

Lidia Wiśniewska (Bydgoszcz)

## POLIMORFICZNOŚĆ I UNIFIKACJA W ŚWIECIE TYLKO BEATRYCZE

Pewien znakomity teoretyk-lekarz dusz (może tym lepszy, że przynajmniej po części świadomy cierpienia pacjenta: on, wnuk – jeśli w ogóle nie syn – szewca, zarazem zajmujący najwyższe miejsce w hierarchii chrześcijańskiego świata jako papież Jan XXII, stawia następującą diagnozę stanu zdrowia i położenia swojego rozmówcy w kontakcie z innymi: „Udajesz, że ich słuchasz, słuchając w rzeczywistości samego siebie tylko, czy to na głos mówiącego, czy bezgłośnie [...] Zjawisko to tłumaczyć sobie skłonny mieszanćów wszelkich, więc także i bękartów, pozorną tylko przynależnością do czegokolwiek bądź, czemuśmy zwykli nadawać miano społeczności (...)”<sup>1</sup>. W diagnozie tej (w której „pozorne słuchanie” jest oznaką mieszaństwa i bękartstwa), jak widać, użył ów znawca dusz dwu nazw dla jednej choroby, uznawszy je za synonimiczne. Niezupełnie ściśle. Choć i nie do końca bezzasadnie.

Używając pojęcia „mieszaniec”<sup>2</sup> zaakcentował on wyraźnie połowiczną – czy nawet bardziej jeszcze ułamkową – zdolność zrealizowania przez określoną tym mianem osobę pojedynczej, ale za to do końca określonej tożsamości: jej część zostaje bowiem wyparta przez – znowu tylko część innej tożsamości. W takim stopniu, w jakim mieszaniec realizuje pożądaną osobowość, nazywany bywa czasem więcej niż synem, bo wręcz – „synkiem miłym” (Bernard), w takim jednak, w jakim jej nie realizuje, nazywany bywa „wyrodkiem” (Andrzej). Z faktu, że czegoś do końca nie spełnia, rodzi się jego brak, niedostatek czy niedomiar – budzący dezaprobatę u postronnych obserwatorów, a tym bardziej u mocno zainteresowanych jego osobą; z tego jednak, że zdolny jest pomieścić (po części) wiele osobowości w jednej, rodzi się poczucie, że zdolny jest unieść pewien nadmiar. Mieszaniec jest więc wobec pewnej formy (jednostkowej) zarazem zbyt ubogi, i zbyt bogaty. Owo „zbyt”, sygnalizujące zachwianą jednostkowość – sankcjonuje zarazem dynamiczną polimorficzność mieszańca.

W istocie tylko pozornie może przynależeć on do jakiegokolwiek „typu”, realizującego wyraźny kierunek, określoną tendencję, sprecyzowaną dominantę. Słowo „pozornie” zdaje się tu więc znaczyć, że tylko w części spełnia on to, co ktoś chciałby widzieć jako całość lub przyjąć za taką. Czyni na przykład coś powierzchownie, nie dotykając głębi, albo zewnątrznie, nie odstawiając wnętrza, lub też odwołując się do zarysu nie popartego szczegółem, etc. Ale to dzięki tym niedociągnięciom mieszańiec uzmysławia mimowolnie, że natura świata jest złożona, a dając się zwieść pozorowi, iż dana część wyczerpuje poznanie – traci się z oczu całą resztę. Z drugiej strony wszakże mieszaniec zaświadcza własnym istnieniem, że jest wiele elementów,

<sup>1</sup> T. Parnicki: *Tylko Beatrycze. Powieść historyczna*. Warszawa 1977 s. 147.

<sup>2</sup> O kontrowersji dotyczącej statusu mieszańca zob. A. Chojnacki: *Parnicki. W labiryncie historii*. Warszawa 1975 s. 44; o pojęciu tym piszą także T. Cieślukowska: *Pisarstwo Teodora Parnickiego*. Warszawa 1965; J. Łukasiewicz: *Czytając Parnickiego*. W tegoż: *Republika mieszańców*. Wrocław 1974; M. Jankowiak: *Przemiany poetyki Parnickiego*. Bydgoszcz 1985 s. 30 oraz S. Szymutko: *Zrozumieć Parnickiego*. Katowice 1992 s. 183.

które mogą pełnić rolę „typów” czy dominant: jeśli podejmuje się decyzję wyboru, zapoznaje się z realizowanymi przez bogactwo, co w konsekwencji też oznacza wiedzę o świecie pozorną (choć będzie to odmiennego rodzaju pozorność niż uprzednio). Tak więc czy inaczej wyłania się tu obraz świata, w którym pozorność i rzeczywistość nieuchronnie się dopełniają, uczestnicząc w szczególnej dynamice: typowość (wybór różnicy) zaciera bowiem wielość (współobecność różnicy), wielość zaś podkopuje wybór.

Ta dynamika jednak musi zostać dopełniona przez jeszcze inną: mieszaniec mianowicie zdolny jest – porzuciwszy wybór – do stawiania obok siebie elementów, które jako wykrystalizowane typy nie tylko różniłyby się od siebie, ale i wyznaczały nieprzekraczalną opozycję odrębnych jednostek. W jego granicach natomiast zanika rozdźwięk między opozycjami: tu elementy konstrukcyjne i destrukcyjne dopełniają się i żywią sobą.

W podobny zresztą sposób „dopełniają i żywią się sobą”, dzięki mieszańcowi, oba rodzaje dynamiki: dynamika rzeczywistości i pozoru, mająca charakter epistemologiczny oraz (ontologicznej natury) dynamika konstrukcyjności i destrukcyjności: niech dobro zostanie ocenione jako rzekome – stanie się złem; jeśli pozór zadziała konstrukcyjnie – stanie się dobrem. Tego nie potrafi ucieleśnić w sobie „typ”, który jest bądź dobry (np. żołnierz, obrońca ojczyzny lub skrzywdzonych), bądź zły (np. morderca i przestępca), reprezentuje prawdę (np. jako mędrzec) bądź fałsz (jako głupiec) i domaga się jako protagonista zaistnienia obok siebie typu-przeciwieństwa, antagonisty (przestępca – szlachetnego obrońcy prawa z bronią w ręce, a obrońca słusznej sprawy – napastnika i wroga). Tymczasem mieszaniec tylko do połowy jest szlachetnym mścicielem cudzych krzywd. Raczej zdaje się akcentować swoją dwuznaczną skłonność do gromadzenia często opozycyjnych cech, gdy tymczasem „typ” – jednoznaczność wyboru.

Drugie z określeń owej (na poły pozornej zatem) choroby, które pojawiło się w przytaczanej diagnozie (wbrew sugestii zawartej w uwadze: „więc i także”) mniej wyraźnie niż poprzednie opisuje właściwości samego „pacjenta”, tj. skutku-dziecka. Słowo „bękart” opisuje właściwie sytuację skutku poprzez sytuację przyczyny czy bardziej jeszcze – przyczyn (tj. rodziców). Bękart wszakże to dziecko z niezalegalizowanego związku. Ze związku zatem, który zaistniał na płaszczyźnie fizycznej (więc w takim razie nie tylko ludzkiej, skoro kulturowo nie wyodrębnionej z całej reszty świata), a jednocześnie w wymiarze tylko intymnym (więc ograniczonym do dwu zaangażowanych w nim bezpośrednio osób, co – przeciwnie niż poprzednio właśnie – izoluje z całej reszty społeczeństwa), nie został powtórzony czy też potwierdzony (a przez potwierdzenie ustabilizowany) na wyłącznie (tu następuje odgraniczenie od świata pozaludzkiego) ludzkiej płaszczyźnie (obyczajowo-kulturowej) oraz w szerokim (tu ma miejsce przeciwnie: przekroczenie granic, czyli wprowadzenie związków tylko ze światem ludzkim w jego mentalnym sensie) wymiarze instytucjonalnym. Z czego można wnosić, że bycie bękartem jest związane z taką sytuacją, iż na płaszczyźnie fizycznej (wspólnej światu ludzkiemu i pozaludzkiemu więc – uniwersum) zjednoczenie dokonuje się rzeczywiście, lecz zarazem w sposób wprowadzający pozór, iż obydwie rodzicielskie przyczyny nie są zależne od nikogo z pozostałych ludzi: nie łączą się z nimi w mniejszej czy większej wspólnotcie. Zatem przyczyny owe włączają się w totalną całość fizyczności (Natury), jednocześnie podkopują w konsekwencji totalność organizacji społecznej. Społeczeństwo z kolei

reaguje ze swej strony wyjęciem wspomnianego związku z szerokiej sfery oficjalności (instytucje), co odpowiada faktowi nieuczestniczenia w niej wspomnianego związku, ale na płaszczyźnie natury stwarza z kolei pozór, jakoby związek wspomniany nie zaistniał w ogóle.

Dzięki powyższemu opisowi można też zrekonstruować sytuację – nie tyle skutku, ile raczej jego przyczyn, uznawana (w społeczeństwie opisanym przez Parnickiego) za „zdrową”: byłaby to sytuacja, w której obie przyczyny zachowują swoją „typowość”, na płaszczyźnie kulturowej jednak wchodzą w układ symboliczny, który stwarza z nich rodzaj trwałej „mieszkanki”: wielość tworzącą jedność. W ten sposób rzeczywiście połączone chwilowo – tworzą one symboliczny pozór trwałości. Nie sposób przy tym nie zauważyć, że opis sytuacji przyczyn „bękarcich” dokonywany w kategoriach przestrzennych (płaszczyzny, zasięgu związków), w przypadku przyczyn „niebękarcich” domaga się raczej użycia kategorii czasowych (analogicznie jak opis skutku).

Przy tym zaś skoro wcześniej wskazywaliśmy na przewagi i słabości statusu „mieszkańca”, to i w przypadku przyczyn tu omawianych warto zwrócić uwagę, że każdy z układów, preferując jakąś – innej kategorii tu nie sposób wprowadzić – wartość, zaniedbuje inną, konkurencyjną. Przyczyny „niebękarcie” zaniedbują aspekt Natury i przestrzeni, gdy „bękarcie” – duchowości i czasu. Trudno jednak dwa te aspekty uznać za samoistne i zdolne do niezależnego istnienia w rzeczywistości określonej mianem „czasoprzestrzennej” (by przypomnieć pouczenie Bernarda, z trudem przyswajane w okresie klasztornej nauki przez Stanisława). Przyjąć raczej trzeba, że jak w stanie chwiejnej równowagi pozostają ze sobą czas i przestrzeń, tak i dwa porządki: „bękarcy” i „nie-bękarcy” dopełniają się wzajem, zarazem konkurując ze sobą.

I chociaż słowa „bękart” jak i dziecko z prawego łóża mają charakter wartościujący, tak jak język, do którego należą (a skoro jest on wytworem symbolicznym, więc stoi po stronie „przyczyny niebękarciej”), celowe staje się w takim opisie, jak ten, w którym owe, zdawałoby się, tak bardzo konkretne pojęcia (rodzice, dziecko) traktowane są jako dość abstrakcyjne w końcu modele dwojakiego rodzaju powiązań skutku i przyczyn, wprowadzenie cudzysłowu, sygnalizującego nie tyle podejrzenie wobec prawdziwości słowa, ile wobec jego pozorów: w momencie bowiem, gdy mówi się „z nie zalegalizowanego związku”, lekceważy się sferę pozostającą poza „legalizacjami”, niezależnie od tego, czy stoi za nimi autorytet ludzki, czy boski. Z punktu widzenia opisu sytuacji, nie zaś nadanej jej nazwy, trudno natomiast przyznać dominację jednej ze sfer czy może porządków. Tym bardziej, że – jak się okaże – z niedostatku duchowości w przyczynach bękarta „wybucha” jej nadmiar w nim samym; a można i założyć przeciwną sytuację. A więc co w porządku współistnienia (przestrzennym) byłoby brakiem, to w porządku następstwa (czasu) stałoby się dominantą, i odwrotnie.

Z pewnego tylko punktu widzenia zatem „pozytywna” jest sytuacja dziecka – nie-bękarta, ukonstytuowana dzięki rezygnacji ze statusu oddzielnych jednostek przez osoby reprezentujące sprzeczne siły czy interesy (kobieta – mężczyzna), które (symbolicznie) zostają stopione w jedno: małżeństwo, czyli jedno ciało i jedną duszę – wedle wizji małżeństwa królewskiego (zapewne „królewskiego” nie tylko w sensie dosłownym, ale i przenośnym, bo realizującego pewnego typu doskonałość, zajmującą najwyższe miejsce w hierarchii społecznej, której podstawą jest wartościowanie ze

względu na jej trwałość czy – interes), jaką ukształtował sobie czternastoletni bohater, wychowany w klasztorze, co też może nie jest bez znaczenia. Z punktu widzenia ludzkiej społeczności nastawionej na wytworzenie określonych „typów” ten półpózór (jedno ciało i jedna dusza dwojga) jest konstruktywny: wyznacza „horyzont oczekiwań”. Gorzej z „horyzontem spełnień”: za swą bezkrytyczną wiarę bohater zapłaci, przekazując ostrzeżenie o zagrażającym królowi niebezpieczeństwie niewłaściwej osobie, którą jest... królewska małżonka. W tym konkretnym, jednostkowym przypadku półprawda okazała się destrukcyjna (Reiczka traci ojca).

W przypadku bękarta owe jednostkowe (rodzicielskie) przyczyny różnej natury czy też „typu” (Stanisław mówi tu o miłości, jaką daje matka i bezpieczeństwie oraz oparciu, jakie wnosi ojciec), które spotkały się na płaszczyźnie biologicznej i zarazem intymnej, nie zostają trwale połączone w jedność – czyli właściwie w symboliczny układ „mieszkańcowy”. Wytworzony on zostanie przeto w inny sposób – w skutku.

Tak właśnie dzieje się w przypadku Stanisława. Wątpliwość dotyczy tu nawet (znanej, obecnej) matki, która jest wcieleniem konstrukcyjności (miłość), a mimo to jej status może ulec podważeniu: mianowicie poprzez poddanie w wątpliwość bycia przez młynarżównę matką „w pełni” (tzn. co najmniej w dwoistości biologiczno-społecznej). Można by rzec, iż brak ojca jako ucieleśnienia oparcia (można utożsamiać poczucia bezpieczeństwa z ustanowieniem rzeczywistości jako faktu, przeciwieństwa rzekomości, zdolnej usunąć ziemię spod stóp nie tylko człowiekowi), pozwala uderzyć także w ten pierwszy punkt wyjścia. Dziecko może więc zapytać (lub można je zapytać), czy na przykład nie jest podrzutkiem – jego matka byłaby więc tylko matką w sensie symbolicznym (wychowanie), ale nie biologicznym.

W przypadku (nie znanego) ojca staje się możliwe zarówno poszukiwanie oddzielnie rodzica biologicznego, jak i duchowego (przy czym zakres możliwości jest nieomal nieograniczony). Przy tym jeśli przyczyna-matka została zdynamizowana na płaszczyźnie epistemologicznej, to przyczyna ojcowska podlega takiemu samemu rozważaniu w perspektywie ontologicznej (destrukcyjność – konstrukcyjność). W ten sposób brak wspólnego przekroczenia przez przyczyny granicy oddzielnych obszarów (fizyczny i duchowy bądź ontologiczny i epistemologiczny) wewnątrznie zróżnicowanej rzeczywistości powoduje wykształcenie w każdej z nich obszaru przeciwnego (matka-konstrukcyjność podlega rozpatrywaniu ze względu na pozór i rzeczywistość, ojciec-rzeczywistość – ze względu na konstrukcyjność i destrukcyjność).

Konieczność czy też możliwość zachowania przez każdą z przyczyn oddzielności, jej nieskłonność do wejścia w skład owego „jednego ciała i jednej duszy”, tj. małżeństwa, a następnie „rodziny ludzkiej”, powoduje, że wewnątrz każdej z nich wyłaniać się zaczyna swoista „rodzina różnic”. Dynamika wypchnięta drzwiami (fizyczno-symboliczna dwupłaszczyznowość małżeńskiej „mieszanki”) wraca oknem (jako opisane wyżej podwójne rozdwojenie) i powoduje, że z przelotnego związku zdynamizowanych przyczyn rodzi się (jako skutek) nie byt i tożsamość, lecz bodaj raczej – bycie (w sensie Heideggerowskim) i mieszanka tożsamości. Polimorficzność każdej z oddzielnych przyczyn okazuje się więc analogiczna do polimorficzności „mieszkańcowego” skutku: lecz powtarzalność wewnętrznej dynamiki unifikuje te ogniwa onegdajszego następstwa, stawiając też pod znakiem zapytania podstawy absolutnego rozróżnienia przyczyny i skutku.

Dwa te wymiary: przyczyny (szczególnie bękarcej) i („mieszkańcowego” szczególnie) skutku znajdują odbicie przy rozpatrywaniu kwestii pochodzenia i imienia.

Kwestia pierwsza. Jeżeli to, czy matką biologiczną Stanisława była młynarzówna, jest poddawane w wątpliwość, to znaczy, że jednym lub obojgiem rodziców byli by np. Żydzi i mogłoby się zdarzyć, iż to żydowski (lub też jakikolwiek inny) podrzutek został przez nią w niemowlęctwie przygarnięty. Tak jednak czy inaczej pytanie właściwie można by sformułować: czy mianowicie matką jest ta konkretna kobieta, a może raczej jest nią coś bardziej ogólnego: ziemia czyli Natura lub ojczyzna czyli kultura?

Niejako w odwrotnym kierunku idą pytania o ojca: kto mianowicie z nieobjętego spektrum możliwości jest konkretnie ojcem? Czy przypadkiem któryś z duchowych ojców (mnisi) nie jest też ojcem biologicznym? Jeśli zaś nie – to kto? W hierarchicznym porządku (będącym wyrazem stabilności podbudowanej typowością) ma znaczenie, czy ojcem jest Żyd (nie przyjmujący do wiadomości nowych prawd wiary), chrześcijanin (szczególnie ten wyróżniający się: mnich) czy poganin (w ogóle poza jakąkolwiek wspólnotą duchową) – bo tak realizuje się hierarchia religijna; czy był nim przybłęda, dworzanin, książę (nawet tatarski), czy król (tak realizuje się hierarchia społeczna czy stanowa); czy ojcem był Polak, Cymbryjczyk, Norweg, Tatar (zróżnicowanie narodowe i kulturowe ważące na określeniu: swoje czy obce?); czy był nim wojownik, duchowny czy poeta (zróżnicowanie ról społecznych).

Charakterystyczne, że owo wcześniej podkreślane niedopełnienie równowagi sfer fizycznej i symbolicznej, które stało się powodem ukształtowania mieszanka – teraz powoduje nierównowagę przeciwnego rodzaju: chociaż bowiem punktem wyjścia jest jednokrotny, „realny” fakt jego przyjścia na świat – wszystko, co go dotyczy (tu: jego przyczyn), ma miejsce tylko i jedynie w sferze symbolicznej: języka. I chociaż punktem wyjścia jest „rzeczywiste” miejsce (młyn w Niałku w kasztelanii Obra w Polsce) – w istocie zostaje ów fakt umieszczony w „przestrzeni międzyludzkiej”. I chociaż punktem wyjścia jest „rzeczywisty” czas (rok 1282 względnie 1281), to w istocie zmierza się tu w kierunku (jeśli tak to można nazwać) „ciągłości czasowej” narodzin.

Bo oto narodziny Stanisława – kluczowy moment jego życia – są faktem niedostępnym jemu samemu w bezpośrednim doświadczeniu (a jest to zresztą ograniczenie ogólnoludzkie, czyli powszechne). Wszystko, co o tym można wiedzieć – wie się dzięki słowom. Dzięki słowom dobiegającym z różnych kierunków w przestrzeni międzyludzkiej (z góry, z dołu, z prawa i lewa – zhierarchizowanego i biegunowo opisywanego społeczeństwa; ze Wschodu i Zachodu, Południa i Północy w „róży wiatrów” kultur) i z różnych odległości<sup>3</sup>: z bliska (rodzina), z daleka („obcy”), z samego siebie i z zaświatów niemal (święci!), a jeszcze w dodatku – z odległości różnych tak w sensie fizycznym, jak psychicznym, dosłownym, jak i przenośnym.

Oczywiście: można by założyć, że najdoskonalszą pod tym względem wiedzę o bohaterze posiada matka; lecz czy relacja zdawana przez obłąkaną po zgwałceniu kobietę winna być brana pod uwagę, a Stanisław musi przyjąć, iż jego ojcem był

<sup>3</sup> Dodatkowo pojawi się w innym utworze Parnickiego ojciec Stanisława – Chorezmijczyk, na co zwraca uwagę M. Czermińska: *Teodor Parnicki*. Warszawa 1974 s. 143; także Chojnacki: *dz. cyt.* s. 106.

najeźdźca-Tatar, barbarzyńca, wróg (nie zaś gwarant bezpieczeństwa)? Ale znowu: gdzie wróg? Na terenach tatarskich odziedziczona po takim ojcu uroda daje możliwość przeniknięcia tajemnicy bogacenia się tatarskich władców (co stwarza też możliwość wzbogacenia się władcy duchowemu świata chrześcijańskiego – toteż nie zgłasza on weta wobec takiego stanu rzeczy). A gdyby Stanisław w ogóle okazał się synem władcy tatarskiego i jako taki zawojował Europę, wziął ślub z Ryksą, a jeszcze barbarzyńców nawrócił na chrześcijaństwo (chętnie by taką możliwość widział Otus Giraldus)? Co więc w jednym miejscu przestrzeni międzyludzkiej jest hańbą – w drugim okazać by się mogło wartością, jeśli nie chwałą; podobnie co dla jednego interpretatora dziejów bohatera jest odpychające (szczególnie dla samego Stanisława), dla innego może być pociągające.

Nie wiadomo, kogo jako ojca wskazał opat Piotr, gdy wyganiał czternastolatka z klasztoru: wskazał go jednak w gniewie, więc może z chęci ukarania winnego chciał go pognać? Natomiast do ojcostwa sam przyznał się w złości inny mnich (Andrzej), a jeszcze inny – pono z tchórzostwa czy lęku, nie wiadomo wszakże przy tym: o siebie czy „synka miłego” (Bernard). Przy tym choć Andrzej uczynił to niby sztucznie i z premedytacją, nie z przekonania, to znamienne pozostaje wszakże jego niechętnie stwierdzenie, że Bóg by go pokarał, gdyby jego ojcostwo jednak (!) miało być prawdą. Bernard zaś czyni swoje wyznanie być może bezinteresownie, ale czy nie próbując właśnie zmazać winę pośredniego przyczynienia się do przyjścia na świat bękarta? Zatem trzeba postawić pytanie: jak emocje ludzi zdolne są kreować ich synów?

Bądź też – z drugiej strony – jak interesy i zamysły cudze (lub własne) władne są to czynić? Na przykład zabiegi o koronę Polski dla Łokietka sprawiają, że pod wpływem Janisława pojawia się sugestia, iż ojcem tak Stanisława, jak i Ryksy był dworzani i poeta Erling (nb. być może tożsamy z Bernardem). A może ojcem obojga był król Przemysław? Z kolei chęć spalenia Stanisława – dla złagodzenia przykrego efektu – wspólnie z Hugonem Geraldusem, każe się imać domysłów, czy nie był ten pierwszy synem Żyda powiązanego jakoś z owymi, co wplątani byli w aferę tego drugiego. Kto chce pominąć rewelacje na temat sfalszowania dokumentu nadania młyna w Niałku klasztorowi, ten (a jest tym kimś papież) chętnie przychyli się do oceny, że ojcem Stanisława był poeta, po którym to i syn odziedziczył skłonność do tworzenia prawdy, której nie należy traktować zbyt poważnie. Tak więc negatywne i pozytywne emocje lub wyrachowanie pozwalające „użyć” kogoś do jakiś celów lub przeciw komuś – a w obu wypadkach: cudze lub własne – stanowią o tym, czym synem staje się ktoś. Właśnie: ciągle „staje się”, a nie „jest”.

W tym „kościelnie międzyludzki” nie tyle gesty, jak u Gombrowicza, odgrywają zasadniczą rolę, lecz raczej słowa (jako nazwy i opowieści, swoiste „wielkie narracje” ludzkiego życia), które wywyższają lub poniżają, nadają godność lub ją odbierają. To one są zdolne uczynić ze Stanisława herosa wyruszającego nawet za Słupy Herkulesa (właśnie: „Herkulesa”), równie jak trybuna ludowego, bezwzględnie przekształcającego się w nożyce do „strzyżenia” ludu. Choć czy uczynią? Sam zainteresowany też potrafi posługiwać się słowami i historiami, spośród których ta o maksymalizmie zawartym w tożsamości miłosnego dreszczu z dreszczem śmierci, wydaje się najbardziej pociągająca (bo śmierć rzeczywista zamieniłaby się w życie poniekąd wieczne – w pieśniach o Stanisławie; w istocie zaś czyż nie dzieje się tak w tej opowieści o Stanisławie zatytułowanej *Tylko Beatrycze?*).

Człowiek więc nie tyle ma dwoje rodziców fizycznych, ile co chwilę odnajduje kolejnych „rodziców” – swojej mentalności, swego rozeznania w świecie. A co bardziej jeszcze podstawowe – odnajduje nawet rodziców swoich rodziców, jeśli przez to rozumieć pokazywanie, nazywanie, opowiadanie o tym, kim jego rodzice byli w momentach, których bezpośrednio doświadczenie dziecka nie obejmuje. Co jednak nie jest bez znaczenia, także samemu bywa się swoim rodzicem: tym jest Stanisław za każdym razem, gdy przeciwstawia się – nawet po chwilowej uległości – cudzym interpretacjom własnego losu: w ten sposób ledwie podda się druzgocącemu wyrokowi papieskiemu, już zacznie podważać jego zasadność.

W ten oto sposób posiadanie określonych rodziców – przynajmniej w sferze symbolicznej – przestaje być aktem raz na zawsze przesądzonym. We wspomnianej sferze zatem rodzicami są poniekąd wszyscy, z którymi mieszaniec się zetknął: są bowiem rodzicami jakiejś części jego odczucia i określenia świata. To oni – do pewnego stopnia – poczynają lub nawet „rodzą” bohatera ciągle od nowa, bądź to w kolejnych „oferach” przedstawiając mu możliwości najrozmaitszej wartości (bycia kimś lub nikim, w zależności od tego, kim był ojciec), bądź to zawieszając go pomiędzy dwiema pokusami (Bernard, Andrzej), bądź to odbierając mu jakąkolwiek możliwość samookreślenia poprzez określenie rodziców. Rodzice naturalni Stanisława (szczególnie ojciec) mogą zostać więc nie tylko tym, kim chcą być sami, ale i tym, czym stają się dopiero w cudzych diagnozach: nikim, wszystkimi (tzn. każdym).

Tak więc oprócz oscylacji między sferą fizyczną (z jej nieodwracalnością zaistnienia ale i zarazem brakiem nazwy) a symboliczną (z jej wtórnością, a zarazem bogactwem nazw) bohatera czeka oscylacja między biegunami a wszystkimi stopniami pośrednimi wszelkich – często sprzecznych między sobą – hierarchii pojęciowych wytwarzanych przez niego samego i innych. Można by rzec, iż „realnie” jego rodzice to punkt: lecz punkt ten na płaszczyźnie symbolicznej to zwielokrotniony i spotęgowany jak skrzyżowanie wielu dróg, z których przychodzą ku niemu inni, stanowi też rozdroże, z którego ciągle się wychodzi ku innym. Kondensacja wielu możliwości jest tu zarazem rozmyciem jednej.

A przecież dokładniej rzecz ujmując trzeba by było raczej powiedzieć: jest to skrzyżowanie i rozdroże, i punkt – które nie tyle „są”, ile przesuwają się w miarę, jak bohater żyje. Albo jeszcze inaczej: które bohater przenosi ze sobą czy też w sobie. I chodzi tu nie tylko o ów punkt-pytanie dotyczące rodziców, które pojawia się w jego życiu nieustannie, za każdym razem rozrastając się w nieskończoność jak drzewo, wypuszczające jeszcze kolejne gałązki, gdy rdzeń zaczyna już się rozpadać. Można powiedzieć, że każdy inny punkt jego „historii naturalnej” podlega w wymiarze słowa takiej samej eksplozji, co znaczy: rozrastaniu się, ekspansji – i zarazem rozpraszaniu. Powtarzalność schematu unifikuje ten wszechświat mimo nieustannej polimorfizacji, a kolejne eksplozje polimorfizują go dzięki nieustannej powtarzalności.

W ten sposób życie bohatera przestaje być linią: przypomina raczej skomplikowaną sieć powiązań z „innymi” o powtarzalnym wzorze, ale z węzłami „komunikacyjnymi”, doprawdy gordyjskimi.

I tylko na pierwszy rzut oka wydaje się, że jego dzieje dają się opisać za pomocą kilku wyraźnych rysów: urodzony w 1281 lub 1282 roku, jako czternastolatek (w 1296) wysłany został przez wychowujących go mnichów wieleńskich z ostrzeżeniem o zamachu zagrażającym królowi Przemysławowi: nie przekazał go

we właściwy sposób, bowiem spotkał po drodze dziewczynki, z których jedna jakoby pokochała go. Wypędzony z powodu niespełnienia zadania z klasztoru tułał się po Europie, słuchał wykładów w Kolonii, w 1301 został diakonem obrządku greckiego, zatwierdzonym następnie przez włocławskiego biskupa Gerwarda po powrocie, a zanim zbiegł, na krótko uwolniony z łańcucha i psiego kagańca, jaki założyli mu cystersi; w 1309 roku wraca znowu i wykorzystując bunt chłopski, pali klasztor wraz z mnichami, a w 1317 zgłasza się w związku z tym przed sąd papieski w Avinionie. W międzyczasie kilka razy widzi Ryksę Elżbietę, utożsamianą z dziewczynką spotkaną w pamiętny Popielec, gdy zabity został król; wypełnia jej kolejne polecenia dotyczące ścigania Erlinga, podejrzanego o udział w mordzie dokonany na jej ojcu, zbierania w Anglii danych związanych z dziejami Duszyicy świętej i jej ziemskiego wcielenia – Gwileminy, wreszcie zamierza wyprawić się w zaświaty po zgodę zmarłego królewskiego małżonka na obcowanie cielesne z królową. Wyrokiem papieskim skazany jednak zostaje ostatecznie na bycie instrumentem w fiskalnej polityce rządu Kościoła.

Wszakże każdy z tych pozornie wyraźnie – przez to, że oznaczonych datą roczną, czasem dzienną, czasem nawet ze wskazaniem pory dnia – określonych punktów daje się jednak natychmiast przekształcić w już (por. kwestia pochodzenia) zarysowaną eksplozję możliwości. Bowiem tak naprawdę tylko owa data bywa oczywista: w jakimś sensie arbitralnie i zewnętrznie, mechanicznie i automatycznie wyznaczana przez regularność następstwa kolejnych kartek kalendarza lub rytmiczność kołowego cyklu przyrody. Tylko więc umiejscowienie tego punktu wiąże się z rzeczywistą informacją, ale zarazem informacją mało wartą, bo umowną (jak umowne jest, że Popielec przypada w lutym, a nie w marcu – w czasie Id marcowych) lub banalną (bo cóż banalniejszego od stwierdzenia następstwa marca po lutym). To natomiast, co w takim węzle się mieści, pozostaje zagadką, tajemnicą. Oczywiście: ludzką tajemnicą, bo stworzoną (lub ujawnioną) przez tego, kto włada językiem jako narzędziem ujawniania lub zatajania.

Przy czym z tajemnicą ową stykamy się już w momencie, gdy przytoczony ciąg (?) zdarzeń chcemy przypisać określonej osobie: oto życie tego to a tego bohatera, który nazywa się... Lecz jak właściwie nazywa się ów bohater?

Fakt, iż narodziło się niemowlę zaprzeczające kulturowym czy też religijnym normom – a może jeszcze bardziej normom wyznaczonym przez cystersów z klasztoru w Mochach, bo przecież przejezdni dominikanie takich obiekcji nie będą wysuwać, a w każdym razie uznawać ich za decydujące – powoduje, że długi czas w sensie symbolicznym dziecko to nie istnieje, mimo zaistnienia w sensie fizycznym. Brakuje zatem ze strony „innych”, a przy tym jedyńskich uprawnionych do tego, podstawowego gestu (kulturowego) w postaci nadania imienia. Będąc obecne w świecie w ogóle, dziecko owo jest więc nieobecne w (węższym) świecie wyznaczanym nawet nie przez chrześcijaństwo, ale władzę – nie tylko duchową, choć w drugim zakresie, prawnym, w zasadzie sfalszowaną – cystersów (powołujących się na angielskiego świętego Tomasza). W tym nieproporcjonalnie długim (około roku trwającym) stadium można zatem właściwie bohatera (za plecami autora) nazwać Nikt. W pewnym sensie tak, jak nazwał siebie Nikt – Ulisses po oślepieniu Polifema. Mówiąc „tak, jak” bierzemy pod uwagę pokrewieństwo z mitycznym Grekiem, polegające na tym, że bohater w dalszym swym życiu w istocie stanie się wielkim wędrowcem po roz-

ległych przestrzeniach (nie tylko Europy). Trasy jego wędrówek – nie wspominając Polski – obejmą Czechy (królowa, miłość) i Niemcy (wykłady na uniwersytecie w Kolonii: spotkanie z mistrzami umysłu), Anglię (dwuletni pobyt) i Cymbrię (poszukiwanie śladów Graala, równie jak Duszyca Świętej), ziemie Zakonu Krzyżackiego, Szwecję, Norwegię, Kaledonię, ziemie tatarskie (tu dodatkowo zakres doświadczeń kulturowych poszerza spotkanie z uczonym Indem) i rosyjskie, Teodezję taurydzką, Włochy – a przepływać też on będzie obok brzegów Portugalii, Hiszpanii itd. Jeśli więc nie wyruszy ostatecznie poza Słupy Herkulesa, to co najmniej przekroczy granice wyznaczone wędrówkami Odysa (rekonstruowane jako obszary basenu Morza Śródziemnego<sup>4</sup>). Oczywiście podobieństwo polegałoby także na tym, że te losy sytuują się pomiędzy możliwością ukonkretnienia a fantazją (każącą *Odyseję* traktować jako jeden z podstawowych przykładów literatury fantastycznej, choć nie bez realnych odwołań<sup>5</sup>). Bohater Parnickiego zresztą wyczulony był na losy swego poprzednika i zwracał uwagę nawet na najdrobniejsze o nim (i jego synach) wzmianki, jakie gdziekolwiek napotkał (także u Dantego).

Poczynione jednak wcześniej zastrzeżenie („w zasadzie” tak, jak...) każe stwierdzić: choć losy są podobne, to miejsce i funkcje jego składowych – inne. Odyseusz jako dojrzały, doświadczony i przemyślny podróżnik w obliczu niebezpieczeństwa rezygnuje (na moment!) ze swej kulturowej odrębności, wynoszącej go do rangi bohatera, o którym głośno. Odyseusz Parnickiego jako bezbronny, niewykrystalizowany i bezświadomy niemowlę stawiany jest w obliczu faktu „bycia Nikim”. Jest więc Nikim nie dlatego, że rezygnuje z siebie już zaistniałego jako (w pewnej kulturze) pozytywny „typ” (heros), ale dlatego, że nie może się przebić do istnienia z powodu negatywnego obciążenia – by tak rzec – dziedzicznego balastu, który utrzymuje go ciągle poniżej podstawowego poziomu kulturowej obecności. „Imię” to nie znaczyłoby wtedy – jak u Odysa – chwilowej śmierci symbolicznej, tj. „ujemnego stanu” kogoś zupełnie określonego, ratującego w ten sposób swoje życie biologiczne, lecz raczej „postać ujemną” osoby nazywanej „Ktoś” (naprawdę już: ktokolwiek ... byle by był): sugerowałoby więc raczej nieskończoną potencjalność (mogących nastąpić) różnych realizacji tożsamości. A może raczej taką konieczność, wynikającą z tego, że zrównoważenie wspomnianego obciążenia (o jedną osobę – ojca – za mało do wypłynięcia na powierzchnię, więc jest to paradoksalny balast braku) wymaga bycia więcej niż tylko jedną osobą. Lecz jeśli być „więcej” niż jedną – to jaką (czy jest jakaś przesłanka przesądzająca wybór?) Jub iloma (jeśli wybór jest niemożliwy)? Zatem imię „Ktoś” symbolizuje rozdroże.

Pierwszą z możliwości sygnalizuje imię Stanisław – i ono zdominuje wszystkie inne, chociaż ich nie wyeliminuje. To imię nadane na chrzcie jest jak punkt: punkt orientacyjny – ale też tylko tyle, bowiem nawet jego prawomocność jest podważana. Znamienne przy tym, że imię wymienione niesie ze sobą od razu skojarzenie bynajmniej nie z nadstawianiem policzka i chrześcijańską pokorą, bo oto zgoła militarne: oznacza bowiem włączenie zainteresowanego do „całej armii Stanisławów” pod „wodzą naczelną” św. Stanisława. Śmierć (świętego później) biskupa od samego

<sup>4</sup> Mapa wędrówek Odysa jako ich najdalszy punkt wskazuje Słupy Herkulesa (zob. Homer: *Odyseja*. Przekł. L. Siemieński, wstęp Z. Abramowiczówna, oprac. i objaśnienia J. Łanowski. Wrocław 1992 s. 482).

<sup>5</sup> C. Skołuda: *O fantastyce w literaturze*. „Ruch Literacki” 1960 nr 3; por. też komentarze: R. Graves: *Mity greckie*. Przekł. H. Krzeczowski, wstęp A. Krawczuk. Warszawa 1974.

początku prowokowała do sprzecznych ujęć: czy poniósł on tylko zasłużoną karę za sprzeciw wobec władzy królewskiej i wchodzenie w domenę władzy świeckiej, czy też przeciwnie – słusznie potępiał tyrańskie jakoby zapędy Bolesława Śmiałego, za co spotkało go męczeństwo? W zależności od stopnia zaangażowania politycznego i strony, po której opowiadał się kronikarz<sup>6</sup>, rozstrzygano tę sprawę tak lub inaczej: a wyrwijając kartki z kroniki Galla Anonima uwłaczające biskupowi – jego żołnierz opowiedział się po stronie wodza (nie ponosząc jednak śmierci męczeńskiej, co więcej: zapewniając przy okazji status męczenników mnichom oskarżanym przez niego o życie zgoła nie święte). Można też zastanawiać się, jak dalece to bohater Parnickiego był winien śmierci króla (Przemysława, któremu patronował św. Wojciech), mogącego uszczuplić pogrobowe zwycięstwo świętego Stanisława. Patron bohatera byłby tu więc symbolem ekspansywnego aspektu chrześcijaństwa, walczącego nie tylko o władzę duchową, ale i – z władzą świecką. (Stąd być może uwaga Jana XXII, iż Stanisław to urodzony wojownik, który stał się przestępcą z braku właściwego dla siebie pola działania).

Ale wolno przyjąć i taką interpretację, że w spalaniu mnichów mogło mieć swój udział przekonanie wspomnianego żołnierza, iż święty Stanisław jest silniejszy niż święty Tomasz. Co z kolei dałoby asumpt do odsłonięcia drugiej strony owej (poprzednio rozszerzającej zakres zdobyczy) wojowniczości, która okazałaby się zdolna także do walki we własnych granicach (przykład podobny: Jan XXII „zbrojną pięść” podnoszący przeciwko franciszkanom, nie mówiąc już o Hugonie Geraldusie). Wojowniczość przeto zabsolutyzowana, działająca na prawach wyłączności, ma skłonność do wystąpienia nie tylko „przeciw” innym na zewnątrz, ale i we własnych granicach.

Symbolem uczestniczenia bohatera w owym wewnętrznym pęknięciu staje się „schizmatyckie” imię Iwan, nadane Stanisławowi wraz z niższą godnością duchowną diakona wówczas, gdy wędrował po wschodniej Europie. Imię to brzmiące w Zachodniej Europie obco zostanie przez biskupa włocławskiego Gerwarda przełożone na polskie. Stanisław-Iwan zostanie zatem Janem. W ten sposób tendencji różnicującej wewnątrznie chrześcijaństwo zostaje przeciwstawiona tendencja spokrewniająca odmienne jego odłamy. Zdobywczość zewnętrznie poszerzającej swoje granice tożsamości (Stanisław) dopełnić trzeba jeszcze towarzyszącą jej (wewnętrzną już teraz) niejasnością i podkopaniem jedności (przeradzającym się w wewnętrzną sprzeczność): nie przypadkiem kardynał Napoleone ma świeżo podbitych przez chrześcijaństwo Polaków za barbarzyńców, a papież szuka dla Stanisława jeszcze jednego patrona, tym razem „nieświętego”, tj. Merlina (w ten sposób symbolicznie zapisana zostaje w indywidualnym losie Stanisława sytuacja taka, że poszerzanie granic chrześcijaństwa nieuniknienie związane jest z jego rozmywaniem i utratą czystości w kontakcie z pierwiastkami od niego pierwotniejszymi, w dużej mierze konkurencyjnymi, nawet jeśli chwilowo zepchniętymi w cień. W ten oto sposób kolejne imiona bohatera, będąc znakami kolejnych miejsc pobytu tegoż, stają się jednocześnie uogólnionym zapisem pewnych modelowych sytuacji realizowanych przez chrześcijaństwo w jego historycznej i przestrzennej dynamice; będąc jego osobistą własnością imiona te stają się zarazem sygnałem rozwiązań ponadindywidualnych i uniwersalnych.

<sup>6</sup> O różnicach poglądów między Gallem Anonimem a Wincentym Kadłubkiem zob. J. Dąbrowski: *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*. Wrocław 1964 s. 79; dodajmy, że pośród dziejopisarzy notowane jest imię Stanisława Polaka.

To jednak nie koniec tej historii pewnej tożsamości: następne jej imię występuje właściwie jako cząstka czy rdzeń: „Tele”. Odnosząc się do tradycji greckiej z jej okresu Homeryckiej świetności i bezpośrednio wiążąc się z postacią Odysuseusza, jest zarazem ułamkowe (bo ułamkowe) i otwarte (bo różnie je można dopełnić: co najmniej zaś dwojako). Stanisław, zainteresowany przedstawieniem swojego wizerunku człowieka poczciwego, czyli siebie samego jako osoby kierującej się miłością – także miłością do (jakkolwiek pojętego) ojca – upiera się, że skrót ów sygnalizował nazwanie go Telemachem: tym zatem, który nawet wierną matkę skłonny jest oskarżać o niejednoznaczne zachowanie względem jej małżonka i tym, który wyrusza na poszukiwanie dalekiego ojca. Co prawda po powrocie nie pozna blisko stojącego; ale gdy już pozna, wystąpi wspólnie z nim przeciw zalotnikom. Opat Piotr jednak, znajdując się w stanie śmiertelnego zagrożenia (a jego przyczynę widzi w Stanisławie) twierdzi, że rdzeń ów kierował uwagę ku Telegonowi, synowi (nieślubnemu, jak wychowanek mnichów) Odysuseusza i Kirke, który poszukując ojca przybywa na Itakę, gdzie nie rozpoznanego – zabija w przypadkowej bójce.

Dwuznaczność cząstki „Tele” dopełniona zostanie dwoistością pojawiającą się w złożeniu: „Taranteus”, oznaczającym hybrydyczność grecko-barbarzyńską (Anteusz i Tatar), przy czym człon grecki właściwie odsyła do sytuacji Polaka, odzyskującego siłę w zetknięciu z ziemią ojczystą (nb. Stanisław nie posiada nazwiska – znamieny jest więc przydomek: Polak, mający znaczenie raczej polityczne czy geograficzne niż ściśle indywidualizujące; wkrótce zresztą zostanie on zastąpiony przez mylące określenie: „Romagnole”).

Jeśli w poprzedniej grupie imion jądrem problemu, który został sygnalizowany, okazywała się granica (panowania religijnego czy duchowego): wyznaczana, zacierana, przenoszona na zewnątrz lub wylaniająca się wewnątrz, to w grupie teraz przedstawionej imiona zdają się koncentrować wokół pojęcia odległości. Odległość między ojcem a synem pokonywana przez tego drugiego – prowadzi do śmierci pierwszego, pokonywana przez pierwszego – do jego ratowania przez syna. Cząstka „Tele” odzwierciedla więc ambiwalencję stosunku ojciec – syn. Natomiast złożenie „Taranteus” odnosi do stosunku: matka – syn. Anteusz to grecki bohater, który traci siły oderwany od życiodajnych soków ziemi-matki; Tatar natomiast to tutaj przedstawiciel dzikiej hordy, barbarzyńca-najeźdźca, który pali ziemię, zabija mężczyzn, gwałci kobiety. Syn więc staje się tyleż spadkobiercą bohatera, co gwałtownika. Jednocześnie w tym nowym Anteuszu ujawnia się ambiwalencja jego stosunku do matki. To ona jest jego prawdziwą miłością, ale miłość fizyczna do niej byłaby gwałtem na kulturze. Zarazem imię Taranteus ujawnia ambiwalencję Polaka fizycznie związanego z ziemią na Północy, gdzie jego dusza wiąże się z Południem (Romagnole). Cała ta grupa imion i przydomków znowu przeto ma wymiar symboliczny i poniekąd modelowy: pokazuje ambiwalencję stosunku do tego, co bliskie (ojciec, matka), a zarazem rozdzielenie wewnętrzne (Polak, pół-barbarzyńca z Północy i przedstawiciel kultury Południa).

Obydwie grupy imion: ta, pokazująca połączenia i podziały w skali makrospołecznej, i ta, pokazująca ambiwalencję w skali mikrospołecznej spięte zostają swoistym zwornikiem, jaki stanowi imię Telestanisław. Rdzeń grecki w tym przypadku można potraktować jako semantycznie równie nośny jak poprzednio, bo oznaczać może „odległość” lub przekaz, działanie „na odległość”, przeto wy-

tworzenie odległości lub przekraczanie jej. Całość imienia zatem opisuje Stanisława wyznaczającego odległość i pokonującego odległość (w tym sensie imię to najbardziej może wydobywa w jego osobie pierwiastek „bycia”). Z pewnością Stanisław, w którym pojawia się odległość, to ten, w którym toczą ze sobą spór o lepsze dwie przeciwstawne siły: Ulga i Trwoga, symbolizujące biegunowość konstrukcji i destrukcji. Zarazem siły te są zdolne przybierać oblicza nie-Stanisława: Ulga – papieża lub Reiczki, Trwoga – kardynała Napoleona. Zatem siły owe rozdierając osobowość bohatera zarazem spajają ją z tym, co jest poza nią. W ten sposób przekraczanie jednej odległości staje się zarazem wytwarzaniem innej odległości – i *vice versa*. W podobny sposób Stanisław – jeśli przywołać poprzednie grupy imion – zarazem zdolny jest reprezentować sobą dynamikę makrospołeczną dzięki temu, że zdolny jest wytwarzać w sobie dynamikę mikrospołeczną.

Wszystkie wyżej wymienione imiona zbiegają się więc ostatecznie w jednym punkcie na skrzyżowaniu dróg, którymi bohater podąża, raz po raz wracając do punktu wyjścia. W tej sytuacji wolno ostatecznie (znów za plecami autora) owego wieloma drogami eksplorującego świat wieloimiennego bohatera nazwać po prostu „Každy”, a może „Wszyscy”: ostatecznie bowiem ta wielość imion to także wielość „postaci siebie”: ten nowy Odyseusz (zarazem noszący imię syna, a nawet – synów) wędruje po olbrzymich przestrzeniach dosłownie, ale może bardziej jeszcze porusza się pośród możliwości bycia tym lub innym, a ostatecznie kimś na pograniczu siebie i innych. W ten sposób potencjalny Nikt, realizując się w poszczególnych momentach jako Ktoś, w ostateczności ujawnia swą totalność Każdego. W tym zresztą podobny jest bardziej dwudziestowiecznemu Ulissesowi<sup>7</sup> niż Homeryckiemu Odyseuszowi (jakkolwiek wspólny z tym pierwszym ma dług synowski wobec drugiego, a może i zarazem dzieli z nim winę)<sup>8</sup>.

W taki sposób oto także nadanie imienia przestaje być aktem jednorazowym. Okazuje się, że bohater się rodzi (w sensie symbolicznym) wielokrotnie. Można by rzec wręcz: ciągle. Za każdym razem, gdy przekraczając jakąś odległość otwiera sobie drzwi do „innego”, zarazem zatraskując jakieś drzwi w sobie. Za każdym też razem, gdy anektując nowy obszar, przesuwa własną granicę, zarazem w sobie wytwarza nową.

Przy tym obie te kwestie: pochodzenia oraz imienia sytuują się wobec siebie odwrotnie symetrycznie. Pierwsza z nich, sygnalizując przeciwstawianie sądów Stanisława i innych na temat jego rodziców, prowadzi do zmiennego ich umieszczenia w wielowektorowej i wielopłaszczyznowej zewnętrznej przestrzeni międzyludzkiej, które to umieszczenie bohater miałby dziedziczyć: w efekcie jednak zajmuje w niej (na krótko) nie jedną, ale wiele pozycji, co znaczy też, że właściwie – żadnej ostatecznie. Imiona z kolei pojawiają się kolejno w miarę upływu czasu i przemian rzeczywistości

<sup>7</sup> Polimorficzność bohatera Joyce'a (Bloom) jest tu z pewnością potrzebnym punktem odniesienia (zob. np. E. Naganowski: *Telemach w labiryncie świata*. Warszawa 1971).

<sup>8</sup> Stosunek Parnickiego (jak i Joyce'a zresztą) do Homera da się z pewnością opisać w perspektywie zaproponowanej przez Harolda Blooma (*The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*. London 1973; *A Map of Misreading*. New York 1975), który pisze o pocie, iż wiersz dla niego jest równoznaczny z „prekursorom”, „ojcem drugich narodzin”, choć żyjąc własnym życiem – i twórczością – następcą musi „błędnie” (raczej jak „odstępca”), interpretować utwór: nie zmienia to faktu, iż dzieło ma dwu autorów – prekursora i „efeba”. Oczywiście, rozszerzając tu zakres stosowalności koncepcji Blooma, jeśli chodzi o rodzaj literacki, nie zawężamy go tylko do wymienionego odniesienia (przede wszystkim zastosować można takie rozwiązanie dla wyjaśnienia stosunku Parnickiego do tradycyjnej powieści historycznej; i nie tylko).

wewnętrznej, tak samo polimorficznej, jak zewnętrzna: z wszystkimi jej granicami, odległościami i przesunięciami granic. Owo „tak samo” pozwala więc mówić o unifikacji świata Parnickiego w mikro- i makroskali: można powiedzieć, że mikrokosmos-Stanisław odtwarza w sobie makrokosmos międzyludzki na modłę kosmosu Leibniza. Polimorficzność i unifikacja traktowane łącznie sprawiają, że punkt, który sygnalizuje skrzyżowanie dróg i rozdroże jednocześnie, okazać się może kulą – choć to już ciąg dalszy tej historii.

\* \* \*

W tym zakresie, o którym tu była mowa – jest to jednak kosmos rodzący się w słowie. Można by powiedzieć: i o tyle w domenie działalności boskiej, o ile „Na początku było słowo”. Człowiek byłby tu więc Stwórcą (w sensie symbolicznym) innego człowieka za pomocą słowa. Ale tylko do pewnego stopnia: w drugiej swej części byłby w tej dziedzinie Wielkim Destruktorem. Można by zresztą rzec, że i w tym naśladowuje rozdwojenie na groźnego i domagającego się ofiary z Izaaka Boga-Ojca i łagodnego, cierpiącego za innych Syna Bożego (a może i na pierwiastek Dobra i Zła – gdyby iść tropem gnostycznym). Co więcej: byłby ów człowiek też swoim własnym Stwórcą i Destruktorem siebie jako władcy lub niewolnika, wolnego lub zależnego (od cudzego słowa).

Jest to jednak dynamika skomplikowana przez wielość. Człowiek-bóg pojawia się pośród wielości innych ludzi-bogów. Nie wyłączny, nie jedyny. Nie udzielny pan i władca. Człowiek zmuszony – lub chcący – dzielić swą we wspomniany sposób rozumianą boskość z innymi. Czasem zmuszony do walki, by nie stracić jej znikomych resztek. Jest to więc człowiek, którego boskość jest cząstkowa (i dopełniona elementami jej obcymi). Więc istniejąca w mieszananiu: w mieszańcu. Można by powiedzieć: szkoda, gdyby być przekonanym, że boskość to czysta konstruktywność. Można by powiedzieć: na szczęście, gdyby obawiać się boskości destrukcyjnej. Ale akceptując mieszańca, akceptujemy jednocześnie człowieka-boga i człowieka-Naturę, którego siła wojownika ostatecznie zwracając się (fizycznie) przeciwko innemu, zwraca się też (mentalnie) przeciwko niemu samemu. Dopóki nie obudzi się w nim przemyślny Odys, gotów wyrzec się swej tożsamości w imię przetrwania człowieka-Nikt, to znaczy – Każdego.

Albowiem tylko Każdy lub Wszyscy dopełniając się z kolei lub walcząc ze sobą, tworzą tu jakąś totalną całość, z której wyłaniać się zdaje istotna boskość. A z drugiej strony rzecz ujmując, odwrotnie: to oni wyłaniają się z boskości. Oczywiście – z boskości rozdwojonej w sobie: konstrukcyjnej i destrukcyjnej. A zarazem z boskością połowicznej, więc do pewnego stopnia rzekomej, do pewnego zaś tylko – rzeczywistej, której słowo pozostaje słowem, nawet jeśli w ramach stworzonego przez nią w słowie świata – słowo przechodzi w ciało, a ciało w słowo (jak w przypadku mitu rodzinnego czy tylko indywidualnego, który jednak popycha bohaterów do działania). Każdy lub Wszyscy są tu więc także mieszańcami w bardziej podstawowym znaczeniu: zrodzonymi przez biologiczność neuronów i duchowość (myśli) swego autora, a zarazem choć wyłonionymi z niego (jego biografii<sup>9</sup>), to zyskującymi autonomię i choć z niego – to obcymi.

<sup>9</sup> O autobiograficzności zob. Małgorzata Czerwińska *dz. cyt.*; por. też nawiązania do koncepcji Narratora Głównego zaproponowanej przez Jacka Łukasiewicza (*dz. cyt.*) w tejże: *Czas w powieściach Parnickiego*. Wrocław 1972.

Bowiem oczywiście wchodzi w grę także boskość autora. Autora, który wbrew ograniczeniom „punktu widzenia”<sup>10</sup> zdolny jest właśnie dzięki bohaterom – własnym emanacjom „patrzeć zewsząd jednocześnie”, a i „być wszędzie jednocześnie”. Jest więc (w tym momencie) władcą udzielnym (choć być może do pewnego tylko stopnia, zważywszy sąd bohaterów nad autorem w innym miejscu u Parnickiego), acz tylko w sferze symbolicznej. A zarazem – będąc bogiem tworzonego przez siebie świata – pozostaje człowiekiem, więc (choć zapewne buntowniczym) to jednak synem mentalnym innych autorów. Tylko jako taki Syn-Autor z kolei – zostaje Ojcem. Synostwo i ojcostwo łączą się zatem w jednej osobie nierozdzielnie (podobnie jak w Stanisławie zarazem Odyseuszu i Telegonie).

W ten oto sposób Syn Pisarzy-bogów i Ojciec-bóg zarazem zostaje (konkretnie) ojcem Stanisława, literackiego bohatera-syna (bękart), który jednocześnie jest – takie określenie pada w powieści – praojcem. Niezdolny pisać Stanisław jest mianowicie praojcem polskich pisarzy, których pełnym szacunku i jednocześnie buntu synem jest Parnicki, stwórca swego praojca. Tak więc i sam bohater odznacza się tą samą podstawową dwoistością, co pisarz: jest zarazem skutkiem i przyczyną (choć albo nie tego samego, albo tego samego – na innych płaszczyznach). Kojarząc w sobie opozycje jest jednak zarazem zdolny być zwierciadlanym odbiciem (powtórzeniem, choć zmodyfikowanym) osoby o znanej nam biografii: w obu przypadkach rozdwojenie (a w dalszej konsekwencji rozdrobnienie) i podwojenie (a w dalszej konsekwencji pomnożenie) łączą się nierozdzielnie: warunkują się zatem.

Oczywiście Parnicki będąc tak rozumianym Ojcem jest tylko ojcem mentalnym: Stanisława i wszystkich innych bohaterów jako mentalnych ojców rodziców Stanisława (tudzież jego samego), czyli wszystkich bohaterów, którzy w kolejnych odbiciach powtarzają akt tworzenia-bycia-tworzonym. W takim symbolicznym (nie biologicznym: nie poszukiwanie biologicznego ojca jest przedmiotem zabiegów mieszańca) układzie tworzenia-bycia-tworzonym trwa poszukiwanie ojca i otrzymywanie imienia przez bohatera. I oto, zdaje się, jest powód, dla którego bohater nigdy nie znajdzie – nie dotknie – swojego ojca (choć może widzieć go wszędzie!): istniejącego właściwie poza granicami literackiego „świata przedstawionego”, nawet jeśli ten świat wypada uznać – w duchu neoplatońskim – za „emanację” autora, owego Ojca-boga literackiego świata. Chyba że dotknie go poprzez jego Syna, który jest wcieleniem autora w bohaterze-autorze.

Jeśli jednak byłby ten literacki świat emanacją autora – postępujemy dalej w tym kierunku – to ten Ojciec-bóg sam zdolny jest do przekształcenia słowa w ciało (powiedzieliśmy: na przykład mitu w czyn). Ale jeśli to przekształcenie przebiegało w słowie, podobnie jak w świecie bohaterów – dzieci jego umysłu? Gdyby autor

<sup>10</sup> Czermińska (*Czas w powieściach Parnickiego*) odwołując się do *nouveau roman* w takim stanie, w jakim wówczas się jawił, a szczególnie do pisarstwa Alaina Robbe-Grilleta (w jego wersji „chosistycznej”), stwierdza: „Można przesuwając swój punkt widzenia, poruszając się wśród przedmiotów, ale nie można patrzeć zewsząd jednocześnie” (s. 22); dziś wydaje się jednak, że takie powieści Robbe-Grilleta, jak np. *Dżin. Czerwona wyrwa w bruku ulicznym* (przekł. L. Kałuska. Kraków 1984) realizują ten sam, co przedstawiony tu („boski” czyli wszechobecny) „punkt (?) widzenia” (właściwie trzeba by było powiedzieć: punkt widzenia będący skrzyżowaniem dróg, rozdrożem i przestrzenią), który pojawia się u Parnickiego (zob. L. Wiśniewska: *Świat, twórca, tekst. Z problematyki nowej powieści*. Bydgoszcz 1993) i który oznacza, że właśnie można patrzeć zewsząd jednocześnie.

sam był bohaterem w świecie, którego granic nie przekroczy – i nigdy nie pozna swojego mentalnego Boga-Ojca, czyli Kosmicznego Autora (co więcej: Autora pośród innych Autorów – i Boga pośród bogów)? Nigdy nie pozna inaczej, jak przez analogię? A w dodatku pozostanie niepewny, co jest punktem wyjścia, a co jego odbiciem<sup>11</sup>, skoro sam jest bogiem swego praojca?

Nieustannie konstатовana dotąd polimorficzność świata przedstawionego *Tylko Beatrycze* otwiera w ten sposób możliwość kolejnej unifikacji, przekraczającej jego granice. A jej skutkiem może być już teraz tylko pytanie – nie o t a m t e n świat literacki.

\* \* \*

Z przedstawionych opisów świata Parnickiego wyłania się następujący jego – dynamiczny – zarys.

Jest to polimorficzne uniwersum, w którym można wyłonić trzy obszary: Natury (fizyczność, biologiczność, materialność etc.), Człowieka (psychiczność, społeczność, instytucjonalność, kulturowość, etc.) i Nadnaturalności (boskość, duchowość, mistyczność, idealność, Dobro i Zło, etc.), przy czym środkowy odgrywa rolę zwornika czy też bufora, w każdym zaś razie – strefy przejściowej między pozostałymi dwoma, biegunowo różnymi, więc: opozycyjnymi. W istocie jednak nie same te obszary, lecz ich wzajemne r e l a c j e (właściwie zaś relacji tych unifikujące podobieństwo) stanowią przedmiot zainteresowania Parnickiego, co ujawnia się w konkretnych związkach: bękarctwa-mieszactwa (relacja: Natura-Kultura), pochodzenia-imienia (relacja: jednostka-wielość społeczna, wydająca się ludzkim odbiciem relacji Natura-Nadnaturalność) oraz stwórcy-stworzenia (relacja: Ludzkie-Nadnaturalne).

Pierwszy z wymienionych związków sugeruje dwa rozwiązania relacji Natura-Kultura: w przypadku podporządkowania się kulturowemu zjednoczeniu w „mieszanym układzie” rodzicielskich przyczyn (odrębnych biologicznie) powstaje skutek-typ, zdolny do wchodzenia w następne „mieszane układy”; w przypadku jednak przewagi odrębności biologicznej w przyczynach, rodzi się skutek-„mieszaniec”, aktywny kulturowo, lecz niezdolny do przekształcenia się w kolejną przyczynę na płaszczyźnie fizycznej.

Drugi z tych związków w przypadku mieszańca realizuje się jako opozycja: matka-ojciec (miłość-bezpieczeństwo) z jednej strony i ambiwalencja stosunku matka-syn i ojciec-syn z drugiej strony oraz jako dynamika jednoczesnego przenikania i oddzielania tego, co własne i cudze (obce).

Trzeci ze wspomnianych układów pozwala ująć ambiwalencję między stwarzającym (Autor) a stwarzanym (bohater), które to człony można paradoksalnie zarazem interpretować jako związek syna (Autora) i praojca (bohatera). Ambiwalencję tę przenieść można i na inne relacje tego typu (Autor – inni Autorzy, bóg-człowiek, Bóg-bogowie).

Świat *Tylko Beatrycze* jednocześnie więc rozpada się w kolejnych rozpryskach polimorficzności i spaja – w polimorficzności tej unifikujących analogiach.

<sup>11</sup> Na mechanizm „zwierciadłaności” zwraca uwagę Teresa Cieślukowska (dz. cyt.), wiążąc go z wpływami myśli hinduskiej.