

Marcin Hanuszkiewicz
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wcielenie czy maska?

O dynamice ontycznej świata przedstawionego
w twórczości literackiej i myśli teoretycznej

Brunona Schulza

*A ja zbuduję wam miasto z łachmanów!
[...]
Z dymu, z roztworu mgły
I z dudnienia skóry bębna
Wzniosę wam forty miażdżące i wspaniałe
[...]*

Henri Michaux¹

Budowle z oparów i szmat to architektura, którą cytowany powyżej poeta francuski przeciwstawia „porządkowi wielotysiącletniemu” i „geometrii”² rzeczywistości nakreślonej przez ludzkość, pragnąc przy tym, by konfrontacja ta poskutkowała ujawnieniem marności tegoż porządku. Przyjmowanie tak rebelianckiej postawy wobec zastanych realiów jest dla pisarstwa Henriego Michaux charakterystyczne, lecz nie stanowi przyczyny, dla której jego słowa rozpoczynają niniejszy tekst. Tym, co nas w tych kilku wersach interesuje, jest właśnie dobór budulca, a konkretnie – „łachmany” oraz „roztwór mgły”. Drogą analogii możemy bowiem od tej pary przejść do innego zestawienia, którego części składowe wywodzą się z twórczości literackiej i myśli krytycznej Brunona Schulza. Możliwe jest rozpoznanie pewnej wyabstrahowanej postaci owych komponentów w omawianych przez autora *Sklepow cynamonowych* w jego liście do Witkacego koncepcjach „panmaskarady” form i monistycznej substancji³. Jest to, zdawać by się mogło, podział zupełnie klasyczny, u Schulza funkcjonuje on jednak na nieco niecodziennych zasadach; można by powiedzieć przewrotnie, że przybiera on inną formę. Idea panmaskarady zdaje się akcentować maskujący charakter form, Schulz pisze wszakże:

1. Henri Michaux, *Przeciw!*, w: *Poezje*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 31.

2. Michaux, *Przeciw!*, s. 31.

3. Bruno Schulz, *Do Stanisława Ignacego Witkiewicza*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1935, nr 17 <<http://www.brunoschulz.org/1935.htm>> (12.01.2018).

Ktoś jest człowiekiem, a ktoś karakonem, ale ten kształt nie sięga istoty, jest tylko rolą na chwilę przyjętą, tylko naskórkiem, który za chwilę zostanie zrzucony. Statuowany jest tu pewien skrajny monizm substancji, dla której poszczególne przedmioty są jedynie maskami. Życie substancji polega na zużywaniu niezmiernych ilości masek⁴.

Widzimy więc, że maskująca jednorodną substancję forma jest jak skóra węża, która w sposób nieunikniony zostanie zrzuczona niczym wylinka. Ale dopóki substancja nosi daną maskę, dopóty jest z tą formą związana tak, jak skóra z powlaczonym nią ciałem – stanowią w gruncie rzeczy jedno. Porzucona wylinka nie opuszcza przecież przysłowiowego kręgu życia, którego żarna przemielą starą, zrogowaciałą tkankę na cząsteczki, a te zaś staną się elementami innych, nowych struktur. Jest to ten sam obieg materii, który uprawnia nas do jakże poetyckiego w wydzwisku twierdzenia, iż zbudowani jesteśmy z gwiazdowego pyłu. Postulowany przez Schulza monizm substancji znajduje w ten sposób oparcie w prawidłach rzeczywistości, lecz nie uwalnia nas to od wątpliwości dotyczących wzajemnej gry maski i tego, co pod nią. Docieramy zatem nareszcie do znaczenia tytułowego dylematu, który w toku dalszych rozważań spróbujemy rozwiązać – czy świat przedstawiony Schulza i projektowane na niego rozumienie rzeczywistości konstytuują swoisty świat-maskę, czy raczej wcielenie czegoś dotychczas niezamanifestowanego, a więc świat-awatara?

Postawiwszy to pytanie, ponownie posłużymy się Henrim Michaux jako paliwem dla naszego wywodu, dociekać bowiem będziemy, jak dokładnie odnoszą się jego łachmany i roztwór mgły do panmaskarady i substancji. Musimy tutaj przywołać kluczową dla uniwersum Schulzowskiego, biograficzną do pewnego stopnia figurę Ojca – Jakuba, który w pewnych kontekstach „reprezentuje wieczny niepokój, troskę o jutro, słowem – ducha, gdzie indziej znów – jak w *Traktacie o manekinach* – artystę głęboko zaplątanego w sprawy materii”⁵. To w tej ostatniej odsłonie jest on dla nas w tej chwili istotny, bowiem wspomniany przez Artura Sandauera w powyższym cytacie *Traktat o manekinach* zawiera jego cechujące się fantazyjną wnikliwością teorematy o materii właśnie. Spójrzmy na fragment „raportu” z tych wywodów:

[...] ojciec był niewyczerpany w gloryfikacji tego przedziwnego elementu, jakim była materia. – Nie ma materii martwej – nauczał – martwota jest jedynie pozorem, za którym ukrywają się nieznanne formy życia. Skala tych form jest nieskończona, a odcienie

4. Schulz, *Do Stanisława...*

5. Artur Sandauer, *Rzeczywistość zdegradowana (Rzecz o Brunonie Schulzu)*, w: *Zebrane pisma krytyczne*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981 <<http://hamlet.edu.pl/sandauer-schulz#t2>> (12.01.2018).

i niuanse niewyczerpane. Demiurgos był w posiadaniu ważnych i ciekawych recept twórczych. Dzięki nim stworzył on mnogość rodzajów, odnawiających się własną siłą⁶.

Pada tutaj ważne słowo, wskaźnik posiadacza recept twórczych: Demiurgos. Wprowadza to nasze rozważania w sfery gnostyczne tudzież kabalistyczne, o tym jednakże będzie mowa później. Na razie poświęćmy jeszcze uwagę traktatowym wypowiedziom Ojca: „Nie zależy nam – mówił on – na tworach o długim oddechu, na istotach na daleką metę [...] Ich role będą krótkie, lapidarne, ich charaktery – bez dalszych planów”⁷; i dalej: „To jest – mówił z bolesnym uśmiechem – nasza miłość do materii jako takiej, do jej puszystości i porowatości, do jej jedynej, mistycznej konsystencji. [...] My [...] kochamy jej zgrzyt [...]”⁸. Jak pisze Sandauer, „[i]m bowiem twór mniej doskonały, im gorsze jego wykonanie, tym wyraźniej wychodzi w nim na jaw jego materialność”⁹. Ojciec pragnie więc tworzyć byty improwizowane, niepretendujące do złożoności, lecz epatujące swą prostotą, niezgrabnością, złym wprost wykonaniem; stwory, które „[z] tyłu mogą być po prostu zaszyte płótnem lub pobielone”¹⁰. Natrafiliśmy chyba na istoty, które z powodzeniem mogłyby załudnić budowane przez Michaux miasto z łachmanów. Odkryliśmy tym samym, że to materia w całej swej niedoskonałości stanowi pierwszy element zestawienia mającego odpowiadać gałganom i roztworowi mgły. Zanim jednak przejdziemy do eksperymentów z roztworem mgły, zastanówmy się jeszcze nad tą materią ojcowską. Pęd Ojca ku „wtórnej demiurgii”¹¹ umożliwić ma mu przysłonięta pozorem martwoty faktyczna żywotność materii, które to tworzywo okazuje się dzielić inherentną witalność z niczym innym jak substancją. Jak bowiem pisze sam Schulz:

Sklepy cynamonowe dają pewną receptę na rzeczywistość, statuują pewien specjalny rodzaj substancji. Substancja tamtejszej rzeczywistości jest w stanie nieustannej fermentacji, kiełkowania, utajonego życia. Nie ma przedmiotów martwych, twardych, ograniczonych. Wszystko dyfunduje poza swoje granice, trwa tylko na chwilę w pewnym kształcie, ażeby go przy pierwszej sposobności opuścić¹².

Napisane jest tu co prawda, że rzecz tyczy się *Sklepów cynamonowych*, ale jak zauważa Władysław Panas, utwory zebrane zarówno w tym konkretnym tomie, jak i w *Sanatorium pod Klepsydrą* scalone są w jedną całość „w formie określonych

6. Bruno Schulz, *Sklepy cynamonowe*, Wydawnictwo PAVO, Warszawa 1996, s. 37.

7. Schulz, *Sklepy...*, s. 39.

8. Schulz, *Sklepy...*, s. 40.

9. Sandauer, *Rzeczywistość zdegradowana...*

10. Schulz, *Sklepy...*, s. 40.

11. Schulz, *Sklepy...*, s. 39.

12. Schulz, *Do Stanisława...*

relacji intertekstualnych”¹³. Można więc zaryzykować stwierdzenie, iż z ogółu dzieł Schulza składa się pojedyncze uniwersum Schulzowskie, którym zarządzają te same pryncypia. Wracając zaś do kwestii bieżącej, należy dostrzec, że uwagi Schulza dotyczące substancji – pozostającej „w stanie nieustannej fermentacji, kiełkowania, utajonego życia” i pozbawionej „przedmiotów martwych, twardych, ograniczonych” – pokrywają się niejako z teorią materii wyłożoną przez Ojca w *Traktacie o manekinach*. Możliwy jest więc następujący wniosek: wijące się w panmaskaradzie formy substancji splatają się w materię. Materię, która jest przy tym swoiście oniryczna, wszak jej „przedmioty mogą równocześnie być i nie być sobą”¹⁴, jak mówi Sandauer. Przypisuje on jednak odpowiedzialność za ten stan rzeczy swego rodzaju psychologizacji Schulzowskiego świata przedstawionego – „rządzą nim [światem] nie fizykalne, lecz psychologiczne prawa”¹⁵. Chcielibyśmy w tym miejscu zaproponować odmienną interpretację – świat ten w swych regułach stanowi radykalną realizację takiej semiotyki, która zakłada antecedentną wobec użycia znaków sieć znaczeń. Wojciech Kalaga ujmuje tę możliwość w następujący sposób:

Przyjmując, iż relacja znakowa istnieje niezależnie od aktualnego odbioru, zakładamy równoległe dwa pojęcia semiozy – w jej postaci aktualnej w umyśle odbiorcy, tj. w rozumieniu przyjmowanym w subiektywistycznych [i psychologizacyjnych] teoriach znaku, oraz w postaci potencjalnej, poza aktywną myślą odbiorcy i wobec konkretnego czynnego odbioru chronologicznie pierwotną¹⁶.

Uczestnik rzeczywistości Schulzowskiej byłby więc jak odbiorca znaku, pozbawiony umiejętności kontrolowanego nawigowania procesu semiozy, rzucony na pastwę nieskończonych możliwości poznawczych, toczony nowotworowymi rozrostami chaotycznych potencjalności. Rezultatem są halucynacje: „w gęstwinie tapet biegły tam i z powrotem wymowne spojrzenia, leciały szeptu jadowitych języków, gzygzaki myśli”¹⁷. Identyfikując podskórny wobec materii krwionośny system semiotyczny, zbliżamy się coraz bardziej do znalezienia odpowiednika roztworu mgły, bowiem jak twierdzi sam Schulz pompowana jest w dziele „krew

13. Władysław Panas, *Księga blasku. Traktat o kabale w prozie Brunona Schulza*, Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN”, Lublin 2009, s. 109. <http://biblioteka.teatrnn.pl/dlibra/Content/66970/Ksiega_blasku_Traktat_o_kabale.pdf> (13.01.2018).

14. Sandauer, *Rzeczywistość zdegradowana...*

15. Sandauer, *Rzeczywistość zdegradowana...*

16. Wojciech Kalaga, *Semioza literacka: ślad i głos*, w: *Znak i semioza. Z zagadnień semiotyki tekstu literackiego*, red. Wojciech Kalaga i Tadeusz Sławek, Uniwersytet Śląski, Katowice 1985, s. 22.

17. Schulz, *Sklepy...*, s. 41–42.

tajemnicy, końce naczyń uchodzą w noc otaczającą i wracają stamtąd pełne ciemnego fluidu”¹⁸. Czymże jest to ciemne, życiodajne łono?

O samym przepływie Władysław Panas mówi, że jest to „rytmiczny ruch – [...] tętno kosmogonii”¹⁹. Ten rytm to ruch odpływu i przyływu, w którym Panas dopatruje się dynamiki charakteryzującej całość Schulzowskiego uniwersum, co z kolei odnosi on do kabalistycznej teorii kosmogonicznej Izaaka Lurii²⁰. Mistyk ów twierdził, że akt kreacji znany z Księgi Rodzaju poprzedzony został „wkłęśnięciem się” Boga wypełniającego swym światłem całość Wszechświata, które stworzyło przestrzeń nadającą się do zapełnienia stworzeniem. Ten kabalistyczny kontekst rozjaśnia nam myśl Schulza przedstawioną przez niego w eseju *Mityzacja rzeczywistości*:

Pierwotne słowo było majaczeniem, krążącym dookoła sensu światła, było wielką uniwersalną całością. Słowo w potocznym dzisiejszym znaczeniu jest już tylko fragmentem, rudymeniem jakiejś dawnej wszechobejmującej, integralnej mitologii. Dlatego jest w nim dążność do odrastania, do regeneracji, do uzupełniania się w pełny sens²¹.

Niżej wrócimy do fragmentacji pierwotnego słowa, wcześniej jednak musimy ustalić w końcu kwestię roztworu mgły. W trakcie wyprowadzania swej kabalistycznej egzegezy Panas konstruuje na podstawie tekstów Schulza drogę ku samym źródłom materii, wszak jak pisze Kalaga: „zawarte są w tekstach relacje abstrahujące z nich reguły i elementy składowe systemu, którego są realizacją – jest to potencjalna »desemioza«”²². Ta próba wyłuskania z materii ziarna, z którego wyrosła, polega na stopniowym rozpuszczaniu się:

im bliżej rzeczywiście absolutnego początku, tym mniej materii. Aż wreszcie osiąga ona konsystencję „mgły” [...] i formę „majaczenia” [...]. Świetlisty majak i bezimienna mgławica stanowiłyby więc jakiś absolutnie pierwszy zawiązek i pierwszy zarazem przejaw materialnej organizacji świata. Toteż nic dziwnego, że wyobraźnia materialna Schulza osiąga w tych obrazach swój kres, gdyż „dalej” po prostu nie ma już nic „przedmiotowego”, nic, co mogłoby zmateriałizować się w obrazie. Nie ma zatem rzeczywistości przedmiotowej, ale tam właśnie, wewnątrz świetlistej mgławicy, „jest” niematerialny i absolutny początek Schulzowego świata²³.

18. Schulz, *Do Stanisława...*

19. Panas, *Księga blasku...*, s. 31.

20. Panas, *Księga blasku...*, s. 53–57.

21. Bruno Schulz, *Mityzacja rzeczywistości* <https://is.muni.cz/el/1421/podzim2015/PJ_94/um/Bruno_Schulz_Mityzacja_rzeczywistosci.pdf> (16.01.2018).

22. Kalaga, *Semioza literacka...*, s. 25.

23. Panas, *Księga blasku...*, s. 34.

Odnajdujemy zatem wreszcie odpowiednik roztworu mgły. Okazuje się nim być najpierwotniejszy załączek rzeczywistości materialnej, jej substancjalność. Tym samym zapętliliśmy się i wróciliśmy do punktu, w którym zestawieniu łachmanów i roztworu mgły odpowiada para formy i substancji. Wszystko to zaś sprowadza się do materii. Forma i substancja wykonują tu jednak między sobą pulsujący zgodnie z ustaleniami Panasa ruch – substancja wciela się w daną formę, „bezimienna mgławica” konsoliduje się w kształt, który ze swej strony maskuje bezgraniczną jednorodność substancji swą tymczasową, skazaną na nieuchronne rozpuszczenie się fasadą. Możemy więc udzielić wstępnej odpowiedzi na nasze tytułowe pytanie – świat przedstawiony Schulza misternie łączy ze sobą w jedną, opalizującą tkaninę kategorii maski i wcielenia.

Lecz co maskuje sobą materia tudzież czego wcielenie stanowi? Zdążając do wyłuszczenia analogii między dynamiką Schulzowskiego uniwersum a kabalistyczną teorią Lurii, Panas „umiejscawia” absolutny prapoczątek „nigdzie» i »nigdy«”²⁴, następnie zaś przenosi czytelnika na wyższy poziom abstrakcji i utożsamia źródło z czystym ruchem, mianowicie samą boską pulsacją odpływu i przyptywu²⁵. Spróbujmy skonstruować hierarchiczny schemat tych wszystkich elementów. Pomocna będzie tu dla nas semiotyczna struktura mitu wypracowana przez Rolanda Barthes’a. W założeniu tego francuskiego badacza mit powstaje na skutek nałożenia się dodatkowej warstwy znaczeniowej na dany znak językowy: najpierw znaczące i znaczone tworzą znak pierwszego stopnia, następnie zaś ów znak pierwszego stopnia ulega zawłaszczeniu przez narrację mityczną, która przemienia go w znaczące nowego znaku (nowego znaczenia) o odmiennym, pasożytniczym znaczeniem²⁶. Zapożyczmy sobie tę strukturę, lecz wypełnimy ją nieco inaczej: u samego spodu umieścimy formę i substancję, które konstytuują materię. Ta z kolei wchodzi w relację z wprawiającą ją w ruch boską pulsacją zidentyfikowaną przez Panasa:

Cała materia faluje od nieskończonych możliwości, które przez nią przechodzą mdłymi dreszczami. Czekając na ożywcze tchnienie ducha, przelewa się ona w sobie bez końca, kusi tysiącem słodkich okrągłych i miękkości, które z siebie w ślepych rojeniach wymajacza²⁷.

Jak jednak nazwiemy ekwiwalent występującego w schemacie Barthes’a znaku drugiego stopnia? Dodanie do siebie materii i poruszających nią sił daje nam rzeczywistość, a co za tym idzie – rzeczywistość Schulzowska sama w sobie

24. Panas, *Księga blasku...*, s. 35.

25. Panas, *Księga blasku...*, s. 37–57.

26. Roland Barthes, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008, s. 245–252.

27. Schulz, *Sklepy...*, s. 37.

również jest ciągłym wcielaniem się eterycznego, wiecznego ruchu w efemeryczne, nietrwale maski skrywające nicotę, której nie można jednakże nazwać „kompletną pustką, ale raczej pewnym stanem rzeczywistości, w którym wszystkie byty są właściwie już obecne”, a z której naczynia krwionośne wracają „pełne ciemnego fluidu”. Tak pojmowana nicota jest łonem rzeczywistości. Mamy tu więc proces analogiczny do wyłaniania się z bezkresu semiozy potencjalnej poszczególnych, aktualnych relacji znakowych. Pozostaje nam zająć się jeszcze jednym aspektem tej dynamiki. Schulz o rzeczywistości pisze tak:

Istotą rzeczywistości jest sens. Co nie ma sensu, nie jest dla nas rzeczywiste. Każdy fragment rzeczywistości żyje dzięki temu, że ma udział w jakimś sensie uniwersalnym. Stare kosmogonie wyrażały to sentencją, że na początku było słowo. Nienazwane nie istnieje dla nas. Nazwać coś – znaczy włączyć to w jakiś sens uniwersalny. Izolowane, mozaikowe słowo jest wytworem późnym, jest już rezultatem techniki²⁸.

Wracamy zatem do kwestii oryginalnego słowa totalnego i jego fragmentacji, a tym samym wkraczamy w domenę mitu, co wynika z cytowanego już wcześniej zdania z *Mityzacji rzeczywistości*, brzmiącego: „Słowo w potocznym dzisiejszym znaczeniu jest już tylko fragmentem, rudymeniem jakiejś dawnej wszechobejmującej, integralnej mitologii”. Przywołamy teraz słowa Mircei Eliadego, aby

przypomnieć pokrótce o bliskich związkach pomiędzy Mitem jako takim, będącym pierwotną strukturą ducha, a Czasem. [...] [D]oniosłość [mitu] wynika z faktu, iż rzuca on światło na strukturę Czasu. Dziś wszyscy zgodni są już co do tego, że mit opowiada o wydarzeniach, które miały miejsce *in principio*, to znaczy „u początków”, w chwili pierwotnej i pozaczasowej, w *czasie świętym*. Ten czas mityczny – czas święty – jest jakościowo różny od czasu świeckiego, ciągłego i nieodwracalnego, w który wpisana jest nasza codzienna, odarta z *sacrum* egzystencja. Opowiadając mit, w pewnym sensie na nowo aktualizuje się święty czas, w jakim następowały opowiadane wydarzenia. (Z tego też względu w społecznościach tradycyjnych nie można mitów opowiadać byle jak i kiedy: wolno je recytować tylko w uświęconych okresach roku, w buszu pod osłoną nocy lub wokół ognia, przed obrzędami albo po nich itd.) Jednym słowem mit ma dziać się w czasie – rzec by można – „niedoczesnym”, w chwili niepodlegającej upływowi czasu, jak niektórzy mistycy i filozofowie wyobrażają sobie wieczność²⁹.

Zacytowaliśmy fragment nad wyraz długi, uzasadniamy to jednak trafnością, z jaką porusza on relację mitu i czasu, a która to relacja uwidacznia się szczególnie

28. Schulz, *Mityzacja*...

29. Mircea Eliade, *Obrazy i symbole*, przeł. Magda i Paweł Rodakowie, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009, s. 73–74.

w poniższych fragmentach z prozy Schulza. Opowiadanie pt. *Genialna epoka* rozpoczyna się następująco:

Zwykle fakty uszeregowane są w czasie, nanizane na jego ciąg jak na nitkę. Tam mają one swoje antecedeny i swoje konsekwencje, które tłoczą się ciasno, następują sobie na pięty bez przerwy i bez luki. [...] Czy czytelnik słyszał coś o równoległych pasmach czasu w czasie dwutorowym? Tak, istnieją takie boczne odnogi czasu, trochę nielegalne co prawda i problematyczne, ale gdy się wiezie taką kontrabandę jak my, takie nadliczbowe zdarzenie nie do zaszeregowania – nie można być zanadto wybrednym³⁰.

W *Republice marzeń* występują zaś przestrzenie, które „zamknęły się w samowystarczalny mikrokosmos, zainstalowały się na własne ryzyko na samym brzegu wieczności”³¹. Wygląda na to, że Schulz eksploatuje właściwość struktur mitycznych do przechowywania się w alternatywnych ścieżkach czasowych. Zdaje się też być świadomym łamania starożytnych praw zakazujących stosowania mitu „byłe jak i kiedy”, o czym świadczy nazywanie „bocznych odnog czasu” „nielegalnymi”, materiału narracyjnego „kontrabandą”, a zagnieżdżenia się na „brzegu wieczności” (a więc w „czasie świętym”) działaniem „na własne ryzyko”. Samo *Sanatorium pod Klepsydrą* stanowiące oś wydarzeń opowiadania noszącego tę samą nazwę oparte jest przecież w swym działaniu na manipulacji czasem:

Cały trik polega na tym – dodał [...] – że cofnęliśmy czas. Spóźniamy się tu z czasem o pewien interwał, którego wielkości niepodobna określić. Rzecz sprowadza się do prostego relatywizmu. Tu po prostu jeszcze śmierć ojca nie doszła do skutku, ta śmierć, która go w pańskiej ojczyźnie już osiągnęła. [...] Reaktywujemy tu przeszły czas z jego wszystkimi możliwościami, a zatem i z możliwością wyzdrowienia³².

Jest jednakże różnica między miastem centralnym dla większości wydarzeń uniwersum Schulzowskiego, o którym Jerzy Jarzębski pisze, iż jego „cechą pierwotną” jest „uczestniczenie w misterium tworzenia i przechowywania wartości”³³, a przestrzenią sanatorium, gdzie

30. Bruno Schulz, *Sanatorium pod Klepsydrą*, Wydawnictwo MG, Warszawa 2013, s. 40–41.

31. Schulz, *Republika marzeń* <<https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/schulz-republika-marzen.pdf>> (17.01.2018).

32. Schulz, *Sanatorium...*, 294–295.

33. Jerzy Jarzębski, *Miasto Schulza*, „Teksty Drugie”, 2001, 67, nr 2, s. 41 <[http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_\(67\)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_\(67\)-s40-51/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_\(67\)-s40-51.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_(67)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_(67)-s40-51/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r2001-t-n2_(67)-s40-51.pdf)> (20.01.2018).

wokół postaci żyjącego swoistym półbytem ojca rozbudowuje się nietrwały ład przywróconego do istnienia miasteczka. Ledwie jednak życie ojca objawi swój iluzoryczny charakter – bohater trafi na powrót w przestrzeń labiryntowego gmachu sanatorium doktora Gotarda, a potem w dziwne – podobne mitologicznemu Erebowi – zawieszenie istnienia w zakamarkach kolejowej sieci³⁴.

Występuje więc zróżnicowanie zastosowań mitu: niektóre miejsca i wydarzenia jawią się jako niejako uprzywilejowane naturalną mitycznością, inne zaś podpinają się przestępczo pod ten odrębny obieg czasu. Mit działa tu też jednak wedle słów samego Schulza na wyższym poziomie, gdyż „[n]ie ma ani okruszyny wśród naszych idei, która by nie pochodziła z mitologii – nie była przeobrażoną, okaleczoną, przeistoczoną mitologią”³⁵. A zatem poszczególne mity są rozcapieniem się, rozwarstwieniem i rozproszeniem totalności, strumieniami, których bieg da się prześledzić wprost do źródła wszechrzeczy. Wróćmy teraz do postaci Ojca, ponieważ

[j]est godne uwagi, jak w zetknięciu z niezwykłym tym człowiekiem rzeczy wszystkie cofały się niejako do korzenia swego bytu, odbudowywały swe zjawisko aż do metafizycznego jądra, wracały niejako do pierwotnej idei, ażeby w tym punkcie sprzeniewierzyć się jej i przechylić w te wątpliwe, ryzykowne i dwuznaczne regiony, które nazwiemy tu krótko regionami wielkiej herezji³⁶.

Jeśli weźmiemy pod uwagę odnotowany przez Tadeusza Rachwałę fakt, iż Ojciec jest „wyrazicielem poglądów Schulza dotyczących mitów o świecie, a więc wymiarów niedostępnych normalnemu poznaniu”³⁷, jasnym staje się, że uniwersum Schulza kosmogonicznie *ucieleśnia* właściwość, którą przypisuje on poezji: „tęsknotę do praojczyzny”³⁸. Marcin Napiórkowski pisze, że „[za] pośrednictwem mitów kosmogonicznych wszystkie wydarzenia »zwracają się« w jakiś sposób ku »początkowi«, a przedmioty i postaci *stają się swoją genezą*”³⁹. Schulz-heresztarcha jednocześnie sabotuje i usprawnia ten proces, zwraca bowiem

34. Jarzębski, *Miasto...*, s. 45.

35. Schulz, *Mityzacja...*

36. Schulz, *Sklepy...*, s. 36.

37. Tadeusz Rachwał, *Remityzacja słowa. Rzecz o manekinach w prozie Brunona Schulza*, w: *Znak i semioza. Z zagadnień semiotyki tekstu literackiego*, red. Wojciech Kalaga i Tadeusz Sławek, Uniwersytet Śląski, Katowice 1985, s. 119.

38. Schulz, *Mityzacja...*

39. Marcin Napiórkowski, *Mitologia współczesna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 303.

poszczególne przedmioty ku genezie mitycznej i absolutnej, w której przekraczają „ograniczony i ściśle uwarunkowany horyzont swej »sytuacji«”⁴⁰.

Udało się więc znaleźć wymiar, w którym odpowiedź na nasze tytułowe pytanie brzmi: wcielenie. Wszak „[r]emityzacja [...] właściwie każdego przedmiotu [...] polega właśnie na nieustannej zmianie masek określonych znaczeń w drodze do tego, co Schulz nazywa mitem, a co w gruncie rzeczy nazwy mieć nie może”⁴¹, albowiem „dotarcie do Wielkiego Czasu mitycznego równoznaczne jest z objawieniem rzeczywistości ostatecznej, rzeczywistości *stricte* metafizycznej, do której zbliżyć się można jedynie poprzez mity i symbole”⁴². Odczyt dzieła Schulza czy też interakcja z jego uniwersum jest zatem aktualizacją i wcieleniem świętego czasu początków, a także aktualizacją nieskończonej potencjalności oraz awatarem nicości, która zawiera w sobie obietnicę wszystkiego.

40. Eliade, *Obrazy...*, s. 79.

41. Rachwał, *Remityzacja...*, s. 123.

42. Eliade, *Obrazy...*, s. 80.