

na piaskach  
moich słów  
ktoś nakreślił znak  
ryby  
i odszedł

Przez „Pismo” rozumiem oczywiście Biblię, jako całość Starego i Nowego Testamentu. Pismo to Objawienie spisane, obok żywej Tradycji, której Ojcowie twórczo inspirują się jego słowami i wersetami. Liczne przykłady użycia terminu „Pismo” lub „Pisma” (jego Księgi) mamy już w nim samym, także w Ewangelii. Św. Łukasz mówi na przykład: „wtedy otworzył im umysł, aby rozumieli Pisma” (24,45). W Credo nicejskim mamy znamienity artykuł: „I zmartwychwstał trzeciego dnia, jak oznajmia Pismo”.

W moim doświadczeniu Tadeusz Różewicz był jakby „cadykiem”, gdyż dramaty i zagadki życia i świata ogarniał często jakimś olśnieniem fragmentu Pisma i jego zrozumienia, *implicite* lub *explicite*. W obrazach, często jakże ciemnych, tego świata nagle pojawiają się u niego „na planie”, lub poza nim, wśród nas – Ewa, Mojżesz, Jezus... Wtedy natychmiast tekst Różewicza staje się jeszcze „cięższy” znaczeniowo, jeszcze bardziej dramatyczny i uniwersalny. Tak snuli „nić wewnętrzną” swej twórczości inni wielcy, na przykład Dostojewski, Rimbaud, Apollinaire, Pasternak. To, i w tym, byli to według mnie jego poprzednicy. Wielki konstytutywny mit cywilizacji, zaklęty w Piśmie, przyszedł do niego, a on posiadał klucz do jego uobecnienia. Dlatego uważam, że ten klucz trzeba odtworzyć przy interpretacji przynajmniej niektórych tekstów Różewicza. W niniejszym studium chcę dać kilka tego przykładów.

### Ewa pod drzewem żywota

W poemacie *Et in Arcadia ego* zwraca uwagę pewien epizod poetycki. Zawarty w nim opis włoskich realiów współczesnego „raju rozkoszy” – miasta z całym rozpasaniem tęsknot, procederów, afiszy, neonów, lokali, kościołów, a w nich dewocji, skarbonek; a w tle dawne „kolebki”, renesans i barok – w pewnym momencie zostaje zderzony z biblijnym pierwowzorem: dramatem niewinności i pierwotnej przyczyny grzechu, raju i wygnania z niego prarodziców.

ciała są zawsze niewinne  
a dusze coraz mniejsze  
(...) tej portowej dziewczki  
niech nikt nie rzuca na nią kamieniem  
to Ewa wypędzona z raju  
(...)  
a byli oboje nadzy  
a nie wstydzili się  
[\*] i postawił przed rajem rozkoszy  
cherubin i miecz płomienisty obrotny  
ku strzeżeniu drogi drzewa żywota

MICHAŁ KLINGER

## Ślady Pisma u Tadeusza Różewicza

Druga część fragmentu, zaznaczona kursywą (ode mnie, by tę część wyróżnić) jest zestawieniem dwóch cytatów z Księgi Rodzaju. Są to ostatnie słowa kolejno II i III jej rozdziału z opisem historii w Raju<sup>1</sup>. Pierwszy (dwuwiersz) opisuje idyllę przed upadkiem, drugi cytat konsekwencję tego upadku. Dla uwidocznienia, że cytaty są wzięte z różnych miejsc Księgi, oddzielam je znakiem [\*]. Ale Różewicz tego nie czyni! Przeciwnie, łączy je w jedną myśl w sposób charakterystyczny dla toku swej narracji, bez dużych liter i interpunkcji. Otrzymuje w ten sposób niejako własny wiersz – o losie Ewy – zderzając w jednym obrazie przeciwstawne w oryginale stany egzystencjalne: pierwotną „rozkosz raju” oraz rozkosz – przyczynę upadku. „Ciała są... niewinne (...) niech nikt nie rzuca kamieniem”.

Podkreślimy przy tym, że oba połączone cytaty są precyzyjne i wierne. Niemal, bo jest jedno odstępstwo, ale w nim widać jeszcze większą precyzję Cytującego. Oto Różewicz zamienia w tekście Pisma *pluralis* – („i postawił...”) „cheruby”, „cherubów” (jak w różnych polskich tłumaczeniach oddany jest w bierniku hebrajski *pluralis* z końcówką „m” – *cherubim*), na polski *singularis* w mianowniku – „cherubin”. To jedyne odstępstwo od cytowanego przez Różewicza „starego” Wujka, który w tym miejscu ma („i postawił...”) „cherubin”. Wersja ks. Wujka, który tu kopiuje Vulgatę, jest po polsku dopuszczalna: obcojęzyczne słowa mogły nie przyjmować polskich końcówek w bierniku. Ale nie w rodzaju męskim! Różewicz nie mógł przecież „nie zauważyć”, że jego „cherubin” nie łączy się poprawnie w jedno zdanie z „i postawił...”. W ten sposób, jakże precyzyjny i niezauważalny zarazem, Poeta rozbija jednolitą sekwencję drugiego cytatu na dwie sekwencje własnego wiersza. Czyli początkowo łączy w jedno dwa cytaty z Pisma, a potem drugi rozbija cezurą gramatyczną. Poniżej zobaczymy, jak to rozbicie toku drugiego cytatu może podkreślać dalsze własne odkrycie sensu biblijnego dokonane przez Poetę.

Wprost widzę, jak autor bierze z półki ciężki tom, i to nie inne wydanie Biblii, tylko właśnie stare tłumaczenie ojca Jakuba Wujka. Jest rok około 1960. Wtedy w Polsce używano już raczej uwspółcześnionej redakcji Wujka

lub wydań Towarzystwa Biblijnego i tylko takie można było kupić. Ale Różewicz skądś zdobył też ten staropolski tekst. Dlaczego sięgnął w tym wierszu właśnie do niego? U oryginalnego Wujka, i tylko u niego, jest bowiem w tym wersecie (Gn 3,34) pewna zagadka: w cytowanym tłumaczeniu występuje iście „freudowska” dwuznaczność – brak w nim mianowicie przyimka „do” (drzewa żywota). Cherubin staje „ku strzeżeniu drogi drzewa żywota”. I to musiało Różewicza zafrapować.

Nadzieja w miejsce kary. Dwuznaczność tej puenty wynika z jej kontekstu. W tekście *Genesis*, tuż przed finałem historii upadku, to jest w miejscu oznaczonym przeze mnie gwiazdką [\*], opisane są obawy Pana Boga, by Adam „nie wziął też z drzewa żywota” (Gn 3,22). Końcowa decyzja o postawieniu Cheruba może z tej obawy logicznie wynikać i mieć dla człowieka charakter prewentywnie negatywny<sup>2</sup>. Tak też zgodnie oddają ostatni wers nowsze redakcje: Cherubin staje „w celu strzeżenia drogi do drzewa żywota”<sup>3</sup>.

Problem jednak w tym, że nie tylko oryginał hebrajski, ale też *Vulgata* nie mają tego przedimka „do” („...*ad custodiendam viam ligni vitae*”). Sens oryginalny, za którym poszedł (za *Vulgatą*) ojciec Wujek, a za nim Różewicz, jest więc bogatszy i trudniejszy. Wygląda na to, że pomimo antropomorfizmu „obaw” Pana o kontakt człowieka z drzewem życia, w dramaturgii ukrytej w tekście zwyciężył w Bogu jakiś plan bardziej pozytywny dla upadłego człowieka. Paradoksalnie, Cherubin ma „strzec drogi żywota” (nie ma przecież semantycznego sensu „droga drzewa”), której, jako praprzekazania, nie ustrzegł człowiek. Pamiętajmy, że „droga” jest w Piśmie synonimem Prawa i jego wykładni („Hallacha” od hebr. *halach* – iść<sup>4</sup>). Za tak otwartym znaczeniem finału historii przemawia też czasownik „strzec” (łac. *custodio*, hebr. *šamar*) opisujący zadanie Cheruba, ten sam, który opisuje pozytywne zadanie człowieka wobec Raju (Gn 2,15) oraz zawsze w stosunku do „przestrzegania” przykazań Prawa.

Zauważmy teraz, że do takiej wykładni (zagadkowo zbawczej) omawianego wersetu Gn 3,24 wydaje się nawiązywać Różewicz. Czy nie dlatego w cytacie pomija on wersy 22 i 23, które logicznie motywowałyby sens ostatniego wersu 24: „ku strzeżeniu drogi (do) drzewa żywota” jako tylko karę? Poemat, w kontekście cytatu biblijnego, opiewa bezbronną, niewinną cielesność, a nosicielką tajemnicy jest kobieta – Ewa, ukarana wygnaniem, upokarzana „portowa”, a Autor za Jezusem woła: „niech nikt nie rzuca na nią kamieniem”. Oni obaj są z nią. To ona w życiu obdarowywała i ratowała Autora, po stokroć<sup>5</sup>.

Odchodząc  
uśmiechem  
rozzaśniła obraz (...)  
rozchyła otwiera  
otacza mnie zmyka  
Jabłko które rzuciła...  
spadło w moje dłonie

Podmiot liryczny, z jabłkiem od niej w dłoniach, odnajduje się w raju utraconym. Cherubin daje mu drogę, drogę do życia, tego życia. Kobieta już wypełnia rajska „protoewangelie”: „Ona zetrze głowę”<sup>6</sup> węży nie inaczej – w wersji Różewicza – jak właśnie podając jabłko... A „wąż” ciągle i śmiertelnie godzi ją „w piętę” („topiono czarownicę”). Powszechnego tryumfu nie ma, „światło wchodziło w ciemność”<sup>7</sup>.

Nie wiem, czy i na ile Jerzy Nowosielski, w swych głębokich kontaktach z Różewiczem, opowiedział mu, co jest w tekstach liturgii bizantyjskiej, jak to „Cherubin odstępował od drzewa życia i ognisty oręż daje plecy...”<sup>8</sup>. Jeśli nie, to tym bardziej zdumiewa teologa i biblistę wnikliwość i natchnienie Różewicza w odczytywaniu Pisma – jako objawienia o „tu i teraz” tego świata. Wielka intuicja, wielki wynik egzegetyczny!

Uwaga o metodzie. Zauważmy, że swobodne zestawianie wersetów jest zasadą poezji biblijnej, tak zwanego paralelizmu członów. Wystarczy otworzyć *Psałterz* czy *Pieśń nad Pieśniami*. Twórcze zestawianie (auto-)cytatów występuje już w samym Piśmie. Słynny jest przykład „przykazania miłości” w ujęciu „pewnego uczonego z Zakonie”, podany w *Ewangelii Łukasza*: „będziesz miłował Pana Boga twego z całego serca... a bliźniego twego jak samego siebie” (10,27); Zestawia on dwa cytaty z Prawa wzięte z odległych jego miejsc<sup>9</sup>, tworząc jedno przykazanie. Znana i wielce dyskutowana jest wartość dodana wynikła z tego zestawienia. Zasada twórczego zestawiania wersetów „jako jest napisane” leżała u podstaw Talmudu. Niezliczone teksty starożytnej liturgii stosują formę „responsoriów”, czyli luźnego łączenia wersetów Pisma, a sploty te uzyskują nowe walory sensu i poetyki.

Różewicz – jak niegdyś Ojcowie Talmudu i Kościoła – w sposób natchniony łączy precyzyjne cytaty z Pisma, odkrywa ich tajemny sens, rozświetlający ciemność egzystencji. Jak cadyk – widzi i potrafi pokazać.

### Jawnogrześznica

Jak widzieliśmy, jeśli pojawia się Pismo, to nie tylko dołącza się, ale wprost wchodzi w głąb w przesłanie wiersza Różewicza i często uzyskuje zaskakująco trafne interpretacje. W świetle powyżej wskazanego ujęcia przez Różewicza tajemnicy kobiety w duchu najczystej, bo nie moralizatorsko, ewangelicznym – oto *Nieznany list*:

Ale Jezus schylił się  
i pisał palcem na ziemi  
potem znowu schylił się  
i pisał na piasku  
(...)  
Kiedy zbliżyli się do niego  
zasłonił i wymazał  
litery  
na wieki

Szczególnie wzmacnia on frapującą i nierozwikłaną zagadkę słynnej opowieści o jawnogrzeznicy z Ewangelii Jana [8,2-11].

Problem parentezy. Zauważmy, że zaznaczona w wierszu znakiem (...) parenteza<sup>10</sup> ma charakter didaskaliów narracji, apokryfu nawiązującego do innej historii z IV Ewangelii, to jest pierwszego „znaku” (*semeion*) – cudu w Kanie Galilejskiej – i do wyrażonej wtedy pewnej irytacji Jezusa wobec potrzeby przekonywania ludzi cudami. Ten „apokryf” jest bardzo trafny na tle Ewangelii. Niemniej wyróżniona parenteza, stanowiąca dłuższy monolog Jezusa na zupełnie inny temat, rozbija integralność obrazu zaczerpniętego z historii o jawnogrzeznicy. Nie tylko odnosi się do całego szeregu innych perykop, i to z różnych ewangelii, ale przede wszystkim „narusza milczenie”, które – jak postaram się pokazać – jest szczególnym odkryciem interpretacyjnym w wierszu. Pominę więc na razie ten monolog Jezusa, wtrącony przez Poetę w obraz Janowy. Niech jednak w tym zabiegu wobec wiersza, może dla kogoś niedopuszczalnym, usprawiedliwia mnie fakt, że Różewicz – jak zobaczymy – również wybrał z Ewangelii tylko niektóre wersy. Czyż nie tak czytamy poezję? Czyż nie tak czytamy Pismo, którego „najmniejsza jota” zawiera zawsze całość?

\*\*\*

Warto zestawić synoptycznie *List* z tekstem Ewangelii, wybierając z niej wersety paralelne z wierszem (jak *de facto* uczynił Różewicz):

| Nieznany list                                                  | Św. Jan 8 (wersety 2; 6; 7-8; 9 + ponownie werset 2)                                                                                                                                                                       |
|----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Ale Jezus schylił się i pisał palcem na ziemi                  | <i>a wszystek lud przyszedł do niego, a usiadłszy, nauczał ich. (...)</i><br>A Jezus schyliwszy się w dół, pisał palcem na ziemi. (...i rzekł im: <i>Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień.</i> ) |
| potem znowu schylił się i pisał na piasku (...)                | I znowu schyliwszy się, pisał na ziemi.<br><i>A... jeden za drugim wychodzili... i został sam Jezus i niewiasta...</i>                                                                                                     |
| Kiedy zbliżyli się do niego zasłonił i wymazał litery na wieki | <i>{a wszystek lud przyszedł do niego; a usiadłszy, nauczał ich.}</i>                                                                                                                                                      |

Milczenie tekstu. Widzimy, że Poeta dokładnie cytuje, w pewnych szczegółach, Ewangelię – lecz z wieloma intrygującymi odstępstwami. Uważam je za wysoce znaczące. Mimo że Różewicz wstawił do wiersza wyżej wspomnianą parentezę (pominiętą tutaj przeze mnie), pomija on wiele z fabuły tej Ewangelii: dramaturgię prowokacji na temat Prawa ze strony „starszych”, a nawet w ogóle nie wspomina „doktorów i faryzeuszów”, pomija niewątpliwe zaskoczenie uratowanej kobiety i inne elementy kluczowej psychologii oraz „morału” opowieści. Zwróćmy w szczególności uwagę na brak w wierszu nawet słynnych słów: „kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień”. Jezus wypowiedział je między dwoma momentami usunięcia się z pola sporu<sup>11</sup> w zagadkową czynność pisanie „na ziemi” (tak u Jana). Różewicz, pomijając jedno szczegóły narracji ewangelicznej, z upodobaniem za to oddaje dwukrotność tej właśnie czynności Jezusa, podkreśloną przez podanie z naciskiem szczegółu „schylił się”. Bibliści nie mają wytłumaczenia tego powtórzenia w tekście Ewangelii. Nic w Ewangelii, szczególnie Jana, nie jest jednak napisane przypadkiem, czy „po prostu, bo tak było”. W innym studium analizuję dalsze przypadki u Jana podobnych szczegółów i podwojeń z pozoru banalnych czynności przypisanych zupełnie już nie drugorzędnym postaciom dramatu ewangelicznego. Do jednego innego przykładu takiego budowania narracji, również podchwyczonego przez Różewicza, jeszcze powrócimy.

Powoli wylania się teraz z perykopy ewangelicznej wiersz własny Różewicza. Usuwając w wierszu resztę szczegółów zajścia, zestawia Poeta dwa niemal jednoznacznie wersety, ściśle cytując powtórzenie podkreślone słówkiem „znowu”. To wyrażnie go uwiodło! Dodatkowo widzimy, że Jezus, już uprzednio siedzący (u Jana mamy „usiadłszy”), teraz jeszcze „schylił się”. Podkreśla to, że milczy, nie reaguje. Koresponduje to z konsekwentnym milczeniem w scenie ewangelicznej oskarżonej kobiety, która ani się nie usprawiedliwia, ani nie wyraża skruchy – poza krótką, niejako zawstydzoną odpowiedzią: „Żaden, Panie” – nawet gdy już „został sam Jezus i niewiasta”. W ujęciu Poety to milczenie przepelnia wiersz. (Ciągłe pomijam wskazaną parentetyczną część z dłuższym monologiem Jezusa; wróci ona w dopełnieniu całości analizy). Zauważmy, że konsekwentnie usunięte są z wiersza wszystkie, nawet najbardziej ważne, słowa protagonistów. Ale zauważmy więcej: w wierszu nie ma nawet samej kobiety! Poeta, zgęszczając cytat, pokrywa i ją milczeniem. Jest zaiste mistrzem lakoniczności, bo czy w pierwszym czytaniu od razu zauważamy, że bohaterka nie pojawiła się w ogóle na scenie?!

W Ewangelii po skandalu, kolejnym, jaki wywołuje Jezus, tym razem nie potępiając jawnogrzeznicę, „został sam Jezus i niewiasta”. Na początku całego zajścia „wszystek lud przyszedł do niego”, ale na końcu już

nikt nie „zbliży się do niego”. Tymczasem Różewicz niejako „podchodzi” i eksploruje szczególną zagadkę zawartą w perykopie. Jaką?

Powiedzmy jasno: to niezwykła perykopa! Bulwersuje ona kulturę od 2000 lat. W starożytnym Kościele pokrywa ją jakaś dotąd niewyświetlona tajemnica.

Tę „historię o kobiecie” na pewno zna już uczeń Jana, biskup dzisiejszego Pamukkale, Papiasz (†135). Opowieść znów pojawia się skądś na Zachodzie w IV wieku – wzmianki w Hiszpanii, u św. Ambrożego i Hieronima – ale na Wschodzie wtedy jeszcze jest raczej przemilczana. Św. Augustyn zna perykopę i „tłumaczy” jej usuwanie z kodeksów nieco anegdotycznie, jako „knowania zazdrosnych mężów” (*sic!*). W obecnym miejscu Ewangelii Jana, na początku rozdziału 8, podają ją tylko nieliczne spośród głównych najstarszych greckich manuskryptów tekstu. Inne w ogóle pomijają perykopę lub gdzieś ją odsuwają, na przykład na koniec księgi<sup>12</sup>. Ostatecznie Kościół starożytny, około roku 400, uznał jej kanoniczność – skoro anulowanie grzechu jest istotą Ewangelii, wyrażoną w tak wielu podobnych miejscach i już w najpierwotniejszym kerygmacie danym przez Pawła.

Głównie chodzi oczywiście o wydzwięk moralny perykopy: kobieta się nie kaja, a Jezus jej nie potępia! Tym bibliści tłumaczą wahania autorytetów starożytnego Kościoła<sup>13</sup>. Wielu ludzi do dziś to oburza. Wyżej zasygnalizowane starożytne perypetie tego tekstu noszą jakoś znamiona właśnie „zacierania” znaku, wieści o zaniechaniu sądu. Zaraz w następnej scenie Ewangelii Jezus już jednoznacznie ogłosi: „wy według ciała sądzicie, ja nikogo nie sądzę” (Jn 8,15). Nawet jeśli ogólnie taki przekaz ewangeliczny trzeba było przyjąć, to w odniesieniu do konkretnej egzemplifikacji w postaci „niewierności małżeńskiej” – jak w poprzedniej scenie – to już było nie do zniesienia... To trzeba było „zasłonić i wymazać”. Powyższa anegdota podana przez Augustyna jakże jest psychologicznie trafna! Nie twierdzę, że Różewicz znał tę całą historię, iście jak z „kryminału z ukrywaniem poszlak”, jaka przydarzyła się perykopie o jawnogrzeszniczy. Twierdzę jednak, że wiedziony jakąś genialną intuicją, uchwycił wątek „zamazywania” jej w historii redakcji ksiąg Ewangelii.

Pokazaliśmy powyżej w poemacie *Et in Arcadia ego*, że Poeta nosił w sobie cud słów z tej sceny: „niech nikt nie rzuca na nią kamieniem”. Ale w *Nieznanym liście* je pomiął, jak i *de facto* cały wątek jawnogrzeszniczy. Ten wiersz nie tego „skandalu” dotyczy. Jest o czym innym. Traktuje bardziej o tajemnicy tekstu niż moralności.

Nie na tym bowiem koniec różnic między wierszem a Ewangelią! Poeta dodaje finał, którego – jak pokazuje załączona wyżej synopsa obu tekstów – nie ma w Ewangelii:

Kiedy zbliżyli się do niego  
zasłonił i wymazał  
litery  
na wieki

*Stracony rękopis.* Omawiana perykopa Ewangelii Jana zawiera, obok tego „moralnego”, także inny nierozwiązany problem. Co mianowicie Jezus „pisał (palcem) na ziemi / piasku”? Przypomnę wyżej podane „twierdzenie biblistyki”: nic, szczególnie żaden szczegół, w Piśmie nie pojawia się bez (znaczeniowej) przyczyny; innymi słowy, musi nieść swą funkcję w tekście. Pismo na ogół wskazuje na najbardziej nawet ukryte w sobie intencje. W myśl tej zasady egzegeza podaje różne propozycje „odczytania” znaków napisanych przez Jezusa na ziemi podczas tej publicznej kontrowersji wokół winy kobiety. Sugerowane są na przykład: znak ryby, różne cytaty z Tory i Proroków odnoszące się do takich przypadków winy, sentencja wyroku, jaki Jezus miałby ferować w sprawie itp. Najbardziej znana jest sugestia powołująca się na św. Hieronima, iż był to spis win oskarżycieli kobiety, grzechów znanych i Jezusowi, i im<sup>14</sup>. Są to jednak domysły zupełnie nieumocowane w tekście perykopy. Współczesna biblistyka, podobnie, jak sądzę, do badań literackich, wyklucza spekulacje interpretacyjne, do których jakoś nie „prowadzi” – treściowo lub strukturalnie – sam tekst lub kontekst. Należy w tym zakresie uznać, na przykład za cytowanym wielkim biblistą R. Brownem, że „brak jest jakichkolwiek danych” dla powyższych domniemań<sup>15</sup>. Słynne kompendium biblistyczne, tak zwana Biblia Jerozolimska, konstatuje na ten temat: to, co Jezus kreślił, pozostaje „*obscure*”<sup>16</sup>.

Ze swej strony proponuję, by problem ten potraktować inaczej – nie tyle „zgadywać”, co Jezus mógł napisać w omawianej scenie, ile interpretując intencję Ewangelii, która wyrażnie to, co Jezus pisał, przed nami „zasłania”. Takie podejście może inspirować właśnie Tadeusz Różewicz...

Ewangelia z naciskiem dwukrotnie powtarza: Jezus, w reakcji na zachowanie tłumu, niejako zamykając się w sobie („schyliwszy się”), „pisał (palcem) na ziemi”. „Pisał” (*egrafen*), a więc – jak domniemuje Różewicz – litery. Litera, Słowo jest synonimem Pisma. Jezus pisał więc Pismo. Nawet, jeśli przypuścimy, że Jezus „kreślił” jakieś inne znaki, co dopuszcza użyty tu grecki czasownik *grafo*, to musimy uznać, że zawierały one znaczenie. W przeciwnym razie Jan Ewangelista nie umieściłby tego szczegółu. Znaczące jest też, że nie rozwija on dalej tego wątku, zawiesza go. Jak powiedzieliśmy, na początku sceny Jezus „usiadłszy, nauczał ich”. Na końcu nikt do niego nie podchodzi, by poznać „jako jest napisane”. Zawstydzeni, „jeden za drugim wychodzili”. Obok poprzednio wskazanego, (nie)moralnego skandalu wymowy tej ewangelicznej perykopy, jest to drugi, ziejący z niej „skandal”, skandal hermeneutycz-

ny: Oto oprócz tych znaków „na ziemi”, przybyły na ziemię Mesjasz już więcej nic sam nie napisał. I właśnie tego, co wtedy napisał – nie poznamy nigdy!

Znak dwóch Tablic. Taką interpretację o niedostępności „listu” od Jezusa kreślonego „na ziemi” wydaje się potwierdzać znaczący szczegół „palca”, podjęty też przez Różewicza. Pierwszy raz Jezus pisze swym, Boskim przecież, „palcem”, zaś drugi raz już tekst Jana tego nie mówi. To na pewno, jak zawsze w Piśmie, nie jest przypadek. Ewangelista niewątpliwie odnosi się w ten sposób do Tablic Prawa. Ich dwie wersje różnią się od siebie – według Księgi Wyjścia – tym, że pierwsze są pisane „palcem Bożym”<sup>17</sup>, zaś o drugich tekst *Exodus* już tego nie mówi<sup>18</sup>. W ten sposób, wraz z odczytaniem owego drobnego szczegółu „palca”, zarówno perykopa ewangeliczna, jak i *List* sytuują nas na piaskach Pustyni, w kręgu dramatu przekazu Objawienia Mojżeszowego. Dramatu – gdyż Objawienie słabnie w dramatycznych okolicznościach. Oto już niemal widać w rękach Mojżesza, a jakże! – dwie, jak dwa zapisy Jezusa „na ziemi”, dwie bezcenne Tablice, pisane „palcem Bożym”, „uczynione robotą Bożą, pismo też Boże... wyrzeźbane”<sup>19</sup>. Są „pisane z obu stron”<sup>20</sup>, co pewnie oznacza, że nie będzie żadnych wątpliwości, nie będzie żadnej „drugiej strony”... Ale Tablice te giną bezpowrotnie. Rozbite z powodu grzechu<sup>21</sup> pozostają dla ludzi bezpośrednio niezbrane, niedostępne. Będzie jeszcze druga szansa. Drugie tablice są pierwszych kopią/ wariantem, spisany wprawdzie znów przez Boga („Ja wypiszę”), ale wykonane przez Mojżesza<sup>22</sup>. Drugą wersję zapisu różni od pierwszej brak „palca Bożego”. Następnie, Objawienie coraz bardziej zamienia się w Tekst, gdyż Księga dalej mówi, że „dziesięć słów” Przykazań, jako zaczn Pisma, pisze już teraz Mojżesz, nawet, jeśli pod dyktando Boże<sup>23</sup>. Ta forma przekazu jest realnie dostępnego ludziom. I tak rozpoczyna się wielki proces hermeneutyczny. A źródło jest niedostępne. Rękopis – Boży – jest „nieznany”. Wszystko staje się interpretacją.

Jak niegdyś w Raju od Drzewa życia oddzieliła nas pycha moralna i wstyd upadku, tak w scenie z jawno-grzesznicą znowu one odepchnęły ludzi od tego jedyne Słowa. Jesteśmy skazani na tylko i aż interpretację, jak „przez brudną szybę”, i „na wieki”. Sens hermeneutyczny perykopy Ewangelii wzmacnia wymowa finału wiersza: „zasłonił i wymazał litery”. Oto *lectio* Różewicza.

Dwoistość interpretacji. Włączmy teraz do rozważań zawieszoną dotąd parentezę. Zauważyliśmy, że w Ewangelii wszyscy uczestnicy sceny zawstydzeni odchodzą. Inaczej jest w finale wiersza Różewicza: „zblżyli się do niego”. Dotąd koncentrowaliśmy się na szczególnym wniosku hermeneutycznym wiersza: Jezus „zasłonił i wymazał litery”. Istotnie, Jego rękopis, święty „chirograf”, zamazany jest „na wieki”. Ale czy to znaczy „na zawsze”? Może Różewicz wiedział, choćby od Nowosielskiego, że greckie *eis tous aionas*

to nie abstrakcyjnie nieskończony, linearny czas, lecz cykl eonów, wieki zmierzające do eschatologicznego celu. Czy wtedy – bo na końcu wieków, to nie „nigdy”, a „wtedy” – nie rozwieje się doczesny hermeneutyczny dramat i nie „ujrzymy twarzą w twarz”? A przecież to „już i jeszcze nie...” (znowu – jak u Nowosielskiego, za ojcem Sergiuszem Bułgakowem, eschatologia „zrealizowana”...).

Właśnie „zblżyli się do niego”. Ale kto, skoro nie ci, co zawstydzeni odeszli. Podpowiada teraz parenteza wiersza: „są tak ciemni i prości... oni są jak dzieci”. No i to już jasne, bo „takich jest królestwo Boże”, a „kto nie przyjmie królestwa Bożego, jako dziecię, nie wejdzie doń”<sup>24</sup>. Parenteza rzuca nowe światło na sens finału wiersza.

Otwiera się teraz, za sprawą parentezy, dwoistość interpretacji finału *Listu* i całego wydarzenia. „Uczenni w piśmie” odeszli, a podchodzą „prości” maluczcy. Jezus jednak dla jednych i drugich zaciera swój zapis. Jeśli odkrywana przez nas dwoistość sensu wiersza ma być niesprzeczna, lecz dopełniająca, musimy znaleźć nowy sens także tego „zatarcia”. A oto propozycja:

Wróćmy teraz do wspomnianych wyżej późniejszych przypuszczeń, co Jezus pisał na piasku. W średniowieczu mamy ich kilka, także w malarskich przedstawieniach tej słynnej sceny<sup>25</sup>. Mówiliśmy, że najstarsza taka koncepcja sugeruje, jakoby Jezus pisał na ziemi listę grzechów ludzkich. Tak miał uważać św. Hieronim. Nawet, jeśli powyżej pokazaliśmy bezzasadność takich prób wobec tekstu oryginału, to taka tradycja znana jest w kulturze. Różewicz też musiał ją znać. W tym ujęciu, coś innego zrobiłby Jezus w finale wiersza, jak nie właśnie to, że ów spisany „dłużny list starej winy... zamazał”?! Ale te słowa to przecież cytaty z jednego z najsłynniejszych hymnów Kościoła, z paschalnego *Exsultet*! Musiał go Różewicz nie raz słyszeć, podniośle wyśpiewany w *Exsultet* na poświęcenie Paschału.

Teraz już, według mnie, dwoistość pisma, które Jezus kreśli i zamazuje, staje się harmonijnie pełna. Jezus przyszedł dać Słowo zbawienia, ale jest ono „zakryte, zamazane”, „na wieki”. Ale Jego owieczki, jakże denerwujące dzieci, podchodzą i „zamazuje on dłużny list winy” – zarówno ich, jak i jawno-grzesznicy, a także w końcu może i oskarżycieli. Finał *Listu* nie wyraża jedynie utraty Słowa, ale i możliwość ratunku życia.

### Znaki na Pustyni

Trudno powyżej analizowanego wiersza *Nieznany list* nie zestawić z innym wierszem Tadeusza Różewicza: \*\*\* *rzeczywistość* (bez tytułu, 1969):

\*\*\*

rzeczywistość  
którą oglądałem  
przez brudną szybę  
w poczekalni

ujrzałem  
 twarzą w twarz

słaby  
 odwróciłem się  
 od mojej słabości

odwróciłem się  
 od złudzeń

na piaskach  
 moich słów  
 ktoś nakreślił znak  
 ryby  
 i odszedł

Ten frapujący wiersz jest bogato i szeroko komentowany. Ciekawą relację z tej dyskusji, z własnym stanowiskiem w niej, podaje Katarzyna Sawicka<sup>26</sup>. Oczywiście, główne skojarzenie z *Nieznany listem*, wcześniejszym o blisko dekadę, budzą obrazy końcowe obu wierszy:

|                      |                          |
|----------------------|--------------------------|
| <i>Nieznany list</i> | *** <i>rzeczywistość</i> |
| (...)                | (...)                    |
| i pisał na piasku    | na piaskach              |
| (...)                | moich słów               |
| zasłonił i wymazał   | ktoś nakreślił           |
| litery               | znak ryby                |
| na wieki             | i odszedł                |

Ogólnie, oba obrazy zbliża nawiązanie do Ewangelii Jana o jawnochrześcijańskim, zbudowane na aluzji do gestu pisanie/ kreślenia czegoś. Na tym jednak ściśle podobieństwa do tekstu Ewangelii się kończą, choć jakby tego nie zauważamy. Świadczy to niewątpliwie o wielkim kunszcie poetyckim Różewicza. Pozostałe szczegóły w obu wierszach są tematycznie wzajemnie powiązane, ale inne niż w Ewangelii. Mimo to, nadal czujemy, jakbyśmy pozostawiali w jej tekście. A więc, różnice z Ewangelią:

- mamy litery i znak, zaś Ewangelia nie mówi, co kreślił Jezus;
- „Piasek” łączy oba wiersze bezpośrednio, gdyż u Jana Jezus kreśli „na ziemi”;
- „Piasek” dodatkowo wprowadza nostalgiczne poczucie przemijalności znaku, kumulujące w obu wierszach puentą o utracie i odejściu. Puenta taka nie występuje w Ewangelii, która nie kończy, a raczej otwiera dramatyczną, ale fascynującą perspektywę.

Są też znaczące różnice między samymi wierszami:

- „litera” zastępuje „znak”.
- Podmiot liryczny *versus* Jezus, jako podmiot fabularny; zamiast Jezusa jest „ktoś”, kto kreśli jego akronim (IXThS – ryba), więc to raczej nie On...

Niepewność jednak pozostaje. Ten „ktoś” pojawia się i finalnie odchodzi... Daje też znak.

Teolog z satysfakcją podziela opinię cytowanych badaczy o silnym rysie „epifaniczności” wiersza \*\*\* [rzeczywistość]<sup>27</sup>. Niewątpliwie za zapowiedź epifanii należy uznać środki metaforyczne takie, jak „brudna szyba”, „oglądałem – ujrzałem”, chrześcijańska „ryba”. Zgadza się też z wycuciem K. Sawickiej, że „poczekalnia” oznacza „tylko przystanek w podróży ku ostatecznym celom” (bez ich określenia), czy że „odwróciłem się” – dwukrotnie, ma konotacje etyczne<sup>28</sup>. I tym razem proponujemy, jak rozszyfrowanie biblijnych konotacji obrazów tego wiersza, a nawet ich biblijnego „oryginału” może wzbogacić interpretację.

Piaski słów i ich „gramatyka transcendentalna”. Bogata w wątki dyskusja na temat wiersza \*\*\* [rzeczywistość] toczy się też wokół uznania w nim możliwości lub niemożności metafizyki w doświadczeniu i przesłaniu poetyckim Różewicza. K. Sawicka w swym artykule dąży ku pierwszej opcji. Cytuje też odmienną opinię R. Nycza: „Domniemany ślad transcendencji – »ktoś nakreślił znak / ryby« [...] podlega z konieczności relatywizacji i problematyzacji, lub nawet zakwestionowaniu. Stać się bowiem może znakiem czegoś, co nigdy naprawdę nie było obecne... gdzie indziej niż w zwodniczej i »życzeniowej« grze ludzkiego języka...”<sup>29</sup>.

Niewątpliwie powiązania omawianego finału wiersza \*\*\* [rzeczywistość] z finałem *Nieznanego listu* wskazywałyby na tego „kogoś”, jako na Jezusa, ale w powyższym zestawieniu pokazałem, że to raczej nie On, skoro używa tylko Jego znaku. W ewangelicznych parabolach Jezus nie robiłby nic „na piasku”. Słowa puste, nierealizujące się, Jezus porównał do „domu na piasku”, którego „upadek jest wielki” (Mt 7,26-27). Co i kto mógłby więc uratować „na piaskach moich słów”? Ale popatrzmy teraz na inny obraz, już nie przypowieść, ale „realne” doświadczenie: Po ciężkiej nocy bezowocnego trudu wyciągnęli łódź na piasek; leżała tam ryba... (I śniadali). „A nikt z siedzących nie śmiał go zapytać, kto ty jesteś?” (Jn 21,12) Nowosielski musiał pewnie nieraz opowiadać „Tadeuszowi” o ujętej w prawosławnym przekazie apofatyczności takich „faktów”. „Ktoś” odchodzi potem tak cicho, jak na końcu *Legendy o Wielkim Inkwizytorze* (tak dobrze znanej im obu...).

„Apofatyczność”, głęboka, nieusuwalna „skrytość” realności pod tekstem, jest chyba najlepszą formułą ujęcia dla rozstrzygnięcia „nie–sporu” K. Sawickiej z R. Nyczem o docieranie poezji Różewicza do rzeczy-

wistości, o zdolność transcendentalną zapisu „na piaskach słów”. Prawda i poezja chronią się w milczeniu.

Warto zauważyć przemianę tej „nie-metafizyki”, swoistej dla Różewicza, a wyrażającej się we wnikanii w jego poezję różnych tekstów Pisma. Oto wiersz *Ocalony* (ok. 1945), bezpośrednio jeszcze naznaczony koszmarem wojny, buntowniczo ogłasza bolesną pustkę zamkniętą w obrębie tekstu. Wiersz brzmi gorczą zwątpienia w sens, wartości ludzkie, porządek kosmiczny, tradycję. Słysząc w nim tony Hioba (np. „Jednako waży cnota i występki”), czy Koheleta („Człowieka tak się zabija jak zwierzę // widziałem”; por. np. Kazn. 3,16; 19-20: „Widziałem (...) jednaki jest koniec człowieka i bydła // wszystko marność i wszystko idzie na jedno miejsce”). Przyjrzyjmy się dokładniej fragmentom tego wiersza (podkr. moje):

(...) To są nazwy puste i jednoznaczne:

człowiek i zwierzę  
miłość i nienawiść  
wróg i przyjaciel  
ciemność i światło.

(...)

Pojęcia są tylko wyrazami:

cnota i występki  
prawda i kłamstwo  
piękno i brzydota  
męstwo i tchórzostwo.

(...)

Szukam nauczyciela i mistrza  
niech przywróci mi wzrok słuch i mowę  
niech jeszcze raz nazwie rzeczy i pojęcia  
niech oddzieli światło od ciemności.

Mam dwadzieścia cztery lata  
ocalałem  
prowadzony na rzeź.

Widać mocne ślady katastrofy moralnej i kosmicznej, przypominającej obraz Potopu z *Genesis*, gdy to Pan „widząc, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi”<sup>30</sup>, zburzył cały porządek stworzenia<sup>31</sup>. A gdy już udobruchał się, „rzekł: Odtąd nie ustana

siew i żniwo  
zimno i gorąco  
lato i zima  
dzień i noc”<sup>32</sup>

Trudno nie uznać, że Mojżesz pisze to iście różewiczowskim wierszem! Trudno też nie zauważyć, poszerzonej przez Poetę w wierszu, listy Mojżeszowych przeciwieństw. Straciły one w doświadczeniu wojennym Poetyszą *coincidentia oppositorum*. Oznacza to rozpad świata, który odbudować można tylko przez przywrócenie ich „koincydencji”, co właśnie czyni Bóg

po Potopie („odtąd nie ustana”). Ale Poeta nie może tego uczynić. Świat umarł i wielkie symbole są puste. To „puste nazwy, tylko wyrazy”. Nikt – wtedy – nie przychodzi, by – jak potem w wierszu \*\*\* – dać, uczynić z nich, Znak. Zostaje pustka, ale i oczekiwanie... Bezценne i straszne „literary” ktoś – potem – napisał i zamazał, i dalej podążamy w korowodzie „wieków”.

Chciałbym podkreślić, że proponowana przeze mnie powyżej, a także poniżej, analiza wierszy Różewicza, także tych późniejszych od *Ocalonego*, nie prowadzi, według mnie, do uznania obecności w nich Transcendencji. Prowadzi jednak, także w *Ocalonym*, do wskazania ich głębokiego przenikania z innym tekstem, tekstem Pisma i Znakami, jakie odciska ono na kulturze, jako „tekście”. Teksty Różewicza są „transcendentalne” w tym, że podmiot dochodzi w nich do „granicy” – swojej i swojego doświadczenia. Na tej drodze podmiot rodzi tekst, a tekst rodzi podmiot. Przykładem takiej współkreacji jest na pewno finał wiersza \*\*\*[*rzeczywistość*]. Podmiot tworzy „piaski słów”, wchodzi w tajemnicę Pustyni. Ale tekst przekracza tworzywo: „Ktoś” zostawia na nim „znak”. Pomimo, że „odchodzi”, podmiot staje się inny. Taka relacja może być też „współ-negatywna”, znak może być odciskiem braku. Bo oto inny przykład, z w i e r s z a b e z :

czemuś mnie opuścił  
czemu ja opuściłem  
Ciebie

Podmiot nawołuje (tekstem) wielkiego Ty, którego istota – treść nie odpowie. A ten brak treści, odpowiedzi, czyni podmiot beznadziejnie zamkniętym w sobie, konstytuuje podmiot w samotności, jako tego, który „opuścił”.

Rola tekstu nie ogranicza się do wzajemnie kreującej relacji z podmiotem lub narratorem. Analizując *List*, widzieliśmy, że tekst, tak jak Pismo, zakrywa i odkrywa jednocześnie, prowadzi nas ku jakiejś granicy. „Granica” jest między tym, co „zakryte” i „odkryte”, jest w tekście (jeśli jest on wielki...). Również Pismo jest Słowem, tekstem. Podmiot jest podmiotem słowa. Wiersz Różewicza, jak inne wielkie teksty kultury, i jak Pismo, używa swoistej „gramatyki transcendentalnej” – prowadzi nas, podprowadza do Granicy, do „ciemnych wrót” i wskazuje... Nic więcej, ani nic mniej. Słowo wskazuje – na to, co zakryte, apofatyczne.

Przecucie Raju w Pustyni. Jeszcze „poczekalnia, jej brudne szyby...”, jak w PRL. Oto Podmiot w wędrówce życia – przez „piaski słów”. Żyd tułacz dociera, powraca na Pustynię. Wyżej pokazaliśmy, jak na Synaju Mojżesz spisuje od Pana, ale już na tablicach „swojej roboty”, Dziesięć Słów – Pismo. To ludzka „roboty” i Podmiot może w niej uczestniczyć. Słowa to jego dzieci, biedne w swej tułaczce, ale pod niewy-

tłumaczną opieką Przymierza tak rozmnożone, „jako piasek”<sup>33</sup>. Podmiot musi pamiętać, że słowa „jako piasek” powstały w ustach Bożych w strasznej nocy ofiary Abrahama. Różewicz jest jednym z ziarenek tego piasku i niesie w sobie ciężar tej nocy wiary.

Podmiot niesie w życiu ciemność Izaaka i wynika z niej obietnica, bo „ocalał, prowadzony na rzeź” (wiersz *Ocalony*). Dlatego może uczestniczyć w epifanii: razem z Mojżeszem „ujrzał twarzą w twarz”. Dla Mojżesza widzenie „twarzą w twarz” pogłębiło się w widzeniu „tylnej”, ciemnej strony Boga (Ex 33,23). To skrajnie obciążające objawienie. Mojżesz nie może z nim wejść do „odpocznienia” w Ziemi Obiecanej. Może ten „ktoś”, co zostawił „znak// ryby// i odszedł”, to ten największy Prorok w Izraelu? To on odchodzi sam i zostaje na „stepach Moabu”<sup>34</sup>. A „ryba”? Cała Ewangelia wyraźnie pokazuje, że Mesjasz to nowy Mojżesz, Jezus wchodzi w jego rolę.

A Podmiot wiersza? Jeszcze tylko musimy odczytać, iż „odwrócił się”. Dwa razy. Raz zewnątrz – „od słabości”, drugi raz wewnątrz – „od złudzeń”, bo przecież „ujrzał twarzą w twarz”. Proponowana „konotacja etyczna” nie starcza – w kontekście wagi doświadczenia „ujrzenia twarzą w twarz”, wobec którego czymże jest grzech?! Jeśli chcielibyśmy odczytać owe „słabość” i „złudzenia”, to musimy odnieść się do czasu powstania wiersza (1969), w którym Różewicz wpadł w głębokie objawy traumy po przeżyciach holokaustu. (Dane biograficzne zebrała np. B. Przymuszała w artykule: *Negatywy. Poezja Różewicza wobec Zagłady* [w:] *Niepokoje; Twórczość Tadeusza Różewicza wobec Zagłady*, red. P. Krupiński, Warszawa 2014, s. 163n.). Ich przyczyną stały się wydarzenia 1968 roku w Polsce. Stany psychiczne, jakie wtedy go wprost paraliżowały, musiały go niewątpliwie mobilizować ku jakiemuś „odwróceniu się”. Ku czemu? Analizowany wiersz \*\*\* [rzeczywistość] może dawać pewne przesłanki.

Kluczem niech będzie owo dwa razy. Poeta tak lakoniczny i precyzyjny, jak nasz, nie pozwoliłby na zbłądną elokwencję powtórzenia w swym wierszu. Podobny rygor stosuje Pismo. Analizując *List*, pokazaliśmy, z jakim upodobaniem i jak głęboko podjął Poeta tamtejsze powtórzenie „schylił się”. Dodajmy teraz, że to powtórzenie w tekście o jawnogrześnicy łączy go ukrytym znakiem, jak odciskiem pieczęci, z innym Janowym tekstem – o pustym grobie Jezusa po jego śmierci (Jn 20,3-11). Teraz też ta zagadkowo szczegółowa czynność przed ciemną głębią grobu podkreślona jest dwa razy: raz, umiłowany uczeń „**schyliwszy się ujrzał...** wszelako nie wszedł” (w. 5). Drugi raz to Maria Magdalena „**plakała, schyliła się i zajrzała w grób**” (w. 11). Przecież było już jasno, „kamień odwalony” (w. 1), a główne dla przesłania narracji, piorunujące fakty – „prześcieradła”, „aniołów” – mogły być „ujrzane” bez szczegółu „schylenia się”! Ten szczegół, a jeszcze podwojony, nie służy niczemu innemu, jak tylko

literackiej asocjacji. Takich dyskretnych „odcisków” jest wiele w Piśmie, szczególnie u Jana. Pokazaliśmy wyżej przykład gry tekstu z „palcem”. To jak powtórzenie małego muzycznego motywu w dalszej części symfonii. Tak „pracuje” Pismo, i to doskonale wyczuł Różewicz. Ale to tylko uwaga o metodzie interpretacyjnej.

Teraz aktualne zadanie. „Schylenie się” ze sceny z jawnogrześnicą doprowadza nas do sceny z inną z nich, Marią Magdaleną (Jn 20,11-18). Maria pojawiła się oto w ogrodzie, gdzie był grób, pusty. Płacze po niepowetowanej stracie Tego, który nie odrzucił jej „słabości”. „Odwraca się” i widzi ogrodnika. To jakby „złudzenie”. Bo powtórnie się „odwraca” i... poznaje „twarzą w twarz”. Odwróciła się dwa razy (w. 14 i 16), chyba na tym samym miejscu, a przecież nie ma to użytecznego wytłumaczenia ani sytuacyjnego, ani w topografii; ogrodnik i Jezus stoją na tym samym miejscu! (Ewangelia wyraźnie stwierdza, że to ta sama postać – w. 15.)

Dodajmy dla porządku, że komentatorzy Ewangelii oczywiście zauważają problem, trudnego do zrozumienia sytuacyjnie, dwukrotnego „odwrócenia się” Marii. Podają liczne „domysły”, by to wytłumaczyć. Jedni np. proponują „krytykę tekstu” na podstawie istniejących przesłanek o dość hipotetycznym aramejskim pratekście tradycji Janowej: drugie „obróciła się” byłoby błędnym oddaniem w grece aramejskiego słowa „rozpoznała”. Czy to usuwa problem powtórzenia? Nie sądzę, gdyż nie chodzi ostatecznie o szukanie przyczyny „błędu”, lecz o dostrzeżenie, że ten, tak ważny i precyzyjny, tekst zawiera powtórzenie! Inni, równie znaczący bibliści, respektując owo *status quo* tekstu, spekulują np., że Maria „w międzyczasie” odwróciła się „ze skromności”, gdyż Jezus miałby stanąć przed nią nagi. Zostawiam takie szukanie „dosłowności” w interpretacji tekstu bez komentarza. Najczęściej podaje się jednak rozumienie metaforyczne – alegoryczne sekwencji dwóch odwróceń, jako pogłębienie świadomości<sup>35</sup>.

Wydaje się, że tę scenę podejmuje Podmiot w wierszu \*\*\* [rzeczywistość]. Uważam, że w swej lakonicznej bezpośredniości, co starałem się wyżej pokazać, Różewicz głęboko trafnie oddał istotę tej sceny. Nie pierwszy raz – zrozumiał Pismo...

Ojcowie (i starożytne teksty liturgiczne), odczytywali tę Janową scenę z Marią w ogrodzie, jako odbudowanie Raju. „Nie dotykaj mnie”, które ją konkluduje, uznali za nawiązanie przez ewangelistę do rajskiego „protoprzekazania”, które Ewa cytuje węzowi: „drzewa w środku ogrodu... nie wolno nam go **dotykać**” (Gn 3,3). Teraz kobieta, „z której był wygnany siedem demonów”<sup>36</sup>, znów jest w środku ogrodu. W brzasku majaczą drzewa, jak dalekie wspomnienia tych z utraconego „ogrodu rozkoszy”. Odwróciła się i ujrzała „ogrodnika”, jakby „złudzenie”. I znów odwróciła się – i ujrzała, twarzą w twarz. Chce dotknąć. Ale nie. Już i jeszcze nie.

A poeta – Podmiot? Nie zostaje w tym rajskim toposie. Zajrzał do Ogrodu, ale niejako cofa się. Jego toposem są pustynne „piaski słów”. Raczej zostaje na Pustyni, z Mojżeszem. Niejasno, jak na pisku, „ktoś nakreślił znak ryby i odszedł”.

\*\*\*

Ciekawiloby mnie, czy ta biblistyczna linia i metoda analizy wierszy znalazłaby potwierdzenie w badaniach czysto literaturoznawczych. Przeczuję, iż obraz z finału *Listu*, w którym źródłowy podmiot kultury „zasłonił i wymazał litery, na wieki”, musi być fascynujący także dla współczesnej filozofii języka i fenomenologii, w ich badaniach „od tamtej strony Góry”.

\* Fragment tego tekstu znalazł się, między innymi wątkami, w moim wystąpieniu na IV Konferencji antropologicznej pt. *Świat obok*, Zakopane, 12-14.12.2014 r., zorganizowanej przez fundację Zakopiańczycy, Instytut Sztuki PAN – „Konteksty”, Muzeum Tatrzańskie oraz Wydawnictwo Czarne.

#### Przypisy

- <sup>1</sup> Por. Gn 2,25 + 3,24 – tu wydanie OW „Vocatio”, Warszawa 1998.
- <sup>2</sup> Por. całą perykopę Gn 3,22-24 w różnych dostępnych tłumaczeniach.
- <sup>3</sup> Tak „uwspółcześniony / skorygowany” przez jezuitów krakowskich tekst Wujka, powszechnie i oficjalnie używany od około 1930 roku przez katolików w Polsce. Z przedimkiem „do” oddają to zdanie inne, także późniejsze tłumaczenia, podobnie w innych językach.
- <sup>4</sup> Wiele przykładów, poczynając od opisu sprawiedliwości Chenocha, Gn 5,22, Noego, Gn 6,9 itd.
- <sup>5</sup> Mnogość przykładów w całej twórczości, tu *Czarownica*, 1955.
- <sup>6</sup> „Protoewangelia” według określenia Ojców to zawarta w tym wersecie (Gn 3,15) przepowiednia zbawczego rozwiązania rajskej katastrofy. Podkreślmy, że znowu tylko Vulgata, a za nią ks. Wujek, zdają się wiązać eschatologiczne zbawienie z rolą kobiety. Różewicz idzie tym tropem; „Ona” to wersja z Vulgaty, w oryginale zaimek męski/nijaki odnosi się ogólniej do ludzkości.
- <sup>7</sup> Por. wiersz *Czarownica*.
- <sup>8</sup> Bizantyjskie oficjum Bożego Narodzenia.
- <sup>9</sup> Deuteronomium 6,5 oraz Kapł. 19,18.
- <sup>10</sup> (...)  
Matko są tak ciemni  
i prości że muszę pokazywać  
cuda robię takie śmieszne  
i niepotrzebne rzeczy  
ale ty rozumiesz  
i wybaczysz synowi  
zamieniam wodę w wino  
wskrzeszam umarłych  
chodzę po morzu  
oni są jak dzieci  
trzeba im ciągle  
pokazywać coś nowego  
wyobraż sobie  
(...)

- <sup>11</sup> Intencję „usunięcia się” dostrzegają bibliści, por. np. J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes*, t. 1, Guetersloh 1985, s. 284.
- <sup>12</sup> Przegląd np. O. Merlier *Le Quatrieme Evagile*, Paris 1961, s. 144-149; por. też np. P. Benoit, M.-E. Boismard, *Synopse des Quatre Evangiles* Paris 1972, s. 219.
- <sup>13</sup> Por. R. Brown, *The Gospel according to John*, t. 1, London 1988, s. 335.
- <sup>14</sup> Dlatego jeden ze znanych greckich rękopisów, tzw. wenecki, z X wieku, wprost wpisuje do tekstu w. 8 „...pisał na ziemi każdemu grzechy ich”.
- <sup>15</sup> R. Brown, dz. cyt., s. 334.
- <sup>16</sup> Por. *Bible de Jerusalem*, Paris 1961, s. 1409.
- <sup>17</sup> Ex 31,18; por. też Ex 32,16.
- <sup>18</sup> Por. Ex 34,1.
- <sup>19</sup> Ex 32,16.
- <sup>20</sup> Tak mówi Ex 32,15.
- <sup>21</sup> Ex 32,19.
- <sup>22</sup> Por. Ex 34,1.
- <sup>23</sup> Ex 34,27-28.
- <sup>24</sup> Mr 10,14-15; Łk 18,16-17.
- <sup>25</sup> Por. np. obrazy Pietera Bruegla (starszego) z 1565 roku; N. Poussina z 1649/53 roku.
- <sup>26</sup> Por. jej inspirujący artykuł: Katarzyna Sawicka *Słowo wobec rzeczywistości – o poezji Tadeusza Różewicza* „Ślupskie Prace Filologiczne”, seria „Filologia Polska” 2009, nr 7, s. 137-159.
- <sup>27</sup> Por. K. Sawicka, dz. cyt.; Por. też R. Nycz, *Tekstowy świat. Poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków 2000, s. 143-144.
- <sup>28</sup> K. Sawicka, dz. cyt.
- <sup>29</sup> R. Nycz, dz. cyt., s. 143-144. Za: K. Sawicka, dz. cyt.
- <sup>30</sup> Gn 6,5.
- <sup>31</sup> Gn 7,11 i nast.
- <sup>32</sup> Gn 8,22.
- <sup>33</sup> Słowa te padają jako obietnica Boga w konkluzji strasznej sceny Ofiary Abrahama, por. Gn 22 i w. 17. Na temat dramatu ofiary Abrahama por. M. Klinger *O cierpieniu ostatecznym na Górze (Abraham – Mojżesz – Hiob – Mesjasz)*, „Konteksty” 2014, nr 1 (304), s. 93-94.
- <sup>34</sup> Koniec Tory, por. Dt 34,10. Na temat dramatu samotnej śmierci Mojżesza na Pustyni por. M. Klinger, dz. cyt., s. 94-96.
- <sup>35</sup> Przegląd takich koncepcji por. np. R. Brown dz. cyt., t. 2, s. 991.
- <sup>36</sup> Mr 16,9; Łk 8,2.

