

STEFAN SAWICKI
Lublin

GRANICE "SAKRALNYCH" INTERPRETACJI LITERATURY

I

Wszyscy obserwujemy od szeregu lat nie słabnące, przynajmniej u nas, zainteresowanie sakralnym aspektem literatury. W badaniach literackich jest ono na tyle już powszechne, że nie wymaga zachęty czy ukazywania perspektyw badawczych. Zapewne, po jakimś czasie minie to, co jest w tym zjawisku przejściową modą, jego zasięg ograniczy się do kręgu głębiej zainteresowanych. Ale obecnie "sakralne" interpretacje napotykamy bardzo często; należą one nawet do czegoś, co można by nazwać dobrym tonem obowiązującym krytyka czy badacza literatury. W tej sytuacji trzeba myśleć raczej o pogłębianiu tego nurtu badań, a także wskazywać na nieuniknione przy powszechnych zjawiskach w kulturze przerysowania czy nawet dewiacje. Właśnie im chcę poświęcić trochę uwagi. Znam najlepiej prace o twórczości Norwida. Dlatego wśród analizowanych tekstów przeważają norwidiana. Wymiarem sakralnym literatury najżywiej interesuje się środowisko KUL-u. Stąd wśród autorów omawianych interpretacji – przewaga związanych z tym środowiskiem badaczy.

II

Dobrym przykładem obecnej w naszych badaniach literackich tendencji do przeinterpretowywania tekstów poetyckich w duchu sakralnym może być Jacka Trznadla interpretacja wiersza otwierającego Norwidowe *Vade-mecum* – [*Klaskaniem mając obrzękłe prawice*]¹. Interpretacja ta ma, w intencji jej autora, wprowadzić w lekturę całej twórczości poety, zawiera więc moc zestawień, poszerzających zagadnień, kontekstów. Wiersz w nich nieomal ginie. Wśród tego

¹ Zob. rozdz. 1. pt. *Jeden wiersz* w książce J. Trznadla *Czytanie Norwida. Próby* (Warszawa 1978).

gąszczy problemów wyraźnie zaznacza się wątek sakralny. Trznadel dąży do wykazania, że podmiot mówiący, a równocześnie bohater liryczny utworu, kształtowany jest "na podobieństwo" Chrystusa. Ma to być zresztą, według niego, stała tendencja w pisarstwie Norwida. Przypatrzmy się, jak się stara przekonać o tym czytelnika.

W pierwszej całości strofoidalnej wiersza dostrzega interpretator – opierając się na autokomentarzu podmiotu mówiącego – narodziny "Poprzednika", jakby nowego Jana Chrzciciela.

Klaskaniem mając obrzękłe prawice,
Znudzony pieśnią, lud wołał o czyny;
Wzdychały jeszcze dorodne wawrzyny,
Konary swymi wietrząc błyskawice.
Było w Ojczyźnie laurowo i ciemno
I już ni miejsca dawano, ni godzin
Dla nieczekanych powić i narodzin,
Gdy Boży-palec zaświtał nade mną:
Nie zdając liczby z rzeczy, które czyni,
Żyć mi rozkazał w żywota pustyni!²

"Pustynia" ma bardzo bogatą tradycję w języku poetyckim, również romantycznym, skojarzenia mogą być różnorodne. Ale tu istotnie prawdopodobne jest nawiązanie do semantyki pustyni ("puszczy"), na której rozlegał się głos Jana Chrzciciela w Ewangeliach. W tym samym okresie, w którym powstał analizowany przez Trznadla utwór, napisał Norwid wierszyk pt. *Waga*, zakończony słowami: "[...] pustynią jest wiek / Oczekujący Zbawiciela!" To uprzestrzennienie czasu bardzo jest bliskie metaforze "pustynia żywota". Mniej pewne jest natomiast włączanie do analogii (upodobnienie do św. Jana) kogoś, dla kogo – z woli Boga – pustynia ta ma być czasoprzestrzenią jego życia. Nie ma tu sygnału podobnego do tego, który pojawia się w wierszu *Waga* ("Będzie jak Jan [...]"). Mniej pewne, ale przecież niewykluczone, pod warunkiem jednak, że w całym wierszu widzieć się będzie zapowiedź czegoś nie spełnionego, choć zapowiadanego: "głos wołającego" czy choćby piszącego "na pustyni".

Tymczasem już w następnej całości sytuacja dla Trznadla się zmienia. Bohater liryczny zbliżony zostaje – w jego interpretacji – do Chrystusa, a więc do Tego, który był bezpośrednim spełnieniem Janowego przepowiadania.

Dlatego od was... – o! laury – nie wziąłem
Listka jednego, ni ząbeczka w liściu,
Prócz może cieniu chłodnego nad czołem

² Teksty Norwida cytuję według *Pism wszystkich* w wyd. J. W. Gomułickiego (T. 1-11. Warszawa 1971-1976).

(Co nie należy wam, lecz – słońca przyściu...)
Nie wziąłem od was nic, o! wielkoludy,
Prócz dróg zarosłych w piołun, mech i szalej,
Prócz ziemi, kłątą spalonej, i nudy ...
Samotny wszedłem i sam błądzę dalej.

Argumentacja interpretującego jest bardzo wątpliwa, właściwie prawie jej brak. "Wielkoludy" to dla Trznadla jakby starotestamentowi prorocy, co nie ma – niestety – potwierdzenia w tekście. I tu, i w innych utworach Norwida³ do "wielkoludów" przywiązana jest ocena negatywna. Prorocy natomiast zapowiadali Chrystusa w sensie pozytywnym, a On nie tylko był daleki od deklaracji w rodzaju "Nie wziąłem od was nic", ale wręcz zapewniał, że nie zmieni ani "na jotę" ich nauczania. Jeśliby przyjąć odchodzącą od kontekstu macierzystego, historycznego wykładnię Trznadla, trzeba by wielkoludów-proroków rozumieć jako anty-proroków, a to podważałoby Chrystusowość podmiotu mówiącego. Czy zresztą podważało? Można podważać coś, co zostało jakoś uzasadnione, a tu tego uzasadnienia właśnie brak. Trudno za nie uważać wskazywanie na samotność obu bohaterów. Jest to kategoria zbyt ogólna, bardzo zresztą romantyczna. Nie jest też ona dla Chrystusa wyraźnie charakterystyczna, choć niektórzy za taką ją uważają⁴. Chrystus był – poza epizodem w Getsemani i chwilą, gdy wyrzekł tajemnicze słowa: "Eloi, Eloi, lama sabachthani" – raczej "wolny" niż romantycznie "samotny", jako – w ludzkich kategoriach rzecz ujmując – wielkiego formatu działacz społeczno-religijny, otoczony uczniami i wyznawcami, mający silne poczucie misji i łączności z Ojcem. Trudno się oprzeć przypuszczeniu, że uchrystusowanie w tym wierszu podmiotu mówiącego jest funkcją ogólniejszej koncepcji, przyjętej wcześniej przez Trznadla w odniesieniu do całej twórczości Norwida.

Jest i inna trudność interpretacyjna, o której jeszcze nie wspominałem. Jana Chrzciciela z całości pierwszej w drugiej zastępuje – według Trznadla – Chrystus, podczas gdy podmiot liryczny pozostaje ten sam. Zmiana dotyczy więc tylko imion, jest typowo nominalna. To sprzeczność, która podważa całą interpretację. Metamorfoza musiałaby mieć jakieś uzasadnienie. Dostrzega to sam interpretator, który w dalszym ciągu swych wywodów skłonny jest zrezygnować z "Janowego" rozumienia początku utworu. "Symbol poety-Jana Chrzciciela miał być przygotowaniem do nowego symbolu poety-Chrystusa; można zresztą ten pierwszy obraz rozumieć jako analogię pobytu Chrystusa na pustyni"⁵. Tym-

³ Por. np. wiersz *Źródło*.

⁴ Zob. A. W a t. *Dziennik bez samogłosek*. Opr. K. Rutkowski. London 1986 s. 59-61.

⁵ T r z n a d e l, jw. s. 30.

czasem "Janowa" interpretacja jest w tym utworze bardziej już prawdopodobna niż "Chrystusowa".

Tam, gdzie odstępuje Trznadel od poetyckiej chrystologii, jest przekonujący. Następne dwie całości interpretuje wszechstronnie, nawiązując do Norwidowego rozumienia historii i jej związku z "dzisiaj": "przeszłość nie jest darowana, lecz musi zostać także zdobyta [...]"⁶. Przytoczymy je, zachowując zasadę uwidocznienia całego tekstu interpretowanego wiersza.

Po-obracanych w przeszłość nie pojęte,
A uwielbionę – spotkałem niemało!
W ostrogi rdzawe utrafiłem piętę
W ścieżkach, gdzie zbitych kul sporo padało.
Nieraz Obyczaj stary zawadziłem,
Z wyszczerzonymi na jutrznię zębami,
Odziewający się na głowę pyłem,
By noc przedłużył, nie zerwał ze snami.

*

Niewiast, zaklętych w umarłe formuły,
Spotkałem tysiąc – i było mi smętno,
Że wdzięków tyle widziałem – nieczuły! –
Żrenicą na nie patrząc bez-namiętą.
Tej, tamtej rękę tknąwszy marmurowę,
Wruszyłem fałdy ubrania kamienne,
A motyl nocny wzleciał jej nad głowę,
Zadrzał i upadł... i odeszły, senne ...

Wątpliwości powracają znowu przy interpretacji całości piątej.

I nic – nie wziąłem od nich w serca wnętrze,
Stawszy się ku nim, jak one, bezwładny,
Tak samo grzeczny i zarówno ż a d n y,
Że aż mi coraz szczęście niepojętsze!
– Czemu? dlaczego? w przesytu-Niedzielę
Przyszedłem witać i żegnać tak wiele? ...
Nic nie uniósłszy na sercu, prócz szaty –
Pytać was – nie chcę i nie raczę: k a t y! ...

Czemu? dlaczego? – chciałoby się zapytać interpretatora – "przesytu-Niedziela" ma być równocześnie Niedzielą Palmową i Niedzielą Paschalną, a "katy" – oprawcami Chrystusa. "«Przesytu-Niedziela» nie byłaby Niedzielą Paschy (przełomu-niedziela!), niedzielą Chrystusa przybywającego w jednej szacie, niedzielą powitań i pożegnań, poprzedzającą Ukrzyżowanie, niedzielą wjazdu do

⁶ Tamże s. 24.

Jeruzalem?"⁷ Przede wszystkim czym innym jest wjazd Chrystusa do Jeruzalem, a czym innym Pascha. Św. Jan wyraźnie stwierdza, że wjazd do Jerozolimy poprzedził ją o kilka dni⁸. Niedziela Palmowa, mimo że rozpoczyna uroczystości paschalne, nie jest też w liturgii określana jako Niedziela Paschy. Liturgiczną pamiątką Paschy, którą spożył Chrystus z apostołami wyprzedzając dzień Paschy żydowskiej, jest Wielki Czwartek. A nową Paschę, w której baranka zastąpił sam Chrystus, uprzytamnia Triduum Paschalne. Jeśli już jaką niedzielę nazywać paschalną, to raczej Niedzielę Zmartwychwstania Pańskiego, które dopełnia tajemnicę Paschy chrześcijańskiej. Gdyby jednak zgodzić się nawet na Trznadlową Niedzielę Palmową-Paschalną, to czy można – powracam do wstępnego pytania – utożsamiać ją z "przesytu-Niedzielą"? Motywy powitań i pożegnań, szaty czy katów nie są – przez swą ogólność – tropem interpretacyjnym, który mógłby dostarczyć przekonujących uzasadnień dla efektownego pomysłu.

Słowa "niedziela", pisanego wówczas zwykle dużą literą⁹, używał Norwid na oznaczenie czasu uroczystego, niecodziennego, również dla pejoratywnego nacechowania postaw czy uczuć manifestowanych "od święta", a które powinny towarzyszyć człowiekowi stale.

B ó g, s e r c e – c ó z s ą ? ... d z i ś ... o ! b a r d z o w i e l e ,
 T a k b a r d z o w i e l e , t a k n i e p o s p o l i c i e –
 Ż e t o z o s t a w i ć l e p i e j n a N i e d z i e l ę ,
 N i e m i ę s z a ć r z e c z y t y c h ś w i ą t e c z n y c h w ż y c i e ,
 [...]

Szczesna I, 37-40

W wierszu otwierającym *Vade-mecum* również posłużył się poeta tym słowem dla określenia postaw negatywnych. Gdy jednak w innych kontekstach "Niedziela" demaskowała "święteczność uczuć", tu nobilituje zło, jest świętem zła, ironicznie uwzniośla sytuację współczesności, czas "przesytu", martwoty i bezlitości. Bohater wiersza jest ofiarą tego nieludzkiego czasu, ewokowanego w poprzednich całościach utworu. Stąd piętnująca apostrofa "k a t y!", skierowana do tych, w których widział on sprawców swego nieszczęścia i samotności. Określenie dosadne, hiperboliczne, ale Norwid określił takich nie unikał. Nie ma powodu, aby odnosić je do oprawców Chrystusa. Znowu: sytuacja kat – ofiara jest sytuacją zbyt uniwersalną, aby ją w ten sposób, bez sygnałów w tekście, ukonkretnić. Nie należy pochopnie wchodzić na grząskie tereny zbyt dowolnych asocjacji.

⁷ Tamże s. 30.

⁸ Zob. J 12, 1; 12, 12.

⁹ Zob. I. B a j e r o w a. *Polski język ogólny XIX wieku. Stan i ewolucja*. Katowice 1986 s. 46. Dużą literą pisano w XIX w. również nazwy innych dni tygodnia.

A sytuacja ta ma również, bez jej uchrystusowienia, związek z formułą: "Piszę [...] n a B a b i l o n / D o J e r u z a l e m!", o którego ujawnienie wyraźnie Trznadłowi chodzi. Rozumie on zresztą tę formułę szeroko, słusznie nie ograniczając jej znaczenia do narodowego horyzontu. Oto tekst szóstej strofoidalnej całości, którą wspomniana formuła otwiera:

Piszę – ot! czasem ... piszę n a B a b i l o n
 D o J e r u z a l e m! – i dochodzą listy,
 To zaś mi mniejsza, czy bywam omylon
 Albo nie?... piszę – pamiętnik artysty,
 Ogryzmołony i w siebie pochylon –
 Obłądny! ... ależ – wielce rzeczywisty!

Końcowy fragment utworu w interpretacji Trznadła znowu zachęca do polemiki.

Syn – minie pismo, lecz ty spomnisz, wnuku,
 Co znika dzisiaj (iż czytane pędem)
 Za panowania Panteizmu-druku,
 Pod ołowianej litery urzędem –
 I jak zdarzało się na rzymskim bruku,
 Mając pod stopy katakumb korytarz,
 Nad czołem słońce i jaw, ufny w błędzie,
 Tak znów odczyta o n, co ty dziś czytasz,
 Ale on spomni mnie... bo mnie nie będzie!

Norwid przewidywane dzieje recepcji swej twórczości przyrównuje tu do recepcji nauki Chrystusa, która po okresie niezrozumienia, prześladowania i katakumbowego ukrycia¹⁰ wyszła wreszcie "na jaw", aby przekonać do zawartej w niej prawdy o człowieku. Jest to typowe porównanie, które zwraca uwagę na podobieństwo l o s u dwu "pism". Ale podobieństwo losu nie jest tożsame z podobieństwem ich znaczenia i funkcji. Niewątpliwie, sakralne *comparandum* uwzniosła tu *comparatum*, ale nie zmienia jego zasadniczo innego charakteru. Pisma poety nie są jakąś nową Ewangelią, a poeta nie jest poetą-Chrystusem, który – jak chce Trznadł – ma zastąpić romantyczny naród-Chrystusa.

Jeszcze bardziej wątpliwa jest Trznadłowa interpretacja ostatnich słów wiersza: "bo mnie nie będzie!" Oto jego rozumowanie:

Utwór swój otwierający *Vade-mecum* oparł Norwid na zasadzie pionowego tryptyku o prostej, nieskomplikowanej budowie: podziemia, powierzchnia, a wyżej słońce. Ten pion odpowiadał w kole czasowym odcinkom obwodu koła powrotu tajemnicy istnienia, pór roku: Demeter schodząca do podziemi, by znów wyjść i objawić tajemnicę plonu, Orfeusz

¹⁰ W czasach Norwida sądzono, że w katakumbach chrześcijanie gromadzili się na Eucharystię, a także chronili się przed prześladowaniami.

schodzący do piekieł, by wyprowadzić stamtąd Eurydykę. Ten ostatni mit ukazuje nam wariant myśli śródziemnomorskiej, który podejmie chrześcijaństwo – niepowrotności continuum czasowego. Dlatego ten właśnie mit zostanie szerzej rozwinięty w *Fortepianie Szopena*. Norwid, który zwiedzał katakumby rzymskie, wiedział dobrze, że to – cmentarze. Człowiek wyodrębniony z rytuałów natury, spersonalizowany przez chrześcijaństwo, oznacza koniec pewnych klasycznych mitów. Demeter, która byłaby Osobą, nie może drugi raz zejść do podziemi. Antropologia chrześcijańska kontynuuje tę nutę antyku, która zawiera element niepowrotności; przez Augustyna, Pascala do Kierkegaarda rozwija paradoksy tej myśli: człowiek wobec otchłani lub Boga. Ale po śmierci – już nie w świecie. Stąd definitywne, głuche zakończenie omawianego utworu: "bo mnie nie będzie"¹¹.

Aż tyle trudu, by zrozumieć te proste końcowe słowa? Nie chodzi już o to, że nie utwór jest zbudowany "na zasadzie pionowego tryptyku", lecz rzeczywistość w utworze przedstawiona. Chodzi o konstruowanie skomplikowanego układu odniesienia z greckiego mitu o cyklicznym powrocie Demeter, z mitu o Orfeuszu, który zakwestionował tę cykliczność, oraz z myśli chrześcijańskiej, która tę cykliczność ostatecznie przekreśliła. A wszystko po to, by wyjaśnić słowa, które wytłumaczenia nie potrzebują: "bo mnie nie będzie". Po prostu: wtedy, gdy umrę, gdy nie będzie już mnie na ziemi, wśród tu żyjących ludzi, gdy zabraknie zjawiska "Norwid". Ani to stwierdzenie przedchrześcijańskie, ani chrześcijańskie, po prostu – ludzkie. Aby je uchrześcijanić i zbliżyć do mitu Chrystusowego, buduje Trznadel s z t u c z n y u k ł a d o d n i e s i e n i a. Stosuje więc metodę, za pomocą której wszystko można by w końcu usakralnić.

Tekst Trznadla dobrze ilustruje tendencję, o której wspomniałem na początku: interpretacyjne usakralnianie utworów, których świat przedstawiony nie wykazuje cech sakralności lub też wykazuje je w ograniczonym zakresie. Analiza interpretacji wiersza [*Klaskaniem mając obrzękłe prawice*] starała się ujawnić drogi wprowadzania przez interpretatora sacrum do utworu. Było ich trzy: a) uprawomocnianie zbyt dowolnych asocjacji; b) ekstrapolacja w porównaniach tego, co istotnie wspólne (*tertium comparationis*) na całość porównywanych sytuacji czy zjawisk; c) tworzenie sztucznego kontekstu interpretacyjnego.

III

Nie tylko przecież do tych trzech "dróg" problem się ogranicza. Inny sposób usakralniania tekstu polega na nadawaniu motywom niesymbolicznym – symbolicznym znaczeń. Po przykład sięgniemy do skądinąd pionierskiej książki ks.

¹¹ Trznadel, jw. s. 49-50.

Antoniego Dunajskiego *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*¹². Będzie nim interpretacja wiersza *Dziecię i krzyż*¹³.

1

– Ojcie mój! twa łódź
Wprost na most płynie,
Maszt uderzy... wróć...
Lub wszystko zginie ...

2

Patrz, jaki stąd krzyż,
Krzyż niebezpieczny ...
Maszt niesie się wzwyż,
Most mu poprzeczny ...

3

– Synku! trwogi zbądź,
Znak to zbawienia!
Płynimy, bądź co bądź ...
Patrz, jak się zmienia:
Oto – wszere i wzwyż
Wszystko toż samo.

*

– Gdzież podział się krzyż?

*

– Stał się nam: b r a m a.

Dunajski stara się odczytać teologiczno-historyczny sens wiersza. Rozumie go jako tekst o historii zbawienia człowieka.

Zapatrzenie w niebo (maszt) i zapatrzenie w ziemię (most) nakładając się na siebie, stwarzają złudzenie sprzeczności: jak gdyby wielkość nadprzyrodzonego powołania człowieka nie mieściła się w ziemskich realiach. Pewna niespójność woli Boga i ludzkich zamierzeń rodzi bolesne doświadczenie krzyża. Tej konfrontacji człowiek chciałby uniknąć: "Maszt uderzy... wróć..." Jednak Bóg – Pan dziejów wskazuje na krzyż jako znak zbawienia. Nie omija krzyża ani się od niego odwraca: "Płynimy, bądź co bądź...". Oto wszystko się zmienia. W miarę upływu dziejów (tj. pokonywania przestrzeni i czasu) następuje ich transfiguracja: to, co

¹² Lublin 1985.

¹³ Dunajski wybrał późniejszą redakcję utworu, z r. 1876.

zdawało się być przeszkodą w osiągnięciu celu (przeciwności, bóle, cierpienia), staje się "b r a m ą". W Biblii słowo to oznacza osiągnięcie zbawienia [...] ¹⁴.

Rozumowanie to opiera się na przekonaniu, że poszczególne elementy zdarzenia mają w tym wierszu charakter symboliczny. Maszt to "zapatrzanie w niebo", nawet Chrystus ("masztem był Chrystus"), most to "zapatrzanie w ziemię". Czy jest jednak w tekście podstawa do takiego dookreślenia znaczenia obu motywów? Są to elementy konkretnej, realnej sytuacji, opartej na złudzeniu optycznym. Pion masztu przecina się z poziomym mostu, tworząc pozór niebezpieczeństwa. W miarę zbliżania się do mostu złudzenie ustępuje. Dopiero to skrzyżowanie nabiera znaczenia symbolicznego: krzyż – niebezpieczeństwem, nieszczęściem, bólem?

Ojciec i syn wykraczają – według Dunajskiego – jeszcze bardziej poza swe zwykłe znaczenia. Rozmowa ich to w istocie rozmowa między człowiekiem i Bogiem. Ale znowu – jaka byłaby podstawa tekstowa takiego domniemania? Czy możliwy jest u Norwida odniesiony do Boga zaimek "twa" pisany małą literą? Nawet w sytuacji symbolicznej? Nie posiada tradycji deminutywna forma "synku" jako zwrot, którym posługiwałby się Bóg w rozmowie z człowiekiem. Wreszcie wers ostatni: odpowiedź ojca na pytanie syna, zarazem pointa znaczeniowa utworu. Czy możliwe jest odnoszenie do Boga jako podmiotu wypowiedzi twierdzenia, że krzyż stał się bramą n a m (podkr. moje – S. S.), a więc i dla Niego? Zbawienie dotyczy zarówno ojca, jak i syna, ale przecież nie Boga. Wszystkie te trudności znikają, gdy "ojca" rozumie się jako zwykłego ojca, a "syna" jako jego również zwykłe dziecko.

Pozostaje jeszcze łódź. Dla Dunajskiego to "z jednej strony symbol historii, upływu czasu, ale w chrześcijaństwie to także symbol łodzi Piotrowej, Kościoła, którego dziejami kieruje Bóg" ¹⁵. Nie ma jednak w tekście żadnych sygnałów, aby tak, eklezjologicznie, rozumieć tu łódź, którą płyną ojciec i syn. A sygnały ostrzegające przed umiejscowieniem na najwyższym piętrze ich dialogu są – pośrednio – również sygnałami, aby nie tracić zdrowego rozsądku przy określaniu semantyki łodzi. Nie każda przecież łódź w literaturze musi być łodzią Piotrową. Co najwyżej można tu mówić o wykorzystaniu symbolicznego motywu "łodzi życia".

Czym więc jest wiersz Norwida? Jest dialogiem lirycznym konstruującym – nieco sztucznie – zdarzenie, którego wszystkie elementy mają znaczenia prymarne, ale które są tak zestawione, aby poprzez końcową metaforę "krzyż – bramą niebios" cała sytuacja nabrała znaczenia symbolicznego: wtajemniczenia

¹⁴ Ks. A. D u n a j s k i. *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*. Lublin 1985 s. 134-135.

¹⁵ Tamże s. 134.

w chrześcijaństwo, gdzie krzyż nie tylko nie zagraża, ale ocala, nadając – dzięki krzyżowi Chrystusa – sens oraz wartość zbawczą każdemu nieszczęściu i cierpieniu człowieka. Jest to jednak przede wszystkim wtajemniczenie osobowe, egzystencjalne, choć – naturalnie – można z tego wysnuwać wnioski bardziej ogólne. *Dziecię i krzyż* nie jest wierszem historiozoficznym, wierszem o dziejach zbawienia ludzkości w Kościele. I nie pomoże tu kontekst twórczości Norwida, na który się Dunajski powołuje, nie przywołując go jednak konkretnie. Żaden kontekst nie jest w stanie zmienić zasadniczego znaczenia utworu, jeśli sam utwór na to nie pozwala. Może mu nadać jedynie krótkotrwałe znaczenie sytuacyjne, okazjonalne. Nie pomoże też argument formalny.

Rytmiczny kontrast sąsiadujących z sobą wersów, polirytmiczność i heteronomia strof [...] wszystko to oddaje falowy rytm historii zbawienia, dramatyzm ludzkich wzlotów i upadków, wiary i zwątpienia – przy jednoczesnym nieustannym pokonywaniu przestrzeni i czasu¹⁶.

Takie wiązanie wersyfikacji wiersza z konkretnymi znaczeniami o skomplikowanej teologicznej wymowie wydaje się, niestety, naiwne. A zresztą, czy można tu mówić o jakiejś wyjątkowej nieregularności? Wiersz jest pisany właśnie regularnym przeplotem męskich i żeńskich 5-zgłoskowców. Od początku do końca.

Sprecyzujmy na zakończenie warunki konieczne dla symbolicznej (alegorycznej) interpretacji motywów w utworach literackich. Interpretację taką uzasadniają przede wszystkim sygnały w samym tekście. Jest też ona uzasadniona wówczas, gdy stanowi jedyny klucz, który otwiera sens utworu. Naturalnie bardzo pomocny może się okazać kontekst. Ale choćby taki czy inny kontekst do tego skłaniał, nie można stosować interpretacji symbolicznej wbrew utworowi, zwłaszcza gdy zawiera on antysymboliczne sygnały. Rzecz musi być najpierw rozważana na poziomie znaczeń pierwszych, których logiki łamać nie wolno.

Jeśli nie będziemy o tym pamiętać, łatwo możemy dokonywać interpretacji fałszywych, czemu sprzyja liberalizm współczesnej hermeneutyki. Osobiście nie zdziwiłbym się, gdybym się np. z jakiejś pracy młodego mickiewiczologa dowiedział, że wąż ze *Stepów akermańskich*, który "śliską piersią dotyka się zioła", to symbol szatana.

¹⁶ Tamże s. 135.

IV

Trznadel wyjaśniając ostatnie słowa wiersza [*Klaskaniem mając obrzękte prawice*] skonstruował fałszywy – co starałem się wykazać – kontekst interpretacyjny. Można jednak przywołać kontekst jak najbardziej słuszny, równocześnie nadmiernie go eksponując, jak gdyby wprowadzając do utworu. Tak dzieje się w Mariana Maciejewskiego interpretacji *Fatum*¹⁷.

Trzeba od razu powiedzieć, że jest to interpretacja ogromnie interesująca, świadcząca o głębokim rozumieniu przez jej autora problematyki cierpienia i w ogóle kondycji człowieka. Analiza językowa utworu przeprowadzona jest naprawdę po mistrzowsku. Przy tym wszystkim wątpliwość budzi jednak główna teza, wyeksponowana w tytule: *Fatum ukrzyżowane*, a potem dobitnie powtórzona: "Fatum zostało ukrzyżowane, dlatego Nieszczęście wytraca swoje zakazające żądło"¹⁸.

Główny wysiłek Maciejewskiego idzie w tym kierunku, aby wykazać, że w twórczości Norwida, podobnie jak w Biblii, nieszczęście i cierpienie rozumiane jest jako krzyż, który przynosi wyzwolenie. Tę moc czerpie krzyż, cierpienie przeżyte przez człowieka jako krzyż, ze swego źródła, którym jest krzyż Chrystusa. Argumentów dostarcza Maciejewski wiele. Tylko niektóre z nich są wątpliwe. W związku z utworem *Nieskończony. Dialog w porządku dwunasty* czytamy: "Metaforyczne kojarzenie krzyża z wagą stanowi dodatkowy argument, by «fatalne Nieszczęście» interpretować jako doświadczenie krzyża"¹⁹. Czy jednak rzeczywiście stanowi? "Waga" z dialogu *Nieskończony* i "waga" z *Fatum* to dwie różne przeciwieństwa. W pierwszym przypadku wskazuje na przyrząd do ważenia (sprawdzian), w drugim jest po prostu ciężarem. Nie można tych dwóch "wag" utożsamiać, a utożsamienie właśnie jest podstawą argumentacji interpretatora. Nie chodzi naturalnie o to, aby wykazywać drobne nielogiczności. Rozumowanie Maciejewskiego, wzięte w całości, nie budzi oporu. Norwid istotnie bardzo głęboko pojmował cierpienie, czego najwyraźniejszym może, a równocześnie wczesnym świadectwem, jest motto do pierwszego dialogu *Promethidiona*, powtórzone potem w nieco innym sformułowaniu w zakończeniu epilogu tegoż utworu: "Nie za sobą z krzyżem Zbawiciela, ale za Zbawicielem z krzyżem swoim [...]"

Czy jednak w *Fatum* stykamy się z tajemnicą krzyża, z "Fatum – ukrzyżowanym"? Norwid, począwszy od *Vade-mecum*, unikał coraz bardziej ostentacji religijnej. Motywów religijnych w jego wierszach późniejszych jest coraz mniej.

¹⁷ M. Maciejewski. *Fatum ukrzyżowane*. "Studia Norwidiana" 1:1983 s. 31-46.

¹⁸ Tamże s. 43.

¹⁹ Tamże s. 44.

Chrześcijaństwo schodziło do sfery głębszej motywacji. Odbiorcą założonym stawał się stopniowo każdy człowiek. Język Norwida nasuwa często na myśl wypowiedzi Jana Pawła II, skierowane do społeczności niechrześcijańskich lub takich, w których chrześcijanie znajdują się w diasporze. Jakkolwiek wszystko, co Papież mówi, wypływa z głębokiej wiary w Boga, w Chrystusa, to jednak mówi tak, aby nie eksponować źródeł, aby jego przesłanie mogło dotrzeć do każdego, poruszyć w każdym głębsze pokłady jego człowieczeństwa, uwrażliwić na Prawdę. Tak mówi również Norwid w wielu swoich wierszach, tak mówi w *Fatum*.

I

Jak dziki zwierz przyszło N i e s z c z ę ś c i e do człowieka
I zatopiło weń fatalne oczy ...
– Czekaj – –
Czy, człowiek, zboczy?

II

Lecz on odejrzał mu, jak gdy artysta
Mierzy swojego kształt modelu;
I spostrzegło, że on patrzy – c o? skorzysta
Na swym nieprzyjacielu:
I zachwiało się całą postaci wagą
– – I nie ma go!

Jest to wypowiedź z głębi doświadczenia chrześcijańskiego, ale wypowiedź w swej ekspresji słownej ograniczająca się do tego, co w świadomości ludzkiej wspólne, choć bynajmniej nie oczywiste. Nie chodzi tylko o stoickie znoszenie cierpienia, lecz o zwycięską próbę jego przemiany w wartość, która buduje w nas dojrzałe człowieczeństwo.

Wydaje się, że należy uszanować tę poetykę Norwida, że nie można iść w sakralnej interpretacji tego utworu zbyt daleko. Zwłaszcza, że w postawie człowieka wobec Nieszczęścia, mimo jej niewątpliwie chrześcijańskich korzeni, odczuwa się jakiś szlachetnie "interesowny" obiektywizm, który chce zapanować i zwyciężyć; brak natomiast pokory, która się godzi na bolesną rzeczywistość i ufa w jej sens²⁰. Cała problematyka krzyża winna być, sędzę, ukazana przez interpretatora w perspektywie inspiracji, a nie włączana do znaczeń obecnych w *Fatum*. Jest to wiersz głęboko chrześcijański, ale wiersz o Fatum przeżyty, nie ukrzyżowany. Problematyki krzyża *Fatum* bezpośrednio nie zawiera.

²⁰ W. Borowy (*Główne motywy poezji Norwida o Norwidzie. Rozprawy i notatki*. Warszawa 1960 s. 56) zauważył nawet z przesadą: "Jedyna to, jaką spotykamy u Norwida, postać estetyzmu!"

Najsilniej to uchrześcijanienie utworu widoczne jest w części piątej artykułu Maciejewskiego.

Chrystus bowiem jako drugi Adam odkrył tajemnicę krzyża i daje go człowiekowi za darmo jako oręż do walki (Ef 6, 10-20; Ga 5, 24-25; 6, 14-17), którą sam odbył wcześniej, stając się gwarancją zwycięstwa. Jest to już więc krzyż chwalebny, opróżniony zmartwychwstaniem, może zatem oświecać i dawać moc, duchowo karmić. Takie doświadczenie egzystencjalne kontestuje fatalną, zwierzęcą siłę Nieszczęścia²¹.

Sądzę, że omawiana interpretacja może być przykładem zdominowania znaczeń utworu przez kontekst, w którym jest on odczytywany. Kontekst jest tu wybrany trafnie: własna twórczość Norwida i teksty biblijne. Norwid bez tych kontekstów jest często w ogóle niezrozumiały. Ale trzeba pamiętać, że utwór literacki posiada też wyraźną w stosunku do każdego kontekstu odrębność i że ta jego odrębność – pod groźbą zatracenia tego, czym jest – musi być zawsze uszanowana. Kto wie, czy głębszych religijnych warstw tego utworu nie dałoby się odsłonić w sposób budzący mniej zastrzeżeń, gdyby się rozwinęło interpretacyjnie nie motyw "krzyża", a "nieprzyjaciela"?

V

Kontekst jest dla utworu otoczeniem naturalnym, bezpośrednim, ale bywa też mniej widoczny lub wręcz przez interpretatora zaproponowany. Wówczas nazywa się go zwykle układem odniesienia. Może ułatwiać czy wręcz umożliwiać zrozumienie tekstu, może służyć do jego oceny, ale może też czasem dostarczać impulsów do uzupełniania lub zmiany świata przedstawionego utworu, rządzących w jego obrębie praw.

Opowiadanie Leszka Elektorowicza *Nawrócony* jest rozmową dwóch przyjaciół. Spotkaniem po latach. Głównym tematem są okupacyjne losy Gustawa. Narrator – słucha i komentuje. Znali się jeszcze przed wojną. Prócz przyjaźni łączyła ich agnostyczna postawa. Potem – zaangażowanie w pracy konspiracyjnej. Paweł ożenił się, po dwóch tygodniach został wraz z żoną aresztowany. Ona nie zniosła śledztwa i niemieckiego więzienia. On przeszedł obóz i dopiero po kilku latach powrócił do Kraju.

Centralnym momentem jego dziejów było niezwykle nawrócenie. Poddawany torturom bliski był załamania, zwłaszcza wówczas, gdy patrzył na katowanie ciężarnej żony. Tak o tym mówi:

²¹ Jw. s. 44.

Wtedy, wtedy ... zacząłem się modlić. Pierwszy raz od ... bo ja wiem! Czulem, że jest Instancja, Najwyższa ... W takiej chwili, czy można to odrzucić? I po co? Kiedy przychodzi samo. To był skowyt myśli, pół-błuźnierczy i pół-błagalny. Ale wiedziałem wtedy, że pomiędzy Małgosią, jej mężką, a moją zdradą jest ... jeszcze coś. Ponad nami²².

Sytuacja była jasna – świadomościowo i moralnie.

Z czasem jednak pojawiły się wątpliwości. Może powodów "nawrócenia" trzeba szukać we własnej psychice? W samoczynnie działającym instynkcie samozachowawczym? We własnej słabości? Czy ten zwrot do Boga nie był wymuszony? "Jeżeli ta chwila, kiedy widząc kaźń Małgosi wezwałem Boga, miała być Jego zwycięstwem we mnie, znaczyłoby, że posłużył się w tym celu rękami oprawców? Ich metodami?"²³ Czy wreszcie potrzeba wiary nie jest w ogóle racjonalizacją naszych pragnień? Czy chrześcijaństwo ma, słowem, odniesienie obiektywne, czy raczej jest uzasadnione podmiotowo jako projekcja człowieka? A jednak chodził do kościoła, nie powrócił do postawy "sprzed", przy której pozostał narrator. Powodem była swoista "wierność tamtej chwili". Dane sobie przyrzeczenie. Niepewność własnych wątpliwości. Zapewne też predyspozycje psychiczne. "Chrześcijanin – to typ psychologiczny. Zdaje się, jestem takim typem"²⁴. Wreszcie coś bardzo osobistego – trwająca nadal miłość do żony. "– Chcę wierzyć, że ją spotkam. Małgosię"²⁵. Pozostawiamy bohatera w sytuacji rozdwojenia duchowego. Przekonani o jej trwałości, również jej typowości dla znacznej części współczesnej inteligencji.

Stosunek do chrześcijaństwa głównych osób opowiadania Elektorowicza można by w skrócie tak określić: Małgosia – wierzy, Gustaw – waha się, narrator – nie wierzy, autor – nie wie, zawiesza sąd.

Tekst *Nawróconego* obok noweli Marii Dąbrowskiej *Tryumf Dionizego* posłużył Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej jako punkt wyjścia, a zarazem dokumentacja rozważań pt. *Laicka czy religijna koncepcja rzeczywistości? (Z problematyki interpretacji dzieła literackiego)*²⁶. Rozróżnia ona interpretacje na poziomie świadomości postaci, narratora i badacza literatury. Interpretacje "badawcze" dzieli nadto na "autonomiczne" ("obiektywne") i "heteronomiczne", czyli "wychodzące jawnie z założeń światopoglądowych interpretującego"²⁷. Nie wyróżnia poziomu autora, ale można go odnaleźć immanentnie obecnego wśród twierdzeń o problemowej wymowie całości utworu.

²² L. Elektorowicz. *Nawrócony*. W: tenże. *Rejterada*. Katowice 1983 s. 29.

²³ Tamże s. 31.

²⁴ Tamże s. 33.

²⁵ Tamże.

²⁶ W: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*. Lublin 1973 s. 543-549.

²⁷ Tamże s. 543.

W ramach poziomów wewnętrznych dzieła, poziomu autora oraz badacza obiektywnego, rozumie autorka opowiadanie Elektorowicza w sposób niemal identyczny z tym, który starałam się wyżej przedstawić. Różnica, i to zasadnicza, zaczyna być widoczna dopiero na poziomie interpretacji "heteronomicznej". M. Jasińska-Wojtkowska sięga do teologii i z jej pozycji stara się dotrzeć do głębszej, już nie tylko psychologicznej, motywacji zachowań bohatera. Wątpliwości Gustawa wskazują, jej zdaniem, na "koncepcję Boga określanego jako *Deus absconditus*, Bóg ukryty, wraz z konsekwencją jej – trudnościami, które musi – zazwyczaj stopniowo – przezwyciężać łaska"²⁸. Dzieje bohatera dają się zaś – według niej –

zinterpretować jako funkcjonowanie dogmatu świętych obcowania w nurcie miłości mężczyzny i kobiety. Żona, dla której niewierzący Gustaw zawiera sakramentalne małżeństwo, "pociąga wzwyż" swego męża zarówno za życia, jak i później. Z jej to okazji dochodzi do momentu pierwszej modlitwy bohatera, czego dalszą konsekwencją jest przyjęcie sakramentów w więzieniu, a więc włączenie się człowieka w życie nadprzyrodzone na płaszczyźnie łaski uświęcającej. Miłość do żony jest również podniętą do modlitw Gustawa o jej powrót, a pragnienie spotkania się z nią w życiu przyszłym podtrzymuje później jego praktyki religijne. Zatem "świętych obcowanie" rozpoczęte na ziemi, bo religijna żona nie mogła nie modlić się za męża, a nie zniweczone przez śmierć, gdyż "miłość jest mocniejsza niż śmierć", zapewne pozwoli z czasem Gustawowi dojść do silniejszej i pełniejszej wiary²⁹.

Dopóki "świętych obcowanie" rozumiane jako klucz interpretacyjny łączy się w opowiadaniu z faktami sprawdzalnymi i mechanizmem przyczynowo-skutkowym, skłonni jesteśmy na nie przystać. Sprzeciw rodzi się wówczas, gdy interpretatorka wiąże drogę Gustawa ku Bogu z modlitwami jego żony, gdy przewiduje w przyszłości jego pełniejsze nawrócenie. Nie mamy do takich wniosków podstaw w tekście Elektorowicza. Rozdwojenie, niepewność bohatera jest właśnie jakością własną tego opowiadania, ostatecznym przesłaniem do czytelnika, który może zresztą na nie różnie zareagować. Ta reakcja jednak będzie jego prywatną odpowiedzią.

Jasińska-Wojtkowska tak kończy swój artykuł: "takie [...] odczytanie możliwe jest w świetle przyjętych tutaj założeń teorii rzeczywistości. A tej wybór jest dobrym prawem każdego, kto podejmuje krytyczną interpretację dzieła sztuki"³⁰. Zawiera się tu prawdopodobnie informacja, że rozważania dotyczą nie tyle nauki o literaturze, co krytyki literackiej. Ale właśnie, czy i przy tym – bardziej swobodnym – założeniu zaproponowana interpretacja da się usprawiedliwić? Krytyka dopuszcza ocenę literackich postaw i zdarzeń z określonego punktu

²⁸ Tamże s. 548.

²⁹ Tamże s. 547-548.

³⁰ Tamże s. 549.

widzenia, choć można się zastanawiać, czy wówczas taki tekst krytyczny nie wpisuje się w tę dziedzinę, która jest dla niego układem odniesienia; w naszym przypadku byłaby to teologia. Czy jednak nawet krytyk literacki ma prawo zmieniać świat dzieła literackiego, za który odpowiedzialny jest jedynie autor? Sądzę, że takiego prawa nie ma. Autor *Nawróconego*, jak już zaznaczyłem, nie ogranicza się do faktów i związków przyczynowych. W jego świecie nie ma pewności, że istnieje obiektywnie Bóg i Łaska. Że istnieją relacje, które są treścią dogmatu o świętych obcowaniu. Nie wiemy, czy zmarła żona Gustawa nadal, choć inaczej, jest. Wszystko odbywa się w wymiarach empirycznej rzeczywistości oraz ludzkiej świadomości, psychiki. Tekst nie zawiera znaczeń, które zezwalałyby na poszerzenie tego autorskiego świata. Nawet krytyk, sądzę, nie powinien niczego w tym świecie zmieniać, niczego dodawać ani ujmować. Dobrym jego prawem jest ocena świata utworu "w świetle przyjętych [...] założeń teorii rzeczywistości", ale jednak nie jego przekształcanie w świetle tych założeń, nie dołączanie motywacji, które w tym świecie się nie mieszczą. Oto jeszcze jedna z dróg "sakralnego" przeinterpretowywania literatury.

VI

Do tych, którzy pierwsi w polskich badaniach literackich zaczęli stosować metodę antropologiczną, należał Jerzy Cieślikowski. W r. 1969 w "Pamiętniku Literackim" (z. 2) ogłosił bardzo interesujący artykuł *"Nad Niemnem" Elizy Orzeszkowej. Rozważania nad semiotyką mitów religijnych*. Rzecz niewątpliwie odświeżyła problematykę badawczą nad utworem należącym do klasyki naszej literatury. Ale wzbudziła też i wzbudza poważne wątpliwości.

Wydaje się, że lektura *Nad Niemnem* musiała dostarczyć Cieślikowskiemu pewnych intuicji dotyczących epopeiczności tego utworu. Intuicje te potwierdziło zapoznanie się z dotychczasowymi opracowaniami krytycznymi. Krótki "stan badań", od Jana Ludwika Popławskiego do Juliana Krzyżanowskiego, rozpoczyna właśnie omawiany tekst Cieślikowskiego. Łatwo było jednak zauważyć, że wyrażanych w opracowaniach przekonań nie równoważyły argumenty ich autorów. Zwłaszcza brak było ukazania, gdzie szukać należy w *Nad Niemnem* ponadnaturalnego wymiaru świata przedstawionego, który stanowił od dawna dla teoretyków epopei istotną cechę tego gatunku literackiego.

Cieślikowski postanowił wypełnić tę lukę i dostarczyć ważnego argumentu za epopeicznością *Nad Niemnem*. Epopeiczność tę rozumiał jednak inaczej niż poetyka czy teoria literatury. "Interesuje nas bowiem fakt przynależności tego dzieła nie tyle do historii literatury, co do kultury, gdyż epopeiczność jego to problem

antropologiczny [...]"³¹ Cóż to znaczy? Na trop naprowadza druga część cytowanego zdania: "[...] każde zjawisko tego typu w części jest wynikiem świadomych intencji kreacyjnych lub działania podyktowanego wyborem określonej stylizacji, w części strukturą pozaczasowych symboli, będących własnością ogólnoludzką, a znajdujących się w strefie nieświadomości kolektywnej"³². Ta "druga część" jest dla Cieślíkowskiego wyraźnie ważniejsza. Wkracza on na szerokie wody krytyki archetypicznej spod znaku Karla Junga, uznaje jako fakt bezsporny istnienie nieświadomości zbiorowej, przywołuje ją jako kontekst obowiązujący w zasadzie – jego zdaniem – każdego badacza literatury, ukonkretnia go w zakresie religijnym materiałem dostarczanym przez współczesną religiologię, zwłaszcza przez Mircea Eliadego, i poszukuje w dziele Orzeszkowej elementów czy aspektów, które dałyby się zinterpretować symbolicznie, i to właśnie w duchu Eliadowego myślenia.

Dokonyuje tego za pomocą mikro- i makrointerpretacji.

Niektóre z tych mikrointerpretacji budzą zasadnicze wątpliwości. Oto jeden z możliwych przykładów. Justyna uciekając od atmosfery korczyńskiego salonu oraz własnych przeżyć i wspomnień, które odżyły w czasie imienin pani Emilii, "od tego wszystkiego, co ją raniło, nudziło i poniżało", "znalazła się na ścieżce kręto biegnącej pomiędzy zbożem i mającej pozór wąskiego korytarzyka, którego ściany tworzyło żyto wysokie, gęste, jeszcze zielone, ale już w bujne kłosa wypływające i szafirowymi centkami bławatków usiane"³³. Ścieżka ta prowadziła do wsi. Justyna idąc nią spotkała Jana Bohatyrowicza, a następnie poznała jego stryja Anzelma. Był to początek przemian w jej świadomości i całym życiu. Ta droga do zagrody Anzelma nabiera w powieści wymiaru symbolicznego, jest sygnałem przejścia do innego, nowego świata, znakiem jakby nowych narodzin Justyny.

Czy można jednak zaakceptować interpretację tego fragmentu dokonaną przez Cieślíkowskiego?

Jej spacer w przestrzeni nacechowań sakralnych jest pierwszą próbą rozrachunków ze światem *profanum*; to akt oczyszczenia się ze złej miłości. Tu dokona się krótka retrospekcja jej życia, to będzie jej *i n i c j a c j a*, akt poznawania swego miejsca – *situation* oraz akt odrodzenia – *régénération*. Że Justyna jakiś czas idzie ścieżką krętą, biegnącą między zbożem i mającą "pozór wąskiego korytarzyka", a z kolei spotyka Jana orzącego pole – symbolika urodzenia się na nowo i defloracji przed aktem zapłodnienia, nasuwa się w sposób oczywisty. Od tej chwili (przejścia przez ciasny tunel zboża) przeszkody

³¹ J. Cieślíkowski. "Nad Niemnem" Elizy Orzeszkowej. Rozważania nad semiotyką mitów religijnych. "Pamiętnik Literacki" 60:1969 z. 2 s. 67.

³² Tamże.

³³ E. Orzeszkowa. *Nad Niemnem*. Wstęp J. Krzyżanowskiego. Warszawa 1948. T. 1 s. 129-130.

czy pokusy świata *profanum* przestaną się liczyć. Justyna reintegruje się na nowo, już nie tylko w planie powieści realistycznej, wstępuje do tamtego świata³⁴.

Cieślukowski metodę antropologiczną wiąże tu, jak widać, z praktyką krytyki psychoanalitycznej. W jej duchu interpretuje elementy realistycznej narracji, wprowadzając je tą drogą w dwuwymiarowy świat *sacrum* – *profanum*. Sądzę, że metodologicznie nie postępuje właściwie, a źródła tej niewłaściwości należy upatrywać w uruchamianiu dla celów interpretacji bardzo odległych i czysto zewnętrznych podobieństw. Podobieństw ustalanych w dodatku jakby *p o n a d* interpretowanym utworem, bez liczenia się z jego realiami. Przypomina mi to pewną pracę o poezji Lieberta, której autor interpretując – bynajmniej zresztą nie w sakralnym kierunku – wiersz *Moja wiara*:

Chciałbym, ażeby do mnie przyszedł Ktoś najbardziej Prosty,
Taki, jak na maszty brane, polskie sosny.

Żeby mi powiedział słowo jedno tylko – Synu
I aby odszedł. I żeby zostawił bladą woń jaśminu.

Przypadłbym na kolana i znieruchomiał ze zgrozy,
A boską białość rozpięłyby przede mną brzozy³⁵.

– "polskie sosny" proponował rozumieć fallicznie, a znaczenie "jaśminu" wiązał bez wahania z męskim nasieniem. Tak postępując, opierając się na dowolnych i z zewnątrz ustalanych analogiach, można wmawiać w siebie i w innych najbardziej fantastyczne pomysły.

Ten mikroprzykład zawierał również makrointerpretacyjne sugestie. Podział świata *Nad Niemnem* na przestrzeń *sacrum* i *profanum* jest bowiem podstawowym założeniem interpretacji Cieślukowskiego. "Profanum" to dla niego dwór w Korczynie wraz ze wszystkimi jego społecznymi i obyczajowymi powiązaniem. Centrum tego "profanum" stanowi buduar pani Emilii. "Sacrum" natomiast to "okolica" z centralnymi dwoma grobami: Jana i Cecylii oraz Mogiłą – 40 powstańców. Propozycja bardzo atrakcyjna, ale czy prawdziwa? Wydaje się, że "grzeszy" ona brakiem zrozumienia dla rzeczywistości pośrednich, że chce odnosić wszystko, nie licząc się ze światem przedstawionym w powieści, do rzeczywistości skrajnych. W ten sposób problematykę społeczną, patriotyczną czy moralną zastępuje religijną, polską rzeczywistość popowstaniową interpretuje jako ukonkretnienie nadrzędnych mitów religijnych.

³⁴ Cieślukowski, jw, s. 71-72.

³⁵ J. Liebert. *Pisma zebrane*. Zebrał, opracował i wstępem opatrzył S. Frankiewicz. T. 1-2. Warszawa 1976. Biblioteka «Więzi». T. 39. – t. 1: *Poezja-Proza* s. 242.

Propozycja Cieślikowskiego jest bardzo interesująca, nawet może dla niektórych fascynująca. Kwestionuje ona i "porusza" – jak już wspomniałem – zbyt ustalone tradycyjne opinie. Zwraca słusznie uwagę na nie docenianą dotychczas swoistą sakralizację świata Bohatyrowiczów, przede wszystkim przez motywy obu mogił, także poprzez nadniemeńską przyrodę, ale jako całość jest nie do przyjęcia. Nie utrwali się, sądzę, w historii literatury polskiej. Jest wyraźnie przerysowana, a przez to nieprawdziwa. Jest nadto ahistoryczna i aprioryczna. Jej punktem wyjścia staje się przyjęty z góry Eliadowy model świata, a nie rzeczywistość przedstawiona w dziele Orzeszkowej. Niewierność wobec rzeczywistości utworu musi zawsze prowadzić na – choćby i sakralne – bezdroża.

VII

Uwagi zawarte w tym artykule dotyczą interpretacji dokonywanych w aspekcie sakralnym. Wskazują na niebezpieczeństwa praktycznej ekstrapolacji tego aspektu w badaniach literackich. Nie są naturalnie wyczerpującą typologią przekroczeń. Chcą być przede wszystkim sygnałem. Nie uwzględniają też interpretacji, których niepowodzenie wiąże się ze zwykłym brakiem "słuchu" literackiego czy też wiedzy teologicznej (czym jest mistyka? jakie są treści poszczególnych dogmatów?). Dążą do wykrycia pewnych praktyk czy postaw badawczych, które prowadzą do przeinterpretowywania tekstów. Pomijają jednak te interpretacje, nie budzące często zastrzeżeń co do wewnętrznej poprawności, które opuszczają teren badań literackich, wpisując się świadomie lub nieświadomie – w obręb innej dyscypliny, najczęściej teologii. Pomijają również interpretacje "obok", dla których utwór stanowi tylko punkt zahaczenia, a one same stają się myśleniem w związku z utworem, jakimś jego "dalszym ciągiem".

Nie ukrywam, że rozważania te odnoszą się pośrednio również do problematyki interpretacji literackiej w ogóle. Ukazują jej granice, których przekraczanie stało się od jakiegoś czasu częste, nawet pożądane. Wiąże się to z tendencją do programowego kwestionowania obiektywizmu w nauce, zwłaszcza w humanistyce, również z przeakcentowaniem kategorii odbiorcy w badaniach literackich. Dla autora tego artykułu – przy pełnym zrozumieniu dla wieloznaczności utworu literackiego – przekraczanie wyznaczonych przez tekst granic interpretacji jest odchodzeniem od obowiązującej każdego badacza lojalności wobec rzeczywistości. Być może, również naruszaniem naturalnej sytuacji człowieka poznającego.