

Morsztyn libertyński – poeta i Krzyż

Antoni Czyż

Roztrząsania i rozbiory

Morsztyn libertyński – poeta i Krzyż

1. Witaj, Krzyżu

*O Crux ave, spes unica,
Hoc passionis tempore
Piis adauge gratiam
Reisque dele crimina.
Te fons salutis Trinitas
Collaudet omnis spiritus.*

[Witaj Krzyżu, nadziejo jedyna,
W tym czasie męki
Racz pobożnym łask przymnożyć
I zgładź zbrodnie naszych win.
Ciebie Trójco, zbawienia zdroju
niechaj uwielbia wszelki duch].¹

Modlitwa chóralna z *Brewiarza rzymskiego*, hymn do Krzyża – ujawnia duchowość pasyjną Zachodu mocno i dobitnie. Wcielenie Boga (drugiej Osoby Trójcy) i Chrystus nauczający jako Syn Boży, Bóg wcielony, wyniszczenie (*kenosis*) natury Bożej i Jego, Chrystusa, cierpienie, śmierć męczeńska na Krzyżu i Zmartwychwstanie – oto wydarzenia, o których powie Ewangelia, dobra nowina o Chrystusie. Cztery Ewangelie kanoniczne – Mateusza, Marka, Łukasza i Jana – pokazują to

¹ Cytuję według tekstu zawartego w komentarzu do płyty: K. Penderecki *Passio et mors domini nostri Jesu Christi secundum Lucam (Pasja według św. Łukasza)*, „Polskie Nagrania” SX 0325–0326.

mówią przejrzyście. „Nie odnajdujemy w Ewangeliach wyraźnego uzasadnienia związku między Odkupieniem, Zbawieniem a Męką i śmiercią krzyżową Chrystusa.”² Poda je dopiero Paweł, czytając opowieść o Słudze Jahweh, „Mężu boleści”, który cierpi bez winy a „za nasze winy”, zawartą w księdze Izajasza (Iz 53). Teologia św. Pawła rozważa podjętą przez Chrystusa misję Odkupienia i pojmuje ją wobec grzechu pierwotnego jako jego przekroczenie: Chrystus byłby jak nowy Adam, ponownie w pełni łaski i na nowo – człowiek w Bogu. Cały wysiłek Pawła skupia się najpierw wokół proroctwa Izajasza, którego teksty poniekąd „domagają się, ażeby je odczytywać w świetle Ewangelii”³. Potem rozważa się właśnie dobrą nowinę Chrystusa, czytaną poprzez Biblię, zwłaszcza Księgę Rodzaju. Jego Męka, Krzyż i Zmartwychwstanie – są pojednaniem człowieka i Boga oraz leczą to „radykalne rozdarcie”, ranę grzechu, ujawniając tę (wspaniałe wzajemną) „miłość Boga do chrześcijanina” i „miłość chrześcijanina do Boga”⁴. Rozpoznaje się i rozumie poprzez Chrystusa – „cierpienie niewinnego”, które jest nadal „tajemnicą”, ale w „mowie Krzyża” zyskuje wypełnienie, wraz z nadzieją Bożej pełni.⁵ Z owego czytania i rozumienia wyłania się teologia Krzyża w pismach Pawła. Nie rozjaśnia do końca ciemności i nie ogarnia całej tajemnicy (człowieka, Boga, świata, zła), ale porządkuje i tłumaczy. W owym porządku pojęć Krzyż Syna Bożego jest przeżywany i pojmowany, doświadcza się Krzyża jako znaku nadziei i jako części Bożej rzeczywistości.⁶

Paweł pamiętał jednak i o tych, którzy nie pojną Krzyża, bo go rozumieć nie umieją, nie mogą. Dostrzegał „zatwardziałość” – sprzeciw, obojętność... – wobec Boga wcielonego, zawisłego na Krzyżu.⁷ Rozumiał nierozumienie. Pojmował niemoc, niemożność pojmowania i przeżywania Chrystusa. Był otwarty na cichy, szary, chłodny albo dobitny, wyrazisty i lodowaty – dramat obojętności.

² J. Stępień *Teologia św. Pawła*, Warszawa 1979, s. 379.

³ Jan Paweł II *Dominum et Vivificantem. Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata*, Watykan 1986, s. 24. Tamże interpretacja rozdziału Księgi Izajasza o umęczonym słudze Jahweh.

⁴ Jan Paweł II *Reconciliatio et poenitentia. Adhortacja o pojednaniu i pokucie*, Watykan 1984, s. 11 i 70.

⁵ Jan Paweł II *Salvifici doloris. List o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*, w: *Jubileuszowy Rok Odkupienia*, Watykan 1985, s. 75 i 85.

⁶ Zob. A. Czyż *Cierpienie i Gombrowicz*, „Ogród. Kwartalnik” 1992 nr 2.

⁷ J. Stępień *Teologia św. Pawła*, s. 281.

2. Witaj, krzyżu

O święta mego przyczyno zbawienia!
 Któż cię wniósł na tę jasną Kalwaryją,
 Gdzie dusze, które z łaski twojej żyją
 W wolności, znowu sadzasz do więzienia?⁸
 [s. 106]

Dla kultury chrześcijańskiego Zachodu miała teologia Krzyża doniosłe znaczenie: była pośrodku pojęć, była ośrodkiem wyobraźni. Odejście Chrystusa wiązano z zesłaniem Ducha–Pocieszyciela, Parakletosa, Ducha Świętego: chrystologia była otwarta na pneumatologię, a duchowość pasyjna i kult Męki Pańskiej – miała prosty i dobitny wymiar trynitarny. Krzyż odsłania Boga w Trójcy.⁹ Modlitwa do Krzyża jest mówieniem do Trójcy, buduje więź z Bogiem jako Miłością ofiarowującą, ale i jako bytem skrajnie i wprost Innym. Jan Andrzej Morsztyn byłby od tego najdalszy. A jego sonet *Na krzyżyk na piersiach jednej panny* – wiersz 171 z rozległego zbioru *Lutnia* – niewiele wynosi z dziedzictwa duchowości pasyjnej Zachodu, choć może tę tradycję jakoś jednak wspomaga, ale czerpiąc z niej osobliwie i skrajnie, odmieniając znaczenia...

Oto sonet, ale i modlitwa, przemowa do Krzyża Chrystusa. Cały wiersz jest modlitewny i ujęty jako modlitwa do Krzyża. Morsztyn modli się. „Witaj, krzyżu” – powie po swojemu, ale nie w tonie *Brewiarza rzymskiego* – odmiennym głosem, inaczej, ciekawie.

Tytuł nie zapowiada modlitwy. To nie utwór „do Krzyża”, ale sonet „na krzyżyk” pisany. Zostaje zapowiedziana liryczna opowieść, barokowe studium przedmiotu, ujęte jak miniatura epicka. Tytuł dobitnie przywołał przedmiot: ów krzyżyk. Jako pierwszy impuls i szkic obrazu byłby ten tytuł ważny, tym bardziej tu doniosły, im mocniej dookreśla całą przemowę–modlitwę. Zaledwie zaznaczony, napoczęty ten obraz, ale wiersz pozwolił go dopełnić i wysnuć cząstki brakujące.

Widzimy pannę, a zwłaszcza jej piersi. Jest, owszem, ubrana, ale... przejrzysta. „Suknie żeńskie” w Polsce ówczesnej „sięgały albo do samejszyi, albo do połowy piersi, czyli, jak mawiano: były «pod gardło» lub «opadłe»”¹⁰. Morsztynowa panna ma suknię „opadłą”, wyraźnie i śmiało wy-

⁸ Utwory Morsztyna cytując według wydania: J. A. Morsztyn *Utwory zebrane*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1971.

⁹ Por. A. Czyż *Mówienie o Rublowie. „Trójca Święta” a sztuka Zachodu*, w: *Tekst – wyobraźnia – egzystencja. Studia z epok dawnych*, Warszawa 1994 (w druku).

¹⁰ W. Łoziński *Życie polskie w dawnych wiekach*, Kraków 1978, s. 132.

krojoną, a może tylko u góry wspomaganą przez „giezło” (cieniutką koszulkę). Ale raczej szyja i piersi odsłonięte są śmiało.

Polki ówczesne lubiły w ubiorze wzory obce, a dwór królowej Ludwiki Marii zaszczerpił „modę paryską”. Panny nosiły „opadłe suknie”, odważnie obnażając „gors”.¹¹ Z wiersza satyrycznego Wacława Potockiego o tym wiadomo, że z przodu widziało się nieomal całe piersi, a z tyłu łopatki. Dekolt bywał wykrojony i suknia uwyrażniała też rowek między piersiami. Ważny to szczegół dla wiersza Morsztyna. Zwykle odczuwali te stroje mężczyźni jako kuszące i wymownie erotyczne. Tak się, naturalnie, nosiły panie i w Paryżu, a słynna scena ze *Świętoszka* Molière’a:

Doryna:

Chciałam panu...

TaruŃe [wyjmując chustkę z kieszeni]:

Proszę panny wprzódy,

By wzięła tę chusteczkę, nim zwróci się do mnie.

Doryna:

A na co?

TaruŃe:

Pierś przysłonić, co sterczy nieskromnie...¹²

świadczy nie tylko o bohaterze komedii, ale i — gorsie dziewczęcia. Szyja i piersi były upudrowane, a zwykle też ozdobione. Często panie zawieszały „złote ozdobne łańcuchy na szyi”, dopełnione „emblematem religijnym”, a uchodzące „za najpoważniejszą lokatę kapitału”.¹³ Bywały też na piersiach wisioriki z figurami świętymi albo sceną Zwiastowania Najświętszej Marii Panny.¹⁴ Morsztynowa postać ma już taki łańcuszek na szyi, dość długi, z zawieszonym na nim krzyżykiem.

Pierwszy obraz jako impuls sonetu? Nawet nie cała postać, nie panna sama, ale tylko częśćka jej ciała i zbliżenie — blada i chyba upudrowana skóra, pewnie obfite i unoszone oddechem piersi, krzyżyk lśniący w rowku pomiędzy nimi. Dwuznaczny i zmysłowy to widok. Morsztyn pomodlił się do takiego obrazka.

Powita przedmiot nie jako krzyżyk, ale wprost Krzyż Chrystusa, jakby na nowo, od razu i oczywiście pojmowany w duchu wiary i po chrześci-

¹¹ Tamże, s. 135. Tam też przytoczony wiersz Wacława Potockiego.

¹² Cytuję według wydania: Molière *TaruŃe, czyli Świętoszek*, w: *Dziela*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1988, t. 2, s. 208.

¹³ M. Bartkiewicz *Polski ubiór do 1864 roku*, Wrocław 1979, s. 92–101, zwłaszcza s. 96.

¹⁴ Por.: W. Łoziński *Życie polskie w dawnych wiekach*, s. 144.

jańsku. Przemówi doń modlitewnic. Właściwym bohaterem tej modlitwy byłby obok Krzyża — ten, kto mówi, byłbym „ja”. Jestem tu wprost obecny, a wiersz ma wyraziste i proste „piętno osobowe”.¹⁵ Kim jestem, jaki jestem?... Mówię do „świętej mego przyczyny zbawienia”, czyli do krzyżyka jako Krzyża Chrystusa. I odnajduję związek logiczny między nami: ja byłbym skutkiem Ofiary Krzyża, jestem wybawiony, odkupiony, jestem więc chrześcijaninem.

Krzyż i chrześcijanin, wierzący i Chrystus — oto strony owej modlitwy mówionej do Krzyża, pod Krzyżem, a może wprost przed nim lub wobec niego, lśniącego między wypukłością pulsujących wzgórz. Morsztyn będzie dalej mówił nie wprost, osobliwą mową przenośną, bodaj pobożną i jasną, a jednak nieoczywistą i dwuznaczną, ciekawą...

Gdzie owa święta przyczyna mojego Odkupienia? Na „jasnej Kalwarii”. Krzyż bowiem Chrystusa tam właśnie stanął. „Golgota” w greckim oryginale Ewangelii (ściśle biorąc — aramejski wyraz *Gulgulta*, bo po grecku nazywano to wzgórze *Kranium*) została w Wulgacie oddana jako *Calvaria*.¹⁶ Oznacza miejsce, wzniesienie, na którym ukrzyżowano Chrystusa. Kiedy On umarł, „mrok ogarnął całą ziemię” (Łk 23, 44). Tu jednak — w wierszu—modlitwie Morsztyna — Golgota byłaby jasna... A skoro Krzyż jest na piersiach, to i piersi panny — matowojasne — byłyby ową Kalwarią.

Modłę się w tym sonecie — widząc Krzyż, z napięciem się tam wpatrując. Dostrzegam jego osobliwości. Skąd się tam wziął i co oznacza? „Któż cię wniósł?” — pyta Morsztyn zwrócony do Krzyża. Ewangelie mówią, że to Jezus niósł krzyż, a pomagał Mu Szymon z Cyreny. Tutaj to się gmatwa: pytanie w porządku świętym (o niesiony Krzyż Chrystusa) czy świeckim (o dłonie, które założyły ów łańcuszek i krzyżyk)? Bez odpowiedzi.

A co znaczy ów Krzyż? Bo — jak się rzekło — byłby „przyczyną” mego zbawienia, czyli wyzwalałby dzięki Odkupieniu... Lecz niezupełnie. Krzyż daje łaskę i życie? Tak, ale na tej Kalwarii zniewala. Moc Chry-

¹⁵ Zob. S. Skwarczyńska *Konstruowanie w dziele literackim „piętna osobowe” dla słowa okazjonalnego „ja”*, w: *Studia i szkice literackie*, Warszawa 1953.

¹⁶ Sięgam po następujące wydania Biblii: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Biblia Tysiąclecia, wyd. 3, Poznań 1980 (por. komentarz do J 19, 17); *Ewangelia Jezusa*, oprac. P. Crivellaro, tłum. D. Szumska, Paris 1980 (komentarz na s. 363); *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, oprac. B. Fischer i in., wyd. 3, Stuttgart 1983 (tekst Łk 23, 33).

stusa maleje przy obnażonych piersiach, a Ofiara Krzyża nie jest już darem życia i wolności. Krzyż na ciepłych piersiach zniewala, na nowo. A może byłoby „oswobodzenie”? Ale nie. Modlitwa Morsztyna buduje własną teologię Krzyża: Odkupienie jest nieostateczne, a to, co sensualne i cielesne, a „grzech” — to wszystko zniewala człowieka na nowo. Czy byłby Chrystus bez mocy? Czy Jego Śmierć nie wybawiła do końca? Otóż nie do końca. Sporo wokół Krzyża i wokół piersi „dusz” zniewolonych od nowa... Czy miałby Chrystus raz jeszcze zstąpić z nieba i — Wcielony — dać się ukrzyżować po raz wtóry?

Modlitwa Morsztyna nie prosi o to i paruzji nie oczekuje. Pragnie inaczej: pobożny orant gotów byłby sam podjąć Krzyż... Przesłanki myślenia są jasne: „tylko męki grzech omyją”. A prośba brzmi pięknie: „Proszę, niech na tym krzyżu ja pasyją i krucyfiksem będę do wytchnienia”. Brzmi to czysto, bo w duchu współcierpienia z Chrystusem, toteż *compassio* poety wydaje się właściwą służbą pobożną. Ale do czasu.

Wpatruje się stale i z uporem w Krzyż Chrystusa na Golgocie i — krzyżyk na „jasnej Kalwarii”. Są tożsame, takie same i dokonuje się na piersiach panny też sama, ponowiona, Ofiara Odkupienia? Nie całkiem. Krzyżyk na piersiach wydaje się pusty. Mówił poeta nieustannie do krzyżyka (do Krzyża), przez kogoś zawieszzonego na piersiach (wniesionego na Golgotę), ale nie mówił do Chrystusa. Ani słowa o tym, iż byłby to krzyż z „pasyjką”, czyli maleńką figurą umęczonego Chrystusa. Poeta modlił się wprost do Krzyża, nie do Chrystusa, wpatrzony w ów... pusty krzyżyk na piersiach.

Teraz sam pragnie być „pasyją” na Krzyżu, nie tyle — w porządku tej dziwnej modlitwy — zająć miejsce Chrystusa Ukrzyżowanego, aby z Nim współcierpieć, ile (jakby mocniej i dosłowniej) zając w ogóle miejsce Chrystusa, być zamiast Niego, być jak On. Brzmi to bluźnierczo, choć nadal modlitewnie i pokornie.

Jestem więc figurą Chrystusa lub nowym Odkupicielem, jestem jak On. Jestem — teraz ja — ukrzyżowany. Czy dla nowego Odkupienia? Jednak nie. I bardzo szczególnie poczuję się na Krzyżu. Z pewnością „tam nie umrę”, już bowiem coś się dzieje ze mną wpatrzonym w Krzyż, a i coś nowego będzie, kiedy wprost się odnajdę na Krzyżu. Nie umrę, będę żył.

A co się dzieje? „Już obumarła nadzieja mi wstaje”, gdy patrzę na Krzyż. A nadto „serce rośnie rozgrzane piersiami”, na które także spoglądam... Już tu jasne owo przedziwne rozumienie Krzyża. I straszne. Moc

Ofiary Chrystusa (bo wybawia) – niemoc Krzyża tu na piersiach (bo zniewala) – jego siła jednak (bo pobudza)... Dziwnie to zmienne i osobliwe – straszne – pojęcia. Morsztyn się modli i bluźni?

O jaką to bowiem nadzieję chodzi? O ową nadzieję biblijną, ujętą przez Pawła jako – obok wiary i miłości – cnota, która odstawia Boga jako „upragnione Dobro” uobecnione człowiekowi w Chrystusie – przemieniającym i ożywczym?¹⁷ Mało dla niej podstaw, bodaj żadnych. Tak widziany i pojmowany Krzyż już nie byłby znakiem obecności i rzeczywistości Chrystusa...¹⁸ Modlitwa Morsztyna nie do Jezusa. On znika. Nie do Boga. Jego nie ma.

Morsztyn mówi do przedmiotu w kształcie krzyża na piersiach. Mówi modlitewnie, cudzą mową, niejasno, później dobitniej i mocniej, coraz wyraźniej też – językiem pojęć zmaconych, skłóconych, które nie dotyczą doświadczania wiary, ale pożądania zmysłowego. O jaką „nadzieję” chodzi, która „mi wstaje”? O erekcję. Jak się odnajdę na Krzyżu? Leżąc na nim i na pannie, rozłożywszy ramiona, bo to pozycja seksualna. Czy mój pobyt tam „do wychnienia” oznaczałby śmierć męczeńską na Krzyżu (jak komentuje Kukulski)?¹⁹ Oznacza orgazm.

3. Żegnaj, krzyżu

Ohyda i groza tego sonetu są oczywiste. Morsztyn niepokoi potrójnie. Podjął wielką mowę pojęć chrześcijańskich i język symboliczny – aby to zmać i unicestwić. Udał wolę współcierpienia (*compassionis*) z Chrystusem – ale udaremnił to i wyszydził. Wreszcie odmówił mocy Krzyżowi Zbawiciela i wykorzystał krzyżyk – jako znak, przedmiot erotyczny. Nic tu świętego, Bóg umarł, Chrystus nie zbawia, pozostaje namiętność. I najdalsza ona od miłości, więzi, wspólnoty osób.

Morsztyna zajmuje tu Krzyż jako temat i środek do celu (seksualnego). I zajmą go piersi, potem podbrzusze panny, bo nie ona sama jako człowiek, kobieta, osoba. Egotyczna i straszna wola zaspokojenia, zachłan-

¹⁷ Zob. hasło *nadzieja* w słownikach: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1985, t. 1, s. 337–341; *Słownik teologii biblijnej*, red.: X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, wyd. 3, Poznań 1990, s. 509–514.

¹⁸ Por.: M. Lurker *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 101–103 (hasło *krzyż, krzyżowanie*).

¹⁹ J. A. Morsztyn *Utwory zebrane*, s. 817.

na i bezwzględna, wyłania się z tej modlitwy bluźnierczej, lodowatej, dwuznacznej, właściwie szyderczej.

Krzyż nie wybawi. Ale może tak? Bo oto ostatni przebłysk tej modlitwy. „Nie dziw, że zmarli podnoszą się w grobie”, kiedy znów widzą „Krzyż między dwiema wystawion łotrami”. Zmartwychwstają... Ale to już ja jestem na Krzyżu, z nadzieją ożywioną, na pannie, spleciony z nią i zagłębiony w niej. Drapieżny i skrajny obraz. Tak, to jest bluźniercze. „Żegnaj, krzyżu” – mówiłby Morsztyn. Pojmuje go osobiście, ciekawie, bawiłby się krzyżem i używał go. Nie pojałby po chrześcijańsku. Inne utwory także są dziwne. Wiersz *Do Heleny* – 63 w zbiorze *Lutnia* – zwraca się do pewnej urodziwej Heleny o „krasnej cerze”, której „w cnotach” i „w urodzie” byłaby równa antyczna Helena (dla tej Parys „przedał królestwo i ojca, i Troję”), ale też „przeszła” owa panna „swoją družbę drugą”, czyli św. Helenę, cesarzową („co nam Krzyż Święty wyniosła z ciemnice”). Tamta Helena święta przynajmniej „raz tylko” dała ludziom Krzyż Chrystusa, no bo i... jeden był na nim Chrystus, jednorazowo ukrzyżowany.

Helena obecna jest ciekawsza, bo „nowe” wystawia „coraz ludziom krzyże”. Wiele owych krzyży i ona je szykuje. Ale i... wielu na nich zawisło. A zresztą... ona sama byłaby krzyżem („Słusznie cię krzyżem, krzyżem mym nazowę”). Czyli Krzyż – ciało panieńskie – jest jeden, ale, znowuż, Synów Bożych wielu („wszystkiego w sercach czynisz nam ponowę”). Bohater byłby takim nowym Chrystusem, „pasyją” na krzyżu (łonie Heleny), „mocnym gwoździem” w pannę wbity. Nawet pragnie tego. Ton bluźnierczy jest oczywisty.

Dziwne są i wiersze wprost religijne, ujęte w osobną grupę w wydaniu Leszka Kukulskiego. Jest ich tam dwanaście, ale winno być nawet mniej, dziewięć (dowodzi Weintraub), bo trzy z nich to „epigramaty towarzyszące ofiarowywanym dewocjonaliom”²⁰. Rzecz nie w ilości, ale w głosie, w tonacji. Dwa utwory *Na Boże Narodzenie* (roku 1647) zostały wysnute z Marina, a finezyjnie i mową niezwykłą oddają osobliwości i paradoksy Narodzenia Pańskiego („Szczęśliwa nocy, w którą się nam rodzi dzień jasny...”, s. 211), niebywałą wolę Boga ubogiego (który – prawie „szalony” – „wzgardził stołkiem (...), purpurę zrzucił za liche łachmany” i „berło porzucił”), który tu nazwany został „nowym Likurgiem”. Morsztyn nie tylko nie pojmuje (zgoła), że moż-

²⁰ W. Weintraub *Wstęp* do: J. A. Morsztyn *Wybór poezji*, Wrocław 1988, BN I 257, s. LII.

na nie pragnąć władzy i pieniędzy, ale zdaje się nadto zasadniczo nie rozumieć idei kenozы (gr. *kenosis*), czyli „samouniżenia się Boskiego Logosu we Wcieleniu”.²¹ Kenozа jest ideą biblijną, określa teologię Nowego Testamentu i stanowi podstawę chrześcijaństwa: Chrystus posłuszny woli Ojca świadomie a bez winy przyjmuje mękę i śmierć, jako ofiara za ludzi i z miłości dla nich. Ten fundament wiary mocno u Morsztyna zmurszał. Nie pojmując, wymyśla i bawi. Chrystus byłby zatem „nowym Likurgiem” oraz niewolnikiem. Kukulski tłumaczy: mowa o legendarnym władcy Sparty, twórcy jej ustroju i prawodawcy (s. 888). Poniekąd tak. Ale pojmowano to wówczas bardziej nieostro. Maciej Kazimierz Sarbiewski kilkakrotnie wspomina w *Dii gentium* o Likurgu i budując swoją całość mityczną, ten (jak to określa Mayenowa) „słownik wtórnych znaczeń” — myli, a raczej łączy Likurga, króla Sparty i Likurga, króla Edonów w Tracji (którego ukarał Bakchus jako przeciwnika swego kultu) — ten ostatni „strącił z wysokiej skały do morza” tebańskiego chłopca Bakchusa za „zniewieściałość i zbytek”.²²

Trzeci wiersz o Bożym Narodzeniu — *Na toż* — powie o Chrystusie, „Herkulesie nowym” (s. 213), jak mówi (równocześnie) o Minerwie, Adonisie, Wenerze i widzi nie tyle Chrystusa wiary, ile Boga wcielnego jako mit kultury, pośród mitów innych, równorzędnych. To służy nowej świadomości i kształtuje nowy porządek pojęć: wszystko już było, wszystko obecne w pamięci kulturowej i można powtarzać słowa, ponawiać gesty, grać formą i bawić się stylem. Chrystus na Krzyżu nudzi, a chrześcijaństwo zniewala. Lecz jako nowy Likurg, kolejny Herakles, w cieniu Minerwy i o krok od Wenerzy — Jezus byłby jeszcze do zniesienia i mógłby ciekawić nawet i bawić...

Niemoc Krzyża, przemoc Krzyża. Jednak Morsztyn nie byłby wprost jednoznaczny. Bo są wiersze pasyjne, *Na Wielki Piątek 1651*, które ukazują cierniową koronę, słup biczowania i pot krwawy Chrystusa wprawdzie przepysznie, obficie, wirtuozowsko, ale jednak dobitnie i spójnie, głosem poważnym i przejmującym. Ton wiary brzmi tu wymownie i nie dziwią te wiersze w rękopisie klasztoru karmelitanek

²¹ Por.: K. Rahner, H. Vorgrimler *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski i P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 175 (hasło *kenozа*).

²² M. R. Mayenowa *Poetyka teoretyczna*, wyd. 2, Wrocław 1979, s. 211; M. K. Sarbiewski *Dii gentium. Bogowie pogan*, tłum. K. Stawecka, Wrocław 1972, s. 315.

bosych w Krakowie na Wesolej, o czym mówił Adam Karpiński.²³ Malując Mękę Pańską, unaoczniając ją — te wiersze wywołują współczucie i kształtują przeżycia... Bo jest *Pokuta w kwartanie*, ta rozległa spowiedź dziecięcia wieku, świadectwo pokory, znak złego życia i nawrócenia. Jako grzeszny człowiek i „robak ziemny, proch nożny, pies zgnity” (s. 221) staje się Morsztyn w *Pokucie* figurą człowieka ułomnego, zabłąkanego w „gmachach śmiertelnego grzechu”, zmysłowego, zachłannego, namiętnego, który w tym, co ludzkie, nie w Bogu, błędnie upatruje nadziei, bo też od zarania, „w grzechu poczęty”, byłby skazą, „błotem” naznaczony. Bóg tylko — wszechwiedzący i wszechmocny, „badacz nerek”, „Wieczny Medyk”, sprawiedliwy a miłosierny, jak ojciec — Bóg tylko wybawi nowego Hioba, złożonego niemocą, który teraz — rozpalony gorączką i wstrząsany dreszczami, „oko w oko ze śmiercią” (powie Weintraub) — pamięta o Bogu, mówi do Niego, prosi o pomoc Chrystusa.²⁴ Ton kalwiński *Pokuty w kwartanie* pogłębia napięcie tej niezwyklej modlitwy.

Morsztyn jest, bywał, libertyński... Ale było może inaczej. I zanim się posłucha jego głosu libertyna, warto rozpoznać jarzmo chłodu uczuć, myśli analitycznej, zmysłów nieokiełznanych, cały ów koszmar (ból?) świadomości ogołoczonej, bodaj niezdolnej do nawiązania trwałej więzi. Czy tu się ujawni choroba wieku, dramat formacji barokowej? Czy droga duchowa Morsztyna zapowiada późniejszą wędrówkę przez życie Tomasza Kajetana Węgierskiego, tej niezwyklej — lodowato zimnej, zawsze w formie, w masce, a doświadczającej kresu człowieka, nicości — osoby polskiego Oświecenia?²⁵ Może tak.

4. Znika Krzyż?

Niewiedza i niemoc... A czemu to straszne? I dlaczego Morsztyn tak odległy od mocy Krzyża, duchowości Krzyża? Łatwiej powiedzieć, jaki stan ducha i jaką niemoc poeta powoli zdaje się odślaniać. Morsztyn jest wielkim świadkiem swojego czasu i dobit-

²³ Por. A. Karpiński *Morsztyn odnajdywany. Wokół edycji Leszka Kukulskiego*. Referat wygłoszony na sesji *Czytanie Jana Andrzeja Morsztyna*, przygotowanej przez Instytut Badań Literackich PAN przy współudziale Instytutu Literatury Polskiej UW, w dniach 13–14 XII 1993 roku.

²⁴ W. Weintraub *Wstęp*, s. LIV.

²⁵ Zob. A. Czyż *Ten, który płynie „na łasce fal”*. Droga duchowa Węgierskiego, w: *Tekst — wyobraźnia — egzystencja*.

nie ujawnia choroby wieku. Przyjmuje w siebie, wchłania gaśnięcie, kres mowy symbolicznej i zamierania żywego doświadczenia wiary. Gaśnie Bóg, ale i blask Prawdy, niepoznawalnej, niepojętej, której się nie ogarnie i nie przeniknie. Wiek XVII istnieje po Montaigne'u, którego *Próby* wypowiedziały sceptyczną świadomość renesansu. Byłby Montaigne jednak prawdodązny, ale *Apologia Rajmunda Sebond* – zawarta w *Próbach* dobitnie ukazała, że nie da się łatwo dociekać prawdy: ani teologia pozytywna nie jest możliwa (już bardziej – teologia apofatyczna), ani ontologia realnego bytu, nic, niemoc, poznawcza niemoc i mógłby człowiek jedynie myśleć o sobie, poznawać własną część bytu (powiemy: egzystencję), ale byłby i tak całkiem bezradny dopóty, dopóki nie ujrzał się sam taki, jaki jest – bezradny, nagi, kruchy, świadom niewiedzy.

Wiek XVII wyda Kartezjusza i jego *Rozprawę o metodzie*, tę opowieść inicjacyjną, historię wtajemniczeń – o tym, jak ja poznaję siebie i świat, jak odnajduję mój obszar trwania, wyznaczam go i opisuję, myśląc o sobie i o nim, poznając chłodno, przenikliwie i analitycznie, ja myślący, spragniony prawdy a samo-świadomy. Kartezjusz stanął u podstaw filozofii podmiotu, skupionej na poznającym podmiocie, na człowieku, osobie, bo już mniej oddanej poznaniu bytu. Sceptycyzm Montaigne'a i ton kartezjański tyleż wyzwalają ze złudzeń (owszem, tam się bierze w nawias wątpliwą wiedzę dotychczasową), ile oddają niemocy, egotycznej niemocy – ujawniając możliwość samo-świadomej pracy podmiotu a niemożliwość ontologii. Taki egotyzm oddala od bytu i blasku prawdy, choćby się tego przemożnie pragnęło. Świat pokartezjański – żywy aż po XX wiek – oznacza kres, wygaśnięcie ontologii.²⁶ Straciło się prawdę, utraciło byt. Porządek pojęć rozpadł się, zniknął. Ja jestem. A jest drzewo, które widzę? A jest Bóg? Nie wiem, nie wiem.

Wiek XVII wyda Marina, ważnego tu jako poeta zmysłowy, przemożnie sensualny, a wpisany w kulturę, analityczny i chłodny. Już nie poznam prawdy i nie zgłębię bytu (więc Boga nie poznam): samo-świadomy myślę o sobie, czytam kulturę, zmysłowo i zwłaszcza erotycznie zyskując zaspokojenie i mniej już pragnąc innych doświadczeń (więc Boga nie przeżywam)... Oto ścieżki i podobieństwa Morsztynowe, oto duch wieku, znaki tamtego czasu.

Morsztyn ujawnia gasnące doświadczenie wiary i niemoc poznawczą

²⁶ Zob. A. Czyż *Widmo Ojca: Gombrowicz, Witkacy, Wojtyła*, w: *Światło i słowo. Studia o wyobraźni i tekstach*, Warszawa 1994 (w druku).

człowieka. Pozostają teksty i zmysły. Wobec pokusy nicości i pośród ciemności — bo żadne światło tej ostatecznej niewiedzy rozproszyc nie zdoła — uporządkują świat, mój świat, egzystencję — zmysły i teksty, teksty i zmysły, styl, forma, pisanie, czytanie, gra intertekstualna, obcowanie z dziedzictwem, ale i zmysłowość, erotyzm, seksualizm egotyczny, poza miłością i więzią, ale i tak najprościej — jako dotyk ciał — ocalający.

Morsztyn byłby świadkiem czasu. Czy byłby libertyniński? Jeżeli pojmować tu libertynizm jako „kryzys (...) świata pewności” i porządku, to chyba tak.²⁷ Ale coraz to mniej doniosłe. Bardziej tu zasadniczy ów głębinowy związek z czasem: z Europą gasnącą, chrześcijaństwem wystygłym, kulturą Zachodu jakby nadmiernie dojrzałą i już — zmęczoną formą. Ta forma zmęczona, ów Zachód w niemocy — wyłaniają się z tej poezji, ona świadczy o tym wymownie, głęboko i strasznie. Wiek XVII nosi już w sobie koniec Europy (koniec pewnej Europy), ów rozpad pojęć i obrazu świata, koniec Całości, idei Całości, którą do szczętu unicestwiło potem Oświecenie, o czym mówiła niedawno Teresa Kostkiewiczowa.²⁸ Wiek XVII — wprawdzie potrydencki, barokowy i chrześcijański — miałby też w sobie niemoc wiary, niemoc Krzyża, egotyczną bezradność wobec Bytu–Boga–Miłości. Ryszard Przybylski rozważał duchowy dramat Oświecenia jako kres „ewangelicznego chrześcijaństwa” i „fenomen (...) chrześcijaństwa niechrystologicznego”.²⁹ Ale to już się staje wcześniej, przed Oświeceniem i gaśnie Krzyż, i pęka chrześcijaństwo–wpisane–w–egzystencję — już w XVII stuleciu. Wobec gaśnięcia blasku Prawdy, wobec niemocy — trwa wola poznania, pragnienie pewności. U kresu pewnego czasu, na schyłku pewnej formacji Morsztyn, żegnając jesień Zachodu (całkiem świadomie przetwarzam tytuły powieści Witkacego, który jest pisarzem pokartezjańskim) odczuwa głód światła i wieczne nienasycenie.

Może chciałby (mógłby?) z wiarą powtórzyć za *Brewiarzem rzymskim* słowa z Wielkiego Piątku:

*Ecce lignum Crucis,
in quo salus mundi pependit.*

²⁷ T. Gregory *Etyka i religia w krytyce libertynińskiej*, tłum. A. Tylusińska, Warszawa 1991, s. 7.

²⁸ Zob. A. Czyż *Wiek XVIII wobec Całości*, w: *Tekst – wyobraźnia – egzystencja*.

²⁹ R. Przybylski *Kilka myśli o Oświeceniu*. „Ogród. Kwartalnik” 1992 nr 2.

[Oto drzewo Krzyża
na którym zawisło zbawienie świata].³⁰

Antoni Czyż

Tendencje metodologiczne w najnowszych badaniach nad literaturą staropolską

Podsumowania stanu badań nad literaturą staropolską oraz oceny zarysowującego się w tej dziedzinie wiedzy o literaturze ukierunkowania metodologicznego dokonywano zapewne nieprzypadkowo co dwie dekady. W 1966 roku ukazał się w „Ruchu Literackim” artykuł Tadeusza Ulewicza zatytułowany *W staropolszczyźnie dzieją się rzeczy ważne*, z bardzo znamienym uzupełnieniem nawiasowym: *Dorobek badawczy pokolenia*. Autor zastrzegł się, iż bierze pod uwagę:

okres nie tyle i nie tylko najbliższego nam formalnie dwudziestolecia powojennego (1945–1965), ile raczej przeciąg całego jednak pokolenia według zwyczajnej rachuby historycznej, pokolenia, którego okres działalności twórczej da się z grubsza objąć datami: r. 1939, względnie nawet 1938/39 z jednej — oraz 1965/66 z drugiej strony.

To przedłużenie wstecz zakresu czasowego terminu *a quo* było w tym wypadku całkowicie uzasadnione, faktycznie jednak przedmiotem refleksji analizującej i oceniającej autora był dorobek dwudziestolecia powojennego, czyli jednego z trudniejszych okresów w dziejach polskiej humanistyki.

Następnego podsumowania wkomponowanego w większą całość (jako książkę o nierównej zresztą wartości) dokonano znów w dwadzieścia lat później, tj. w r. 1983 (druk 1986). Jeden z rozdziałów tego tomu zbiorowego (*Rozwój wiedzy o literaturze polskiej po r. 1918*), autorstwa Janusza Pelca: *Sredniowiecze, Renesans i Barok w badaniach historycznoliterackich od r. 1918* z konieczności pokrywa się częściowo, jeśli idzie o pole obserwacji, ze wspomnianym artykułem T. Ulewicza, w znacznym jednak stopniu (prawie w połowie) poświęcony został omówieniu i ocenie rezultatów badań z lat 1966–1983. W następnym dziesięciole-

³⁰ Zob. przypis 1.