemu bez

²⁴ Wtb-II 294-295; Gawroński, jw. s. 1515-1516; Wkk 207; LFe 717, 723; BTa 36; ESz 107, 129, 154, 185; JPs 97-98, 115, 225, 231; S. Cieniawa. *Sztuka i krytyka literacka. Studium poglądów estetycznych Konstantego Troczyńskiego*. Rzeszów 1977 s. 155; SSt 29; S. Skwarczyńska. *Etos badacza*. W: *Taż Studia i szkice literackie*. Warszawa 1953 s. 85; H. Elzenberg. *Przeciwko formalizmowi w estetyce*. W: *Księga pamiątkowa ku czci prof. W. Heinricha*. Kraków 1927 s. 48. — Mówi też Carlyle, że „pod mową, która jest coś warta, kryje się milczenie, warte daleko więcej” (cyt. za: I. Matuszewski. *O sztuce i krytyce. Studia i szkice*. Oprac. S. Sandler. Warszawa 1965 s. 193), ale by dotrzeć do **prawdy** owego milczenia, trzeba wprzód samą mowę uchwycić i jej wartość.

intencji religijnej, może mimo to być przypisany charakter religijny. I dopiero teraz powiem nieco więcej: ten, komu jest przynajmniej znana tradycja uznawania Biblii za religijną księgę świętą, zawierającą żywe słowo Boga, nie może z powodów czysto kulturowych uznawać za zjawisko areligijne poezji, która słowem Biblii jest przeniknięta nieustannie, intensywnie i do najgłębszej swej indywidualnej istoty. Jest to obecność słowa Biblii, ale przecież realizująca się w taki sposób, że we wskazywaniu na nią nie chodzi o odnoszenie — czy to pozytywne, czy to negatywne — do instytucjonalnie pojętej religii. Powiedział Peiper, że w teatrze pewne słowa są jak wieże, po których z daleka poznajemy dzielnice miast. Podobnie i poezja Nowaka jest z daleka rozpoznawalna przez swe słowa-wieże, słowa uprzywilejowane, słowa: tematy i główne motywy. Słowa te — jak spostrzegł Barańczak — są tak bardzo i tak nieustannie obecne u źródeł każdego wiersza Nowaka, że już nawet ich pominięcie staje się tylko szczególnym sposobem ich obecności. Przedmiotem swojej uwagi uczynię tylko te z nich, które pośrednio lub bezpośrednio wskazują na Ukrzyżowanego. Rodzaj ich persewerowania daje wyrazisty obraz duchowości poety. Twierdzę, że zapamiętanie — nieznużone, bolesne i wierne — w rozważaniu treści tematu pasyjnego zasługuje na nazwę żarliwości. W tej żarliwości przedmiot wypowiedzi staje się wypowiedzi adresatem. To, iż motywika pasyjna do tego stopnia stale przenika wszelką inną tematyczność, że staje się wobec niej paralelnym (a czasem wręcz dominującym) tematem, nazywam pośrednim pojawieniem się tematu pasyjnego, który jednak pojawia się także wprost; zrozumiałe jest już z samego tego wyjaśnienia, że ta pośredniość nie oznacza bynajmniej ani uboczności, ani wątpliwości pojawu, lecz samą tylko jego modalność²⁵. Pojaw ten dokonuje się zatem jednocześnie na dwóch poziomach: stylistycznym i tematycznym, m. in. jako tematyzacja poziomu stylistycznego. Stosunek ten tłumaczę w ten sposób, że to (jednak) napór tematu rzutuje na ukształtowanie stylu.

Maria Jasińska-Wojtkowska przyjmuje, że motyw tematyczny może w dziele literackim wystąpić: albo pierwszoplanowo: jako główny, a nawet zautonomizowany, element świata przedstawionego; albo jako element zrelatywizowany do podmiotu, będący przedmiotem jego przeżycia; albo jako element istotnie modyfikujący wizję świata przedstawionego, nierzadko, mimo formalno-konstrukcyjnej marginalności, stanowiącej tego świata nadrzędną sankcję (czy zasadę) już to aksjologiczną, już to ontologiczną. Twierdzę, że w poezji Nowaka motywika religijna występuje na wszystkie trzy sposoby i że pytania o sens ideowy i kształt artystyczny tej poezji zwracają nas jednako stanowczo ku problemowi współwystępowania owych trzech sposobów uobecniania się motywiki religijnej. Podobnie też twierdzę, że mówiąc w terminach J.-P. Bogota: w poezji Nowaka są do odnalezienia (i to w

²⁵ J. Kwiatkowski. *Notatki o poezji i krytyce*. Kraków 1975 s. 18; tenże. *Remont pegazów. Szkice i felietony*. Warszawa 1969 s. 282-283; Baal-Szem-Tow. *Święte iskry*. Tłum. S. Grygiel. „Znak” 1977 nr 5 s. 632; EOI (2) 727; DWi 647; OŚw 53; W. Świerzawski. „Trzeba mieć miłość w myśleniu” TP 1977 nr 34 s. 4; JPs 142, 155, 231; TDr 19; T. Peiper. „Książę Niezłomny” na placu. W *Tędy. Nowe usta* s. 203; WHi; BPo 25; Tbl-III 467; EOI 371.

mocnym scaleniu) wszystkie trzy „języki”, na które się dzisiaj rozpadł „język chrześcijański”: język egzystencjalny (wnoszący konkret życia), język biblijny oraz język ustanowiony (rozstrzygający o tożsamości); przy czym jednak przez ten ostatni nie rozumiałbym u Nowaka języka dogmatu, lecz „język” jego własnej poetyki. Taki trójjęzyk scalony byłby to język samowystarczalnie całościowy, a przecież dostępny „rzeczywistości chrześcijańskiej tajemnicy” i to zarówno w swym symbolizmie, jak też w swym autentyzmie (przez poetę traktowanym jako moralnie konieczny wymóg). Nie można a priori utrzymywać, że zakłada wiarę, ani że się na niej wspiera, ale też nie można przesądzać, że ją swoim charakterem wyklucza. W tym przynajmniej sensie można powiedzieć, że na nią jest otwarty. Otwartość przyznałbym w tym trójjęzyku zwłaszcza poziomowi egzystencjalnemu (w liryce Nowaka wybitnie ważnemu) i poziomowi „ustanowionemu” (gdyż poetyka Nowaka, mimo jej rozpoznawalności, ulega głębokim przemianom). Powiedziałbym nawet, że dzięki otwartości tych dwóch poziomów sam język biblijny mógł się ku obu tym poziomom otworzyć, przez nie uteraźniejszająco otwarty²⁶.

I jeszcze jedno. Po cóż miałyby siebie odkształcać wzajemnie język literackiej krytyki i język dogmatyki, gdyby to nie miało być próbą interpretacyjnego sprostanienia temu, co się wydarzyło immanentnie w samej poezji Nowaka? W niej moment liryczny i moment religijny zbiegły się w nierozdzielne jedno. Motywika pasyjna uległa poetyckim transfiguracjom i przeniesieniom, na które trzeba się rozumiejąco zgodzić jako na przejaw poetyckiego uwewnętrznienia i przyswojenia. Mówienie słowem uwewnętrznionym jest to mówienie słowem, które mnie boli i tym bólem zmusza mnie do jego wypowiedzenia. Takim słowem w „Nie-Boskiej komedii” modlił się Orcio, karcony za to przez swego ojca — przedstawiciela poezji fałszywej. Mowa taka odkształca każdy motyw i przemienia podjętą treść, ale nie wolno tego trywialnie zwać poetyzowaniem na temat podjętych motywów czy stylizacją biblijną. Powiem po Brandstaetterowsku: prawdę religijną interpretacyjnie przenika poetyckie „zmyślenie”. Ton religijny, nie będąc epifenomenalnym wytworem zabiegów stylistycznych, od nich jest już nieoddzielny. Ci, co uwzględniają Ingardenowską koncepcję dzieła literackiego, przyjmują, że problemy czasu, przestrzeni, muzyki, fanii stają się w literaturze problemami quasi-czasowości, quasi-przestrzenności, quasi-muzyczności, quasi-faniczności, tj. że w literaturze mamy już do czynienia tylko z czasowością, przestrzennością, muzycznością, fanicznością czysto wewnątrzliteracką. I czy podobnie trzeba powiedzieć, że w literaturze możemy mieć do czynienia jedynie z quasi-religijnością? Tak kazałaby mniemać logika tego schematu, którego sens i intencja nie są przecież deprecjonujące, lecz konstatacyjno-opisowe. Bo schemat ten dotyczy ontologii literatury, a nie jej aksjologii i nie jej funkcji kulturowej. Na dalekim przedłużeniu tej kwestii leży po Schillerowsku trudny problem stosunku między grą a świadectwem, a może nawet problem świadczącej gry. Bo chyba tylko tak wolno to ujmować w sferze sztuki, co

²⁶ Wkk 649; Osuch, jw. s. 604-606, 616.

wyraziła już średniowieczna legenda o kuglarzu, który przed figurą Matki Boskiej modlił się żonglowaniem kulami, czyli — poprzez samo mistrzostwo swego kuglarskiego rzemiosła, przepojone żarliwością intencji w grze. Można zaprzeczyć opinii Emilii Ehrlich, jakoby dzisiejszy poeta religijny stał przed złą alternatywą komunikatywnego banału „sakralnego” i zdesakralizowanej oryginalności. Należy tylko uszanować jego własny sposób pozostawiania w pobliżu Źródła²⁷.

WYKAZ WPROWADZONYCH SKRÓTÓW

ZBIORY WIERSZY TADEUSZA NOWAKA

- JA — *Jaselkowe niebiosa*. Warszawa 1957.
 NP — *Nowe psalmy*. Warszawa 1978.
 PN — *Psalmy na użytek domowy*. Kraków 1959.
 PR — *Prorocy już odchodzą*. Kraków 1956.
 PS — *Psalmy*. Kraków 1971.
 PS-II — *Psalmy*. Wyd. 2. Kraków 1974.
 ZT — *Ziarenko trawy*. Warszawa 1964.

INNA BIBLIOGRAFIA

- BKo — S. Barańczak. *Kreator i odkupiciel*. „Nurt” 1966 nr 12.
 BKr — R. Brandstaetter. *Krąg biblijny*. Warszawa 1975.
 BOp — S. Balbus. *O poetyce „Psalmy” Tadeusza Nowaka*. „Twórczość” 1972 nr 1.
 BPo — S. Barańczak. *Poeta, jego czas i ziemia*. „Odra” 1971 nr 2.
 BPs — J. Błoński. *Tadeusz Nowak: Psalm o nożu w plecach*. W: *Czytamy wiersze*. Opr. J. Maciejewski. Wyd. 2. Warszawa 1973.
 BTa — J. Z. Brudziński. *Tadeusz Nowak*. Warszawa 1978.
 BTN — S. Balbus. *Tadeusza Nowaka psalm zabandażowany*. „Tygodnik Kulturalny” 1972 nr 2 s. 4.
 BZm — J. Błoński. *Zmiana warty*. Warszawa 1961.
 DWi — M. Dzielski. *Wiara Sokratesa*. „Znak” 1977 nr 6.
 EO1 — E. Ehrlich. *O liryce biblijnej*. „Znak” 1977 nr 4.
 EO1 (2) — E. Ehrlich. *O liryce biblijnej*. Cz. 2. *Postać psalmów*. „Znak” 1977 nr 5.
 EO5 — E. Ehrlich. *Osoby dialogu i jego owoce*. „Znak” 1977 nr 6.

²⁷ EO1 371, 373; OŚw 127, 226 (przyp. 101); BOp 77; PWy 550-551; WRz 270; LFe 725; SSt 23; BKr 102; KNa 11; SOu 249; ETr 14; SOz 96. — Nie ma w poemacie osobnego bytu to, co poetyckie, i to, co religijne resp. doktrynalne (acz będą je w celach analitycznych odróżniał, a nawet przeciwstawiał), zbiegły się w jedno [Wkk 195]. Powstaje jednolita strefa współprzenikań tego, co poetyckie, i tego, co religijne (Por. moje uwagi na temat strefy leśno-człowieczej i matczyno-synowskiej, wypowiedziane w toku analizy wiersza M. Machnickiego *Młody las*: „Nowy Wyrz” 1977 nr 6 s. 174-177). I, jak powiada Gerardus van der Leeuw, rzeczy należące wzajem do siebie, powinny pozostać połączone, zgodnie z ich „zrozumiałą łącznością”. LFe 717. — I jeszcze dorzucmy, że wprowadzone w ostatnich słowach referatu pojęcie gry było nie do omińnięcia. Gra leży u podstaw wszelkich faktów ekspresywnych (zob.: Ch. Bally. *Mechanizm ekspresywności językowej* (r. 1925). W: *Stylistyka Bally'ego. Wybór tekstów*. Red. M. R. Mayenowa. Tłum. i oprac. U. Dąbbska-Prokop. Warszawa 1966 s. 139), a do nich z kolei muszą należeć wszelkie fakty poetyckie.

- ESa — M. Eliade. *Sacrum. Mit. Historia. Wybór esejów*. Tłum. A. Tatarkiewicz. Warszawa 1970.
- ETr — M. Eliade. *Traktat o historii religii*. Tłum. J. Wierusz-Kowalski. Warszawa 1966.
- FSz — E. Fromm. *Szkice z psychologii religii*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa 1966.
- JMi — S. Jurkowski. *Między jarmarkiem a biblioteką. Rozmowa z Tadeuszem Nowakiem*. „Literatura” 1979 nr 14 s. 8.
- JPs — C. G. Jung. *Psychologia i religia. Wybór pism*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa 1970.
- KK1 — J. Kwiatkowski. *Klucze do wyobraźni*. Wyd. 2. Kraków 1973.
- KNa — T. Kijonka. „Na krośnie białym i na czarnym krośnie...” „Poglądy” 1971 nr 24.
- KRo — W. Kawiński. *Rozmowa z Tadeuszem Nowakiem*. „Profile” 1971 nr 11.
- KTa — M. Kaczmarzyk. *Tadeusza Nowaka igranie ze słowem (Z problematyki lingwistycznej poezji Tadeusza Nowaka)*. W: *Historycznoliterackie prace ćwiczeniowe*. Lublin 1972.
- LFe — G.v.d. Leeuw. *Fenomenologia religii*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa 1978.
- MRO — J. Marx. *Rozmowa z Tadeuszem Nowakiem*. „Kierunki” 1972 nr 50.
- NTa — J. Niecikowski. *Tadeusz Nowak. Pisarz przesypuje górę piasku (z cyklu: Rozmowy z pisarzami)*. „Współczesność 1971 nr 25.
- OŚw — Otto. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Tłum. B. Kupis. Warszawa 1968.
- PLe — J. Prokop. *Lekcja rzeczy*. Kraków 1972.
- PS1 — J. Pieszczachowicz. *Słowa pierwsze. O twórczości Tadeusza Nowaka*. „Tygodnik Kulturalny” 1971 nr 30.
- PWy — M. Peter. *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*. Wyd. 2. Poznań 1970.
- RIm — J. Rogoziński. *Imago Tadeusza Nowaka*. „Współczesność” 1964 nr 2.
- SDz — J. Sławiński. *Dzieło — język — tradycja*. Warszawa 1974.
- SG1 — R. Sulima. *Głos poety wielokrotniony...* „Kultura” 1967 nr 51/52.
- SIm — M. Sprusiński. *Imiona naszego czasu. Szkice o poezjach współczesnych i dawnych*. Kraków 1974.
- SKr — A. Sulikowski. *Kraj lat szczęśliwych*. „Tygodnik Powszechny” 1977 nr 31.
- SKu — E. Sapir. *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*. Tłum. N. Stanosz, R. Zimand. Warszawa 1978.
- SOu — W. P. Szymański. *Outsiderzy i słowiarze. Eseje, szkice, interpretacje*. Wrocław 1973.
- SOz — R. Sulima. *O źródłach poetyki Tadeusza Nowaka*. „Poezja” 1965 nr 12.
- SPs — M. Skulmnicki. „*Psalmy Tadeusza Nowaka*.” „Tygodnik Powszechny” 1971 nr 31.
- SSt — J. Stręciwilk. *Stylizacja biblijna w „Psalmodii polskiej” Wespazjana Kochowskiego*. „Polonista” 1968, kwiecień (2).
- SŚw — I. Smolka. *Świadomość mityczna*. „Twórczość” 1974 nr 6.
- SWy — A. Szmidt. *Wyobraźni kół kwadratura*. „Nowa Kultura” 1958 nr 33.
- Tbl — *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Opr. S. Skwarczyńska. W tym: tom 1 cz. 2 = Tbl-II (G. Lanson s. 426-456); tom 2 cz. 1 = Tbl-III (R. Gundolf s. 116-146; O. Wałzel s. 161-189; R. Unger s. 215-241; L. Abercrombie s. 447-471; C. Bachelard s. 597-616).
- TDr — W. Tatarkiewicz. *Droga przez estetykę*. Warszawa 1972.
- TP — „Tygodnik Powszechny”.
- TPo — Z. Taranienko. *Podróż do miejsca urodzenia. Rozmowa z Tadeuszem Nowakiem*. „Argumenty” 1970 nr 20.
- TWi — Z. Taranienko. *Wiejski etos Nowaka*. „Argumenty” 1971 nr 34.
- WHi — M. Wyka. *Hiob i czarodziej*. „Życie Literackie” 1971 nr 43.
- Wkk — *W kierunku kultury chrześcijańskiej*. Praca zbiorowa pod red. bp B. Bejzego. Warszawa 1978. — (W tym: S. Grygiel s. 247-270; A. Żynel s. 205-247; K. Górski s. 641-648; M. Jasińska-Wojtkowska s. 649-659, 668-679).
- Wod — Z. Wójcik. *Od mitu i historii do współczesności. Rozmowa z Tadeuszem Nowakiem*. „Tygodnik Kulturalny” 1972 nr 17.
- WRz — K. Wyka. *Rzecz wyobraźni*. Warszawa 1959.

Wtb—II — *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Opr. H. Markiewicz. Tom 2. —
 (W tym: C. Bachelard s. 367-390; N. Frye s. 282-299).
 ZWz — B. Zadura. *W zmierzchu i w jutrzni*. „Kultura” 1971 nr 40 s. 9.

INTRODUCTORY REMARKS ON THE SUBJECTIVE FUNCTION OF RELIGIOUS MOTIFS IN THE POETRY OF TADEUSZ NOWAK

Summary

Before approaching the problem of the 'Subjective Function of Religious Motifs in the Poetry of Tadeusz Nowak' it was necessary, specifically for the purpose of this work, to consider two problems, viz. subjectivity and religiousness. To be more precise, it was necessary to define the understanding of subjectivity adopted (or perhaps even established) here and to determine my own attitude towards religiousness as an object of critical study. But these were not purely 'theoretical' considerations of subjectivity or religiousness 'in general': each sentence in this study is intended to refer to Nowak's poetry, which is their source and goal. Despite appearances to the contrary, then, the present study has definite origins and a definite pragmatic and idiographic purpose. Let me confess that it would never have occurred to me to define the two problems or my attitude towards them, had it not been for the subject (and problem) of the subjective function of religious motifs in Nowak's lyric poetry. I consider the two questions jointly; that is to say, I want the solution of one to be a commentary on the other. Both parts of the discussion are preceded by an account of earlier critical opinions about Nowak with regard to the given question.

Let me first point out that textual exegesis (as interpretation of text basing on its intention) poses a hermeneutical problem, because the text arises and is interpreted within a certain community of ideas (tradition), which implies certain attitudes that have little to do with purely logical principles of interpretation. Of this, Nowak is a classic example. On the plane of hermeneutics, a gradually increasing awareness of the object of interpretation is accompanied by an increased self-awareness on the part of the interpreter.

The result of interpretation looks not only to its motivation but also to the one who motivates. The objectivistic striving after text-oriented factualness and precision intercrosses with individually felt existential, emotional and ideological affinities and with superindividual cultural and ideological participations. In a most unprocedural way, structuralistic decoding mingles with hermeneutical deciphering, objectivistic apprehending with a deeply involving experiencing of the semantic senses and intentions.

The question of subject. I believe that the critic's weapon is never long enough to touch the living author himself, who is inaccessible to him. As André Chérid said, the poem remains free. This is the result of adopting an objective (rather than a subjective) point of view. From such a viewpoint the artist, rather than expressing himself in his work, is an expression of the latter. I do not ask what the name 'Tadeusz Nowak' means for me; I ask instead what it is determined by. The answer is that it is determined by a set of texts — interviews and poetic texts (but not fiction). For me, 'Nowak' is a semantic figure, derivative of the selection of texts of one author and with no objective or intended reference to the author's person. I postulate a non-symmetric relation between the textual and the personal; that is to say, I assume that every utterance on the writer's part affects the 'semantic figure' of the subject implied, but I remove the supposition that the 'figure' should function as comment on the writer as individual. I rule out simple homology between the textual and the personal (even though I do not deny all connection between them). When I say 'Nowak' I do not think of the one who created the given set of texts but of the one who is 'created' by them. Moreover, 'Nowak' is not only a derivative of his own texts, but also of my selection of them (since I have excluded his fiction); he also is my own construct, as derivative of my interpretation of the texts.

The poet creates poetry and speaks through it, but poetry also creates its own speaking subject, who

can be heard only within it as its inner quality. As I will say, poetry casts a shadow of the subject. I do not regard the literary work as an expression of the writer's personality; on the contrary, I regard the creative subject as one of the expressions of the work. Viewing the collection of texts as a single whole (a single text) I shall try to describe that shadow, in one particular aspect. Anything I say beyond that will be, to use R. Otto's words, a conclusion from the shadow. I 'put in parentheses' the extratextual efficient cause (that is, the living man), but only in the sense in which R. Ingarden did so with regard to the factuality of existence, that is, by no means contradicting it. I do not seek the author's conscious self-image, or his subconsciousness or type of imagination as revealed by the work, or the author's connections with the work. I bypass the fact of genesis and therefore also the trap of documentalism. It is sufficient that the literary work, as it casts the subject's shadow, lies at the origins of the shadow, which are just as phantasmal as the work's internal reality. I risk postulating a literary critic's fiction of genesis lying between the work and the shadow. I look upon the shadow not as the sender of the work, not as the disposer of the literary principles actualized in the text (that is, not as the active and creative element), but as the passive and 'created' expression of the work, an epiphenomenon of the text. And yet, I shall speak about the shadow as seriously as if it were a living person. I shall base on the internal world of the literary work, accepting its 'as if' as its (and thus also mine) reality. Literature is a human thing and one should always hear in it the *vox humana*.

The approach of literary criticism towards religiousness. Just as there has been a controversy about Mickiewicz in the last thirty-five years (and such controversies have been very few), it is now time to begin a dispute about the spirit of Nowak's poetry (not about the man's soul). Just as literature is being interpreted from the points of view of philosophy, psychology, psychoanalysis, folklore, aesthetics, sociology, etc., I now intend to look on Nowak's poetry from the viewpoint of religion, since all these approaches (including the last one) interpret literature through culture. In taking up the problem of the religious character of Nowak's poetry I do not intend to supersede the existing interpretations of his work, I do not attempt a rival interpretation. I merely complement the existing characterizations with an account of a so far neglected aspect which seems to be more and more important for Nowak's poetry. I intend to undertake a doctrinal, religious and theological interpretation analogous to the earlier folkloristic or linguistic interpretations, since the folkloristic nature and the Christianity of its themes are equally indisputable. Religious questions will not be treated critically but descriptively: I enter a certain world of ideas and representations with respect for its internal rules of sense and harmony and its frame of reference. But I am enquiring about the religious sense of a literary phenomenon. The categories of literary criticism and those of theology and doctrine will have to intercross and mutually affect each other, just as literary characteristics and religiousness intercross and affect each other in the work itself; there, religious truth is pervaded with poetic 'invention'. Following the logic of Ingarden's scheme, according to which only a phantom of external reality finds its way into a literary work (quasi-space, quasi-time, etc.), we would have to say that in literature we can only deal with quasi-religiousness; this statement is to be understood as an ontological, not an axiological opinion.