

Postacie świętych w liryce Mirona Białoszewskiego

Miron Białoszewski w jednym z wywiadów przyznał, że chętnie sięgał także do żywotów świętych¹. Być może to zainteresowanie czytelnicze sprawiło, że w swoich utworach przywoływał ich postacie. Wspominał o nich zarówno w utworach lirycznych, jak i prozatorskich², a niektórym poświęcił swoje wiersze. Oczywiście nie chciał tworzyć tradycyjnych hagiograficznych opowieści, ale budował własną wizję osób uznanych przez Kościół za świętych. W tym miejscu chciałabym się bliżej przyjrzeć jedynie kilku tekstom lirycznym autora *Chamowa* zawierającym tytułowy motyw. Artykuł ten ze względu na ograniczone ramy może być tylko przyczynkiem do analizy tego zagadnienia.

Białoszewski posługuje się terminem „święty” w różnych kontekstach, ale za każdym razem w punkcie wyjścia uruchamia konotacje biblijne lub odwołuje się do tradycji Kościoła, aby później przejść do oryginalnych twórczych ujęć. W związku z tym warto uświadomić sobie, że w Biblii termin *hagios* odnosił się zarówno do Boga, jak i ludzi, którzy zostali oddani na Jego szczególną służbę. Boży nakaz: „Świętymi bądźcie, bo ja Święty jestem Pan, Bóg wasz” (Kpł 19, 2)³, skierowany był do wszystkich synów Izraela. W Nowym Testamencie natomiast podkreślona została myśl, że świętymi są przede wszystkim wierni, czyli zgromadzenie Nowego Przymierza. Znalazienie się w ich gronie rozpoczynało się z chwilą przyjęcia chrztu, ale peł-

1 Por.: „Czytam kroniki historyczne, jakieś pamiętniki, kryminały, fantazje, powieści międzyplanetarne, żywoty świętych, opowiadania zwykłe, autorów z nazwiskiem, autorów bez nazwiska (...)” – *Szacunek dla każdego drobiazgu. Rozmowa z Mironem Białoszewskim* [w:] Z. Taranienko, *Rozmowy z pisarzami*, Warszawa 1986, s. 417.

2 Na przykład w *Rozkurzu* można znaleźć nawiązanie do sceny męczeństwa świętego Sebastiana („stał przywiązany do drzewa, dostał ileś strzał, ale nie był wtedy zamęczony na śmierć”; R, 141), a w innym utworze z tego tomu Białoszewski przytacza słowa rzekomo wypowiedziane przez św. Franciszka: „Chciałem zbawić świat, a założyłem jeszcze jeden zakon” (R, 140), i ironicznie konstatuje: „Teraz [św. Franciszek] odżył w hippisach. Przy okazji robią z niego superstar”. W *Świętym obrzydzeniu* z tomu *Szumy, zlepy, ciągi* najpierw wspomniani zostali: św. Grzegorz, św. Augustyn, św. Józef, a później pojawiają się refleksje dotyczące miłosierdzia św. Jadwigi Śląskiej: „możemy w tej chwili lepiej ją docenić, jak ona do tych szpitali, albo trędowatego, zatrzymała powóz, usadziła go obok siebie. (...) Ona miała do tego święte obrzydzenie, ale postanowiła pokonać” (SZC, 165).

3 Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, tłum. J. Wujek, Lublin 1962.

ną świętość można było osiągnąć dopiero po śmierci. Przy czym w tradycji chrześcijańskiej szczególnie czczono pamięć męczenników, którzy, przelewając krew, dali najwyższe świadectwo wiary i miłości. Według teologów człowiek jako *homo sanctificandus* ma z istoty swej dążyć do świętości, która „od strony pozytywnej polega na nieuwarunkowanej miłości Bożej, na nieograniczonym rozwoju świata wewnątrzsobowego oraz na osiągnięciu absolutnej egzystencji: wartości, cnót doskonałości, wszelkich zalet”⁴. A jak wygląda ta kwestia u autora *Rozkurzu*? Udzielenie odpowiedzi na to pytanie będzie możliwe po analizie wybranych utworów lirycznych.

Warto rozpocząć ten przegląd od tekstu *Po moim patronie*. Już tytuł sugeruje, że w centrum zainteresowania poety znalazł się święty Miron⁵. W wykazach hagiograficznych wymienia się trzech świętych noszących to imię⁶, ale w wspomnianym utworze Białoszewskiego można dostrzec aluzje do biografii Mirona, kapłana z Achai, wygnanego do Kizyku, gdzie został skazany na śmierć, a później święty – miało to miejsce za czasów prześladowania chrześcijan przez cesarza Decjusza około 250 roku⁷. Poeta nie wskazuje jednak ani miejsca, ani czasu zdarzeń, a za pomocą ogólnych kategorii określa ciemnościela:

Wącha go tron:
mściwy jest Władca!

Święty jest Miron
ucieka (RZ, 177–178)⁸.

4 Za: Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 1999, s. 372.

5 W *Pamiętniku z powstania warszawskiego* Białoszewski wyjaśnia, w jaki sposób dokonano wyboru jego imienia: „17 sierpnia. Właśnie jest świętego Jacka. No i świętego Mirona. Ale w kalendarzu było tylko w 1922 roku >>Mirona B. M.<< (Biskupa Męczennika) – bo z kalendarza Nanka mnie wybrała jako Mirona. A tak to było zawsze: >>Jacka, Julianny<<. I kościoła Świętego Mirona Biskupa Męczennika bizantyjskiego (bo Jacek to polski, Odrowąż) nie było” (PPW, 83).

6 H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 2000, s. 419.

7 *Wielka księga świętych*, red. Z. Bauer, t. 3, Kraków 2003, s. 82.

8 Cytaty z utworów M. Białoszewskiego podawane są za następującymi wydaniem: OR – *Obroty rzeczy, Utwory zebrane*, t. 1, Warszawa 1987; RZ – *Rachunek zachciankowy, Utwory zebrane*, t. 1, Warszawa 1987; BB – *Było i było, Utwory zebrane*, t. 1, Warszawa 1987; PPW – *Pamiętnik z powstania warszawskiego, Utwory zebrane*, t. 3, Warszawa 1988, s. 83; SZC – *Szумы, zlepy, ciągi, Utwory zebrane*, t. 5, Warszawa 1989; R – *Rozkurz, Utwory zebrane*, t. 8, Warszawa 1998; O – „Oho” i inne wiersze opublikowane po roku 1980, *Utwory zebrane*, t. 10, Warszawa 2000 (liczba po skrócie oznaczającym dany tom wskazuje właściwą stronę).

Wypowiedź charakteryzująca władcę i świętego została podobnie skonstruowana. Skupiono się na jednej, najważniejszej cesze – w wypadku rządzącego jest to pragnienie zemsty, które nie zostało w utworze w żaden sposób uzasadnione. Postawa Mirona natomiast od samego początku nabiera znamion heroizmu.

Zawziętość panującego sprawia, że w tej sytuacji nieodzowna wydaje się ucieczka prześladowanego. Unikanie niebezpieczeństwa zalecał sam Jezus, mówiąc: „A gdy was prześladować będą w tym mieście, uciekajcie do drugiego” (Mt 10, 23). Także w starożytności Kościół głosił: „męczeństwa nie należy poszukiwać, nie wolno go prowokować (...). Można, gdy jest możliwość, od niego uciekać, byle nie za wszelką cenę – w decydującej chwili trzeba Bogu zaufać i stać się świadkiem przez krew Jego męki”⁹. Na marginesie można dodać, że ukrywali się przed prześladowaniami późniejsi najwięksi męczennicy Kościoła, chociażby św. Polikarp¹⁰. W wierszu Białoszewskiego myśl o szukaniu ocalenia i salwowaniu się ucieczką pojawia się w czasie spotkania oko w oko z okrutnym władcą. Wówczas jednak okazuje się, że bieg zdarzeń został już przesądzony:

Od tronu
do pustelni
miecz kicha.
Tak pachnie Świętym Mironem (RZ, 177).

Nawet do miejsca odosobnienia, w którym przebywa ktoś, kto być może uciekł przed oprawcą i tam znalazł azyl, dochodzą wiadomości o prześladowaniach (świadczy o tym antropomorfizacyjna fraza „miecz kicha”).

Skoro Miron, zgodnie z przeznaczeniem, miał zostać świętym, to finał jest już wiadomy: bohater musi zginąć, to tylko kwestia czasu, już nawet „pachnie Świętym Mironem”. Czasownik „pachnie” z jednej strony może być aluzją do etymologii słowa *myron* (z gr. maść pachnąca, pachnidło, lekarstwo). Z drugiej strony nawiązuje do zjawiska osmogenezy (wydzielania przyjemnego i łagodnego zapachu, będącego znakiem rozpoznawczym danej osoby; por. np. 2 Kor 2, 14–16). Tym samym „zapach świętości” buduje aurę niezwykłości i przygotowuje na przyszłe zdarzenia. W ten prosty sposób Białoszewski nawiązuje do wątków znanych z hagiograficznych opowieści.

9 M. Starowieyski, *Męczeństwo* [w:] *Męczennicy*, wstępy, opracowanie i wybór tekstów, E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 101–102.

10 Zob. *Męczennicy*, dz. cyt., s. 192.

Jak mówi bowiem tradycja, kiedy umierali średniowieczni święci, wydobywał się wspaniały zapach¹¹.

Przeznaczenie stopniowo się wypełnia. W kolejnych paralelnych strofoidach analizowanego wiersza opisano władcę i prześladowanego oraz przedstawiono ich spotkanie, będące kulminacyjny momentem biografii świętego:

A oprawca:

- módl się
- Święty Mironie
- patrz czekam
- miecz czeka (RZ, 177).

Ciemężyciel oczekuje, że albo prześladowany pożegna się ze światem i odda się z ufnością Bogu, dając tym samym świadectwo wiary, albo też wyrzeknie się Pana. Być może chce się również przekonać, czy Wszechmogący uratuje swego wyznawcę. Pozostawia czas na ostatnią refleksję, ale jednocześnie daje do zrozumienia, że to on jest panem sytuacji i w każdej chwili może odebrać życie (wkrótce się okaże, jak bardzo się mylił). Być może liczy na powtórzenie schematu męczeństwa (umieranie z modlitwą na ustach¹²), dlatego zachęca: „módl się”.

Odpowiedź prześladowanego pokazuje, że rozmówcy posługują się odmiennymi kategoriami i przyświecają im odmienne cele. Dla przyszłego świętego liczy się tylko wieczność i przez jej pryzmat spogląda na swoje życie:

Święty Miron kłęka:

- czekaj
- o długo bo ja
- będę się modlił
- do końca świata (RZ, 177).

11 Por. także „Święty jest przede wszystkim człowiekiem, którego ciało posiada boskie właściwości, charakteryzujące moc. (...) Tę moc człowiek może osiąść dotykając ciała świętego lub jakiegoś przedmiotu z nim związanego” – G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. i wstęp J. Prokopiuk, Warszawa 1997, s. 212–213.

12 Por. „I kamieniowali Szczepana modlącego się i mówiącego: Panie Jezu przyjmij ducha mojego! Klękawszy zaś na kolana, zawołał głosem wielkim, mówiąc: Panie, nie pocytaj im tego grzechu! A to rzekłszy, zasnął w Panu” – Dz 7, 60.

Przyklęknięcie jest znakiem pokory, uległości, zgody na przyjęcie przeznaczenia. W decydującym momencie nie ma miejsca na ucieczkę, tchórzostwo; pozostają jedynie wyciszone wyczekiwanie i spokojna polemika z oprawcą pokazująca, że prawdziwym zwycięzcą jest ten, który traci życie, nie ten, który je zachowuje. Co zresztą jest zgodne z pouczeniem Chrystusa: „Kto miłuje duszę¹³ swą, straci ją; a kto nienawidzi duszy swojej na tym świecie, na życie wieczne zachowa ją” (J 12, 25). Święty Miron trwa w modlitewnym skupieniu, podobnie jak Jezus przed męką i wielu męczenników Kościoła, a także zapowiada, że będzie podtrzymywał ten stan aż „do końca świata”. Tymczasem

Świat się nie kończy.
Kłęczy pod miecz
on Miron
jest
Święty (RZ, 177–178).

Przyjęcie postawy „pod miecz” być może wynika z dosłownego rozumienia biblijnej frazy: „Którzy na śmierć, na śmierć; a którzy pod miecz, pod miecz; a którzy na głód, na głód” (Jer 15, 2)¹⁴. Zgoda na przyjęcie cierpienia, męki w imię Chrystusa jest równoznaczna z zyskaniem statusu świętego. Właśnie w tym momencie „Miron/ jest/ Święty”. Poeta sugeruje, że niepotrzebne są późniejsze orzeczenia Kościoła, uroczyste wynoszenie na ołtarze, kanonizacja, gdyż najistotniejsza jest heroiczna śmierć. Bohater

nad oprawcą cierpi (...)
że oprawcę wacha czekanie
z mieczem nad nim
Święty Miron tym pachnie i pachnie (RZ, 178).

Co zaskakujące, święty użala się nad oprawcą. Chrześcijańska postawa w obliczy prześladowań, zdaniem takich myślicieli, jak Tertulian, Klemens Aleksandryjski, dowodzi pośrednio prawdziwości nauki objawionej przez

13 W Biblii Tysiąclecia zamiast słowa „dusza” wprowadzono termin „życie” – por. „Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1991, J 12, 25).

14 Por. także: „których na śmierć, na śmierć; a których w niewolę, w niewolę; a których pod miecz, pod miecz” (Jer 43, 11). „I dał pod miecz lud swój” (Ps 77, 62). Jednocześnie przebrzmiewa w słowach Białoszewskiego echo takich frazeologizmów, jak: kłaść głowę pod miecz, iść pod miecz.

Chrystusa i jest rodzajem naocznej weryfikacji prawd wiary¹⁵. „Przejawem obecności Bożej w męczennikach są zjawiska mistyczne towarzyszące ich cierpieniom”¹⁶, dlatego dręczeni często dokonują cudów. Wydzielanie przyjemnej woni przez świętego Mirona staje się tym samym znakiem szczególnej łaski Boga.

Biorąc pod uwagę poczynione dotychczas spostrzeżenia, trudno zgodzić się z Jarosławem Fazanem, że jest to „zabawny wierszyk”¹⁷. Poruszana problematyka ma głęboką, ogólną wymowę, a nowatorski sposób ujęcia motywu męczeństwa w stosunku do tradycyjnego hagiograficznego schematu nie uprawnia do wysnuwania wniosku o wyłącznie komicznym potraktowaniu historii męczennika. Brakuje przesłanek tekstowych, które potwierdzałyby taką tezę interpretacyjną. Oczywiście Białoszewski dokonuje reinterpretacji klasycznych motywów hagiograficznych, niezwykle prosto, bez patosu kreuje świat przedstawiony, ale humor bynajmniej nie wydaje się dominantą kompozycyjno-stylistyczną tego utworu.

Poeta konsekwentnie w całym tekście zachował czas terażniejszy i tym samym stawia czytelnika w roli naocznego świadka męczeństwa. Nie doprowadza jednak opowiadanej historii do końca, urywa w najbardziej dramatycznym momencie, gdy święty „klęczy pod miecz”, a oprawca czeka „z mieczem nad nim”. Czyni tak być może dlatego, że finał hagiograficznej opowieści jest zbyt oczywisty i nie ma powodu, by go rozbudowywać.

Tytuł *Po moim patronie* sugeruje jeszcze istnienie pewnego powinowactwa między „ja” lirycznym i przywołanym patronem. Nie sprowadza się ono tylko do wspólnego imienia. Suponuje się także przejście „po patronie” pewnych cech charakteru i postaw, które być może determinują los człowieka żyjącego w całkowicie odmiennej rzeczywistości.

Białoszewski przedstawił także innych świętych, Jana od Krzyża i Teresę z Ávila, w utworze *Trudno jest się nie unieść. (Karmelicka plotka)*. Wybrał postacie współtworzące szkołę duchowości karmelickiej, których pisma „uzupełniają się wzajemnie w sposób tak doskonały, że aby poznać jednego, trzeba studiować dzieła drugiego”¹⁸. Warto rozpocząć od prześledzenia okoliczności spotkania świętych:

unikacć ludzi

unikał

ale

15 Zob. D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci*, Kraków 2000, s. 10–11.

16 M. Starowieyski, dz. cyt., s. 124.

17 J. Fazan, „Ale Ja nie Bóg”. *Kontemplacja i teatr w dziele Mirona Białoszewskiego*, Kraków 1998, s. 75.

18 J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993, s. 228.

dopadli z dwu stron rozmównicy
 doktór z doktorką
 mistyczną (BB, 361).

Nastąpiło ono w parlatorium, gdzie mieszkańcy klasztoru od czasu do czasu mogli się kontaktować z osobami odwiedzającymi. Opisywana wizyta miała szczególne znaczenie. Całą złożoność sytuacji i postaw ujawnia układ graficzny tekstu. Jak zauważył Witold Sadowski:

Spacja ujawniła napięcie między spójnikiem a wyrazem „unikal” i okazało się, że paradoksalnie nie ma sprzeczności między unikaniem ludzi a dopadaniem rozmównicy (...). Znaczenie przeciwstawienia nosi również kolejne użycie spacji rozszerzonej, która wcina się przewrotnie w dwustronną relację (...). Postawa unikania i dystansu nie stoi w sprzeczności z postawą rozmowy, ponieważ gwarantuje głębszy kontakt na płaszczyźnie duchowej¹⁹.

Zdarzenie opisywane jest z uwzględnieniem późniejszej perspektywy, kiedy mistycy zostali kanonizowani i uzyskali tytuły Doktorów Kościoła (stąd „doktór z doktorką/ mistyczną”). Znacząca była postawa kobiety („Jan od Krzyża/ siedział/ Teresa z Avila/ klęczała”), będąca wyrazem jej pokory i uległości. Najważniejszy jednak wydaje się paralelizm postaw i zachowań obydwu postaci, podkreślony przez specyficzne rozmieszczenie kolejnych wersów tekstu.

Rozmawiający byli tak zaangażowani w spotkanie, skupieni na sobie nawzajem, że nie dosłyszeli odgłosów dochodzących z zewnątrz („puk-puk nic za ileś/ puk-puk”). W końcu zakonnica zaniepokojona zapewne brakiem odzewu

wchodzi
wiszą z dwu stron u sufitu
„chodźcie, potwierdźcie, siostryyy!”
naszły się spojrzwały: wiszą! (BB, 361)

To, co zobaczyła karmelitanka, było tak niezwykle, że konieczne stało się przywołanie innych świadków, którzy mogliby potwierdzić, że wzrok ją nie myli. Okazało się bowiem, że mistycy unosili się w powietrzu. W tradycji chrześcijańskiej świętym często towarzyszyły fenomeny mistyczne – wyda-

19 W. Sadowski, *Tekst graficzny Białoszewskiego*, red. E. Czaplejewicz, Warszawa 1999, s. 57–60.

rzenia przekraczające normalne życie²⁰ – objawiające się w sferze cielesnej chociażby w postaci lewitacji, zawieszenia niektórych władz zmysłowych. Postawa uniesienia stanowi nawiązanie do ważnego momentu w biografii św. Teresy. W *Księdze życia* hiszpańska mistyczka wyjaśnia, że w chwilach zachwycenia

dusza jakby już nie żyje w ciele; (...) zniecka przychodzi na cię pęd tak szybki, a silny, że widzisz i czujesz, jak ten obłok albo orzeł wspaniały wzbija się w górę i ciebie na skrzydłach swoich porywa. (...) Dusza wzniosła się w górę, prawie zawsze i głowa szła za nią, nie dając się żadną miarą zatrzymać, czasem i całe ciało, tak iż już nie dotykało ziemi²¹.

Karmelitanka wspomina także, iż zabroniła zakonnicom z klasztoru, świadkom tych zdarzeń, przekazywania informacji o tym, co widziały. Wiersz nie zawiera tego zakazu, a wszystko jest opisywane z perspektywy kogoś stojącego z boku, zdystansowanego wobec sytuacji, która zapewne go przerasta. Dominuje żywioł języka mówionego, potocznego, pozbawiony ozdobników. Znaczące jest, że w całym tekście występują tylko dwa epeity („doktorka/ mistyczna”, „Karmelicka plotka”). Uzasadnienie, które pada z ust Matki Teresy wypowiedziane „z uśmiechem”, wydaje się żartobliwe: „ano jak się z Bratem Janem rozmawia/ to trudno się ustrzec uniesienia”. Celowo wyzyskano tu podwójne znaczenie terminu „uniesienie”. Z jednej strony to oderwanie się od ziemi, uniesienie swego ciała, wzbicie się w górę, a z drugiej wyrażenie podziwu dla kogoś (tu: brata Jana), zachwycenie się nim. Przywołane sformułowanie okazuje się więc zaskakująco trafne. Korresponduje to z wyznaniem św. Teresy zawartym w jej pismach: „ile razy chciałam tym zachwyceniom opór stawić, czułam zawsze pod nogami siłę jakąś, podnoszącą mię, tak potężną, że nie wiem, z czym porównać (...), zostałam potem jakby załamana”²². Odmienne było jednak źródło ekstazy; dla bohaterki Białoszewskiego to przede wszystkim rozmowa z bratem Janem, a nie spotkanie z Bogiem.

20 Więcej na temat fenomenów mistycznych – zob. J.W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003, s. 261 i n.

21 Św. Teresa od Jezusa, *Dzieła. Księga życia*, tłum. M.P. Kossowski, t. 1, Kraków 1997, s. 275. W innym fragmencie przedstawia kolejne etapy mistycznego uniesienia: „Naprzód ciało moje w tym stanie często stawało się tak lekkie, jak gdyby utraciło przyrodzoną ciężkość swoją; dochodziło to nieraz do tego stopnia, że prawie już nie czułam, by nogi moje dotykały ziemi” – tamże, s. 283.

22 Tamże, s. 275–276.

Końcowy fragment wiersza poświęcony jest specyficznej walce św. Jana:

i jemu trudno było się nie dać unieść
trzymał się krzesła z krzesłem
nie wytrzymał (BB, 361)

W tym wypadku również prawo ciężenia przestało działać, a mocowanie z siedziskiem na nic się nie zdało – karmelita musiał się poddać procesowi uniesienia. W przywołanym tu fragmencie najbardziej wyraziście dochodzi do głosu żywioł humoru, który współgra z podtytułem *Karmelicka plotka*. W związku z tym Białoszewski zdaje się sugerować, że przedstawione zjawisko lewitacji należy traktować jako niesprawdzoną pogłoskę. Dla osób postronnych patrzących z zewnątrz ekstaza religijna, nawet sprowadzona do wertykalnego ruchu naruszającego prawa fizyki, wydaje się niepojęta. Choć są świadkowie obserwujący przebieg zjawiska, to nie mogą go w żaden sposób wyjaśnić; stąd być może taka forma ujęcia tej kwestii w wierszu Białoszewskiego.

Jeszcze dobitniej widać różnicę między tradycyjnym opisem mistycznej ekstazy a konwencją przyjętą przez autora *Mylnych wzruszeń*, gdy przywołała się chociażby następujący fragment *Drogi na Górę Karmel* św. Jana od Krzyża przedstawiający rzeczony uniesienie:

Dusza zatem, odrywając się od wszystkiego, co może pojmować i poznawać drogą ducha i zmysłów, powinna szczerze pragnąć, by mogła dojść do tego, czego w tym życiu nie może poznać i czego nie może zakosztować jej serce. Po odrzuceniu tego wszystkiego, co czuje, czego zewnętrze i wewnętrznie doświadcza lub może doświadczyć i odczuć w tym życiu, niech szczerze pragnie dojść do tego, co przekracza wszelkie uczucia i doznania²³.

U Białoszewskiego nie ma egzaltacji, patosu, uwznioślenia ani też próby pokazania mistycznej głębi doznań, jest suchy, sprawozdawczy ton i słownictwo – wydawałoby się –nieprzystające do poruszanej problematyki. Brakuje teologicznej refleksji i wyjaśnienia natury przeżywanych zjawisk. O zjawisku lewitacji wspomni jeszcze pisarz chociażby w utworze *Nadzwyczajnosteczki*²⁴.

23 Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, tłum. B. Smyrak, Kraków 2001, s. 109.

24 „Nie uniosłem się nad podłogę ani milimetr, a tak już mało brakowało, jak tylko Mama wyszła z domu. Na chłodnej w 1942 roku. Byłem w radości najwyższej, właściwie w uniesieniu, dlatego tak pilnowałem podeszew, czy jeszcze dotykają czegoś (...).

Zgodnie z doktryną św. Jana od Krzyża, dusza może być oświecona światłem zjednoczenia Bożego tylko wtedy, gdy wcześniej zostanie oczyszczona w „nocy ciemnej” przez „zanegowanie i pozbawienie się pragnień i pożądań rzeczy stworzonych”²⁵. Także kwestia „nocy ciemnej” została potraktowana dosyć swobodnie przez Białoszewskiego i przywołana w tomie *Rozkurz* podczas rozmowy o depresji. Wówczas Lu. wyznaje: „Nic się wtedy nie chce, zupełna bierność. To jest to, co pisze Jan od Krzyża. Ciemna noc ducha” (R, 139)²⁶. Wskazanie analogii między depresją i mistycznym uniesieniem sprawia, że to ostatnie zostaje wyrwane z religijnego kontekstu, pozbawione bogactwa teologicznych znaczeń. Jednocześnie przygnębienie, załamanie nerwowe jawi się tym samym jako jeden z komponentów religijnej ekstazy.

Na marginesie można dodać, że święta z Ávila została przywołana także w innym utworze tego pisarza w kontekście dnia codziennego:

Przyszła Teresa w beżowym berecie, w brązowej klasztornej pelerynie z kapturem.

– Teresa z Avila! – wykrzyknął Le. I porwał ją do tańca. Hulala z nim jak do ekstazy, peleryna się unosiła... (SZC, 301)

W przytoczonym zancie z *Babskiego lata* skojarzenia z hiszpańską mistyczką wynikają ze zbieżności imion dwóch kobiet i podobieństwa ich stroju. Ciąg asocjacyjny został również wzbogacony porównaniem tańczących do osób ogarniętych ekstazą.

Warto przesłedzić obecność świętych także chociażby w *Tryptyku pionowym*²⁷. Białoszewski przedstawia zdawałoby się zwykłe, pracujące kobiety:

Święci unosili się na kilkanaście centymetrów, pół metra to już okropnie dużo” (SZC, 51).

25 J. Aumann, dz. cyt., s. 231. W podobnym duchu wypowiada się św. Teresa: „W chwilach jednak, kiedy zachwycenie dochodzi do szczytu (to jest kiedy władze gubią się w zupełnym zjednoczeniu z Bogiem), nic się już, jak mi się zdaje, nie widzi ani słyszy, ani rozumie”, też, *Dzieła. Księga życia*, dz. cyt., s. 283.

26 Rozmowa dalej ma następujący przebieg:

„– Ale tam jeszcze dochodzi niesmak.

– Tak?

– I to wszystko trzeba pokonywać, robić na siłę.

– To jest to, święci to mieli” (R, 139)

27 Badacze literatury odnośnie do tego utworu użyli określeń: „święte codzienności” (M. Chołocińska-Marszałek, *Eksperymenty Białoszewskiego*, „Przegląd Humanistyczny” 1968, nr 3, s. 124); „konkretne chrześcijańskie święte” (J. Kwiatkowski, *Abulia i liturgia* [w:] tegoż, *Klucze do wyobraźni*, Kraków 1973, s. 188); „święte proletariackie” (A. Sandauer, *Poezja rupieci. (Rzecz o Mironie Białoszewskim)* [w:] tegoż, *Poeci czterech pokoleń*, Kraków 1977, s. 264).

Cecylię, Dorotę, Weronikę, ale jednocześnie odwołuje się do świętych noszących te imiona²⁸. I tak:

W dole – w dole – z góry na dół
Cecylia gra na maglu,
kufry, klaty przesuwają,
drewniane zęby – jej męczeństwo – – (OR, 52).

Poeta dostrzega znamiona męczeństwa w ciężkiej pracy. Przyrząd służący do wygładzania wypranej bielizny jawi się jako narzędzie cierpień. Zmienia się w ten sposób koncepcja męczeństwa, nie wiąże się ono bezpośrednio z kwestią wiary, ważniejsze jest poczucie obowiązku, solidne, z poświęceniem wykonywanie swojej zwykłej, codziennej pracy. Chodzi nie tylko o uświęcenie przez pracę, ale także o uwznioślenie tego, co prozaiczne. Temu niewątpliwie służy obraz przywołany w tej części tej strofy. Później pojawia się:

święta Cecylia w politurach,
koło – manual – emmanuel
wał – interwał – fuga (OR, 52).

Białoszewskiego nie interesuje tutaj autentyczna historia świętej, która według przekazów żyła między II i III wiekiem, pomagała prześladowanym chrześcijanom, a po zaręczynach z poganinem o imieniu Walerian nakłoniła go do przyjęcia chrztu i później wraz z nim poniosła męczeńską śmierć²⁹. Wspomniana w wierszu kobieta funkcjonuje jako jeden z elementów dzieła sztuki, jawi się jako drewniana rzeźba, którą powleczono politurą w celu uzyskania połysku. Święta Cecylia jest uważana za patronkę muzyki i śpiewu kościelnego, dlatego zapewne w ujęciu Białoszewskiego towarzyszą jej muzyczne terminy (manual, interwał, fuga)³⁰.

28 Jan Błoński zauważył, że „święte z obrazu” są jednocześnie „biednymi kobieciami wielkiej kamienicy – choćby świątobliwa muzykantka, Cecylia, przy maglu”, zob. tenże, *Słowa dodane do rzeczy* [w:] tegoż, *Zmiana warty*, Warszawa 1961, s. 50.

29 Według jednej z legend, zapisanej przez Piotra Skargę, św. Cecylia nie czuła żaru, kiedy była zawieszona nad ogniem rozpalonym w łaźni – zob. *Cecylia* [w:] *Księga świadków. Martyrologium ekumeniczne*, praca zbior. pod kierunkiem R. Lariniego, tłum. K. Szopa, Częstochowa 2002, s. 456. Męstwo Cecylii wspominają prawie wszystkie Kościoły chrześcijańskie.

30 Warto zaznaczyć, że u schyłku średniowiecza św. Cecylia została uznana za muzyka grającego na organach w wyniku błędnego odczytania antyfony z apokryficznej *Pasji*. Najprawdopodobniej nie potrafiła grać na żadnym instrumencie – zob. *Cecylia* [w:] *Wielka księga świętych*, dz. cyt., t. 1, s. 134–135. Niemniej przedstawienia ikonogra-

W przywołanym obrazie zwraca uwagę biblijne słowo „emmanuel”. Terminem tym posłużył się np. starotestamentowy prorok Izajasz, gdy mówi o znaku danym przez Boga i zapowiadał, że „panna pocznie i porodzi syna i nazwą imię jego Emanuel” (Iz 7, 14). W świetle Ewangelii św. Marka zapowiedzianym Emanuelem okazał się Jezus (Mt 1, 23). Ci, którzy wypowiadają słowo Emanuel (z hebr. „Bóg z nami”), powołują się więc na Niego, uznają Jego wielkość. Tak czyniła święta Cecylia – męczennica rzymska, a potwierdziła swój bliski związek z Bogiem w czasie prześladowań chrześcijan. Jej imienniczka z tekstu Białoszewskiego przez swoje wykonania muzyczne oddaje chwałę Bogu (być może stąd przywołanie terminu „emmanuel”). W tym wypadku więc zachowano tradycyjne przesłanie.

A jak to wygląda w kolejnym poetyckim obrazie? Poeta pisze:

A ta Dorota – nosicielka,
a kosze jak skóra chleba,
w koszach węgle, na węglach drzewa,
schody w pręgach,
sęki na plecach – –
wysoka droga omdlewa (OR, 53).

W hagiografii św. Dorota występuje często z koszem owoców lub kwiatów. Autor *Rachunku zachciankowego* dokonuje modyfikacji tradycyjnego atrybutu, wprowadzając kosz węgla, co diametralnie zmienia wymowę obrazu³¹. Tym samym ponownie podkreśla ciężką fizyczną pracę niewiasty.

Dostrzegano w cytowanej strofie aluzje do Drogi Krzyżowej³². Spostrzeżenie to wydaje się na tyle interesujące, że warto go rozwinąć. Schody, które

ficzne przyczyniły się do spopularyzowania jej postaci i na trwałe związały ją z muzyką.

31 Według legendy kwiaty i owoce pochodziły z niebieskiego ogrodu i były znakiem od Boga. Teofil miał powiedzieć, że uwierzy w Chrystusa, gdy z obiecanego przez Niego nieba przyślą mu kwiaty. Gdy Dorotę przyprowadzono na miejsce kaźni, obok niej pojawiło się dziecko z koszem róż i owoców, co spowodowało nawrócenie Teofila. – Zob. W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2001, s. 81 oraz *Wielka księga świętych*, dz. cyt., t. 1, s. 162–163. Św. Dorota jest uważana za patronkę górników i być może dlatego Białoszewski wprowadza motyw kosza z węglem, zmieniając jednocześnie ikonograficzny atrybut świętej.

32 R. Cudak, *Czytając Białoszewskiego*, Katowice 1999, s. 111. Nie sposób się jednak zgodzić z dalszą częścią wniosków krytyka („Wiersz jest wyraźną polemiką z wzorcem pracy kolektywnej i pracy przodowników”), gdyż nie ma przesłanek w tekście pozwalających na tak daleko posunięte konkluzje, a o wspomnianej „wyraźnej polemice” nie może być mowy. Odczytywanie utworu w kontekście literatury socrealistycznej wydaje się nieporozumieniem.

Dorota musi przemierzyć z ciężarem, stają się narzędziem męki i przyczyniają się do bolesnych upadków. Pozostają po nich znaki na ciele kobiety („sęki na plecach”). Natomiast w świadomości cierpiącej, coraz bardziej tracącej poczucie rzeczywistości, dochodzi do połączenia przyczyny i skutku bólu w jedną całość i swoistej eksterioryzacji („schody w pręgach”). Zarówno Chrystus, jak i Dorota straszliwe cierpią, dźwigają ciężar przekraczający ich siły (Jezus niesie krzyż, a kobieta – kosz węgla). Czekają ich długa droga, a u jej kresu – śmierć. Dorota „omdlewa”, podobnie jak Chrystus ślania się i słabnie. „Droga krzyżowa” kobiety jest jednak bardziej dramatyczna i przeobrażająca, nikt jej bowiem nie towarzyszy, a ona nie może znaleźć ukojenia w myśli, że działa dla dobra ludzkości. Rezultaty jej starań będą niepomierne małe w stosunku do włożonego wysiłku. Jej cierpienie nie ma głębszego sensu, podobnie jak męczeństwo wielu bezimiennych ludzi. Mimo wszystko z prawdziwym heroizmem niesie swój krzyż, nie próbuje się buntować czy skarżyć. W ten zwyczajny sposób osiąga świętość i zasługuje na znaczące miejsce w tryptyku. Metaforyczne porównanie „kosze jak skóra chleba” może sugerować, że trud kobiety wynika z troski o chleb powszedni, jest spowodowany jedynie koniecznością zaspokojenia elementarnych potrzeb.

Każda z opisanych kobiet przechodzi własną drogę krzyżową, pełną upokorzeń i cierpienia, a w końcu dociera na Golgotę. W ten sposób Białoszewski odnajduje w położeniu zwykłych ludzi podobieństwo do losu Chrystusa i niejako transponuje nowotestamentowe przesłanie do współczesnej rzeczywistości. Dokonuje zderzenia biblijnej historii zbawienia ludzkości z heroicznym znoszeniem codziennego trudu przez poszczególne jednostki.

Skądinąd przeświadczenie, że praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi, można znaleźć już na pierwszych kartach *Księgi Rodzaju*. Także Jezus, syn cieśli, mówi o pracy z dużym szacunkiem, a w przypowieściach o królestwie niebieskim odwołuje się chociażby do zajęć rolnika (Mt 12, 1–12), kupca (Mt 13, 45–46), lekarza (Łk 4, 23), rybaka (Mt 13, 47–50)³³. Chrześcijaństwo dowartościowało bowiem pogardzaną wcześniej pracę fizyczną. Odtąd praca nie jest traktowana jako przekleństwo, ale staje się źródłem wolności i autonomii jednostki. Myślenie to znajduje swój oddźwięk również współcześnie, chociażby w encyklice *Laborem exercens*, w której podkreśla się między innymi, że „przez pracę (...) człowiek (...) urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej >>staje

33 Nauka ta znajduje żywe echo w nauczaniu św. Pawła, który został nazwany pierwszym teologiem pracy. Zob. J. Kudasiewicz, *Nowotestamentowe rozumienie pracy na tle ówczesnych poglądów* [w:] *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 52–54.

się człowiekiem<<”³⁴. Być może dlatego bohaterki *Tryptyku pionowego*, pracując tak ciężko, wznoszą się na wyższy poziom człowieczeństwa. Poza tym codzienny fizyczny wysiłek jawi się jako współczesna wersja Drogi Krzyżowej Jezusa.

Białoszewski stara się przedstawić złożony obraz ludzkiej kondycji. W *Tryptyku pionowym* pokazuje zatem swoistą samosakralizację jednostek przez pracę, innymi słowy – buduje specyficzną koncepcję osiągania świętości na drodze wyłożonego wysiłku fizycznego. Poeta niewątpliwie sięga do tradycji judeochrześcijańskiej, ale zarazem zrywa z nią, gdy formułuje własną koncepcję świętości. Kategoria ta nie jest bowiem związana z relacją człowiek – Bóg, ale odnosi się do wyborów i działań danej osoby, jej funkcjonowania w otaczającej rzeczywistości.

Specyficznym dopełnieniem analizowanej kwestii niech będzie stwierdzenie, które pada w utworze *Kicia Kocia/ odpisuje poecie na reanimację/ dedykację* napisanym przez Białoszewskiego na kilkanaście tygodni przed śmiercią:

I tak człowiek
Będzie święty,
Kiedy zejdzie
stąd. (O, 270)

Kicia Kocia dosyć kategorycznie wyraża przekonanie, że świętość nie jest zarezerwowana dla nielicznego grona wybranych, ale stanie się udziałem każdego człowieka po jego śmierci i będzie niejako wynagrodzeniem za trud jego życia.

Streszczenie

W artykule podjęto próbę omówienia ujęcia postaci świętych (św. Mirona, św. Jana od Krzyża, św. Teresy z Ávila, św. Cecylii, św. Doroty) w wybranych utworach lirycznych Mirona Białoszewskiego. Pokazano, że autor Rozkurzu sięga do tradycji judeochrześcijańskiej i jednocześnie twórczo ją odnawia, transponując symbolikę religijną do współczesnej rzeczywistości. W przedstawieniu świętych dominuje egzystencjalno-antropologiczna perspektywa, co znalazło swój wyraz w analizie przywoła-

34 Jan Paweł II, *Laborem exercens. O pracy ludzkiej*, Wrocław 1992, s. 33. Por. także: „pot i trud, jaki w obecnych warunkach ludzkości związany jest nieodzownie z pracą, daje chrześcijaninowi i każdemu człowiekowi, który jest wezwany do naśladowania Chrystusa, możliwość uczestniczenia z miłością w dziele, które Chrystus przyszedł wypełnić. (...) W pracy ludzkiej chrześcijanin odnajduje cząstkę Chrystusowego Krzyża i przyjmuje ją w tym samym duchu odkupienia, w którym Chrystus przyjął za nas swój Krzyż” – tamże, 96–97.

nych utworów. W artykule odczytano także znaczenia religijne wpisane w przywołane liryki. W interpretacji Tryptyku pionowego zwrócono szczególną uwagę na pracę fizyczną jako źródło uświęcenia człowieka.

Summary

The article presents an attempt to discuss the approach to characters of saints (Myron, John of the Cross, Teresa of Ávila, Cecilia, Dorothea) in assorted lyrical works by Miron Białoszewski. It has been shown that the author of *Rozkurz* refers to the Judeo-Christian tradition, but also renews it in a creative way, transposing the religious symbolic to modern reality. An existential and anthropologic perspective is predominant in the presentation of the saints, which has been expressed in the analysis of the referenced works. In *Tryptyk pionowy*, special emphasis has been put to physical work as a source of sanctification of a human.