

Małgorzata Piotrkowska-Dańkowska*

Lubin

PRZESTRZENIE INSPIRACJI BIBLIJNYCH W LITERATURZE

Zakorzenie literatury polskiej w tradycji chrześcijańskiej jest faktem bezsprzecznym, a bogate nawiązania do tekstu Pisma Świętego w dziełach twórców nie są specyfiką tylko naszej kultury. Kształtowanie się tożsamości narodowej wielu krajów odbywało się w perspektywie religii chrześcijańskiej¹, dlatego przedmiotem tego artykułu są nie tyle odniesienia, nawiązania, inspiracje biblijne w literaturze polskiej², ile prześledzenie przestrzeni, w której te inspiracje pokazują swoją obecność. „Kiedy wkraczamy w krąg biblijnych inspiracji w literaturze, czujemy się zupełnie zagubieni w labiryncie problemów, jakie stanowią zakres podjętego tematu. Raz jeszcze uświadomiwszy to sobie, że nasze rozważania z natury rzeczy muszą być fragmentaryczne, podejmijmy jedynie kilka tematów, które i tak okażą się zbyt obszerne, aby można je było rozważyć całościowo”³.

Podjęta refleksja nad wybranym zagadnieniem ma więc charakter przekrojowy. W zamierzeniu ma stanowić ogłód tych „miejsc dzieła literackiego”⁴, w których dostrzec można sięganie twórców do biblijnych źródeł. Podejście przekrojowe

* Małgorzata Piotrkowska-Dańkowska – doktor teologii biblijnej, absolwentka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autorka książki *Winnice Engaddi. Biblijna droga do spotkania z Oblubieńcem*, Płock 2016. Zainteresowania: hermeneutyka biblijna, synchroniczne metody badania Pisma świętego, Pieśń nad Pieśniami.

¹ „Oddziaływanie motywów biblijnych na literaturę kultury śródziemnomorskiej świadczy o ciągłości tradycji”. P. Winiewski, *Motywy biblijne w „Wieży” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, „Studia Kieleckie. Seria Filologiczna” 2000, nr 2, s. 49.

² Istnieją liczne publikacje podejmujące to zagadnienie, np.: K. Bukowski, *Biblia a literatura polska*, Warszawa 1984; *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986; M. Starowieyski, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2015. Stan najnowszych badań prezentuje G. Kramarek, *Tradycja biblijna w literaturze polskiej. Bibliografia opracowań. Wiek XX*, Lublin 2004. Inspiracjami biblijnymi u polskich poetów i pisarzy zajmował się T. Jelonek w książce *Biblia w kulturze świata*, Kraków 2007, s. 178–181. Zamieszczono w niej literaturę przedmiotu, s. 180–181.

³ T. Jelonek, *Biblia w kulturze świata*, s. 153.

⁴ Przy takich założeniach artykułu nie będziemy analizować podejmowanej w innych badaniach kwestii językowej skupiającej się na wskazaniu aluzji, parafraz czy bezpośrednich cytatów z Pisma Świętego.

zostanie poparte wybranymi przykładami, ale zostaną one potraktowane bardziej poglądowo niż szczegółowo, ponieważ chodzi przede wszystkim o zobaczenie perspektywy wpisania tekstu biblijnego w tekst literacki. Zajmując się tematyką inspiracji biblijnej w kulturze, Tomasz Jelonek tak ujmował ten problem: „jesteśmy zmuszeni poprzestawać na pewnych wybranych przykładach, które pomogą zorientować w zagadnieniu, ale go nie wyczerpują”⁵. Mamy świadomość, że zastosowane kryteria podziału nie są ostre, ponieważ nie zawsze można inspiracje biblijne opisać w tylko jednej przestrzeni dzieła literackiego.

Przestrzeń figuratywna

Obecność postaci biblijnych w polskiej literaturze niekoniecznie wynika z bezpośredniego korzystania artystów ze źródła, jakim jest Pismo Święte⁶. Przyjrzyjmy się wizerunkowi Maryi obecnemu w dwóch tekstach: średniowiecznym *Lamencie świętokrzyskim*⁷ i romantycznym *Słowa Panny*⁸ Adama Mickiewicza.

Lament świętokrzyski (XV w.) jest to plunkt, tekst w formie monologu – skargi Maryi stojącej pod krzyżem. Ewangelia według św. Jana przekazuje nam świadectwo obecności Maryi w ostatnich chwilach życia Syna (por. J 19,25-27⁹). Jezus wówczas oddał ją pod opiekę umiłowanego ucznia, ale nic nie wiemy o tym, by coś wówczas mówiła. W tekście średniowiecznym zwraca się do Syna:

*Synku, bych cię nisko miała,
niecoś bych ci wspomagała.
Twoja główka krzywo wisa, tęć bych ja podparła,
krew po Tobie płynie, tęć bych ja utarła,
picia wołasz, picia-ć bych ci dała,
ale nie lza dosiąć twego święteg[o] ciała.*

W Ewangelii według św. Mateusza znajdziemy informację o podawaniu Jezusowi gąbki z octem: „Zaraz ten jeden z nich pobiegł i wzięwszy gąbkę, nasączył ją octem, umocował na trzcinie i dawał Mu pić” (Mt 27,48)¹⁰. W utworze średniowiecznym Matka chciałaby sama zaspokoić pragnienie Syna.

⁵ Jelonek, *Biblia w kulturze świata*, s. 111.

⁶ Szczególnie w średniowieczu liczne teksty apokryficzne upowszechniały postaci biblijne.

⁷ *Lament świętokrzyski*, w: *Polscy poeci od średniowiecza do baroku*, oprac. K. Żukowska, Warszawa 1977, s. 8-10.

⁸ A. Mickiewicz, *Słowa Maryi*, w: tegoż, *Wybór poezji*, t. 2, Wrocław 1986, s. 350-351.

⁹ Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia), oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, Poznań 2000.

¹⁰ Por. Mk 15,36; Łk 23,36; J 19,29-30.

W wierszu przywołana jest jeszcze jedna scena biblijna, a mianowicie zwiastowanie:

*O aniele Gabryjele,
Gdzie jest ono twe wesele,
Cożeś mi go obiecał tako barzo wiele,
A rzekęcy: „Panno pełna jeś miłości!”*

Wypowiedź ta odnosi się do Łk 1,26-38. *Lament świętokrzyski* łączy dwa wydarzenia przedstawione w Ewangeliach: zgodę Maryi na zbawczy plan Boga i jego spełnianie się na Golgocie. Przejmująco zostaje ukazane to, czego odbiorca Pisma św. domyśla się – dramat Matki pod krzyżem:

Sprochniało we mnie ciało i wszystkie moje kości.

Połączenie sacrum z profanum prowadzi do pogłębionego i indywidualnego przeżywania misterium, ponieważ podkreśla ludzki aspekt cierpienia¹¹. Nieznany autor tego tekstu był człowiekiem wykształconym, tekst wyrasta bowiem z kultury średniowiecza, która zarówno w języku łacińskim, jak i w językach narodowych w formach dramatycznych i poetyckich ukazywała lament Maryi pod krzyżem, określany jako *Stabat Mater Dolorosa*. Inspiracja biblijna łączy się więc tu z wpływem tendencji epoki¹².

Jeśli chodzi o tekst Mickiewicza *Słowa Panny*, to powstał on w roku 1842 i składa się z 9 wersetów. Jest to monolog Maryi rozważającej Wcielenie Syna Bożego. Utwór odwołuje się do Łk 1,38:

Na to rzekła Maryja: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego”. Wtedy odszedł od Niej anioł.

W tekście Mickiewicza czytamy:

*(7) I wypowiedziałam światu całą miłość moję jednym słowem Pańskim,
które stało się ciałem. Odtąd żyłam w Synie moim i Synem moim.*

I do Łk 1,54-55:

*Ujął się za sługą swoim Izraelem,
pomny na miłosierdzie swoje,
jak przyobiegał naszym ojcom –
Abrahamowi i jego potomstwu na wieki.*

¹¹ Zob. T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1997, s. 453, 456-457; „Utwór ten zgodnie uważany jest przez badaczy za największe obok *Bogurodzicy* arcydzieło liryki polskiego średniowiecza, przykuwa uwagę artystycznym języka i głęboką emocjonalnością, subtelną i ekspresyjną zarazem”. M. Elżanowska, „*Pieśni łysogórskie*”. *Prologomena filologiczne*, „Pamiętnik Literacki” 1997, nr 88, z. 2, s. 135.

¹² Zob. Michałowska, *Średniowiecze*, s. 448-457.

U Mickiewicza:

- (2) *Żyłam Izraelem i w Izraelu cała, jako oblubieńcem i w oblubieńcu.*
(3) *Przewiewały mnie na wskroś westchnienia jego, łzy jego wszystkie ściekły w serce moje. Pełna byłam bólu jego. Ale nadziejami jego jak pierzem porastałam, nosiłam się po Izraelu, żądzami jego jako skrzydłami sięgałam Niebios.*

Przestrzeń nawiązań figuratywnych zdaje się być źródłem sięgania po postaci biblijne w perspektywie religijności. W pierwszym przypadku chodzi o kontemplację misterium Wielkiego Piątku i współudział Maryi w cierpieniu Syna, w drugim – o zgłębianie tajemnicy Wcielenia.

Inną funkcję pełni postać Hioba w wierszu Czesława Miłosza *Dlaczego nie przyznać*.¹³ Bohater starożytnej księgi mądrościowej zainspirował poetę do wypowiedzi lirycznej na temat cierpienia¹⁴. Hiob zostaje tu przywołany dwukrotnie. Raz w perspektywie całej problematyki tekstu biblijnego:

Dlaczego nie przyznać, że nie postąpiłem w mojej religijności poza Księgę Hioba?

Drugi raz w odniesieniu do postawy Hioba¹⁵:

Z tą różnicą, że Hiob uważał siebie za niewinnego, ja natomiast obarczyłem winą moje geny.

Znajomość tekstu księgi daje możliwość odczytania wiersza w jej kontekście. Postawę Miłosza wyraża formuła opisowa:

zesłane na mnie nieszczęście znosiłem nie złorzecząc.

Ciekawe jest tu bezpośrednie pytanie stawiane Bogu:

Dzień i noc zwracałem do Boga pytanie: Dlaczego?

Obie postawy, Hioba i podmiotu tekstu poetyckiego, łączy bezpośredniość zwrotu do Pana.

Przywołane postaci biblijne w tekstach lirycznych ukazują religijny namysł autorów, pozwalają mierzyć się z podstawowymi dylematami ludzkiej egzystencji. Nie czynią prawd, które uosabiają w wybranych postaciach, schematycznymi. Literacko ujęta postać Maryi pozwala na bezpośredniość wyrażenia Jej współudziału w całym dziele zbawczym Jej Syna. Wzmacnia również siłę oddziaływania na odbiorcę silnymi środkami ekspresji, szczególnie w *Lamencie świętokrzyskim*.

¹³ Cz. Miłosz, *Dlaczego nie przyznać*, w: tegoż, *Traktat teologiczny*, Kraków 2002, s. 80.

¹⁴ Zob. M. Witan, *Nie jestem stąd. O chrześcijańskim obliczu twórczości Czesława Miłosza z ks. prof. Jerzym Szymbikiem rozmawia Marcin Witan*, Katowice 2011, s. 172.

¹⁵ Por. Hi 31,1-40.

Dzięki temu, że poeci „pozwolili” przemówić Maryi, poznajemy przeżycia Matki i sami im podlegamy, a przedstawiane wydarzenia z jednej strony stają się bliższe, z drugiej – bezpośrednio i przenikliwie.

Miłosz natomiast mierzy się z pytaniem o cierpienie w perspektywie postaci Hioba. Przyznaje, że na ludzką miarę jego postawa nadal jest trudna do naśladowania, że nie możemy wyjść „w swojej religijności poza Księgę Hioba”.

Przestrzeń języka poetyckiego

Materia, którą stanowi język poetycki, ma swoją specyfikę. W jej przestrzeni obecność symboli, metafor, porównań przetransponowanych z Pisma Świętego jest ogromna¹⁶. Przyjrzyjmy się kilku przykładom.

Adam Mickiewicz w powieści poetyckiej *Konrad Wallenrod*¹⁷ (1828) przedstawia koncepcję poezji w następujący sposób:

*O wieści gminna! Ty arko przymierza
Między dawnymi i młodszyimi laty:
W tobie lud składa broń swego rycerza,
Swych myśli przedzę i swych uczuć kwiaty.*

*Arko! Tyś żadnym nie złamana ciosem,
Póki Cię własny twój lud nie znieważy;
O pieśni gminna, ty stoisz na straży
Narodowego pamiątek kościoła.*

Arkę przymierza została tu nazwana poezją ludu – nie w znaczeniu folklorystycznym, ale w tym, który nadawali jej romantycy, to znaczy poezji wyrażającej przeświadczenie o mistycznym wymiarze rzeczywistości, o możliwości poznania duchowego wymiaru świata za pomocą wiary, uczucia, intuicji, dlatego właśnie ważna dla romantyków była prosta wiara ludu. Według Mickiewicza poezja gminna jest „arką przymierza między dawnymi i młodszyimi laty”. Biblijna Arka zawierała kamienne tablice, które były wyrazem przymierza między Bogiem a Jego ludem. Dane zostały Izraelitom jako normatywy określające postępowanie moralnie dobre. Dekalog strzeżony był jako świętość w wymiarze również materialnym, ponieważ stanowił symbol Bożej obecności i troski o lud¹⁸. Funkcją poezji – arki jest zachowanie łączności międzypokoleniowej, a treścią poezji – myśli, uczucia, broń, skarby ludu. Tak pojęta arka jest niezniszczalna przez wroga

¹⁶ Powstały liczne słowniki analizujące ten proces. Szczególnie cenna jest tu najnowsza pozycja Marka Starowieyskiego, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*.

¹⁷ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Wrocław 1988, s. 67.

¹⁸ Por. Wj 40,3; Pwt 10,1–5; 2 Krl 19,15. Zob. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 23–24.

zewnątrznego. Jej sakralny charakter podkreśla kolejne wyrażenie: „narodowy pamiątek kościół”¹⁹. Mickiewicz płynnie łączy arkę z Kościołem, wspólnotą: tu – narodową, i w ten sposób określa poezję. Ma ona rolę szczególną w czasach braku państwowości, ponieważ w ten sposób słowo poety przejmuje troskę o trwałość narodowej tożsamości.

Inny ciekawy symbol biblijny znajdujemy w wierszu Aleksandra Wata z tomu *W okolicach cierpienia*²⁰ (1957):

*Gdzieś tam pewno lecą lata
z ognistego krzaka życia.
Tutaj chodzi tam i nazad
strażnik – upiór z ślepą twarzą.*

Przywołany tu „ognisty krzak” odnosi nas do wydarzenia opisanego w Wj 3,2:

*Wtedy ukazał mu się Anioł Pański w płomieniu ognia, ze środka krzewu.
[Mojżesz] widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego.*

W ten sposób Mojżesz spotyka Boga i poznaje swoje powołanie. Wat nie przenosi tego obrazu na inny przedmiot, jak to było w przypadku Arki Przymierza. Mickiewicz przetransponował jej cechy na poezję, tym samym podnosząc jej rangę do najwyższego wymiaru. Tu natomiast cały symbol zostaje przejęty w jego treści i znaczeniu. Natomiast kontekst, w jakim został użyty, hiperbolizuje dramat cierpienia poety. Oto „gdzieś tam lecą lata” z woli Boga, „tam” – daleko od miejsca i sytuacji podmiotu. On od tego „tam” jest oddalony, to znaczy jest oddalony od Boga, jakby wyjęty spod Jego woli, jakby przez Niego zapomniany²¹. „(...) ból fizyczny przeradza się i przechodzi w cierpienie duchowe”²². Co to znaczy dla człowieka cierpiącego? Dla Wata znaczy kolejne dramatyczne pytanie: jakże dosięgnie go śmierć:

*Jakże kosą mnie dosięgnie,
kiedy w celi mego bólu
nie ma okien ani drzwi?*

Jakby ból był większy i tworzył mur odgradzający od śmierci, a to doświadczenie właśnie sugeruje podmiotowi, że Bóg o nim zapomniał²³. „W bólu jest

¹⁹ Zob. A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1986, s. 75. A. Witkowska, R. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 1997, s. 261.

²⁰ A. Wat, ***(*W czterech ścianach...*), w: tegoż, *Wiersze wybrane*, Warszawa 1987, s. 47.

²¹ Bohater liryczny czuje się „wydziedziczony ze świata ludzi”. E. Mołęda, *Mowa cierpienia. Interpretacja poezji Aleksandra Wata*, Kraków 2001, s. 109.

²² M.K. Siwiec, *Los, zło, tajemnica*, Bydgoszcz 2005, s. 128. Zob. Mołęda, *Mowa cierpienia. Interpretacja poezji Aleksandra Wata*, s. 17.

²³ Czuję się „odtrącony przez Boga, »strącony z wyżyn nieba«”. S. Barańczak, *Cztery ściany*

się samemu ze sobą, jest się kimś naznaczonym, jest się samotnym więźniem”²⁴. Przywołanie biblijnego symbolu obrazu Boga i średniowiecznego symbolu śmierci służy wyeksponowaniu tragedii egzystencjalnej, w której znalazł się doświadczany cierpieniem człowiek²⁵.

Czerpanie z symboliki biblijnej przyjmuje różne formy. Dzięki porównywaniu podkreśla się rangę przedstawianych treści; dzięki przeniesieniu znaczenia do tekstu literackiego ukazuje się szeroką perspektywę istnienia, bo odniesioną do przestrzeni świętej.

Przestrzeń literackiego proroctwa

Szczególne rzecz: zabieg stylizacji językowej wykorzystywany był przez pisarzy, gdy podejmowali się ważnych spraw narodowych i moralnych. Niejednokrotnie przyjmowali wówczas rolę proroków znanych ze Starego Testamentu. Nie chodzi tu o samo prorokowanie rozumiane jako zapowiedź przyszłości (choć i z tym mamy do czynienia). Chodzi głównie o diagnozę niepokojącego stanu, który opisywali. Z taką sytuacją spotykamy się w *Kazaniach sejmowych* (1597) ks. Piotra Skargi oraz *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1832) A. Mickiewicza. Autor tekstu prorockiego w literaturze szuka kierunku i sensu dziejów własnego narodu, kultury i rozpoznany sens wyraża właśnie za pomocą stylizacji biblijnej. W wymienionym utworze Mickiewicz w perspektywie profetycznej stara się ująć dzieje Polski. Pokazuje konflikt wiary z niewiarą, wolności z niewolą, pokazuje przyczyny, dla których Polska w XIX wieku była pod zaborem. Upatruje ich w odrzuceniu kultu źle pojętego honoru:

*I tak zrobili królowie Francuzów bałwana, i nazwali go Honor, a to był ten sam bałwan, który za czasów pogańskich nazywał się cielcem złotym*²⁶.

I interesu:

*Tedy owa trójca [chodzi o władców państw zaborczych] widząc, iż jeszcze nie dosyć narody głupie i zepsute były, wyrobiła nowego bałwana, najobrzydliwszego ze wszystkich, i nazwała tego bałwana Interes, a tego bałwana nie znano u pogan dawnych.*²⁷

bólu, w: tegoż, *Pomyślane przeпаście. Osiem interpretacji*, Katowice 1995, s. 121–122.

²⁴ E. Baniecka, *Poezja a projekt egzystencji*, Gdańsk 2008, s. 69.

²⁵ „Geneza jego [A. Wata] wierszy z jednej strony związana jest z indywidualnymi przeżyciami, z drugiej tkwi w tradycji i kulturze”. Mołęda, *Mowa cierpienia. Interpretacja poezji Aleksandra Wata*, s. 40.

²⁶ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1992, s. 227. Por. Wj 32, 1–6.

²⁷ A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1992, s. 233.

Polska natomiast pozostała wierna duchowi chrześcijańskiemu²⁸:

*Naród polski czcił Boga, wiedząc, iż kto czci Boga, oddaje cześć wszystkiemu,
co jest dobre.*

Był tedy naród polski od początku do końca wierny Bogu przodków swoich.

*Jego królowie i ludzie rycerscy nigdy nie napastowali żadnego narodu wiernego,
ale bronili chrześcijaństwo od pogan i barbarzyńców niosących niewolę.*²⁹

Martyrologia ujęta jest patetycznie właśnie dzięki zabiegowi stylizacyjnemu: zastosowanej strukturze zdań współrzędnych, szykowi przestawnemu, spójnikom równorzędnym, świadomym powtórzeniom, paralelizmom, parafrazom biblijnym, choć niewiele tu cytatów bezpośrednich.

Szczególnym rodzajem prorockiej inspiracji biblijnej są odniesienia apokaliptyczne. Wykorzystywane były one głównie w poetyce katastroficznej, w której wizyjność łączy się z symboliką zaczerpniętą z Objawienia św. Jana. Obrazy takie odnajdziemy na przykład w wierszu Józefa Czechowicza *Żal* (1939): „o żniwa żniwa huku i blasków”³⁰ (por. J 14,15-20). Choć w niektórych tekstach odniesienia te wynikają bardziej z tematyki dzieła niż przywołań dosłownych. Tak jest w hymnie Jana Kasprowicza *Dies irae* (1902)³¹. Młodopolski poeta ukazuje wizję Dnia Sądu. Opisywana zagłada świata ogólnie może być porównywana do np. J 6,12-17; 9,1-12; 14,14-20, jednak obrazy ukazane w tekście odbiegają od szczegółów Apokalipsy. W *Dies irae* można natomiast odnaleźć symbole i związki frazeologiczne pochodzące z innych ksiąg biblijnych, a to podkreśla stylizacyjny charakter tekstu (np. „by świadectwo dać Psalmiście” – por. Ps 96, „Enoch i Elias z proroczymi księgi przyszli” – por. Ml 3,23; „W świątyni bożej zamilkł święty śpiew, / już się zasłona rozdarła na dwoje” – por. Mt 27,51; Mk 15,38; Łk 23,45).

Istotna jest funkcja obrazowania apokaliptycznego w literaturze, która stanowi mocny głos artystów przestrzegających przed skutkami kryzysu cywilizacyjnego, kryzysu wartości moralnych w kulturze (w przypadku *Dies irae*)³² oraz katastrofą wojenną (w wierszu *Żal*).

²⁸ Paralele dziejów Polski w odniesieniu do losów Chrystusa omawia: Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i czyn*, s. 117-128; Witkowska, Przybylski, *Romantyzm*, s. 289-292.

²⁹ Tamże, s. 244.

³⁰ J. Czechowicz, *Żal*, w: *Poezja okresu międzywojennego*, oprac. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław 1987, s. 512.

³¹ W hymnach Kasprowicza dominują odniesienia religijne, średniowieczne, nie zawsze dosłownie biblijne, zob. J.J. Lipski, *Wstęp*, w: J. Kasprowicz, *Wybór poezji*, Wrocław 1990, s. 55-57.

³² Zob. Lipski, *Wstęp*, s. 56, 67.

Przestrzeń postaw i wartości

Jednym z reprezentantów rozwijającej się w XVII wieku poezji metafizycznej był Daniel Naborowski. W jego spuściźnie literackiej można odnaleźć krótki wiersz pt. *Marność*³³:

*Świat hołduje marności
I wszystkie ziemskie włości;
To na wieki nie minie,
Że marna marność słynie.
Miłujmy i żartujmy,
Żartujmy i miłujmy,
Lecz pobożnie, uczciwie,
A co czyste, właściwie.
Nad wszystko bać się Boga -
Tak fraszka śmierć i trwoga.*

Tytuł i treść tekstu odwołują się do motywu wanitatywnego, rozpowszechnionego w wyniku przetłumaczenia w Księdze Koheleta przez św. Hieronima hebrajskiego *hebel*³⁴ w aspekcie marności. Łacińska fraza *vanitas vanitatum et omnia vanitas* na trwałe weszła do kultury i znalazła swoje mocne odzwierciedlenie nie tylko w literaturze, ale głównie w sztukach plastycznych.

Interesujący nas wiersz Naborowskiego odnosi się do postaw („miłujmy i żartujmy”) i wartości podejmowanych przez Koheleta, który pisze o radowaniu się:

*Nic lepszego dla człowieka,
niż żeby jadł i pił, i duszy swej pozwalał zażywać szczęścia przy swej pracy.
Zobaczyłem też, że z ręki Boga to pochodzi.
Bo któż może jeść, kto może używać,
a nie być od Niego zależnym? (2,24-26),*

o zachowywaniu proporcji w życiu (lecz „pobożnie, uczciwie, / a co czyste właściwie”):

*Nie bądź do przesady sprawiedliwy
i nie uważaj się za zbyt mądrego.
Dlaczego miałbyś sam sobie zgotować zgubę?
Nie bądź zbyt zły
i nie bądź głupcem.
Dlaczego miałbyś przed czasem swym umrzeć?
Dobrze, jeśli trzymasz się jednego, a od drugiego ręki swej też nie odejmujesz,*

³³ D. Naborowski, *Marność*, w: *Poeci polskiego baroku*, oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska, Warszawa 1965, s. 178.

³⁴ Na temat znaczenia tego terminu zob. A. Piwowar, *Marność ludzkiego życia w Księdze Koheleta?*, „*Verbum Vitae*” 2014, nr 24, s. 39-72.

*a kto się boi Boga,
uniknie tego wszystkiego (7,16-18),*

o życiu ze świadomością wszechwiedzy Boga o ludzkich uczynkach („Nad wszystko bać się Boga – / Tak fraszka śmierci i trwoga”):

*Boga się bój
i przykazań Jego przestrzegaj,
bo cały w tym człowiek!
Bóg bowiem każdy czyn wezwie przed sąd
dotyczący wszystkiego, co ukryt e: czy dobre było czy złe (12,13-14).*

Naborowski ukazuje człowieka w perspektywie jego uwarunkowań egzystencjalnych, których istnienie, mimo naszych idealistycznych czy przesadnie ascetycznych postaw, należy w pokorze uznać³⁵. Zostają one wyrażone w tautologicznym epitecie „marna marność”, która słynie. W ostatnim dystychu wniosek płynący z tych rozważań jest zbieżny z przesłaniem Księgi Koheleeta (por. Koh 12,13-14).

O mocnym pragnieniu, tęsknocie do świata ludzi, którzy mają „tak za tak, nie za nie”, pisze w wierszu *Moja piosnka II*³⁶ (1854) Cyprian Kamil Norwid:

*Do bez-tęsknoty i do bez-myślenia,
Do tych, co mają tak za tak – nie za nie –
Bez światło-cienia...
Tęskno mi, Panie...*

To pragnienie przebywania z ludźmi o prawych sercach poeta czerpie z Mt 5,37: „Niech mowa wasza będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi”. Poezja Norwida ukazuje różne postawy ludzkie, których źródło tkwi w opisach Pisma Świętego. W wierszu *Nerwy*³⁷ (1865-1866) poeta przedstawia kontrasty społeczne. Miejsca ubóstwa nazywa „trumiennymi izbami”, które wywołały u niego udrękę krzyża³⁸:

*Musiał to być cud – cud to był,
Że chwyciłem się belki spróchniałej...
(A gwóźdź w niej tkwił
Jak w ramionach krzyża!...) – uszedłem cały!*

³⁵ Zgodnie z myślą Koheleeta wiersz Naborowskiego „nie prowokuje wyobraźni poety do negacji świata (...). Wobec sprzeczności ujawnionych poeta proponuje postawę spokojną”. C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1998, s. 268.

³⁶ Norwid C.K., *Moja piosnka II*, w: tegoż, *Pisma wybrane. Wiersze*, t. 1, Warszawa 1968, s. 200.

³⁷ Tenże, *Nerwy*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, s. 401.

³⁸ „Jasny jest powracający symbol krzyża (np. w wierszach *Krzyż i dziecko*, *Nerwy*), osadzony w chrześcijańskiej tradycji męki i zbawienia”. Witkowska, Przybylski, *Romantyzm*, s. 424.

Nie potrafi o tym doświadczeniu opowiedzieć u Pani Baronowej, ponieważ siedząc na „kanapie atlasowej”, nie zostanie zrozumiany przez obecne tam „papugi”.

*Dlatego: usiądę z kapeluszem
W rękę – a potem go postawię
I wrócę milczącym faryzeuszem
— Po zabawie.*

Norwid nie czyni więc z siebie moralisty; ma świadomość, że niezmiernie trudno jest dochowywać wierności sobie, ale potrafi poprzez obecną tu autoironię ocenić swoje zachowanie bez dwuznaczności³⁹. Źródłem tej postawy jest „głęboko osobiste przeżywanie świata”⁴⁰. Znajomość biblijnych odniesień w jego poezji jest kluczem do odczytania tekstu, ale przede wszystkim pozwala odczytywać postawy ludzkie w codzienności w kluczu biblijnym. „Norwid miał w życiu postawę człowieka Biblii, w utworach zamknął biblijną wizję świata i na Biblii opartą hierarchię wartości, dlatego można mówić w całej prawdzie o wpływie Biblii na jego pisane dzieło”⁴¹.

Przestrzeń treści i przesłania konkretnej księgi

Innym przykładem inspiracji biblijnej jest odniesienie nie tylko do pewnego aspektu tekstu Pisma Świętego, ale czerpanie z bogactwa całej wybranej księgi⁴². Z taką sytuacją w literaturze polskiej mamy do czynienia na przykład w przypadku opowiadania Gustawa Herlinga-Grudzińskiego *Wieża* (1958)⁴³. Jest to opowieść szkatułkowa, to znaczy fabułę kształtuje co najmniej dwustopniowy układ zdarzeń. W jedną opowiadaną historię wpleciona zostaje inna, ale ukazywane wątki są kompatybilne. Herling-Grudziński ukazał bohaterów w sytuacjach trudnych, granicznych; jest to trąd, tragedia osobista, wojna. W tych okolicznościach zostają oni zdeterminowani do podjęcia decyzji, jak żyć i zmagać się z cierpieniem na miarę dramatu ukazanego w Księdze Hioba. „Cierpienie jest podstawowym faktem ludzkim, a nawet czymś więcej – jest próbą człowieczeństwa, próbą jego wewnętrznej prawdy. Przechodzący przez tę próbę człowiek okazuje się taki, jaki

³⁹ Zob. Witkowska, Przybylski, *Romantyzm*, s. 426–427.

⁴⁰ D. Zamaćńska, *Słynne – nieznanne. Wiersze późne Mickiewicza, Słowackiego, Norwida*, Lublin 1985, s. 100.

⁴¹ A. Merdas, *Biblia jako źródło dialogu Norwida z epoką*, w: *Biblia a literatura*, s. 331.

⁴² Teksty Ewangelii były źródłem powieści *Jezus z Nazaretu* R. Brandstaettera.

⁴³ „Biblia obecna jest tu przez cytaty i aluzję. Motyw przewodni jest również zaczerpnięty z Biblii”. Winiewski, *Motywy biblijne w „Wieży” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, s. 49.

jest. Jego maski opadają, traci sens wszelka gra”⁴⁴. W przedstawionej fabule pisarz nie unika odautorskich ocen współczesnego świata:

*wspaniały przykład dany naszej płacziwej epoce i bliski każdemu, kto za najgodniejszy wyraz nieszczęścia uważa nie skargi i żale, lecz milczenie. Milczenie, co czerpiąc soki żywotne i siły ducha, otwiera ramiona samotności i jedynie od Boga oczekuje zapłaty.*⁴⁵

Heroiczne zmagania Lebbroso z trądem ujęte są więc nie tylko w perspektywie figuratywnej, ale i tematycznej biblijnej księgi⁴⁶. Wskazują na znaczenie modlitwy chorego człowieka i pocieszenia płynącego z lektury właśnie tej części Starego Testamentu:

*Wrócił [Lebbroso] do siebie na górę i resztę nocy spędził na lekturze Księgi Hioba, czując z radością, jak rozwiewa się niby czarna mgła szaleństwo, które nie tak dawno jeszcze pchało go prosto w objęcia zbrodni.*⁴⁷

Ukazane zdarzenia stają się źródłem głębokiego ujęcia człowieczeństwa. Autor wyraża przeświadczenie, że przymiotem godności ludzkiej jest mierzenie się z chorobą, cierpieniem, przemijaniem, tajemnicą życia⁴⁸. Nie dziwią inspiracje Księgą Hioba właśnie z tego powodu⁴⁹.

Przestrzeń formalna

Twórcy polskiej literatury czerpali również inspiracje z form gatunkowych występujących w Piśmie Świętym. Należy tu wymienić chociażby hymny (J. Kochanowskiego, Juliusza Słowackiego), treny (J. Kochanowskiego), psalmy (Zygmunta Krasińskiego, C.K. Norwida, Tadeusza Nowaka), wizje apokaliptyczne (A. Mickiewicza, J. Czechowicza) czy utwory o charakterze parabolicznym. Autorzy tych tekstów nie tylko przejmowali wyznaczniki gatunkowe wybieranych

⁴⁴ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 308.

⁴⁵ G. Herling-Grudziński, *Wieża*, w: tegoż, *Dwa opowiadania*, Lublin 1991, s. 22.

⁴⁶ „Prowadzona obserwacja »miejsc biblijnych« zwraca uwagę na postać Hioba oraz ukazuje silne oddziaływanie tej księgi Biblii”. Winiewski, *Motywy biblijne w „Wieży” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, s. 50.

⁴⁷ G. Herling-Grudziński, *Wieża*, s. 17.

⁴⁸ „Motyw Hioba, którym posłużył się autor, stanowi archetyp sprawiedliwego cierpiącego. To doskonały punkt wyjścia i powrotu przy analizie cierpienia. Jest to również użycie pewnego kodu. Wprowadza w sferę *sacrum* człowieczeństwa. W tej sferze człowiek pielęgnuje świat wartości, który stanowi o człowieczeństwie”. Tamże, s. 54.

⁴⁹ Zob. Sawicki, *Biblia a literatura. Wprowadzenie do obrad*, w: *Biblia a literatura*, s. 9. Na bogactwo odniesień w kulturze, w tym w literaturze polskiej, do postaci Hioba zwraca uwagę: Starowieyski, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, s. 245–248.

form, ale przede wszystkim tematyka, której się podejmowali, warunkowała ich wybory⁵⁰.

Przestrzeń niepokoju

W 2002 r. Czesław Miłosz publikuje tomik poetycki pt. *Druga przestrzeń*. W tytułowym utworze czytamy:

*Czy naprawdę zagubiliśmy wiarę w drugą przestrzeń?
Gdzie znajdzie sobie siedzibę związek potępionych?*⁵¹.

W pierwszym wierszu *Traktatu teologicznego* autor dodaje, że język poetycki popadł w dekadencję i kończy ten tekst następującym dystychem:

*Oby do naszej mowy wróciła rzeczywistość.
To znaczy sens, niemożliwy bez absolutnego punktu odniesienia*⁵².

W utworach tych zbiegają się różne doświadczenia twórczości i życia Miłosza, w tym zaobserwowane i przenikliwie wyrażone skutki odejścia od szukania i przedstawiania sakralnego znaczenia ludzkiej egzystencji w dzisiejszej kulturze oraz wyrugowanie z naszego języka opisu relacji z Bogiem. Poeta postuluje więc:

*Dlaczego teologia? – bo pierwsze ma być pierwsze*⁵³.

Wypchnięcie sacrum nastąpiło nie tylko na poziomie aksjologii, ale właśnie w języku. A to odcina nas od maticznika i niezmiernie trudnym czyni powrót, ponieważ odbiera możliwość wyrażania tajemnicy istnienia w perspektywie eschatologii. Czyni ją nie tyle niezrozumiałą (choć to również), ile głównie nieobecną w kulturowym obrazie świata. Miłosz pokazuje profetycznie utratę słowa znaczącego, bo odnoszącego do Boga.

Czy to znaczy, że nie ma poezji czerpiącej dziś z Pisma Świętego? Była i jest. To bogactwo chociażby twórczości ubiegłego wieku Romana Bransdtaettera, ks. Jana Twardowskiego, Anny Kamieńskiej, o. Wacława Oszańcy, ks. Janusza Pasierba i wielu innych, ale czy ich poezja zamieszkała w zbiorowej świadomości lub w języku zbiorowości?

⁵⁰ Różnorodność i bogactwo inspiracji w tej przestrzeni dzieła literackiego zostały wszechstronnie przedstawione w nowych cytowanych już pozycjach M. Starowieyskiego i T. Jelonka.

⁵¹ Cz. Miłosz, *Druga przestrzeń*, w: tegoż, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 7.

⁵² Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, w: tegoż, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 63.

⁵³ Tamże.

Podsumowanie

Ten poglądowy artykuł dotyczący przestrzeni inspiracji biblijnej w literaturze polskiej należałoby dopełnić chociażby wspomnieniem o translatorskim dziele wielu artystów słowa, głównie Księgi Psalmów (J. Kochanowski, Leopold Staff, R. Brandstaetter, Cz. Miłosz), ale i innych tekstów Pisma Świętego (dokonywanych na przykład przez Miłosza).

Obecność sacrum w słowach polskich artystów wskazuje nie tylko na ich znajomość tekstu biblijnego, ale twórcze jego wykorzystanie, a poprzez to wskazywanie, uobecnianie treści spisanych przed co najmniej dwoma tysiącami lat. Nie chodzi tu tylko o uniwersalizm znaczeń, ale głównie o ich teologiczną treść, o żywotność, która wyznacza prawdziwość poszukiwań normatywów postaw, zmagania się z cierpieniem, pytania o sens, podprowadzania pod religijne przeżywanie dni świętych, problemów codzienności i dramatów egzystencji. Opisywanie rzeczywistości za pomocą symboliki biblijnej nadaje tej rzeczywistości sakralnego charakteru, a właściwie sens ten wydobywa. Ukazywanie postaw moralnych w perspektywie zachowań postaci biblijnych wzmacnia przesłanie moralne i egzystencjalne tekstów literackich, a „(...) biblijność nie jest czymś zdawkowym, nie polega tylko na figuratywnych analogiach, ale jest czymś zasadniczym, bez czego trudno sobie wyobrazić ich [tekstów] zaistnienie, jak i poprawną lekturę”⁵⁴.

Problem dziś leży jednak w innym miejscu. We współczesnym języku sztuki słowa i języku codzienności nie ma wielu odniesień do Pisma Świętego. A jeśli ich obecność zawęży się do liturgicznego czytania i kazania, to obrazy i treści biblijne przestają być czytelne, a poprzez to żywe dla człowieka. To wyparcie sacrum niesie dalekie i dramatyczne konsekwencje, ponieważ przestaje się wyrażać zdumienie światem i samym faktem istnienia w odniesieniu do wieczności, przestaje się otwierać na refleksję prowadzącą do Boga. Język jest nośnikiem treści, odsyła do głębi rzeczywistości, jeśli nie będzie w nim obecności słów Pisma Świętego, sama rzeczywistość w indywidualnym odbiorze stawać się zacznie coraz mniej istotna lub nieprzeczuwalna w głębi swojego istnienia, a przecież kryzysy egzystencjalne, których doświadczają ludzie, jak wskazywał Mircea Eliade, są właśnie wyrazem kryzysów religijnych i odsunięcia od ontologii⁵⁵.

„Tekst Pisma Świętego nęcił pisarzy [...]. Urzekał odrębnością stylu, konkretnością metaforyki, rytmicznością składni. Narzucał rozumienie języka jako słowa, które nie tylko jest konwencjonalnym znakiem, ale pozostaje w jakimś realnym związku z oznaczaną rzeczywistością. Docieranie do pierwotnego kształtu i znaczenia słowa było dla wielu poetów [Norwid!] docieraniem do istoty

⁵⁴ M. Nowak, *Wstęp i komentarz*, w: *Małe prozy biblijne*, Lublin 2002, s. 6.

⁵⁵ Zob. M. Eliade, *Sacrum i profanum*, Warszawa 1996, s. 174.

rzeczywistości, jej głębszego egzystencjalnego sensu”⁵⁶. Dlatego to oddalanie się od głębi słowa tak niepokoi, co boleśnie wyartykułował Miłosz.

Słowa kluczowe: *Biblia, literatura polska, przestrzenie inspiracji*

Summary

Spaces of biblical inspiration in literature

The article shows inspiration of biblical text in Polish literature. The author has focused attention on the presence of different spaces of Scripture in the literary work. Pointed out, on the basis of selected examples, the presence of figurative, styling, styling, theme, axiological and formal recalls. Also defined the meaning and function of them. Emphasized the value of Polish culture rooted in the words of Christian culture. With regard to the last poems of Czesław Miłosz she asked the question about the consequences of contemporary absence (or presence minimized) the Bible in literary works.

Keywords: *Bible, Polish literature, spaces of inspiration*

Bibliografia

Źródła

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia), oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, Poznań 2000.
- Czechowicz J., *Żal*, w: *Poezja okresu międzywojennego*, oprac. M. Głowiński, J. Sławiński, Wrocław 1987.
- Herling-Grudziński G., *Wieża*, w: tegoż, *Dwa opowiadania*, Lublin 1991.
- Kasprowicz J., *Dies irae*, w: tegoż, *Wybór poezji*, Wrocław 1990.
- Lament świętokrzyski*, w: *Polscy poeci od średniowiecza do baroku*, oprac. K. Żukowska, Warszawa 1977.
- Mickiewicz A., *Konrad Wallenrod*, Wrocław 1988.
- *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Warszawa 1992.
- *Słowa Maryi*, w: A. Mickiewicz, *Wybór poezji*, t. 2, Wrocław 1986.
- Miłosz Cz., *Dlaczego nie przyznać*, w: tegoż, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002.
- *Druga przestrzeń*, w: tegoż, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002.
- *Traktat teologiczny*, w: tegoż, *Druga przestrzeń*, Kraków 2002.
- Naborowski D., *Marność*, w: *Poeci polskiego baroku*, oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska, Warszawa 1965, s. 178.
- Norwid C.K., *Pisma wybrane. Wiersze*, t. 1, Warszawa 1968.
- Wat A., ***** (*W czterech ścianach...*), w: tegoż, *Wiersze wybrane*, Warszawa 1987.

⁵⁶ Sawicki, *Biblia a literatura. Wprowadzenie do obrad*, w: *Biblia a literatura*, s. 8.

Opracowania

- Baniecka E., *Poezja a projekt egzystencji*, Gdańsk 2008.
- Barańczak S., *Cztery ściany bólu*, w: tegoż, *Pomyślane przepaście. Ośiem interpretacji*, Katowice 1995.
- Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986.
- Bukowski K., *Biblia a literatura polska*, Warszawa 1984.
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, Warszawa 1996.
- Elizanowska M., „Pieśni łysogórskie”. *Prologomena filologiczne*, „Pamiętnik Literacki” 1997, nr 88, z. 2.
- Hernas C., *Barok*, Warszawa 1998.
- Jelonek T., *Biblia w kulturze świata*, Kraków 2007.
- Kramarek G., *Tradycja biblijna w literaturze polskiej. Bibliografia opracowań. Wiek XX*, Lublin 2004.
- Lipski J.J., *Wstęp*, w: J. Kasprówicz, *Wybór poezji*, Wrocław 1990.
- Merdas A., *Biblia jako źródło dialogu Norwida z epoką*, w: *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986.
- Michałowska T., *Średniowiecze*, Warszawa 1997.
- Molęda E., *Mowa cierpienia. Interpretacja poezji Aleksandra Wata*, Kraków 2001.
- Nowak M., *Wstęp i komentarz*, w: *Małe prozy biblijne*, Lublin 2002.
- Piwowar A., *Marność ludzkiego życia w Księdze Koheleta?*, „*Verbum Vitae*” 2014, nr 24.
- Ryken L., Wilhoit J.C., Longman III T., *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003.
- Sawicki S., *Biblia a literatura. Wprowadzenie do obrad*, w: *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986.
- Siwiec M.K., *Los, zło, tajemnica*, Bydgoszcz 2005.
- Starowieyski M., *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2015.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 1982.
- Winiewski P., *Motywy biblijne w „Wieży” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*, „*Studia Kieleckie. Seria Filologiczna*” 2000, nr 2.
- Witan M., *Nie jestem stąd. O chrześcijańskim obliczu twórczości Czesława Miłosza z ks. prof. Jerzym Szymikiem rozmawia Marcin Witan*, Katowice 2011.
- Witkowska A., *Mickiewicz. Słowo i czyn*, Warszawa 1986.
- Witkowska A., Przybylski R., *Romantyzm*, Warszawa 1997.
- Zamącińska D., *Słynne – nieznane. Wiersze późne Mickiewicza, Słowackiego, Norwida*, Lublin 1985.