

Marcin Całbecki: Drohobycki matriarchat. Antropologiczne wątki *Sklepów cynamonowych* Bruno na Schulza

Mityczne początki historii

Bruno Schulz przedstawił w liście do Stanisława Ignacego Witkiewicza własną „filozoficzną interpretację” *Sklepów cynamonowych*, która z dzisiejszego punktu widzenia ma charakter raczej wykładni antropologicznej. Czytamy tam między innymi: „Ja starałem się w skromniejszej mej skali odnaleźć własną, prywatną mitologię, własne «historie», własny mityczny rodowód. Tak jak starożytni wyprowadzali swych przodków z mitologicznych małżeństw z bogami, tak uczyniłem próbę statuowania dla siebie jakiejś mitycznej generacji antenatów, fikcyjnej rodziny, z której wywodzę mój ród prawdziwy”¹.

We fragmencie tym Schulz werbalizuje w charakterystyczny sposób rozumienia kategorii mitu, który – jego zdaniem – ma ścisły związek z pojęciem historii, choć ta ujęta została w cudzysłów. Zależność mitu i historii w pisarstwie Schulza stanowi bardzo ważny punkt orientacyjny jego metaliterackich wywodów i niejednokrotnie wydaje się on łączyć oba terminy, widząc w nich wyraźną zależność przyczynowo-skutkową. W recenzji z *Wolności tragicznej* Kazimierza Wierzyńskiego, zatytułowanej *Czym jest historia?* i opublikowanej w „Tygodniku Literackim”, czytamy: „Mit Piłsudskiego gotowy był już za jego życia. Wisiał nieuformowany w powietrzu, wchodził i wychodził z oddechem piersi. Był to mit potencjalny, mit-żywiół, sama nieuformowana dynamika do wielkiej legendy”². Widzimy zatem, że oba pojęcia: mitu i historii, są – zdaniem Schulza – nierozzerwalne i mają ze sobą ścisły związek. Wydaje się, że w takim ujęciu mit stanowi podstawę historii, czego dowodzą studia autora *Sanatorium pod Klepsydrą* nad rolą dziejową Napoleona i Piłsudskiego w szkicu *Powstają legendy*. Określenie „wycisnąć meritum

terminy
łączone

1 B. Schulz, *Opowiadania, eseje, listy*, wybór, układ, posłowie W. Bolecki, Warszawa 2000, s. 385.

2 Ibidem, s. 372.

„dziejowe” wskazuje, że dzieje tworzą się na podstawie mitu, są z niego „wyciskane”, mit jest potencją, która przekształca się w rzeczywistość historyczną. Zarazem jednak stwierdzenie, że „mit Piłsudskiego [...] wisiał w powietrzu”, wskazuje na mit w historii jako zwieńczenie, punkt dojścia wydarzeń dziejowych. Jest to rodzaj metafizycznej klamry spajającej pospolity bieg zdarzeń, jest czymś, co uwzniośla owe zwykłe fakty. Mit to zarazem matecznik i zwieńczenie historii, to rodzaj metafizycznego prześwitu w tkance zwykłych faktów, zgodnie z Eliadowską interpretacją kategorii mitu.

metafizyczna
klamra

Paralelizm historii i mitu dotyczy, co istotne, zarówno historii publicznej, jak i prywatnej. Wszelkie wydarzenia mają swoją matrycę w narracji mitycznej, to z niej właśnie się wywodzą. W związku z tym mit obecny jest także we współczesności i „dlatego wszelkie nowe konstrukcje są jedynie przeobrażoną, okaleczoną, przeistoczoną mitologią”³. Nie ma znaczenia, czy opowiada się dzieje jakiejś rodziny, czy tłumaczy wypadki dziejowe historii powszechnej, gdyż mit to „matecznik”, załączek historii. Włodzimierz Bolecki, precyzując Schulzowskie pojęcie mitu w *Słowniku schulzowskim*, pisze, że „mit jest jednak uniwersalną matrycą, w której zostały odcisnięte wszystkie historie i elementy”, a „uchwycić ten mit, to znaczy dotrzeć do pozaracjonalnej i niezwerbalizowanej istoty historii, to nadać jej «sens głęboki» i metafizyczny”⁴. Można w związku z tym zadać pytanie: na jakiej podstawie Schulz doszedł do przekonania o tak ścisłym związku obu pojęć, dlaczego zajmując się historią – zarówno prywatną, jak i publiczną – nieustannie przywołuje kategorię mitu? Dlaczego też tak łatwo dokonuje się tak płynna osmoza obu pojęć, dlaczego Piłsudski, zdaniem Stanisława Rośka, „jako uosobienie wielkości przeistacza się w mit, przechodzi z historii do legendy tak łatwo, jak «z pokoju do pokoju»”⁵.

płynna
osmoza

Zależność między mitem a historią w dziele Schulza jest zatem problemem często podnoszonym przez historyków literatury. Zgodnie z ustaleniami opartymi na deklaracjach samego Schulza zwykło się wskazywać na tetralogię Tomasza Manna *Józef i jego bracia* jako źródło fascynacji autora *Sklepów cynamonowych* kategorią mitu. W niniejszym tekście chciałbym wskazać na kolejny już kontekst, który można by analizować nie tyle w ramach genetycznych związków (choć tych także nie można wykluczyć), ile pewnego zaskakującego powinowactwa, występującego na kilku płaszczyznach. Dziełem, które przykuło moją uwagę i przywo-

3 S. Rosiek, *Urzeczywistnianie mitu*, w: *Czytanie Schulza. Materiały międzynarodowej sesji naukowej „Bruno Schulz w stulecie urodzin i pięćdziesięciolecie śmierci”*, red. J. Jarzębski, Kraków 1994, s. 164.

4 *Słownik schulzowski*, red. W. Bolecki, J. Jarzębski, S. Rosiek, Gdańsk 2003, s. 222–223 (hasło: mit).

5 S. Rosiek, op. cit., s. 166–167.

łało na myśl Schulzowską autobiografię, jest wydane w 1861 roku studium Johanna Jakoba Bachofena. W tym fundamentalnym dziele *Mutterrecht*, które w ramach niniejszego studium postaram się zestawić z pisarstwem Schulza, dochodzi do głosu jednoznaczne dowartościowanie mitu jako kategorii, z której wyrasta wszelkie poznanie historyczne. Czytamy w nim między innymi:

„Wiedza wznosi się na poziom zrozumienia, dopiero wtedy, gdy potrafi ogarnąć przyczynę, rozwój i koniec. Ale początek wszelkich zdarzeń tkwi w micie. [...] To właśnie w micie tkwią załączki wszelkiego początku, to jedynie mit potrafi je objawić. [...] Bez poznania początku wiedza historyczna nigdy nie dotrze do wewnętrznego kresu. Wszelka próba rozdzielenia mitu i historii, jakkolwiek dobrze uzasadniona, jako że ma ona uzasadnić zróżnicowanie form ekspresji zdarzeń w przekazie historycznym, nie ma zatem znaczenia i uzasadnienia w obliczu ciągłości procesu rozwoju ludzkiego”⁶.

Bachofena rozumienie historii zdaje się wyznaczać tory myślenia Schulzowskiego o tyle, ile w kategorii „procesu rozwoju ludzkiego” zacierają się podział na prywatne i publiczne, tak że dychotomia ta wydaje się wtórna i nieistotna z punktu widzenia rozumienia dziejów. Zasadniczą kwestią jest jednak wkomponowanie narracji mitycznej w porządek interpretacji historycznej i uznanie jej za podstawę rozumienia dziejów zarówno w porządku prywatnym, jak i publicznym.

Nieprzypadkowo kategoria mitu traktowana jest jako punkt wyjścia do zespolenia się owych porządków. Wydaje się, że mit daje możliwość tworzenia pewnego „zobiektywizowanego” uogólnienia faktów jednostkowych i na tę właściwość zwracał uwagę Bachofen. „W sytuacji, gdy nie chodzi o informacje indywidualne, lecz o zaakcentowanie bardziej uniwersalnej perspektywy, należy podkreślić znaczenie, jakie dla naszego studium ma tradycja mityczna”⁷. Także Schulz ma świadomość, że wprowadzenie do porządku interpretacji faktów kategorii mitu sprawia, że jego autobiografia, bo tak traktuje on *Sklepy cynamonowe*, nabierze wymiarów typowości i stanie się nie tylko opowieścią o losach pewnej rodziny, lecz ukaże możliwie szerokie spektrum zależności typowych dla rozwoju całego człowieczeństwa. „Są one [*Sklepy cynamonowe*] autobiografią albo raczej genealogią duchową, genealogią *kat'exochen*, gdyż ukazują rodowód duchowy aż do tej głębi, gdzie uchodzi on w mitologię, gdzie gubi się w mitologicznym majaczeniu. Zawsze czułem, że korzenie indywidualnego ducha, dostatecznie daleko w głąb

Bachofen
-em

6 J. J. Bachofen, *Matriarchat. Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2007, s. 12–13.

7 Ibidem, s. 9.

ściągane, gubią się w mitycznym jakimś mateczniku. To jest dno ostateczne, poza które niepodobna wyjść”⁸. Mit zatem staje się podstawą uniwersalistycznej wykładni świata, umożliwia konstruowanie struktur, które tylko pozornie skupiają się na indywidualnych przypadkach, gdyż tworzą spójną „genealogię duchową” i w tym idealistycznym odchyleniu prowadzą do ujawnienia obiektywnej prawdy o procesach, które leżą u podstaw rozwoju ludzkości. Podobnie idealistycznie i w heglowskim duchu idealizmu obiektywnego wierzy w mit i jego ostateczną prawdziwość Bachofen. „Zawsze gdy przystępujemy do badania mitu, mamy do czynienia z systemem, spójnością we wszystkich swych szczegółach, mit stanowi wyraz wszelkiego podstawowego prawa, które w całym bogactwie swych form zewnętrznych stanowi najwyższą rękojmię wewnętrznej prawdy i konieczności naturalnej”⁹.

i jeszcze raz

Utopia wytłumaczalności poprzez odwołanie się do narracji mitycznej może być zatem u Schulza zaczerpnięta ze studium szwajcarskiego etnologa lub przynajmniej zdradza ona zaskakujące powinowactwo z tezami zawartymi w *Matriarchacie*. Jednak nie jest przypadkiem, że w studium Bachofena do gloryfikacji wiedzy historycznej wywiedzionej z mitu dochodzi w precyzyjnym kontekście. Jest nim projekt bardzo szeroko zakrojonej teorii, zakładającej uprzednią wobec patriarchalnej społecznej struktury matriarchatu, która zdaniem badacza leży u źródeł rozwoju gatunku ludzkiego i stanowi podwalinę wszystkich form kulturowych. Aby ów matriarchat zbadać, Bachofen zastrzegal: „w wypadku matriarchatu przede wszystkim mit stanowi pewniejszą rękojmię”¹⁰. Schulz, który rozumienie świata również opierał na uprzednim odnajdywaniu w historii jej tkanki mitycznej, także z tym zjawiskiem społecznym musiał się zmierzyć i wydaje się, że autor *Sklepów cynamonowych* odwołał się do kategorii mitu z tych samych powodów, na których Bachofen oparł swoją teorię. W pisarstwie Schulza także do głosu dochodzi przekonanie, że już chyba nie w porządku historii powszechnej starożytności, lecz w indywidualnej narracji, będącej „genealogią duchową”, istotne znaczenie ma formacja matriarchalna. „Mityczny jakiś matecznik” to po prostu system matriarchatu, a cała autobiografia zapisana w *Sklepiach cynamonowych* to opis rywalizacji dwóch porządków uosobionych przez skonfliktowane z sobą płcie.

te same powody

8 B. Schulz, op. cit., s. 384.

9 J. J. Bachofen, op. cit., s. 13–14.

10 Ibidem, s. 11.

Trzy kobiece hierofanie

Pierwsze zdanie *Sklepów cynamonowych*: „W lipcu ojciec mój wyjeżdżał do wód i zostawiał mnie z matką i starszym bratem na pastwę białych od żaru i oszałamiających dni letnich”¹¹ odgrywać może pierwszorzędną rolę, jeśli z uwagą potraktować konstatację samego Schulza, że w opowiadaniach mamy do czynienia z opisem „mitycznej generacji antenatów”. Fragment ten nie może być traktowany zgodnie z realistycznym modelem narracji, skoro autor deklaruje, że „jesteśmy zainteresowani w tym bankructwie realności”¹². Jeśli całość jest „genealogią duchową”, to jej początek sięgać winien najbardziej zamierzchłych dziejów „rodu prawdziwego” i wydaje się, że Schulz historię własnej rodziny ujmuje zgodnie z ustaleniami antropologów dotyczącymi początków form życia kulturowego gatunku *homo sapiens*. Ontogeneza nakłada się na filogenezę i autor traktuje tożsamo początki własnej egzystencji z egzystencją gatunku. W tym bowiem ujęciu Schulz w *Sierpniu* przedstawia historię gatunku, dla którego inicjalną formą uspołecznienia w ramach wykształconej już kultury była struktura matriarchalna. Brak mężczyzn, podkreślony wyjazdem ojca, to sytuacja panowania systemu matriarchalnego. Pierwsze zdanie *Sklepów cynamonowych* nie pozostawia żadnych wątpliwości – u zarania dziejów, na samym początku nie było mężczyzn, role społeczne odgrywały jedynie matki i ich dzieci. Obraz wędrowki przez pusty i gorący od żaru jak biblijna pustynia rynek komunikuje jeszcze dodatkowe sensory – tym razem związane ze znaczeniem mitów kulturowych. Oto tradycja biblijna, która w ujęciu wielu antropologów realizuje wzorzec patriarchalnej narracji kulturowej, przedstawiona została jako bezproduktywna i jałowa. Centrum – także kulturowe – jest puste, a wszystko, co istotne, odbywa się na pogańskich peryferiach. Tam właśnie spotkać można najpierwotniejsze bóstwa, które bez wyjątku przynależą do porządku ginajkokracji. *Sierpień* – pierwsze opowiadanie, odpowiednik biblijnej Genesis, zawiera zapis objawienia się trzech bóstw kobiecych. Panteon kobiecych bóstw otwiera historię kultury w Europie i wynika to z form życia społecznego panujących w początkach historii człowieczeństwa.

„Bachofen sugerował, że w zaraniu dziejów ludzkości stosunki seksualne miały charakter swobodny, przeto jedynie rodzicielstwo matki nie budziło wątpliwości, od niej tylko można było wywodzić więzy krwi i ona jedna miała władzę i dyktowała prawa – jako władczyni zarówno

ontogeneza
na
filogenezie

11 B. Schulz, op. cit., s. 7.

12 Ibidem, s. 384.

w grupie rodzinnej, jak i w społeczeństwie”¹³. *Sierpień* przedstawia właśnie sytuację „u zarania dziejów”, jest to początek genealogii stworzony na wzór pół mitycznej, pół historycznej narracji o historii gatunku. Początek to świat, gdzie znaczącą rolę społeczną odgrywają wyłącznie kobiety i to właśnie postaci kobiece są wyłącznymi bohaterkami początkowego opowiadania. Oprócz matki, która prowadzi swoich synów przez rynek, są tam jeszcze Adela, wariatka Tłuja i ciotka Agata. Ta ostatnia to nie tylko kobieta, ale również matka, Adela zaś w samym tekście przedstawiona jest na wzór żeńskiego bóstwa – Pomony. Zatem mityczna historia początków rodu przedstawiona w *Sklepiach cynamonowych* nawiązuje wprost do ustaleń Bachofena, dla którego początki życia uspołecznionego na ziemi to ginajkokracja. Mężczyźni w hipotezie szwajcarskiego etnologa pozostawali w cieniu i nie odgrywali żadnej roli w systemie społecznym, czego wyraźnym świadectwem jest nieobecność ojca. Na początku jest tylko matka – tak przedstawia się formuła najbardziej archaicznej socjalizacji, ale na początku obecny jest także kult wyłącznie bóstw żeńskich. „Bachofen doszedł do wniosku, że supremacja kobiet wyrażała się nie tylko w sferze organizacji społecznej i rodzinnej, lecz także w religii. Natrafił na oznaki świadczące o tym, iż religię bogów olimpijskich poprzedziła religia, w której boginie, wzorowane na postaciach matek, były najwyższymi bóstwami”¹⁴.

mężczyźni
w cieniu

Dopiero uwzględnivszy ten prymarny wymiar religijności, można zrozumieć, dlaczego Schulz na samym wstępie *Sklepów cynamonowych* umieszcza opis bogini. To ona wszak stanowiła pierwszy obiekt czci religijnej w hipotezie Bachofena. Od kultu bogini rozpoczyna się w tym projekcie historia religii starożytnej, a w Schulzowskiej genealogii od obrazu Pomony rozpoczyna się ta duchowa autobiografia, sięgająca „mitycznego jakiegos matecznika”. Nie ulega wątpliwości, że ten słynny fragment jest zapisem hierofanii bóstwa kobiecego i jest rodzajem wizji pierwszej bogini. Znaczącym wydarzeniem jest jej powrót, gdyż wydaje się, że w świecie tym obowiązuje czas cykliczny, typowy dla narracji opartej na micie. Atrybutem opisywanego bóstwa są płody ziemi. Dobór tych rekwizytów, jak również ich sakralizacja przynależą do zespołu mitycznych opowieści o świętości kobiet. Zdaje się, że Schulz próbuje tym rozbudowanym wyliczeniem przypisać sakralny charakter wszystkiemu, co związane jest z ziemią i jej płodnością. Uderzający jest też zmysłowy materializm opisywanych rekwizytów i to podkreślenie naturalności oraz sensualności obiektów czyni z nich swoistą pramaterię, czczoną w ramach ginajkokracji.

świętość
kobiet

13 E. Fromm, *Zapomniany język. Wstęp do rozumienia snów, baśni i mitów*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 1994, s. 177.

14 Ibidem.

„Wychodząc od rodzącego macierzyństwa przedstawianego w obrazie fizycznej postaci, uznamy, że ginajkokracja bez reszty podporządkowana jest materii i zjawiskom życia naturalnego, od których zapożyczyła prawa swego wewnętrznego i zewnętrznego bytu, że w sposób bardziej dynamiczny niż późniejsze ludy przemawia jedność wszelkich form życia, harmonię kosmiczną, stan, z którego jeszcze nie wyrosła, że głębiej odczuwa ból śmierci i owo podporządkowanie istnieniu tellurycznemu”¹⁵.

istnienie
telluryczne

„Istnienie telluryczne”, które obrazuje Schulz w opisie całej różnorodności płodów ziemi, jest wymownym znakiem sakralizacji kobiety, jej podstawowym atrybutem. W perspektywie historycznej ów związek został wyjaśniony przez Eliadego, który twierdzi, co następuje: „Zjawisko społeczne i kulturowe znane pod nazwą matriarchatu wiąże się z odkryciem przez kobietę uprawy roślin. To kobieta pierwsza zaczęła uprawiać rośliny nadające się do spożywania. Ona to z natury rzeczy staje się właścicielką ziemi i pól. Znaczenie magiczno-religijne i w ślad za nim dominacja społeczna kobiety mają wzorzec kosmiczny: obraz Matki-Ziemi”¹⁶. Jeśli zatem ten model kultu stanowi początek historii religii jako zjawiska społecznego, to Schulz sięga tym samym po najbardziej zamierzchłą formułę świętości i od tego mitu rozpoczyna opowieść o własnej genealogii. Historia człowieka jako istoty społecznej nakłada się tym samym na indywidualną historię przedstawioną w tej duchowej autobiografii. Punktem wyjścia obu narracji jest wizja świata rządzonego przez kobiety, w którym tylko one są czczone, gdyż reprezentują pierwszy obiekt kultu: Matkę-Ziemię.

Opowiadanie *Sierpień* rozpoczyna informacja o nieobecności zasady ojcowskiej w świecie przedstawionym, a zaraz potem następuje opis kobiecej hierofanii, w której opisano bóstwo kobiece, będące wyrazem najpierwotniejszej z religii. „Mitologizowane kobiety Schulza przywodzą na myśl Wielkie Boginie Eliadego, które w jego interpretacji były źródłem zarówno życia, jak i śmierci”¹⁷. To właśnie ten kult rozpoczyna historię ludzkości i idąc tym śladem, Schulz własną autobiografię rozpoczyna od tego zamierzchłego rytu, tworząc tym samym analogię między filogenezą człowieka jako istoty kulturowej i własnej historii, którą osadza na podobnym micie. Jednak *Sierpień* w całości opisuje taką zasadę rzeczywistości, w której dominującą rolę odgrywają kobiety i matriarchat jest obecny w każdym elemencie tropów wyobraźniowych, z których wszystkie rozwijają

15 J. J. Bachofen, op. cit., s. 28.

16 M. Eliade, *Sacrum – mit – historia. Wybór esejów*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1993, s. 148.

17 K. Kulig-Janarek, *Erotyka – groteska – ironia – kreacja*, w: *Bruno Schulz in memoriam 1892–1942*, red. M. Kitowska-Łysiak, Lublin 1994, s. 157.

kluczowy motyw ginajkokracji jako obowiązującego systemu życia społecznego. Kolejne dwie części opowiadania nie tylko koncentrują się na opisie kobiet, lecz również w porządku zarysowanego imaginarium realizują konsekwentnie system odwołań do chtonicznych kultów. Obraz matki natury dominuje w tym fragmencie *Sklepów cynamonowych*, a zespół pojęć, którymi posługuje się narrator, wyznacza horyzont myślenia o świecie jako przestrzeni zdominowanej przez kobiecą zasadę. Oto część poprzedzająca opis Tłui z charakterystycznym doбором słownictwa oraz z typowym zespołem nawiązań tematycznych, na których podstawie nie można mieć wątpliwości, że w świecie tym panuje matriarchat:

„Na tych barach ogrodu niechlujna, babska bujność sierpnia wyolbrzymiała w głuche zapadliska ogromnych łopuchów, rozpanoszyła się płatami włochatych blach listnych, wybujałymi ozorami mięsistej zieleni. Tam te wyłupiaste pałuby łopuchów wybałuszyły się jak babska szeroko rozsiadłe, na wpół pożarte przez własne oszalałe spódnice. Tam sprzedawał ogród za darmo najtańsze krupy dzikiego bzu, śmierzdzącą mydłem, grubą kaszę babek, dziką okowitę mięty i wszelką najgorszą tandetę sierpniową. Ale po drugiej stronie parkanu, za tym matecznikiem lata, w którym rozrosła się głupota zidiociałych chwastów, było śmietnisko zarosłe dziko bodiakami”¹⁸.

Nietrudno zauważyć, że nawet w porządku reprezentacji słownej Schulz nieustannie przywołuje temat kobiecy. Bujność sierpnia jest „babska”, łopuchy ujęto w porównaniu do „babsk szeroko rozsiadłych”, wszystko nazwano „matecznikiem” lata, wreszcie pojawia się zwyczajowa nazwa rośliny „babka”, której nazwa przynależy do interesującego nas pola semantycznego. Ta nadreprezentacja każe przypuszczać, że opis Schulza opiera się na głębokim przekonaniu, iż zespół skojarzeń: lato – ogród – natura – życie wegetatywne, w całości podporządkowany jest kobiecości. Nie jest to przypadkowe, gdyż opis ten koncentruje się na zbudowaniu poczucia wszechmocy sił przyrody, to również jest rodzaj epifanii bóstwa żeńskiego. To, co w szczególny sposób jest eksponowane, to niepoohamowana płodność związana ściśle z płodnością Demeter. Mit Matki Ziemi także w tym fragmencie dochodzi do głosu i przywołanie tego rytu nawiązuje do zobrazowanego przez Bachofena pierwszego systemu religijnego – Lykijczyków, którzy właśnie ten aspekt istnienia traktowali za szczególnie godny kultu. „Na samym szczycie wszelkiego życia tellurycznego znajduje się zasada kobieca, panuje tam Wielka Matka przez Lykijczyków określana mianem «Lady»”¹⁹.

chtoniczne
odwołania

nad-
reprezentacja
żeńskiego

¹⁸ B. Schulz, op. cit., s. 10.

¹⁹ J. J. Bachofen, op. cit., s. 97.

Schulz w opisie ogrodu konsekwentnie koncentruje się na przedstawieniu „życia tellurycznego” i na samym początku drugiej części *Sierpnia* przedstawiono żeńską zasadę organizującą rzeczywistość, by następnie przybliżyć postać kolejnego kobiecego bóstwa w tym świecie poddanym prawom matriarchatu. Jest to wariatka Tłuja, bogini „wynaturzonej, pogańskiej płodności”. Nieprzypadkowo we fragmencie tym znajdujemy informacje nie tylko o samej upośledzonej dziewczynie, lecz także o jej matce. Związek z matką, eksponowany w *Sierpniu*, odgrywa również istotną rolę w systemie społecznym wspomnianych Lykijczyków. Przywołany przez Bachofena Mikołaj Damasceński wspomina bowiem: „Lykijczycy szanują kobiety bardziej niż mężczyzn, nazywają się również podług matek, a prawo do dziedziczenia mają u nich córki, nie synowie”²⁰. Akcentowanie więzi matki i córki to ważny fragment opisu Tłui, gdzie mówi się także wiele o jej matce, „głupiej Maryśce”, która „wynajmuje się gospodyniom do szorowania podłóg”²¹.

Opis Tłui jest kolejnym obrazem hierofanii bóstwa kobiecego. Tym razem jednak autor koncentruje się na wyeksponowaniu innych cech religii matriarchalnej, to jest jej związku z materią i życiem biologicznym. W takiej właśnie perspektywie ujmowane są, zdaniem Ewy Kuryluk, kobiety w prozie autora *Sanatorium pod Klepsydrą*: „Ta archaiczna wizja kobiecości jako wszechpotężnej natury i upadłej kultury dominuje w utworach literackich Schulza”²². Dodać przy tym należy, że raczej nie jest to „upadła kultura”, lecz zapis jej najbardziej pierwotnych początków, gdy czczono wyłącznie zjawiska związane z płodnością i życiem biologicznym.

„Na wpół naga i ciemna kretynka dźwiga się powoli i staje, podobna do bożka pogańskiego, na krótkich, dzieciennych nóżkach, a z napęczniałej napływem złości szyi, z poczerwieniałej, ciemniejącej od gniewu twarzy, na której, jak malowidła barbarzyńskie, wykwitają arabeski nabrzmiątych żył, wyrywa się wrzask zwierzęcy, wrzask chrapliwy, dobytý ze wszystkich bronchij i pischczalek tej pół zwierzęcej, pół boskiej twarzy”²³. Opis objawienia się bóstwa kobiecego przyjmuje tym razem nie tyle uładzony i klasyczny obraz rzymskiej bogini sadów – Pomony, ile sięga w jeszcze bardziej zamierzchłą przeszłość świata obrzędów religijnych. Jesteśmy tutaj świadkami najpierwotniejszych i najprym-

misterium
tremendum

20 Ibidem, s. 55.

21 B. Schulz, op. cit., s. 11.

22 E. Kuryluk, *Gąsienicowy powóz, czyli podróż Brunona Schulza w przyszłość przeszłości*, w: Bruno Schulz in memoriam..., s. 220–221.

23 B. Schulz, op. cit., s. 11.

tywniejszych form ujawniania się świętości. Całe misterium przesycone jest grozą typową dla *mysterium tremendum*²⁴.

Wydaje się, że Schulz stara się przedstawić świętość epoki archaicznej, z okresu wyodrębniania się gatunku ludzkiego spośród innych istot żywych, sugerując zarazem, że mity tego okresu – z perspektywy świata judeochrześcijańskiego: barbarzyńskie i pogańskie – były oparte na uprzednim przekonaniu o świętości kobiety. Wyrazne traktowanie Tłui jako półboga i półzwierzęcia każe widzieć tę postać w kategorii rudymentów człowieczeństwa w ich absolutnych, niemal heterycznych początkach, gdy rodzi się dopiero świadomość gatunku i zarazem natychmiast czyni z owych uświadamianych treści – jeszcze bardzo materialnych i przepełnionych biologizmem – przedmiot pełnego lęku kultu. W wizji Tłui mamy do czynienia z wyraźnym rytmem orgiastycznym („kretynka [...] uderza mięsistym łonem z wściekłą zapalczywością w pień bzu dzikiego, który skrzypi cicho pod natarczywością tej rozpustnej chuci, zaklinany całym tym nędzarskim chórem do wynaturzonej, pogańskiej płodności”²⁵), co tym bardziej dowodzi, że początki *Sklepów cynamonowych*, początki tej „duchowej autobiografii”, sięgają najbardziej zamierzchłej epoki zachowań społecznych gatunku *homo sapiens*. Gesty wykonywane w ramach tych obrzędów prowadzą do stanu ekstazy, a orgia jako rytuał religijny wiąże się z najpierwotniejszymi formami kultu znanymi człowiekowi. Z takimi właśnie archaicznymi rytuałami mamy do czynienia w obrzędach poświęconych bóstwom żeńskim: „Orgia obrzędowa mająca na celu przysporzenie plonów także ma model boski: hierogamię Boga Prokreacji z Ziemią-Matką. Nieograniczona frenezja poczynania pobudza bujność płodów rolnych. Z pewnego punktu widzenia orgia odpowiada niezróżnicowaniu sprzed aktu stworzenia”²⁶. Świat opisany przez Schulza w drugiej części *Sierpnia* jest właśnie próbą nakreślenia takiego hipotetycznego momentu, poprzedzającego akt powstania człowieka. Tłuja jest w tym ujęciu raczej rodzajem świętego zwierzęcia, a biologizm opisu i bezpośrednie przywoływanie kategorii animalnych utwierdzają czytelnika w przekonaniu, że opisywany jest w zasadzie status istoty, która jeszcze nie dysponuje jakimikolwiek atrybutami kultury.

Ten hipotetyczny stan pierwotny jest przez Schulza konsekwentnie kreowany poprzez biologizm, materializm opisu oraz za sprawą licznych

ryt
orgiastyczny

Tłuja jako
święte zwierzę

24 Por. R. Otto, *Mysterium tremendum (Elementy numinosum II)*, w: idem, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1999, s. 17–37.

25 B. Schulz, op. cit., s. 11.

26 M. Eliade, op. cit., s. 149.

trzecie
bóstwo

odwołań do wątków religii chtonicznej. W świecie tym jest jedynie Matka Ziemia i jej niepoddana żadnej organizującej zasadzie wybujała płodność, która jako jedyna staje się obiektem nabożnej czci i kultu. Trzecia bohaterka *Sierpnia* – ciotka Agata jest trzecim w tym opowiadaniu bóstwem kobiecym, a jej przedstawienie to trzecia żeńska hierofania. Niewykluczone, że owa troistość także służyć ma pogłębieniu mitycznego podglebia tej narracji, a połączenie istot kobiecych i przekonania o ich sakralnych koneksjach jest stałą dominantą tej prozy, gdyż „kobiety Schulza, przypominające pogańskie boginie, wydają się należeć do wyższego gatunku”²⁷. Ostatnia bogini opisana jest za sprawą w zasadzie jedynego atrybutu kobiecości, który leżał u podstaw rytu matriarchalnego. Jest ona matką i właśnie jej macierzyństwo jest przedmiotem rozbudowanego opisu:

„Ciotka narzekała. Był to zasadniczy ton jej rozmów, głos tego mięsa białego i płodnego, bujającego już jakby poza granicami osoby, zaledwie luźnie utrzymywanej w skupieniu, w więzach formy indywidualnej, i nawet w tym skupieniu już zwielokrotnionej, gotowej rozpaść się, rozgałęzić, rozsypać w rodzinę. Była to płodność niemal samoródcza, kobiecość pozbawiona hamulców i chorobliwie wybujała”²⁸.

W Schulzowskiej wizji matriarchatu postaci kobiece, otoczone kultem i dysponujące przemożną siłą zarazem są traktowane w sposób skrajnie biologiczny. Tłuja to istota na poły zwierzęca, ciotka Agata zaś to po prostu mięso. W owej interpretacji ginajkokracji autor konsekwentnie odmawia bohaterkom kobiecym prawa do myślenia i intelektualnego oglądu. W świecie Schulzowskiego matriarchatu opisanego w *Sierpniu* nie ma jeszcze zasady porządkującej i organizującej rzeczywistość, jest tylko pleniąca się, wybujała i chaotyczna materia przeniknięta siłą życiową – biosem. W tym ujęciu brak mężczyzn oznacza brak logosu – instancji odpowiedzialnej za niematerialny wymiar funkcjonowania człowieczeństwa. Jest tylko pozbawiona jakiegokolwiek intelektualnej zasady kobieca płodność. W świecie matriarchatu nie istnieje jeszcze żadna forma ani zasada formotwórcza. Jest tylko niepohamowane życie. Jednak trzecia z żeńskich hierofanii jest w największym stopniu zorientowana na społeczny wymiar funkcjonowania matriarchatu, gdyż centralnym obiektem czyni matkę i jej macierzyństwo. Późniejszy opis potomstwa ciotki Agaty jest nieprzypadkowy, gdyż „kultura matriarchalna charakteryzuje się akcentowaniem więzów krwi”²⁹, lecz to właśnie ujęcie od-

tylko
bios

27 E. Kuryluk, op. cit., s. 220.

28 B. Schulz, op. cit., s. 12–13.

29 E. Fromm, op. cit., s. 179.

biera jej możliwość stworzenia zależności innych niż biologiczne. Ciotka Agata, niczym fetysz płodności z paleolitu, jest wyłącznie rodzącym ciałem, nawet mięsem.

Zazdrosny ojciec

W tych trzech opisach *Sierpnia* mamy w zasadzie do czynienia z reaktywacją narracji, która sytuuje się na pograniczu mitu i historii i podejmuje temat pierwszego systemu społecznego człowieka. Był nim, zdaniem Bachofena, matriarchat i wydaje się, że Schulz musiał inspirować się szwajcarskim etnologiem lub przynajmniej bliska mu była idea zawarta w *Matriarchacie*, gdyż w początkowym opowiadaniu kreśli szczególnie rodzaj własnej genezy. U samych początków żadnej roli nie odgrywają mężczyźni, a w zasadzie ich nie ma. Jednak trzeba pamiętać, że opis z pierwszego opowiadania to dopiero wprowadzenie, a cały cykl opowiadań i centralna w nim postać ojca są próbą zarysu sytuacji, która według wielu antropologów stanowiła oś rozwoju kultury od czasów najbardziej zamierzchłych. Jest nią rywalizacja starszego porządku żeńskiego z nową zasadą męską. Taki właśnie agon prezentowany jest w kolejnych tekstach Schulza. Wszak ojciec, główny bohater *Sklepów cynamonowych*, podejmuje wyzwanie, które według Bachofena stało się udziałem mężczyzn i próbuje stworzyć świat na miarę własnej, logocentrycznej zasady. Temu służy eksperyment z ptakami z opowiadania *Ptaki*, temu również podporządkowana jest idea „wtórej Księgi Rodzaju”, czyli stworzenia człowieka na wzór i podobieństwo manekina. W postępowaniu ojca daje się zauważyć kompleks, który pojawił się, zdaniem Fromma, w momencie najważniejszego przewrotu w historii kultury. „Zanim ustanowiono męskie zwierzchnictwo, występowała u mężczyzn «zazdrość o ciążę», z którą nawet dzisiaj wielokrotnie możemy się zetknąć”³⁰. Wydaje się, że właśnie ten odruch stanowi podstawę Jakubowej ideologii, którą realizuje w dalszej części opowiadań. W tym celu ojciec tworzy model duchowego stworzenia *à la* Genesis, a jego starania Schulz nazywa w przedmowie do niemieckiego wydania sklepów „misją metafizyczną”. W świecie naturalnych i biologicznych zjawisk opisanych u samych początków, czyli w opowiadaniu *Sierpień*, nie pojawia się jednak postać ojca. Ten opisany zostanie w następnym opowiadaniu, gdzie łączy się z duchową zasadą, czyli Demiurgiem, jak przedstawiono to w *Nawiedzeniu*, i który ponad porządkiem biosu próbuje stworzyć świat poddany niematerialnej zasadzie. Jego eksperymenty stają się centralnym przedsię-

zazdrość
o ciążę

wzięciem opowiadań, dzięki czemu Jakub przeobraża się w główną ich postać, spychając w cień postać matki. Odtąd rodzinna historia towarzyszy historii kultury – w obu uwaga skupiona zostaje na męskich postaciach. Jakub zaś staje się tym sposobem ojcem w ogóle, prototypem ojcostwa jako podwaliny patriarchalnego porządku, gdyż „zbadanie wszystkich tych cech charakterystycznych ojcostwa wiedzie nas do wniosku, iż takie akcentowanie patriarchy jest związane z oderwaniem się ducha od zjawisk naturalnych, a w uwieńczonym tryumfem procesie urzeczywistnienia zasady ojcowskiej tkwi moment wzniesienia bytu ludzkiego ponad prawa życia materialnego. [...] A zatem nad byt cielesny wznosi się byt duchowy”³¹. Rzeczywistość opisana przez Schulza w *Sklepiach cynamonowych* przedstawia jednak tę zasadę ojcowską jako podejrzaną i marginalną. Nad wszystkim króluje zasada kobieca uosobiana przez pierwszą z opisanych bogiń – Adele. Tym samym świat autora *Sanatorium pod Klepsydrą* jest w istocie opisem mitycznych początków zarówno własnej biografii Schulza, jak również historii człowieka. Kolejne zaś perypetie odzwierciedlają losy wspólnoty ludzkiej i wydaje się, że opis Schulzowski poprzez prywatną opowieść dotyka spraw powszechnych, a słowa, które charakteryzują fundamentalną rozprawę Bachofena, świetnie precyzują ideę *Sklepiów cynamonowych*: „niniejsza rozprawa poświęci szczególną uwagę uniwersalnej w dziejach walce – o tyle, o ile przejawia się ona w formach stosunków międzypłciowych – badając na podstawie wielu jednostkowych śladów ów uparty opór, jaki tubylcza zasada Izdy przeciwstawiała greckiej teorii ojcostwa”³².

31 J. J. Bachofen, op. cit., s. 43.

32 Ibidem, s. 50.