

**Maria Delaperrière**

INALCO Paryż

## Schulz – pokusa autokreacji

### Abstract

#### **Schulz: A Desire for Self-Creation**

The article refers to Jerzy Jarzębski's *Powieść jako autokreacja* [The novel as self-creation]. In this collection of essays Bruno Schulz's prose is both discussed together with other examples from Polish literature and presented as unique in terms of self-creation. This inconsistency is justified by Schulz's worldview: he preferred 'mythological delusion' to purely verbal self-creation (*ex nihilo*). Following this lead, the author of the article adds to Jarzębski's intuitions a few remarks on the complicated relationship between mythologisation and Schulz's more or less hidden quest for self-creation. Schulz's approach to the biblical myth of Joseph is juxtaposed with *Die Geschichten Jaakobs* by Thomas Mann, who kept on creating new variants of the original myth. Through contrast, Mann's method reveals the self-creational tendencies of Schulz, who, reaching into the depths of his own prehistory, repudiates the biblical myth. At the same time, Schulz mythologises the reality, deliberately obliterating boundaries between *poiesis* and *mythos* and thus demonstrating demiurgic aspirations, which can be considered the final attempt to reconcile not only two poetics, but also two opposing visions of the world.

**Słowa kluczowe:** mitologia, archetypy, autobiografia, autokreacja, wyobrażenia

**Keywords:** mythology, archetypes, autobiography, self-creation, imagination

O Brunonie Schulzu można by pisać w nieskończoność. Świadczy o tym ogrom prac krytycznych, które już za życia pisarza pobudzały do dyskusji, a do dziś liczą się na setki. Przedzierając się przez gąszcz artykułów, szkiców i monografii, które obwarowały samo dzieło Schulza, odnosi się czasem wrażenie, że wszystko zostało już powiedziane o Schulzowskiej mitologii, księdze, erotyzmie, herezji... I trudno odgadnąć, czy każda nowa interpretacja jest oznaką bezpośredniego kontaktu z dziełem, czy też wynikiem lektur krytycznych, czyli bezwiednym plagiatem, którego sam Schulz jako twórca bardzo się wystrzegał. A przecież wiadomo, że nadal prace o autorze *Sklepów cynamonowych* będą powstawać – i – powstawać muszą, ponieważ taka jest kondycja nie tylko literatury, ale także tego, kto ją interpretuje. Wypada więc pogodzić się z myślą, że każda nowa sugestia będzie jedynie głosem wpisującą się w łańcuch bezustannych reinterpretacji.

Tymi kilkoma uwagami chciałabym uzasadnić tytuł niniejszego tekstu, który świadomie nawiązuje do *Powieści jako autokreacji* (1984), zbioru prekursorских szkiców Jerzego Jarzębskiego. Literatura autokreacyjna, jak pisał wtedy autor, zrodziła się w momencie, kiedy nastąpił kryzys literatury „będącej próbą włączenia historii indywidualnej w plan ogólny”<sup>1</sup>, kiedy zaczęło zanikać przeświadczenie, że los jednostki to model losów społeczności<sup>2</sup>, kiedy uświadomiono sobie, że w prawdę indywidualną coraz trudniej uwierzyć<sup>3</sup>. Najważniejszym inspiratorem badań Jarzębskiego nad autokreacją jest (co dziwić nie może) Witold Gombrowicz, u którego sama gra masek kompromitująca wszelkie aspiracje autobiografów do autentyczności wydaje się świadomym zabiegiem autokreacyjnym. Zupełnie inaczej przedstawia się sprawa Schulza, drugiego wybrańca Jerzego Jarzębskiego, któremu krakowski krytyk poświęcił obszerny szkic zatytułowany *Czasoprzestrzeń mitu i marzenia w prozie Brunona Schulza*. Warto dodać, że jest to jedyny tekst w omawianym tomie, który powstał na podstawie serii wcześniejszych artykułów publikowanych etapami (od roku 1976 do roku 1980), co świadczy o potrzebie ciągłego dopowiadania, precyzowania, cieniowania ambiwalentnej Schulzowskiej poetyki i złożoności jej świata.

## Autokreacja *versus* mitologia?

Określenie „czasoprzestrzeni mitu i marzenia” wprowadza w samo centrum Schulzowskiego kosmosu wyobraźni. Chodzi o doznania zakotwiczone „w przytulnym krajobrazie ojczystych stron”, które „przeradzają się od razu

<sup>1</sup> J. Jarzębski, *Powieść jako autokreacja*, Kraków–Wrocław 1984, s. 415.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 416.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 415.

w mitologię, obrastają wielością znaczeń i wykładni<sup>4</sup>. Mowa o bohaterze opowieści, „który odczuwa nieustannie kruchość świata, który sobie zbudował – i to niezależnie, gdzie się ukryje<sup>5</sup>, a także o człowieku, który walczy nieustannie z chaosem „na zewnątrz i wewnątrz siebie samego”<sup>6</sup> i który poprzez mitologię indywidualną „szuka pojednania z *uniwersum* po drugiej stronie – schodząc do głębin psychiki”<sup>7</sup>.

O autokreacji w tej rozprawie nie ma jeszcze mowy, ale samo umieszczenie jej w tomie *Powieść jako autokreacja* wprowadza odbiorcę w stan intelektualnego zaciekawienia. Trudno oprzeć się pokusie, by nie zajrzeć natychmiast do końcowego rozdziału książki Jarzębskiego, który stanowi swoistą *summę* rozważań nad autokreacją<sup>8</sup>. Pojawia się w nim, jedyny wprawdzie, ale niezwykle istotny akapit o poetyce autora *Sklepów cynamonowych*, który warto zacytować w całości:

Jeszcze Schulz sztukę słowa zakorzenia w uniwersalnym micie, pisarską demiurgię zestawia z boskim aktem kreacji – ale już u niego ta romantyczna wiara w realne reperkusje poetyckiego słowa zmienia się w ironiczne przeciwieństwo: słowo służy do kreowania rzeczywistości, owszem, ale to w istocie malowanie dekoracji na ludzką miarę<sup>9</sup>.

I dalej:

U Schulza jest jeszcze wiara, że te kalekie kreacje prowadzą w końcu do odkrycia prawdy o sobie i świecie (nieważne, że zaszyfrowanej i cząstkowej). Jego następcy akcentują już tylko zawikłanie w fałsz formy<sup>10</sup>.

Jerzy Jarzębski włącza więc Schulza do swoich rozważań o autokreacji, ale można by przypuszczać, że robi to jakby na zasadzie wyjątku potwierdzającego regułę. Schulzowskiej autokreacji nie definiuje do końca, rysuje natomiast portret pisarza na rozdrożu. Pisarza, któremu bliska jest „jeszcze” romantyczna demiurgia, ale który „już” wie, że słowo powstałe *ex nihilo* jest utopią i... fałszem. Lecz kiedy Jerzy Jarzębski w swoich ogólnych rozważaniach pisze, że „literatura autokreacyjna kieruje wektor poszukiwań ku samemu sobie, traktując własną osobę jako na poły przedmiot penetracji, niepo-

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 170.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 174.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 221.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 225.

<sup>8</sup> Artykuł *Powieść jako autokreacja* ukazał się najpierw w „Odrze” 1981, nr 4.

<sup>9</sup> J. Jarzębski, *Powieść jako autokreacja*, s. 415.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

znawalny w pełni mikrokosmos, na poły zaś jako model do składania, obiekt twórczej manipulacji”<sup>11</sup>, trudno nie odnieść choćby w części tej rozkołysanej dialektyki właśnie do Schulza.

Studium Jerzego Jarzębskiego wspierają liczne przykłady strategii literackich (od Witolda Gombrowicza po Adolfa Rudnickiego, Kazimierza Brandyśa, Edwarda Stachurę, Tadeusza Różewicza), które odsłaniają skomplikowaną, trudną do uchwycenia i za każdym razem odmienną relację między autobiografią i autokreacją, choć ta ostatnia – jak pisze krytyk – nie musi pociągać za sobą utożsamienia bohatera z autorem. „Lustro” literatury autokreacyjnej nie odbija bowiem koniecznie autoportretu, ale jakiś »projekt« – czasem niespełniony, zmitologizowany – osobowości”<sup>12</sup>.

Słowa te przywodzą na myśl samotworzącego się bohatera *Sklepów cynamonowych* i choć Jerzy Jarzębski tego wątku nie rozwija, „projekt zmitologizowany” osobowości można by uznać za specyficzną formę wychodzenia poza wszystkie opozycje między biografią i kreacją, rzeczywistością i marzeniem, prawdą i zmyśleniem, autobiografią i autokreacją. Lecz samo „mitologizowanie” nie jest pojęciem jednoznacznym.

## Mitologia czy mitologie?

Jest rzeczą godną uwagi, że dzieło Schulza było od początku zagadką dla samego autora. Pisał o tym w liście do Witkacego:

Do jakiego rodzaju należą *Sklepy cynamonowe*? Jak je zaklasyfikować? Uważam *Sklepy* za powieść autobiograficzną. Nie dlatego tylko, że jest pisana w pierwszej osobie i że można w niej dopatrzeć się pewnych zdarzeń i przeżyć z dzieciństwa autora. Są one autobiografią albo raczej genealogią duchową, genealogią *kat'exochen*, gdyż ukazują rodowód duchowy aż do głębi, gdzie uchodzi on w mitologię, gdzie gubi się w mitologicznym majaczeniu. Zawsze czułem, że korzenie indywidualnego ducha, dostatecznie daleko w głąb ścigane, gubią się w mitycznym jakimś mateczniku<sup>13</sup>.

Jest to cytat powszechnie znany, wielokrotnie odnotowany i jego przywołanie byłoby zwykłym truizmem, gdyby nie fakt, że Schulz podpiera swój wywód przykładem *Historii Jakubowych* Thomasa Manna, u którego znalazł, jak pisze w tym samym liście, „imponującą realizację artystyczną tej myśli”<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 415, 421.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 415, 422.

<sup>13</sup> B. Schulz, *Do St.I. Witkiewicza*, „Tygodnik Ilustrowany” 1935, nr 17; cyt. za: *idem*, *Księga listów*, oprac., wstęp, przypisy i aneks J. Ficowski, Kraków 1975, s. 65.

<sup>14</sup> *Idem*, *Księga listów*, s. 415, 65.

Dziwne to jednak stwierdzenie, jeśli sobie uprzytomnić, jak bardzo rozłożysta epika Manna różniła się od opowiadań zebranych w tomie *Sklepów cynamonowych*. Co więcej w jednym z listów Schulza do Zenona Waśniewskiego z tego samego okresu pojawia się zdanie: „Kusi mnie zanalizować *Jakubowe historie* Manna, wspaniałą rzecz, na której można zademonstrować przemianę naszego pojęcia rzeczywistości i nowy pogląd na istotę życia”<sup>15</sup>.

Nie wiadomo, czy zapowiedziany szkic powstał, ale już ta lakoniczna uwaga wydaje się paradoksalnie zagadkowa, zważywszy na odmiennosc temperamentów twórczych obu pisarzy. Do dziś tetralogia Manna, który potrafił na setkach stron rozwinąć krótką historię biblijną Jakuba i Józefa, tak brutalnie kontrastuje z kilkunastoma zaledwie opowiadaniem Schulza, że wszelkie porównanie może się wydać szokujące. Dlaczego więc Schulz sam je prowokuje, i to natychmiast po publikacji *Sklepów cynamonowych* (w roku 1933), które *nota-bene* zbiegły się w czasie z pierwszym wydaniem *Historii Jakubowych*<sup>16</sup>.

Takich pytań nasuwa się znacznie więcej. Tym bardziej że sukces, z jakim spotkały się *Sklepy cynamonowe*, wprowadził paradoksalnie Schulza w stan depresji. „Od miesiąca już nie pisałem, nie malowałem – i mam niekiedy uczucie, że już nic porządnego nie napiszę”<sup>17</sup> – wyznawał we wspomnianym już liście do Waśniewskiego. Dlaczego wtedy właśnie pojawia się pokusa napisania szkicu o *Historiach Jakubowych*? Trudno oprzeć się wrażeniu, że poczucie niemocy rodzi się u Schulza w momencie, gdy dostrzegł w zawilej i intelektualnej narracji Manna intuicje zbieżne z tymi, które kierowały nim w momencie powstawania *Sklepów cynamonowych*, ale które nie znalazły jeszcze u niego teoretycznego uzasadnienia. Tymczasem Mann do samej powieści wprowadza od początku komentarze metatekstualne, które z góry zapowiadają wektory jego poczynań. Już pierwsze linie *Historii Jakubowych* są pod tym względem niezwykle znaczące:

Głęboka jest studnia przeszłości. Czy nie należałoby jej nazwać bezdenną? [...] im głębiej człowiek wnika, im dalej po omacku sięga w podziemny świat przeszłości, tym bardziej niezgłębione okazują się początki człowieczeństwa, początki jego dziejów, obyczajności, cofając się przed naszą sondą coraz to na nowo i coraz dalej w bezdenność [...]”<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> *Idem*, *Do Zenona Waśniewskiego*, 7 XI 1934; cyt. za: *idem*, *Księga listów*, s. 44.

<sup>16</sup> Pierwsze wydanie: T. Mann, *Die Geschichten Jaakobs*, Berlin 1933. Pierwsze polskie wydanie, przekład M. Tarnowski, Warszawa 1934.

<sup>17</sup> B. Schulz, *Do Zenona Waśniewskiego*, 7 XI 1934; cyt. za: *idem*, *Księga listów*, s. 44.

<sup>18</sup> T. Mann, *Józef i jego bracia*, przeł. E. Sicińska, Warszawa 1988, t. 1, s. 5. *Die Geschichte Jaakobs* to pierwszy tom tetralogii Manna, która od momentu powstania w 1943 roku czwartego tomu, zatytułowanego *Joseph, der Ernährer*, jest publikowana pod wspólnym tytułem *Joseph und seine Brüder*.

Samo sformułowanie musiało być dla Schulza porażające. Głęboka studnia zdawała się zlewać się z jego własnym matecznikiem, o którym pisał w liście do Witkacego. Nigdy pewnie już się nie dowiemy, czy artykuł o *Historiach Jakubowych* ujrzał światło dzienne, ale już w cytowanym liście Schulz podchwytuje trafnie swoistość dwóch poetyk, Mannowskiej i własnej:

Mann pokazuje, jak na dnie wszystkich zdarzeń ludzkich, gdy wyłuskać je z plewy czasu i wielości, ukazują się pewne praschematy, „historie”, na których te zdarzenia formują się w wielkich powtórzeniach<sup>19</sup>.

Lecz natychmiast dodaje:

U Manna są to historie biblijne, odwieczne mity Babilonii i Egiptu. Ja starałem się w skromniejszej mej skali odnaleźć własną, prywatną mitologię, własne historie, własny mityczny rodowód<sup>20</sup>.

Kiedy Schulz formułował swe sądy, nie znał jeszcze trzeciego tomu cyklu *Józefa i jego braci*, wydanego w 1936 roku, w którym Mann definiował własną strategię twórczą dużo dobitniej:

Nigdy nie twierdził, że jesteśmy<sup>21</sup> źródłem oryginalnej historii Józefa. Ona już się rozwijała, zanim można ją było opowiedzieć, biła ze studni, z której wytryskiwała wszystkie wydarzenia i sama sobie je opowiadała, spełniając się w ten sposób. Odtąd istnieje w świecie. [...] Opowiadana po sto razy dopiero dzisiaj poddaje się strategii, która jej uświadamia samą siebie, i przypomina jej, jaką była niegdyś w rzeczywistości, co sprawia, że rozkwita i jednocześnie wyjaśnia sobie wszystko<sup>22</sup>.

Trudno o bardziej wnikliwą definicję klasycznych procesów mitotwórczych, które do dziś inspirują współczesną mitokrytykę. Wyraźnie też jednak widać, że „bijąca studnia” Manna i Schulzowski „matecznik” nie nakładają się bynajmniej na siebie. W przypadku autora *Czarodziejskiej góry* produkcja opowiadanych historii jest swoistą formą autotelizmu, nie autor tu jest najważniejszy, lecz narrator, który bynajmniej nie tworzy nowych historii, ale wyciąga z głębokiej studni przeszłości mitycznej to, co już istniało i co ona w narracji reaktualizuje. U Schulza, nawet wtedy gdy sięga do archetypów, są one już przez niego całkowicie zawłaszczone w procesach świadomych i podświadomych pamięci i wyobraźni. Matecznik jest jego matecznikiem.

<sup>19</sup> B. Schulz, *List do St.I. Witkiewicza*; cyt. za: *idem*, *Księga listów*, s. 65.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 415, 65.

<sup>21</sup> Gramatyczna forma „my” stwarza ironiczny dystans w stosunku do odbiorcy.

<sup>22</sup> T. Mann, *Joseph in Aegypten*, Frankfurt am Main und Hamburg 1967, t. III, s. 616 [moje tłum. – M.D.].

## Mit wplątany w historię

W świetle tych różnic, które *notabene* Schulz sam podkreślał, jego zainteresowanie dziełem Manna wydaje się jeszcze bardziej zaskakujące. Jeszcze przed wybuchem wojny powróci do tego pisarza i, nie kryjąc swego podziwu, trafnie definiuje poetykę jego biblijnej trylogii<sup>23</sup>:

[U Manna – dop. M.D.] życie ludzkich pokoleń jest tylko materią, w której realizują się odwieczne historie nie mogące się nigdy dość wyraźnie wypowiedzieć i uzupełniające się w nieustannych poprawkach i powtarzaniach, ażeby osiągnąć kiedyś utęsknioną pełnię<sup>24</sup>.

Schulz ma już wtedy za sobą nie tylko *Sanatorium pod klepsydrą*, ale także *Mityzację rzeczywistości*, która powstawała być może w reakcji na sądy Manna. Ale samej strategii pisarskiej pisarza niemieckiego nie podzielał i podzielać nie mógł. Różnił ich bowiem nie tylko temperament pisarski, ale przede wszystkim sytuacja osobista, w momencie gdy sięgnęli obaj do źródeł mitycznych.

Mann nigdy nie zgłębiał Biblii i jeśli wierzyć biografom<sup>25</sup>, historię biblijnego Józefa odkrył niemal przypadkowo. Z niepokojem natomiast śledził w Niemczech tendencje nacjonalistyczne i antysemitizm odwołujące się do mitów germańskich, praktyk okultystycznych i ariozofii. W takiej sytuacji odkrycie biblijnych dziejów Józefa stwarzało możliwość wypracowania strategii narracyjnej, która poprzez ironię atakuje mitologię nazistowską. Już sam wybór Józefa wydawał się szczególnie istotny nie tylko ze względu na biblijny pierwowzór, ale także dlatego, że warianty jego dziejów można odnaleźć w kulturze babilońskiej, egipskiej, greckiej oraz chrześcijańskiej i muzułmańskiej. Księga Manna nie była więc fantazmatem, a jego zainteresowanie biblijnym Józefem było wyrazem konkretnej postawy światopoglądowej. Historia Józefa, który opuścił ziemię rodzinną, by otworzyć się na świat, była dla Manna wielką metaforą losu ludu żydowskiego, który w swym rozproszeniu miał zasilić i ożywić kulturę europejską. W tym duchu podchodził Mann do prastarego mitu biblijnego, który w samym zderzeniu z jego własną epoką podlegał procesom aktualizacji i rehumanizacji.

Można przypuszczać, że płomienne teksty Manna denuncjujące antysemityzm docierały do Brunona Schulza i być może o tych tematach także była mowa w jego zaginionej korespondencji z niemieckim pisarzem. Należeli

<sup>23</sup> Schulz pisze o trylogii, ponieważ czwarty tom *Józefa i jego braci*, powstanie dopiero w 1943 roku.

<sup>24</sup> B. Schulz, *Zofia Nałkowska na tle swojej powieści*, „Skamander” 1939, nr 108–110; *idem*, *Szkice krytyczne*, oprac. i posłowie M. Kitowska-Łysiak, Lublin 2000, s. 105.

<sup>25</sup> M.-R. Hayoun, *Le Joseph biblique et sa métamorphose chez Thomas Mann*, <http://www.jforum.fr/le-joseph-biblique-et-sa-metamorphose-chez-thomas-mann.html> [dostęp: 7.10.2015].

do tej samej epoki, byli więc w pełni świadomi nadchodzącej apokalipsy. Ale ich światy kulturowe były tak odmienne, że musiały wpływać na kształt ich przesłania. Mann mógł napisać wielkie dzieło o Żydach, ponieważ w stosunku do kultury żydowskiej sytuował się na zewnątrz. Schulz tego dystansu nie miał. Nie zgłębiał historii biblijnej, ponieważ był już w niej zanurzony. *Genesis* biblijna była jego *genesis*, historia Józefa była jego historią. Jedynym sposobem na wyjście z tożsamościowego osaczenia stała się inwersja pierwotnego modelu, to znaczy desolidaryzacja z treścią pramitu.

W tym kontekście można wysunąć tezę, że jego dystans w stosunku do biblijnego pierwowzoru Księgi, jeszcze nie zdefiniowany w *Sklepach...*, ale wyraźny w *Sanatorium...*, krystalizował się w dużej mierze w reakcji na dzieło Manna. Ironicznej ekshibicji Mannowskiej przeciwstawiał Schulz własną inhibicję<sup>26</sup>, a humanizmowi uniwersalnemu – własną bolesną samotność. Mann aktualizował biblijnego bohatera, nadając mu rangę modelu społecznego. Schulz w taki model już nie wierzył. Mógł się jedynie pogrzążyć w sferze własnych doświadczeń i snuć swą własną, niebywałą historię.

## Pokusa Księgi

W tym miejscu warto powrócić do niejasnego statusu bohatera autobiografii. Słusznie pisze Jerzy Jarzębski że stworzyć siebie, „to zadanie nie tak łatwe, jak stworzyć postać fikcyjną, »ja« bowiem rządzi się prawami nie do końca rozpoznanymi i niechętnie poddaje się zamysłom twórcy, a czasem wprost staje dęba i zaprzecza wykreowanemu portretowi”<sup>27</sup>. Uwagi te znajdują potwierdzenie w narracji Schulza – można ją rozumieć, nie znając opowieści biblijnych, rodzinnych losów Schulza i Drohobycza, a jednocześnie można zaryzykować twierdzenie, że Schulz nie napisałby swojej *Księgi* bez Biblii i bez Drohobycza, tzn. bez dwóch nakładających się w jego świadomości odmiennych obszarów świata zewnętrznego i wewnętrznego, w które był głębokoboko wrośnięty. I jeśli okruchy rzeczywistości powracają w mitologicznym majaczeniu, to dlatego, że Schulz wtapia je w swój prywatny i zarazem uniwersalny freudowsko-jungowski macecznik wyobraźni mitycznej, która te obszary wchłania i sobą nasycza.

---

<sup>26</sup> Te dwie linie twórczego przeznaczenia znajdują odpowiednik w trajektorii życiowej każdego z pisarzy. Mann odważny głosiciel moralnej prawdy będzie kontynuował swój sprzeciw wobec nazizmu na wygnaniu. Schulz zakończy życie w getcie drohobyczowskim; rysował historie baśniowe na ścianach willi, którą zajmował niemiecki oficer Felix Landau. To było przedłużenie mitologii, w którą wierzył, podobnie jak Mann wierzył w rehumanizację świata. Jego odwaga nie była mniejsza od odwagi Manna, gdy pomyśleć, że pracował pod okiem Gestapo.

<sup>27</sup> J. Jarzębski, *Powieść jako autokreacja*, s. 423.



To w pełni świadome łączenie doświadczenia i wyobraźni w procesach zapośredniczonych mitem uderza szczególnie w porównaniu ze światem Franza Kafki, o którym Schulz pisał przenikliwie, że rzeczywistość, „to dla niego luźny naskórek bez korzeni, który zdejmuje jak delikatną powłokę i nakłada na swój transcendentny świat, transplantuje na swą rzeczywistość”<sup>28</sup>. Schulz wiedział doskonale, że jego własna twórcza przygoda rozgrywa się na antypodach Kafki. W przeciwieństwie do autora *Procesu* świadomie zagłębiał się w labirynty splecionych korzeni swojej prahistorii. Stąd niezwykle pomysł powrotu do „genialnej epoki”, w której powracają doznania zapadłe w pamięć jeszcze w stanie prerefleksyjnym, choć, dodajmy, nie chodzi mu bynajmniej o opanowanie czasu na modłę Marcela Prousta, trzeciego z kolei pisarza, który budził w nim podziw. Proza Prousta miała wymiar teleologiczny, a zwycięstwo nad czasem było wynikiem wewnętrznej alchemii zdolnej wywołać doznania zatopione w pamięci, i przeżyć je w zmysłowym doświadczeniu. Tymczasem u Schulza mitologia prywatna rozwija się poza czasem. Powrót do „epoki genialnej” jest spotkaniem z „boskim dzieckiem”<sup>29</sup>, jak nazwał Jung ten jedyny okres w życiu jednostki, kiedy nie deformuje jej jeszcze socjalizacja. I kiedy Jung precyzuje, że chodzi o „powrót do pewnych spraw naszego dzieciństwa, o których zapomnieliśmy i których przeznaczeniem jest kompensowanie stroniczości i ekstrawagancji naszej świadomości”<sup>30</sup>, możemy lepiej sobie uświadomić to, co Schulz chce wyrazić, kiedy pisze, że należy „dojrzeć do dzieciństwa”<sup>31</sup>.

Powróćmy jednak do autokreacji, która jak słusznie definiuje Jarzębski, pozostaje w ścisłym związku z autobiografią, ale jednocześnie wychodzi poza nią. Otóż powrót do archetypów mitycznych zgodnie z teorią Junga, łączy się głęboko z procesami indywiduacji rozumianej jako dążenie do integracji jednostki, która odnajduje w przeszłości prerefleksyjnej to, co stanowi kwintesencję jej indywidualności jedynej i nieporównywalnej z żadną inną. Uwagi te można zbliżyć do tego, co zostało powiedziane o inhibicji pisarza z Drohobycza. Pamiętamy też o dążeniach Schulza do stworzenia Księgi, i ich podkładzie metafizycznym wielokrotnie zgłębianym przez krytykę. Otóż, jak wiadomo, o napisaniu Księgi, marzyli najwięksi prozaicy tamtej epoki, od Prousta, Manna, po Jamesa Joyce’a, Roberta Musila czy Hermanna Brocha, dla których akt twórczy był symboliczną rywalizacją ze Stwórcą. U Schulza dochodzi do wyraźnie stematyzowanej demiurgii rozłożonej jednak na wielość mitycznych wariantów, które jakby osłabiają jego własną rolę herezjarchy odrzucającego pierwotny tekst biblijny. To subtelne zapośredniczenie własnej

<sup>28</sup> B. Schulz, *Posłowie* [w:] F. Kafka, *Proces*, przeł. B. Schulz, Warszawa 1936, mactecznik.npr.pl/antologia3/proces.html [dostęp: 7.10.2015].

<sup>29</sup> C.G. Jung, Ch. Kerényi, *Wstęp* [do:] *eiusdem*, *L'Essence de la mythologie*, Paris 1941, reprint 2001, s. 141.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 415, 134.

<sup>31</sup> B. Schulz, *List do Pleśniewicza* [w:] *idem*, *Księga listów*, s. 73.

twórczej blasfemii przez mitycznych współników (Jakuba, Schlomę, Rudolfa) pozwala nieco inaczej spojrzeć na zmagania autora z Księżą. I tu znowu przywołajmy uwagę Jerzego Jarzębskiego na temat Schulza:

[...] nizając równoległe historie mityczne, stworzył on sen samo-interpretujący się, włączający się w *universum* ludzkiej kultury, zapragnął więc za jednym zamachem przejrzeć się w lustrze twórczości – i uchwycić sens własnej egzystencji w kosmicznej perspektywie<sup>32</sup>.

Schulz w pisaniu rozpoznaje siebie. Ale lustro twórczości bywa czasem ironiczne. Pisarz z Drohobycza samo-tworzy się w micie, staje się nowym Józefem, mitycznym bohaterem własnej Księgi, lecz lustro odbija mu maski innych mitycznych Józefów, powielanych w intertekstualnych prześwietleniach. Przychodzą tu na myśl dwa fragmenty *Wiosny*, najbardziej enigmatycznej i symbolicznie gęstej opowieści. Pierwszy to wyjątkowy moment więzi z ojcem, kiedy Józef leżąc na rozpostartym przez niego płaszczu, dostrzega zamkniętymi oczyma „jak słońce, księżyc i jedenaście gwiazd ustawiło się w paradzie na niebie”, ale ekstaza zostaje skompromitowana brutalnym meta-tekstualnym dopiskiem, że chodzi o plagiat „popelniony na innym Józefie”<sup>33</sup>, „zastosowany zgoła do innych okoliczności”. Drugi znaczący obraz pojawia się w epilogu opowiadania, kiedy w momencie popełniania samobójstwa przez Józefa żandarm austriacki aresztuje go, rozpoznając w nim niejakiego Józefa N.<sup>34</sup> W pierwszym wypadku ironia Schulzowska przypomina Manna, w drugim jawi się niczym Kafkowski sobowtór, przysłaniając nagle drohobyckiego Józefa.

## Mit autokreacyjny czy autokreacja mityzująca?

Przed syndromem plagiatu nie może się uchronić żadna opowiadana historia, ale znaczenie Schulzowskiego świata mitycznego wynika nie tyle z fabuły, lecz z siły illokucyjnej języka, który samym nazywaniem nadaje światu sens i powołuje go do istnienia w innym wymiarze osobliwej i niemającej precedensu mitologii, w której macecznik archetypów staje się zarazem praoczyzną Słowa.

Poezja – pisze Schulz – to są krótkie spięcia sensu między słowami, raptowna regeneracja pierwotnych mitów<sup>35</sup>. Warto zauważyć, że dwa człony tej de-

<sup>32</sup> J. Jarzębski, *Czasoprzestrzeń mitu i marzenia w prozie Brunona Schulza* [w:] *idem, Powieść jako autokreacja*, s. 224.

<sup>33</sup> B. Schulz, *Sklepy cynamonowe. Sanatorium pod Klepsydrą*, Kraków 1978, s. 145.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 211.

<sup>35</sup> B. Schulz, *Mityzacja rzeczywistości* [w:] *idem, Szkice krytyczne*, s. 11.

finicji odpowiadają odmiennym dyskursom symbolicznym, *poiesis* i *mythos*, którym Arystoteles i po nim Platon wyznaczali odrębne funkcje z jednej strony kreacji słownej, z drugiej – fabuły spiętej intrygą. Mit opiera się na systemie referencji, którym jest świat i zawiera w sobie jego wyjaśnienie, poezja natomiast szuka sensu w samym słowie. Dziś jest oczywiste, że obydwa dyskursy wzajemnie się naświetlają, wychodząc poza przypadkowość temporalną, by dojść do istoty bytu. Schulz nie tylko odważył się je zbliżyć, ale także formalnie stapia je ze sobą w swej zaskakującej definicji:

Poezja odpoznaje te sensory stracone, przywraca słowom ich miejsce, łączy je według dawnych znaczeń. U poety słowo opamiętuje się niejako na swój sens istotny, rozkwita i rozwija się spontanicznie według praw własnych, odzyskuje swą integralność. [...] Dlatego wszelka poezja jest mitologizowaniem, dąży do odtworzenia mitów o świecie<sup>36</sup>.

Nie będzie chyba przesadą twierdzenie, że ten stop poezji i mitu jest wynikiem długiego błędzenia w labiryntach własnego świata wewnętrznego. Najważniejszym etapem tej wędrówki było przejście od rysunku do narracji słownej. Można powiedzieć, że ten zwrot wypływał nie tyle z załamania się wiary pisarza we własny talent malarski, czy zniechęcenia obsesyjną tematyką własnych rysunków, ile z ontologicznego ograniczenia obrazu piktoralnego, w którym narracja nie może wyjść poza ramy tego obrazu. Stąd potrzeba połączenia percepcji z wyobraźnią językową zdolną tworzyć w nieskończoność nowe znaczenia i otwierać nowe horyzonty<sup>37</sup>. I o ile cielesność bałwochwalcza rysunków Schulza może pobudzić do ekfrastycznego podniecenia, o tyle tekst literacki, który spaja obraz malarski ze słowem poetyckim, otwiera się na nieskończoność procesów autokreacyjnych.

Tak rozumiana autokreacja staje się u Schulza scalającym zabiegiem pozwalającym wyrwać się samo-tworzącemu się podmiotowi nie tylko z martwej epoki Franciszka Józefa, ale także z dużo bardziej przerażającej teraźniejszości, w której przyszło mu żyć i zginąć. I kiedy sam określa *Sklepy cynamonowe* jako autobiografię, robi to z całym przekonaniem, wiedząc, że mitologizowanie poetyckie może unieść wszystkie antynomie dzielące świat fikcji od świata empirycznego. I tu można dostrzec paradoks twórczej alchemii Schulza, którego drobne objętościowo dzieło zdolne jest się zmierzyć z Mannowskim olbrzymem.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 12 [podkr. moje – M.D.].

<sup>37</sup> Piszę o tym szerzej w artykule *Ekfrazja czy figuracja?* [w:] *Kulturowe wizualizacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, A. Dziadek, Warszawa 2010, t. 89, s. 199–210.

## Głosa ostatnia

Kwestia „autokreacji” byłaby (niemal) zamknięta, gdyby nie to, że Jerzy Jarzębski po dwudziestu latach publikuje znamieny tekst *Schulz i dramat tworzenia*, w którym czytamy:

Jeśli przyjrzeć się uważnie Schulzowskim aktom kreacji ukazanym w opowiadaniach, to w istocie nie mają one charakteru porównywalnego z boskim „stań się”, wypowiedzeniem „słowa-performatywu”, za którym idzie materializacja obiektu twórczego działania. Twórczość małego Józefa jest raczej spontanicznym uzewnętrznieniem sił natury czy seksualizmu, twórca jest medium, przez które przemawiają potęgi, których nie rozumie i które mają charakter przedślowy, umykający przed racjonalizacją<sup>38</sup>.

Jeśli przyjąć, że świat stworzony przez Schulza jest dziełem potęg natury, które sterują jego wyobraźnią, rodzą się nowe pytania o autonomię twórczą pisarza i jego zdolność samo-się-tworzenia. Lecz wtedy można przypomnieć inną jeszcze definicję Jerzego Jarzębskiego, że „w przedsięwzięciu autokreacji istotna jest dynamika autora, który wciela się w coraz to nowe role i z różnych punktów widzenia ogląda świat”<sup>39</sup>. Otóż trudno tej transgresyjnej zdolności wychodzenia poza siebie odmówić Schulzowi, nawet wtedy, gdy autokreacja *ex nihilo* okazuje się iluzją.

## Bibliografia

- Delaperrière M., *Ekfrazja czy figuracja?* [w:] *Kulturowe wizualizacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, A. Dziadek, Warszawa 2010.
- Hayoun M.-R., *Le Joseph biblique et sa métamorphose chez Thomas Mann*, <http://www.jforum.fr/le-joseph-biblique-et-sa-metamorphose-chez-thomas-mann.html> [dostęp: 7.10.2015].
- Jarzębski J., *Powieść jako autokreacja*, Kraków–Wrocław 1984.
- Jarzębski J., *Schulz i dramat tworzenia*, „Teksty Drugie” 2003, nr 5.
- Jung C.G., Kerényi K., *Wstęp* [do:] *eiusdem, L'Essence de la mythologie*, Paris 1941 (reprint 2001).
- Mann T., *Józef i jego bracia*, przeł. E. Sicińska, M. Traszewska, t. 1–3, Warszawa 1988.
- Schulz B., *Księga listów*, oprac., wstęp, przypisy i aneks J. Ficowski, Kraków 1975.
- Schulz B., *Posłowie* [w:] F. Kafka, *Proces*, przeł. B. Schulz, Warszawa 1936.
- Schulz B., *Sklepy cynamonowe. Sanatorium pod Klepsydrą*, Kraków 1978.
- Schulz B., *Szkice krytyczne*, oprac. i posłowie M. Kitowska-Łysiak, Lublin 2000.
- Schulz B., *Zofia Nałkowska na tle swojej powieści*, „Skamander” 1939, nr 108–110.

<sup>38</sup> J. Jarzębski, *Schulz i dramat tworzenia*, „Teksty Drugie” 2003, nr 5, s. 9–10.

<sup>39</sup> *Idem*, *Powieść jako autokreacja*, s. 426.