

Marcin Całbecki

Uniwersytet Gdański

„Metafizyczna misja”.**Ojciec i próba statuowania patriarchalnego porządku
w *Skleпах cynamonowych* Brunona Schulza****Wstęp**

Artykuł jest próbą odczytania dzieła drohobyckiego autora w kontekście ważnych współcześnie kontekstów antropologicznych z kluczową dla wielu badaczy kwestią płciowości. Odkrycia licznych badaczy kultur, którzy już od połowy XIX wieku do dziś mierzą się z tym zagadnieniem, ciekawie komentują także świat przedstawiony *Sklepow cynamonowych*. Na szczególną uwagę w kontekście rozpoznań Schulza zasługuje dzieło Johanna Jakoba Bachofena *Matriarchat* (przyswojone polszczyźnie dopiero 10 lat temu), gdyż nie ulega wątpliwości, że studium szwajcarskiego etnologa może w oryginalny sposób naświetlić i w sposób spójny wyjaśnić kluczowe dla dzieła Schulza zagadnienie konfliktu płci. Poniższy artykuł stanowi część rozbudowanego planu hermeneutycznej egzegezy poszczególnych opowiadań z tomu *Sklepy cynamonowe* i skupia się na dwóch tekstach: *Nawiedzeniu* i *Ptakach*.

Jeśli rację ma Michał Paweł Markowski, który widzi w Schulzu kontynuatora myśli Hegla: „Schulz należy do tej samej tradycji ontologicznej wyobraźni, co Hegel” (Markowski 2012: 67), to świat przedstawiony opowiadań drohobyckiego autora winien zasadać się na prawie dialektycznego agonu przeciwnych sobie pojęć, które torują drogę projektowanej syntezy, zaś ta ostatnia sama w sobie winna być następnie zanegowana. Jednak wydaje się, że dialektyczne przenikanie się kategorii nie opiera się wyłącznie na wysoce abstrakcyjnych terminach „egzystencjalnej wielorakości” i „esencjalnej konieczności” (Markowski 2012: 69), lecz u Schulza realizuje się w planie znacznie bardziej konkretnym. Hegel swą interpretację rzeczywistości projektuje na porządek dziejów, to historia jest procesem rozwoju ducha. Ten historyzoficzny moment wydaje się wart wprowadzenia także do dyskusji o dziele autora *Sanatorium pod Klepsydrą*, gdyż sam Schulz podkreśla, że jego opowiadania, przynajmniej jeśli chodzi o *Sklepy cynamonowe*, dotyczą porządku dynamicznej historii, czyli, jak ujął to sam autor w *Exposé über das Buch „Die Zimtläden” von Bruno Schulz* (*Exposé o książce Brunona Schulza „Sklepy cynamonowe”*): „dziejów” – „W książce tej podjęto próbę wydobywania dziejów pewnej rodziny, pewnego domu na prowincji, nie z ich realnych elementów, zdarzeń, charakterów czy prawdziwych losów, lecz poszukując ponad nimi mitycznej treści, sensu ostatecznego owej historii” (Schulz

1975: 177). Zatem, jeśli fortunne jest wskazywanie na heglowską inspirację, to wydaje się, że należałoby wyciągnąć z tej zależności konsekwencje i zastanowić się, jak uobecnia się w opowiadaniach Schulza porządek dynamicznej historii? Albowiem absolutnym horyzontem heglowskiego idealizmu obiektywnego nie jest projekt wielorakości egzystencjalnej, lecz raczej obraz dynamicznych, rozwijających się poprzez agon dziejów.

To, co Schulza odróżnia od projektu historiozoficznego Hegla, to przesunięcie znaczeń ze sfery publicznej, z historii politycznej do przestrzeni prywatnej. Schulza nie interesuje to, co wydarza się na agorze, prawdziwa historia toczy się w domu. To w tej przestrzeni toczy się kluczowy dla rozwoju dziejów konflikt, historia rodu jest zdaniem Schulza „głębszą wersją historii” (Schulz 1975: 177). Paradoksalnie, całość dziejów w ujęciu Schulzowskim można skupić, niczym w soczewce, w losie jednostkowym, jego ontogeneza nakłada się na filogenezę, rozwój jednostki jest rozwojem świata w ogóle (w szczególności dotyczy to abstrakcyjnego „świata ducha obiektywnego”). Sam Schulz historię świata skupia w zapisie pojedynczego „życiorysu”. Ta osobliwa kontrakcja jest możliwa w związku z dowartościowaniem pojęcia, często traktowanego jako alternatywne wobec terminu „historia”, a które u Schulza oznacza najgłębszy sens historii. Tym terminem jest „mit”.

Życiorys wszakże, który zmierza do wyjaśnienia swego własnego sensu, wyostrzony na własne znaczenia duchowe, jest niczym innym jak mitem. Ta mroczna, pełna przeczuć atmosfera, owa aura, która zagęszcza się wokół każdej historii rodzinnej i mitycznie niejako rozświetla ją błyskawicą – jak gdyby zawarta tam była ostateczna tajemnica krwi i rodu – otwiera poecie dostęp do tego drugiego oblicza, do tej alternatywy, tej głębszej wersji historii (Schulz 1975: 177).

Zatem historia prywatna rozwija się nie tyle poprzez aktualizację rozumu w dziejach, lecz poprzez tegoż rozumu zaprzeczenie, poprzez statuowanie przedrozumowych, mitycznych treści, które decydują o przebiegu wydarzeń. Historią, pojmowaną jako historia rodzinna, rządzi mit i nie da się odłączyć tego pojęcia od opisu dziejów. W takim ujęciu Schulz idzie w ślady nie tyle Hegla, lecz historyka, którego tezy historiozoficzne znacznie bardziej korespondują z Schulzowskimi obsesjami. Już fakt, że historia, którą pisze, oparta w znacznej mierze na narracjach mitycznych, każe zastanowić się nad pokrewieństwem pomiędzy prozą Schulza a ustaleniami Johanna Jakoba Bachofena. Historia opisana przez tego szwajcarskiego etnologa także opiera się na dialektyce prywatne–publiczne. Jeśli to, co prywatne, indywidualne, ma nabrać cech typowości, stać się narracją uniwersalną, to możliwy jest ten proces tylko dzięki transformacji prywatnej historii w mit. Taką perspektywę przyjmuje także Schulz, a w *Matriarchacie* Bachofena czytamy: „w sytuacji, gdy nie chodzi o informacje indywidualne, lecz o zaakcentowanie bardziej uniwersalnej perspektywy, należy podkreślić znaczenie, jakie dla naszego studium ma narracja mityczna” (Bachofen 2007: 9).

Narracja mityczna, którą tak hołubi Bachofen i którą uważa za klucz do interpretacji zjawisk historycznych (a tak właśnie pojmuje zależność mit–historia także Schulz), służy jednak przede wszystkim rekonstrukcji najbardziej rudymenarnych wydarzeń w historii człowieka. Bachofen opisuje genealogię człowieka jako istoty

już społecznej, ale jeszcze zakorzenionej w rodowych więzach i to samo przesłanie przyświeca Schulzowi. Dla autora *Sklepy cynamonowe* są genealogią duchową, genealogią *kat'exochen*, gdyż ukazują rodowód duchowy aż do tej głębi, gdzie uchodzi on w mitologię, gdzie gubi się w mitologicznym majaczeniu" (Schulz 2000: 384). Teza Bachofena jest prosta – w historii toczy się ciągły spór (to w jakimś sensie wątek heglowski) zasady ojcowskiej oraz starszej, pierwotnej i opartej o naturalne prawo zasady macierzyńskiej. Co istotne, takie rozpisanie historycznych determinant tłumaczy historię wprawdzie w polu zdarzeń uniwersalnych, ale w jakimś stopniu wywodzi je z historii prywatnej, z zależności, jaka panuje w domu, w rodzinie. Ta podwójność i uobecnienie perspektywy rodzinnej jest kluczowe także dla Schulza. Trudno powiedzieć, czy Schulz czytał studium *Mutterrecht* Bachofena, które ukazało się w 1861 roku. Nie ma jednak wątpliwości, że koncepcja matriarchatu jako systemu poprzedzającego porządek patriarchalny była Schulzowi znana. Pojęcie „matriarchat” zostało przez Schulza użyte w opowiadaniu *Noc lipcowa*. Informacja o rodzinach syna siostry zostaje uzupełniona o komentarz charakteryzujący system społeczny, jaki panował w związku z pojawieniem się nowego członka rodziny.

Sprowadził on [synek mej siostry – M.C.] na nasz dom pewien powrót do stosunków prymitywnych, cofnął rozwój socjologiczny do koczowniczej i haremowej atmosfery matriarchatu z obozowiskiem pościeli, pieluszek, bielizny wiecznie pranej i suszonej, z niedbalstwem toalety kobiecej dążącej do obfitych obnażeń o charakterze wegetatywnie niewinnym, z kwaskawym zapachem niemowlęctwa i piersi mlekiem nabrzmiałych (Schulz 1973: 205).

Jeśli zatem Schulzowi bliska jest filozofia Hegła, która zakłada agoniczny charakter rozwoju dziejów, to ów konflikt w pisarstwie Schulza wydaje się analogiczny z tezami proponowanymi przez Bachofena – motorem dziejów jest spór starszej zasady kobiecej oraz młodszej, uzurpującej sobie prawo do społecznej dominacji zasady męskiej. W *Exposé...* mówi się w związku z tym, iż w centrum widzimy postać ojca, zaś pierwiastek żeński, uosabiany przez pokojówkę Adelę nazywa się tegoż ojca „arcywrogiem” (Schulz 1975: 177). Również porządek historyczny zakreślony przez Bachofena został zachowany w *Sklepiech cynamonowych*.

Za główne dokonanie Bachofena zwykle uważa się odkrycie matriarchatu. Analizując mity i symbole Rzymian, Greków i Egipcjan, doszedł on do wniosku, że patriarchalna struktura społeczeństwa, którą spotykamy w całej historii cywilizowanego świata, jest stosunkowo młodym tworem i że poprzedzał ją stan kultury, w którym matka była głową rodziny, przywódczynią społeczeństwa i Wielką Boginią (Fromm 2011: 16).

Taki porządek dziejów znajdujemy też w *Sklepiech cynamonowych*. Inicjalne opowiadanie *Sierpień* jest zapisem systemu matriarchalnego, w którym nie ma mężczyzn (ojciec wyjechał do wód, wuj Marek zaś jest karykaturą mężczyzny). W tekście otwierającym *Sklepy cynamonowe* jest natomiast „Wielka Bogini” – Pomona, czyli Adela; samoródca matka – ciotka Agata (według antropologów wiara w dzieworództwo leży u podstaw dominującej pozycji kobiet w wielu kulturach opartych na zasadach matriarchalnych) oraz heteryczne bóstwo – Tłuja. W przypadku tej ostatniej bohaterki jej numinotyczna świętość odwołuje się do najpierwotniejszej

fazy rozwoju społecznego, która opierała się „wyłącznie na naturalnej kreatywności kobiety”. Piszę o tym w artykule *Drohobycki matriarchat* (Całbecki 2015: 18–30). Te trzy kobiece hierofanie rozpoczynają historię według Schulza – historię pewnej rodziny, w której przedstawione zostały w istocie dzieje ludzkości postrzegane w ramach agonicznego rozwoju.

Nawiedzenie

Przełomowym wydarzeniem w tej historii jest pojawienie się antagonisty Wielkiej Bogini. Erich Fromm szczegółowo opisuje to wydarzenie, analizując mit babiloński. Kluczową rolę odgrywa w tym przedsięwzięciu bóg Marduk. „Bogowie zbierają się, by wyznaczyć Marduka na antagonistę bogini Tiamat. Zanim jednak Marduk zostanie uznany za władcę i przywódcę, musi przejść próbę, która dowiedzie, czy dysponuje on własnościami, które zapewnią mu zwycięstwo nad wszechmocną Tiamat” (Fromm 2011: 71). Podobny schemat narracyjny daje się zaobserwować w *Sklepiach*.... Po opisie świata poddanemu prawom systemu matriarchalnego, gdzie królują boginie a na czele systemu społecznego stoją kobiety, co przedstawia *Sierpień*, pojawia się drugie opowiadanie *Nawiedzenie*. Wtedy dopiero do gry wkracza ojciec, którego – według autointerpretacji Schulza – należy widzieć „w centrum akcji” (Schulz 1975: 177). Poznajemy go w okolicznościach dość osobliwych. Oto wydaje się, że zostaje on w szczególny sposób wyznaczony przez metafizyczną instancję do wypełnienia niejasnej misji. „Metafizyczna misja”, którą, jak zauważa Schulz, wypełnić ma ojciec, rozpoczyna się od sporu, jaki ojciec wie dzie z instancją metafizyczną. Ta ostatnia w niejasny sposób naznacza go i wybiera do wypełnienia swej misji. W tym momencie panteon Bóstw i mitologicznych postaci uzupełniony zostaje o figurę męskiego Boga. Jego dominium to niebo, z którego przemawia do opierającego się Jakuba. Nazywany jest Jehową bądź Demiurgiem i te dwa określenia jednoznacznie wskazują, że kluczowym atrybutem tej metafizycznej postaci jest jego umiejętność kreacji. Męskiej kreacji – dodajmy.

Jehowa to starotestamentowy stwórca świata. Księga Rodzaju i Stary Testament w ogóle „w klasyczny sposób prezentuje (...) uczucia i wiarę społeczeństwa patriarchalnego, które wierzy w przewagę męczyzny nad kobietą – nic dziwnego, że również kwestia kreatywności, stworzenia, znalazła w nim skrajnie męskie rozwiązanie” (Fromm 2011: 62). Nieprzypadkowo drugim określeniem męskiego bóstwa jest grecki termin „demiurg”. Ten osobliwy eklektyzm religijny, który panuje na kartach *Sklepiów cyrmonowych* wydaje się podważać przekonanie, że opowiadania Schulza są realizacją jednorodnego i homogenicznego wymiaru funkcjonowania kategorii metafizycznych w tekście opowiadań, a interpretacje czynione zgodnie z założeniem kabały luriańskiej pozostają nawet w sprzeczności z deklaracjami samego Schulza, które w *Exposé*... deklarował: „Tu autor czuje się bliski odczuciom Antyku, sądzi, że swoją kreację, swe fantazjowanie i snucie wywiódł z pogańskiego pojmowania życia” (Schulz 1975: 177). Zamienne nazywanie męskiej instancji metafizycznej – już to Bogiem, już Jehową albo Demiurgiem – potwierdza pewien rodzaj religijnego niezróżnicowania istot metafizycznych. Wydaje się, że nie ma znaczenia, z jakiej religii wywodzi się Pomona, Wielka Bogini, Jehowa, Demiurgos. Istotne jest

jedynie, jakiej są płci i według jakich zasad dysponują najważniejszą mocą, jaką bóstwo może dysponować – mocą kreacyjną.

Demiurg, który pojawia się w *Nawiedzeniu*, powróci w wypowiedzi ojca także w *Traktacie o manekinach* („Demiurgos – mówił ojciec – nie posiadał monopolu na tworzenie – tworzenie jest monopolem wszystkich duchów” (Schulz 1973: 62). Postać ta pojawia się w opowiadaniach Schulza, gdyż w greckiej filozofii uosabia przede wszystkim istotę, która tworzy. „Philosophiegeschichtlich bedeutsam geworden ist der Gebrach, den Plato von diesem Wort gemach hat. Auch er kennt es zunächst als Bezeichnung für den Handwerker überträgt es aber schon im «Staat» auf den Gestalter des Himmels im «Timajos» auf den Gestalter des ganzen Kosmos“ (Ritter 1972: 50). Zatem, także w tym przypadku kluczem jest koncepcja stwórcy rzemieślnika, który tworzy najpierw niebo, potem cały kosmos. Dlaczego zwracam uwagę na tę kwestię kreacyjną wpisaną w męskie bóstwa? Otóż odgrywa ona rolę kluczową w sporze, który toczy się na kartach *Sklepów cynamonowych*. Spór historyczny – porządków społecznych i religijnych rozgrywa się bowiem zupełnie jak u Schulza – o to, kto dysponuje prawem do kreacji, czy jest to zasada wyłącznie kobieca, czy raczej uprzywilejowani w tej materii są mężczyźni. Ojciec, niczym Marduk, występuje bowiem przeciw zasadzie kobiecej, zostaje naznaczony przez męskie bóstwo kreacyjne i rozpoczyna swoją misję. Jednak nie ulega wątpliwości, że w tej rywalizacji pozycje dominujące zajmują kobiety. Misję ojca i jego postać cechuje marginalna i nieistotna pozycja w strukturze rodzinnej i społecznej, pogłębiona jeszcze tym metafizycznym, transcendentnym doświadczeniem. Tak opisuje to Schulz w interpretowanym przeze mnie opowiadaniu *Nawiedzenie*:

Stopniowo te zniknięcia przestały na nas sprawiać wrażenie, przywykliśmy do nich i kiedy po wielu dniach znów się pojawiał, o parę cali mniejszy i chudszy, nie zatrzymało to na dłużej naszej uwagi. Przestaliśmy po prostu brać go w rachubę, tak bardzo oddalił się od wszystkiego, co ludzkie i co rzeczywiste (Schulz 1973: 51).

Cytat ten jest o tyle znamienity, iż jednoznacznie wskazuje, że postać ojca jest nieludzka i nierzeczywista. Zatem ludzkie i rzeczywiste jest jedynie prawo matriarchatu uprzywilejowujące kobiety i ich dzieci, dokładnie tak, jak ocenia to Erich Fromm:

(...) w nieświadomości mężczyzny poczucie przewagi kobiety i zazdrość o naturalną kreatywność, która stanowi specyficzną potencję kobiety, również dziś są stale obecne – w takim samym stopniu, w jakim w nieświadomości kobiet tkwi duma z tej zdolności i poczucie własnej przewagi nad mężczyzną (Fromm 2011: 62).

Ta dysproporcja jest w prozie Schulza wyraźnie obecna. Ojciec to ewidentny *outsider*, z którym nie liczą się dominujące w tej prozie postaci kobiece uosabiające przedustawny ład i porządek. Dlatego wydaje mi się, że trochę na wyrost jest teza Radosława Kostrzewy, który twierdzi, że:

(...) niewątpliwie Schulzowi nieobcy był ten patriarchalny obyczaj czyniący z mężczyzny głowę rodziny, nie tylko zapewniającej poczucie bezpieczeństwa i materialny dostatek, ale przede wszystkim epatującej mentalną nieprzeciętnością i skłonnościami

do metafizycznych dociekań, często nawet kosztem życiowej zaradności (Kostrzewa 1995: 34–35).

Nie o życiową zaradność tu chodzi, lecz o podstawową zasadę materialności świata, która w prozie Schulza jest podstawową rzeczywistością. To, co metafizyczne, olimpijskie, niebiańskie jest w *Sklepach...* podejrzane i nierzeczywiste. Tak ujmuje tę kwestię Michał Paweł Markowski: „świat męski jest nieracjonalny i nieobliczalny, podczas gdy świat kobiecy zaprowadza ład” (Markowski 2012: 164). Podstawowa dychotomia dzieląca porządek kulturowy na model matriarchalny i patriarchalny, o której tak pisał Bachofen: „matriarchat bierze się z materii, należy do materialnego życia człowieka, do ciała; patriarchat należy do niematerialnego, duchowego aspektu tegoż życia. Patriarchat jest zatem z natury niematerialny, matriarchat – materialny” (Bachofen 2007: 136), jest obecna także u Schulza, przy czym nawet w tak metafizycznym opowiadaniu jak *Nawiedzenie*, gdzie ojciec rozmawia ze Stwórcą i niczym prorok, niczym patriarcha kłóci się z Bogiem przed rozpoczęciem swej misji, koda opowiadania przedstawia go w sytuacji groteskowej, gdzie tryumf święci zasada materialności świata w swej najbardziej skrajnej postaci. Oto ojca te prorocze tyrady, chwila, gdy wstępuje nań duch, powala na nocnik i przyprawia o rozstrój żołądka.

(...) nie widziałem nigdy proroków Starego Testamentu, ale na widok tego męża, którego gniew boży obalił, rozkraczanego szeroko na ogromnym porcelanowym urnale, zakrytego wichrem ramion, chmurą rozpaczliwych łamańców, nad którym wyżej jeszcze unosił się głos jego, obcy i twardy – zrozumiałem gniew boży świętych mężów (Schulz 1973: 49).

Ta groteskowa scena wyraźnie wskazuje, że wątki metafizyczne w opowiadaniach Schulza przedstawiane są w konwencji ironicznej. Nie tyle stają się nieludzkie i nierzeczywiste, lecz przede wszystkim wydają się śmieszne, jak tragiczno-komiczna w swych poczynaniach jest postać ojca. Okazuje się bowiem, że jego absolutnym horyzontem staje się jego konstytucja cielesna, która wyznacza mu rolę groteskowego proroka, który „ze straszliwym przekleństwem wylewał potężnym chlustem w okno zawartość nocnika w noc, szumiącą jak muszla” (Schulz 1973: 49). Tym samym filozofia matriarchatu, jej oparty na materii i ciele system naturalności jest rodzajem zdroworoządkowej postawy, z którą ojciec wiezie spór, powodowany metafizycznymi ambicjami. To, co ludzkie, jest w pierwszym rzędzie materialne i naturalne, zaś „kacerskie” przedsięwzięcie ojca powoduje postępującą jego alienację. Już u samego początku swej działalności przy nawiedzeniu, w wyniku którego ojciec podejmuje się próby ustanowienia patriarchalnego systemu społecznego. Widzimy, iż owa iluminacja to raczej objaw aberracyjnych skłonności tego bohatera, a nie boskie naznaczenie do wykonania wiekopomnego dzieła. Ludzkie jest to, co materialne, a poprzez „metafizyczną misję”:

(...) węzeł po węźle odluźniał się od nas, punkt po punkcie gubił związki łączące go ze wspólnotą ludzką. To, co jeszcze z niego pozostało, to trochę cielesnej powłoki i ta garść bezsensownych dziwactw – mogły zniknąć pewnego dnia, tak samo nie zauważone, jak

szara kupka śmieci, gromadząca się w kącie, którą Adela co dzień wynosiła na śmietnik (Schulz 1973: 51).

Wydaje się, że Schulz w autointerpretacji swej twórczości dystansował się od męskich mitów o zapładniającym stworzeniu niematerialnym słowem-logosem, pierwszeństwo w koncepcji twórczości przyznawał pierwiastkowi kobiecemu. Tak ocenia to przynajmniej Michał Paweł Markowski:

Ale Schulz dodaje jeszcze jedną ciekawą rzecz do tego organicznego argumentu, gdy sugeruje, że pępowina w dziele sztuki nie została jeszcze przerwana, z artysty czyni matkę, nie ojca dzieła sztuki i tym samym zdecydowanie odcina się od całej masy metafor artysty, jako tego, kto zapładnia i dzięki temu tworzy. U Schulza artysta rodzi, nie płodzi i ta feminizacja procesu twórczego z całą pewnością ma znaczenie dla jego psychologii (Markowski 2012: 38).

Tym niemniej, przyznając pierwszeństwo kobiecej kreacji, uznając jej podstawowe prawo, Schulza fascynuje tworzenie kacerskie, męskie. Dlatego w swym autokomentarzu z *Exposé...* tyle miejsca poświęca postaci Jakuba. Co ciekawe, najważniejszym jego atrybutem jest to, że jest on ojcem nie tylko narratora – Józefa, lecz „nieprzeliczonego ptasiego rodu, wyhodowanego przezeń w pomieszczeniach ustronnego mieszkania” (Schulz 1975: 178). Pora zatem przyjrzeć się, jak przedstawia się obraz męskiej kreacji w opowiadaniu, które bezpośrednio następuje po *Nawiedzeniu*. Na nie zwraca szczególną uwagę sam Schulz i w nim nietrudno przekonać się, jak bardzo „metafizyczna misja”, potrzeba kreacyjna mężczyzny realizuje się jako diagnozowana przez Fromma „zazdrość o ciążę”.

Ptaki

Rzeczą znaną jest, że o ile w kwestii demiurgicznych, „kacerskich” ciągów ojca historycy literatury najczęściej odwołują się do przedstawianego przez Jakuba szwaczkom *Traktatu o manekinach* i to manekin jest symbolem „heretyckiej demiurgii”, w *Exposé...* Schulz zwraca uwagę na opowiadanie, które w porządku interpretacyjnym *Sklepów...* nie pełni funkcji tak istotnej. Natomiast w moim przekonaniu opowiadanie *Ptaki* pełni funkcję kluczową w kontekście ustanawiania męskiego, metafizycznego porządku, i dopiero niepowodzenie tej misji przynosi reakcję w postaci bardziej wyważonego, naukowego nieomal traktatu. W *Ptakach* bowiem ojciec podejmuje się misji, której prelude miało miejsce w formie nawiedzenia. Niczym biblijny patriarcha najpierw doświadcza iluminacji, aby tak naznaczony podjąć się kluczowej, metafizycznej misji. Powodowany wpływem demiurga mężczyzna postanawia mieć udział w stworzeniu, jednak moce kreacyjne – jak to już podkreślałem – zarezerwowane są w *Sklepiach...* domenie kobiecej.

Ojciec nieprzeliczonego ptasiego rodu, wyhodowanego przezeń w pomieszczeniach ustronnego mieszkania, dozwala kolorowym kluczom pawi, bażantów i pelikanów, odlatywać z okien w wieczorny krajobraz – ośrodek ich wędrówek, wirów i kołowań, aż jego arcywrog Adela, pokojówka w tym domu, rozprasza tę mrowiącą się ptasią chmarę na cztery wiatry (Schulz 1975: 178).

W tym fragmencie Schulz precyzuje, co stanowiło podstawową ambicję Jakuba – jest to postulat ojcostwa. Widzimy zatem, że ojcostwo w sensie biologicznym, bycie rodzicem Józefa nie ogranicza ojcowskich ambicji centralnej postaci opowiadań. Jeśli Jakub jest także ojcem „nieprzeliczonego ptasiego rodu”, wydaje się, że całość opowiadań to coś więcej niż romans rodzinny. Bycie rodzicem dla dziesiątek wyhodowanych ptaków sytuuje ojcostwo w sferze nie tylko biologicznej, a ta – jak pamiętamy – typowa jest dla porządku matriarchalnego, lecz traktuje tę funkcję, jeśli nie metaforycznie, to w porządku przybranego rodzicielstwa. Nie jest ta formuła mówiąca w zasadzie o adopcji przypadkiem, gdyż taki niebiologiczny, duchowy i pozabawiony macierzyństwa model ojcostwa cechuje porządek statuujący patriarchy. Bachofen, charakteryzując postawę podstawowego greckiego bóstwa związanego z porządkiem patriarchy – Apollina, pisze: „Bez matki jest jego ojcostwo – jest to ojcostwo duchowe pojawiające się w formie, w jakiej widzimy je w adopcji” (Bachofen 2007: 48). Adopcja zatem jest jednym z modeli rodzicielstwa, które obrazuje już proces przemiany zasady macierzyńskiej w ojcowską. Tak uważa przynajmniej Bachofen, który adopcji poświęca w swym studium wiele miejsca. I to dlatego ojciec decyduje się na tę formę rodzicielstwa – tylko wtedy będzie mógł bowiem sprawować pieczę nad stworzeniem.

Całe opowiadanie *Ptaki* przedstawia tę męską uzurpację. Już sam jego początek, kiedy „ojciec nie wychodził już z domu. Palił w piecach, studiował nigdy niezgłębioną istotę ognia, wyczuwał słony, metaliczny posmak i wędzony zapach zimowych płomieni, chłodną pieszczotę salamander, liżących błyszczącą sadzę w gardzieli komina” (Schulz 1973: 52), wskazuje na zasadniczy obiekt zainteresowania ojca. Męskie stworzenie poprzedza bowiem pewien akt świadomości, swoista medytacja, gdyż stworzenie męskie nie przychodzi w sposób naturalny, lecz trzeba je wykonać. Z czego? Z niematerialnej, duchowej zasady, swoistego *arche*, które tutaj utożsamiono z ogniem. Żywiol ten nie jest przypadkiem. W koncepcji Heraklita ogień symbolizuje także to, co w porządku męskiej dominacji jest podstawowym argumentem. Tym obiektem jest bowiem ogień, symbol, który w koncepcji Heraklita ściśle łączy się z logosem – męskim narzędziem służącym stworzeniu. Porządek duchowy, racjonalny, a zatem ten, który ustanawia męskie władztwo, symbolizuje bowiem ogień: „the status of this governing principle for Heraclitus is in doubt, but he may have regarded it as a material force identical with or akin to fire, giving national order to the universe” (Edwards 1967: 83). Symbol ognia nie jest przy tym przypadkowy – postawę prometejską przypisuje ojcu Freise: „Prometeusz jest praktekstem lub raczej pramitem ojca w traktacie i w akcji ramowej” (Freise 2001: 47), a na „dążenia i cierpienia prometeizmu” wskazuje także Bachofen, mówiąc o konstytuowaniu się zasady ojcowskiej w systemie religijno-społecznej starożytnej Grecji (Bachofen 2007: 44).

Przywołanie ognia symbolizującego niematerialną, racjonalną zasadę świata ma jednak o tyle znaczenie, że dzieło stworzenia nie dokonuje się już poprzez materialne dzieworództwo, poprzez mięso – tak działo się w matriarchalnym *Sierpniu* przy okazji opisu matki – ciotki Agaty. W przeciwieństwie do tej kreacji ojciec tworzy za pośrednictwem słowa-logosu i poprzez więź duchową – adopcję. Funkcja stwarzania słowem i rozumem jest w tym ujęciu kluczowa – tak ustanawia się właśnie

męskie zwierzchnictwo: „w wyniku zwycięstwa Marduka ustala się zwierzchnictwo męskie, naturalna płodność kobiet traci swą poprzednią rangę i mężczyzna rozpoczyna panowanie oparte na zdolności do tworzenia za pomocą potęgi myśli – jest to forma twórczości, która tkwi u podstaw rozwoju ludzkiej cywilizacji” (Fromm 1994: 202). I właśnie taką formułę – nowej cywilizacji – ma mieć stworzone przez ojca na poddaszu ptasie państwo. Jego krótka historia zaczyna się *ab ovo* – od jaj, które ojciec sprowadził i niemal sam – wysiadywał. Kiedy pierwsze pisklęta się wykluły, to:

(...) mój ojciec chodził wzdłuż półek w zielonym fartuchu, jak ogrodnik wzdłuż inspektów z kaktusami i wywabiał z nicości te pęcherze ślepe, pulsujące życiem, te niedołożne brzuchy, przyjmujące świat zewnętrzny tylko w formie jedzenia, te narośle życia, pnące się omackiem ku światłu (Schulz 1973: 54).

Taki finał przyjmuje ta sprzeczna z naturą „ciąża” ojca. Jego akt kreacyjny nosi wszelkie znamiona opisywanej przez Fromma zazdrości i cechuje go właściwość, która w najwyższym stopniu winna nosić miano misji metafizycznej. Otóż w sformułowaniu „wywabiał z nicości” kryje się już zasadniczy zrąb myślenia o świecie w kategoriach metafizyki – doktryny, która w szczególnie sposób akcentuje męskie zwierzchnictwo. Tak jak Marduk stwarza z niczego swym słowem, kontynuuje tę strategię starotestamentowy Bóg, tak z nicości, a nie z biologicznych rodziców, biorą się ojcowskie „narośle życia”. Nicość jest podstawowym terminem związanym z istotą metafizyki, a Heidegger dodaje, że „nicość jest warunkiem, który umożliwia ujawnienie się wobec ludzkiej przytomności bytu jako takiego” (Heidegger 1999: 105). Byt taki ma jednocześnie metafizyczną sankcję i realizuje to, co jest obsesją ojca w opowiadaniach Schulza – „dotykającą korzeni tajemnicy świata” metafizyczną misję.

W stworzonym przez ojca analogicznym, metafizycznym, ptasim świecie na poddaszu nie zależy mu wyłącznie na samym życiu, na *physis* – taką sytuacją usatysfakcjonowany byłby porządek matriarchalny lub przynajmniej heteryczny. Jakub zabiega, aby w tej sferze zapanował racjonalny, „logiczny” ład, aby w świat czystego życia wprowadzić idealny i hierarchiczny porządek. Dlatego miejsce równych wobec siebie dzieci Wielkiej Matki zajmuje umiłowany uczeń. W opowiadaniu jest nim

(...) kondor, ogromny ptak o szyi nagiej, twarzy pomarszczonej i wybujałej naroślami. Był to chudy asceta, lama buddyjski, pełen niewzruszonej godności w całym zachowaniu, kierujący się żelaznym ceremoniałem swego wielkiego rodu (Schulz 1973: 54).

Asceza i przestrzeganie ceremoniału to zręby porządku patriarchalnego, ojciec w swej „ptasiej imprezie” nie poprzestaje na przybranym ojcostwie, ale próbuje stworzyć zręby niematerialnego systemu – jest prawodawcą i twórcą alternatywnej formacji kulturowej. Słowem – podobnie jak interpretuje się funkcję Prometeusza – jest tym, który tworzy kulturę pojmowaną jako niematerialny zespół zasad organizujących życie zbiorowe:

(...) nie poprzestając na wyleganiu coraz nowych egzemplarzy, ojciec mój urządził na strychu wesela ptasie, wysyłał swatów, uwiązywał w lukach i dziurach strychu ponętne, stęsknione narzeczone i osiągnął w samej rzeczy to, że dach naszego domu, ogromny,

dwuspadowy dach gontowy, stał się prawdziwą gospodą ptasią, arką Noego, do której zlatywały się wszelkiego rodzaju skrzydłacze z dalekich stron (Schulz 1973: 54–55).

Niematerialny, duchowy aspekt funkcjonowania ptasiej społeczności, fakt organizacji wesel, czyli wydarzeń o charakterze nie tyle naturalnym, lecz czysto kulturowym, to podstawowy aspekt funkcjonowania zbiorowości poddanej niematerialnemu prawu patriarchatu. Jest to wyraźne zerwanie z zasadą naturalnej więzi, patriarcha – nieprzypadkowo w cytowanym fragmencie pojawia się postać Noego, organizuje życie zbiorowości w oparciu o racjonalne, ojcowskie zasady. Zupełnie jak w kulturze helleńskiej, którą tak opisuje Bachofen:

tam mamy do czynienia z więzią materialną, tu – z rozwojem duchowości; tam dostrzegamy prawidłowość nieświadomą, tu – indywidualizm; tam obserwujemy skłonność do ulegania naturze, tu wyniesienie się ponad nią, przełamanie dawnych barier bytu, dążenia i cierpienia prometeizmu (Bachofen 2007: 44).

Jednak absolutnym horyzontem świata *Sklepów cynamonowych* jest przedustawny, naturalny ład poddany prawu kobiet. Ojciec, podobnie jak jego antenat – Prometeusz, zostaje za swój niezgodny z przyrodzeniem czyn ukarany. Adela rozprawia się z tym światem stworzonym według męskiej, logocentrycznej zasady i przegania całe to ptasie dominium ojca. Czyni to w przyпіływie furii, niczym Erynia mści się na męskim świecie. Mówiąc ściślej, nie jest ona tylko mścicielką, lecz też oszalałą bachantką: „wzbił się piekielny tuman piór, skrzydeł i krzyku, w którym Adela, podobna do szalejącej Menady, zakrytej młynćem swego tyrsu, tańczyła tańiec zniszczenia” (Schulz 1973: 55). Przywołanie tej szalonej postaci kobiecej wywodzącej się z greckiej mitologii nie jest przypadkiem. W postaci Menady mamy bowiem do czynienia z kobiecością, która walczy o swoje prawa, zna swoją wartość i czynnie dąży do ustanowienia swoich praw. Wprawdzie służy ona także męskiemu bóstwu – Dionizosowi, jednak ten jest w swej istocie bogiem kobiet:

[kult dionizyjski – M.C.] za sprawą swej zmysłowości, dzięki doniosłości, jaką przyznał nakazowi miłości płciowej, wewnątrznie spowinowacony z naturą kobiecą, związał się w uprzywilejowanej formie z rodem niewieścim, nadał życiu kobiety nowy kierunek, znalazł w niej najwierniejszą sprzymierzeńczynię, najskwapliwszą służkę, na jej oczarowaniu ugruntował całą swą potęgę. Dionizos jest w najpełniejszym znaczeniu tego słowa bogiem kobiet (Bachofen 2007: 36).

Zatem zwierzchnictwo tego boga kobiet tryumfuje w starciu męskiej niematerialnej zasady i kobiecej naturalności. Włodzimierz Bolecki tropi dionizyjskie wątki obecne w prozie Schulza i twierdzi, że „nietzscheański rodowód ma schulzowskie przeciwstawienie dwóch sfer: pozaracjonalnego żywiołu oraz intelektu” (Bolecki 2003: 24). Według historyka literatury „owo «pogańskie pojmowanie życia» niewątpliwie zawdzięcza w znacznej mierze koncepcji sztuki dionizyjskiej przedstawionej w *Narodzinach tragedii*” (Bolecki 2003: 21). Owa opozycja oraz ewidentne nawiązania do figury Dionizosa pojmowanej jako bożek pogański mogą mieć jednak także inne źródło. Jest nim koncepcja Bachofena. Albowiem na opozycji ojciec – Adela, męskie – kobiece, metafizyczne – materialne zasadza się zespół opozycji

wyraźnie obecnych w prozie Schulza. Oczywiście owo starcie przeciwieństw przypomina heglowską opozycję, ale idealizm obiektywny Hegla wszystkiego w tym zamiatwanym, Schulzowskim świecie nie wyjaśnia. Tak jak wszystkiego nie wyjaśni wprowadzony przeze mnie kontekst agonu matriarchalno-patriarchalnego. Jednak ten ostatni został w szczególny sposób wyeksponowany w metatekście Schulza poświęconym *Sklepom cynamonowym*. Dlatego zdecydowałem się go przeanalizować w odniesieniu do dwóch opowiadań: *Nawiedzenia* i *Ptaków*.

Bibliografia

- Bachofen J.J. 2007. Matriarchat. Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej. R. Reszke (przeł.). Warszawa.
- Bolecki W. 2003. „Principium individuationis. Motywy nietzscheańskie w twórczości Brunona Schulza”. *Teksty Drugie* nr 5. 17–33.
- Całbecki M. 2015. „Drohobycki matriarchat. Antropologiczne wątki *Sklepow cynamonowych* Brunona Schulza”. *Schulz/Forum* nr 5. 18–30.
- Edwards P. (red.). 1967. *The Encyclopedia of Philosophy* vol. 5. New York–London.
- Freise M. 2001. „Traktat ojca a jego rama narracyjna w cyklu o manekinach Brunona Schulza”. *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filologia Polska* r. 65(342). 39–50.
- Fromm E. 2011. Bachofena odkrycie matriarchatu. W tegoż. *Miłość – płęć – matriarchat*. B. Radomska, G. Sowiński (przeł.). Poznań. 15–28.
- Fromm E. 2011. Męskie stworzenie świata. W *Miłość – płęć – matriarchat*. B. Radomska, G. Sowiński (przeł.). Poznań. 57–83.
- Fromm E. 1994. Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów. J. Marzęcki (przeł.). Warszawa.
- Heidegger M. 1999. Czym jest metafizyka?. W *Znaki drogi*. K. Pomian (przeł.). Warszawa. 95–111.
- Kostrzewa R. 1995. „Pater familias – rozważania o wizerunkach ojca w twórczości Brunona Schulza”. *Pamiętnik Literacki* nr 4. 29–47.
- Markowski M.P. 2012. *Powszechna rozwiąźłość. Schulz, egzystencja, literatura*. Kraków.
- Ritter J. (red.). 1972. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 2. Basel–Stuttgart.
- Schulz B. 1975. „Exposé o książce «Sklepy cynamonowe»”. J. Ficowski (przeł.). W *Księga listów*. J. Ficowski (oprac.). Kraków. 177–178.
- Schulz B. 2000. *Opowiadania, eseje, listy*. W. Bolecki (oprac.). Warszawa.
- Schulz B. 1973. *Proza*. A. Sandauer (oprac.). Kraków.

Streszczenie

Artykuł jest interpretacją dwóch opowiadań Brunona Schulza *Nawiedzenia* i *Ptaków*. Kluczowym kontekstem tego odczytania jest teoria matriarchatu Johanna Jakoba Bachofena. W tekście Schulza patriarchat ustanawiany przez ojca jest systemem wtórnym wobec dominującego w opowiadaniach porządku matriarchalnego utożsamianego przez Adelę. Ojciec jest w tym ujęciu samotnym bohaterem, owładniętym misją nazwaną przez Schulza „metafizyczną”.

“Metaphysical mission”. The father and the attempt to statue the patriarchal order in Bruno Schulz’s *Cinnamon Stores*

Abstract

The article is the interpretation of two Bruno Schulz’s stories: *Visitation* and *Birds*. The key context for this reading is matriarchate theory by Johann Jakob Bachofen. In the Schulz’s text the patriarchate established by the father is a secondary system to the dominating narrative of matriarchal order identified by Adela. The father is a lonely hero in this spin, overpowered by a mission called by Schulz as “metaphysical”.

Słowa kluczowe: antropologia literatury, Bruno Schulz – interpretacja, metafizyka, patriarchat

Keywords: anthropology of literature, Bruno Schulz – interpretation, metaphysics, patriarchy

Marcin Całbecki – dr hab., profesor nadzwyczajny w Katedrze Historii Literatury Uniwersytetu Gdańskiego. Autor książek: *Miasta Józefa Czechowicza. Topografia wyobrażeń* (Lublin 2004), *Czarna kropla nieskończoności. Fenomen lęku w poezji Jerzego Lieberta, Władysława Sebyły i Aleksandra Rymkiewicza* (Wrocław 2008) i *Zapośredniczona tożsamość. Tematy środkowoeuropejskie a polska literatura współczesna* (Gdańsk 2013).