

# Małgorzata Łukaszuk

---

## Marian Maciejewski – przeoczone

---

Colloquia Litteraria 1/16, 67-82

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAŁGORZATA ŁUKASZUK

## MARIAN MACIEJEWSKI – PRZEOCZONE

Marian Maciejewski w książce o kerygmaticznej interpretacji literatury<sup>1</sup> wymienił trzy główne czynniki decydujące o doborze problemów, a zatem i tekstów je ogarniających, o których pisał. Są to: własne zainteresowania metodologiczne, podatność formacyjna uczestników zajęć, zmiany w Kościele po Soborze Watykańskim II i zaangażowanie w drogę neokatechumenalną. Szkic mój jest próbą przypomnienia tych „własnych zainteresowań naukowych”, własnej „postawy metodologicznej”, o których Profesor bardzo rzadko mówił nam wprost. Nie czynił z nas, studentów, potem młodych adeptów polonistyki naukowej, wreszcie kolegów z Katedry i Instytutu, powierników swej drogi i swych wyborów. Był przecież przede wszystkim nauczycielem, we właściwym znaczeniu tego słowa: po prostu pokazywał, kierował ku cierpliwości wobec spraw i wartości, które nie leżały w centrum naszego mówienia o sztuce słowa „zawsze przedstawionego”. Pytając dziś o „indywidualne zainteresowania” Profesora, może zatem zadośćuczynię wcześniejszej mojej nieuwadze, przeoczeniom, niedostatkowi słuchania, niedoboru doświadczeń. Bez pokusy pełni wspomnień, bo pamięć innych osób jest bogatsza i lepsza, i bez intencji wytłumaczenia nieufnym czy zadufanym fenomenowi, jakim bez wątpienia była ta „lekcja literatury”. Dobra lekcja dobrej literatury.

---

<sup>1</sup> Marian Maciejewski, *«ażeby ciało powróciło w słowo»*. Próba kerygmaticznej interpretacji literatury, Lublin 1991.

\* \* \*

Rzecz jasna – tak zapamiętałam Profesora jako uczestniczka prowadzonych przez niego zajęć – nie zamierzał on rozdzielać trzech aspektów pracy akademickiej: gustu, przydatności, służebności. Metodologia nie była dla niego zestawem atrakcyjnych i podręcznych narzędzi; była – już ona! – rzeczywistym problemem poznawczym i aksjologicznym. Bardziej niż czuły na poetyckie i poznawcze rewelacje liryki, na „niezwykłą urodę wizji” i „ogromne szczęście wyzwolone” zapisane w literaturze, naprawdę nie okazywał zniecierpliwienia wobec naszych prób warsztatowych sięgających tego dobra. Najkrócej: niestosowności naszych interpretacji życzliwie i cierpliwie nazywał „inteligentną polemiką”; sięgał po nasze „książki zbójce” z zawsze tą samą, zadziwiającą pasją człowieka wyrozumiałe szukającego. Bo, może, jeśli herezją niewybaczalną była dla Maciejewskiego wątpliwa etycznie teoria i praktyka czytania, nasze metodologie uznał za etycznie dopuszczone? Herezją byłyby, o ile nasze własne zaangażowanie w tekst nie pełniłoby dobrej funkcji dydaktycznej, nie skutkowałyby zatem faktyczną przemianą: spojrzeniem w głąb i spojrzeniem w górę – ku prawdzie i pięknu.

Był, pozostając świetnym nauczycielem akademickim, prawodawcą, ale i odbiorcą naszych emocji i ewentualnych preferencji, reagującym żywo na nikłe czasem, czasem żenujące przejawy naszego zaangażowania w aktualne życie artystyczne i naukowe. Zanim dowiedziałam się, że jako jeden z członków Rady Wydziału Humanistycznego miał podwójne naukowe kompetencje: historycznoliterackie i metodologiczne, zdawałam sobie sprawę, że był autorytetem „w innej skali”: jeszcze jako magister drukującym w „Pamiętniku Literackim”, autorem książek warszawskich i wrocławskich (IBL; seria „Biblioteka Romantyczna”), artykułów w najważniejszych syntezach (np. *Obraz literatury polskiej XIX i XX wieku*, *Słownik Literatury XIX wieku*, *Literatura polska. Przewodnik Encyklopedyczny*), kanonicznych rozpraw historyczno- i teoretycznoliterackich (np. o „spojrzeniach” Malczewskiego i Norwida, o powieści poetyckiej, o słowie

przedstawionym w gawędzie, o samym gatunku gawędy), recenzentem prac i promotorem osób dla współczesnej naszej humanistyki fundamentalnych.

W ostatnim swym szkicu, znów poświęconym ostatniej liryce Mickiewicza<sup>2</sup>, upominał się o taki styl interpretacji, który ujmuje „kategorie nowocześnie rozumianej tradycji”. A przecież z prowadzonych przez niego zajęć analitycznych, najbardziej omotanych „nowoczesnością” (współczesny tekst – immanentna lektura), pamiętam, że niechętnie używał terminologii uznawanej za nowoczesną (pomijam kłopot, jaki mnie samej dziś ta zużyta kategoria sprawia), co więcej – nowoczesnymi nazywał kategorie jakby dla nas wtedy już oczywiste („świat tekstów”). I dodatkowo jego głos był przez nas słyszalny często poprzez medium „złej” obecności (jako przedstawiciela tego odłamu „szkoły lubelskiej” w badaniach nad literaturą religijną i tego przedstawiciela „szkoły lubelskiej” w badaniach nad romantyzmem, który „zblądził”...) lub też stałej „kontroli” przyjaciółki i niezwykle skrupulatnej komentatorki, Profesor Paluchowskiej, jego (i nie tylko jego) poczynań badawczych, poznawczych kierunków, aksjologicznych rozstrzygnięć.

Maciejewski bardzo skromnie ujawniał swe indywidualne zainteresowania sprzed przemiany. W skromności tej widzę jednak czystą, mocną, fundamentalną zasadę, której pozostał wierny aż do chwili, kiedy usłyszałam od niego, że napisał już wystarczająco dużo i że pisać przestaje. Łatwo, niektórzy, przystali na to milczenie, a przecież w jego czasie powstały na przykład świetne komparatystyczne studia–antologie (o Krzemieńcu Słowackiego<sup>3</sup>), kolejne ogniwo cyklu Mickiewiczowskiego i problemowe recenzje dorobków naukowych, o które był proszony czasem bardziej niż natarczywie. Nie spieszył się z ich realizacją. Najprościej: jego zadaniem miała być staranna pomoc w zrozumieniu świata, dalej dopiero: „świata tekstów” (dodawał).

<sup>2</sup> Marian Maciejewski, «*Wrzucony do bytu otchlani*», w: tegoż, «*Wrzucony do bytu otchlani*». *Liryka lozańska i jej konteksty*, Lublin 2012.

<sup>3</sup> *Gdzie po dolinach moja Ikwa płynie*, oprac. Marian Maciejewski, Lublin 1999.

Utwór literacki był, tak rzecz ujmował, „tylko” znakomitym pretekstem lub pośrednikiem do tego, by „zrozumieć i iść dalej”. Musiał typ prowadzonych przez siebie zajęć redefiniować zatem: nominalnie historyczne, stawały się „uniwersyteckimi ćwiczeniami z analizy utworów literackich”, wśród których rolę zasadniczą miały utwory naprawdę rzadko należące do literatury religijnej. Maciejewski pisał: do „tzw. literatury religijnej”; i widzę w tym dystansie zaznaczaną przez niego od początku różnicę między religijnością a – nie duchowością przecież! – chrześcijaństwem. Szło o chrześcijańskość jako „nadrzędną instancję semantyczną utworu”, której odkryciu służyły zabiegi oczyszczające przestrzeń dyskursu: uporządkowanie metodologii dzieła literackiego (fenomenologia, strukturalizm, semiotyka), opis morfologii, interpretacja rozumiejąca sensy historyczne (genologia i poetyka historyczna). One, spojone prawdziwą ciekawością człowieka zapisanego w dziele, służyły ujawnianiu tożsamości, jednak nie „istoty ducha”, ale – „istoty chrześcijaństwa”.

Konkretyzacje utworów – żywe, stymulowane, radosne – były (tak zapamiętałam zajęcia prowadzone przez Profesora) jakby wynikiem ucisku, swoistego przymuszenia nas, młodych, do zobaczenia rzeczy, których widzieć nie potrafiłszy, nie chcieliśmy. W pierwszych akapitach szkicu o liryce religijnej Mickiewicza Maciejewski pisał o sensie tych utworów jako „tajemnicy”, nie tylko tej niewygodnej ideowo i aksjologicznie dla odbiorcy, ale i tej, której strzeże tyleż ezoteryczna ideowość poety, co szczegóły języka i „wewnętrznych struktur” utworów, domagające się starannego, merytorycznego opisu. Literatura była dla niego obrazem człowieka, a sposoby czytania utworu miały być szkołą budowania osoby. Nie interesowały go przyczynki i pytania cząstkowe – pytał o rzeczy główne, zasadnicze, istotowe. I w najbardziej szczegółowych, konkretnych analizach szło właśnie o nie: były zapisane w słowach i w strukturze, ale sięgały poza nie, w tradycję, w egzystencję, i jeszcze dalej – wiodły do Boga.

Literatura – choć nie za przywoływanymi przecież często Ryszardem Przybylskim czy Rudolfem Otto – była dla Maciejewskiego ke-

rygmatem; udostępnianie literatury przez krytykę literacką (powodowaną miłością) byłoby „uzupełnieniem i rozszerzeniem” literatury. Pamiętam i taką sytuację: sesja IBL-owska o Białoszewskim (już w „nowym literaturoznawstwie” po 1989 roku), referat Maciejewskiego, jego autentyczny smutek: „Pani Małgosiu, nic nie zrozumie-li”; i w efekcie – brak tekstu Profesora w książce zbiorowej. Zrozumieliby – tak myślę, gdyby mówił po prostu o jawnej religijności obrazowania u Białoszewskiego czy o duchowości jako rycie współczesnym także u tego twórcy; ale o tym Autor studium o „Bibliach romantyków”<sup>4</sup> nie mówił, i nie chciał mówić. Co więcej, cel Maciejewskiego był inny, aniżeli dające samozadowolenie „redefiniowanie siebie” w obliczu tekstu. Takie hermeneutyczne zalecenie było niewątpliwym dogmatem metodologicznym Maciejewskiego, ale on z własnej gotowości na wysłuchanie tego, co tekst mówi, wyciągał poważniejsze konsekwencje, aniżeli zwyczajowe „rozumienie ja” (autora, odbiorcy) w procesie rozumienia utworu.

Hermeneutyka była dla niego najuczciwszym postępowaniem literaturoznawczym: szczególną dyspozycją interpretatora, głębiej zanurzonego w tradycji i w egzystencji (Kierkegaard), będącego – tu przywołuje Maciejewski (a przywoływał go często i inspirująco) Paula Ricoeura – w sferze świadomości i postaw kaznodzieją i w tym sensie, że wolnego od ograniczeń prawa, zakazów, poczucia winy i potrzeby buntu. Droga, którą wskazywać miał badacz–hermeneuta, wiodła poza „ja”, ku powadze świata wartości i Tego, który był ich ostatecznym gwarantem. Dla Maciejewskiego postulat „zrozumienia świata” nie mógł być tożsamy ze „zrozumieniem siebie w świecie”, „siebie wobec tekstu”. Czy nie dlatego Profesor jakoś wyróżniał (oddzielał, jak chciał Ricoeur) utwory z „ja” pozornie stabilnym, władczym, prometejskim, a naprawdę – odsuniętym, „przeformatowanym”, oddzielonym?

Liryki lozańskie, *Maria, Fatum*, [*Bo to jest wieszczą najjaśniejsza chwała...*] – w każdym z tych tekstów czy bloku tekstów zagadnieniem

<sup>4</sup> Marian Maciejewski, *Biblie romantyków*, w: *Religijny wymiar literatury polskiego romantyzmu*, pod red. Danuty Zamącińskiej i Mariana Maciejewskiego, Lublin 1995.

centralnym był dla niego status ontyczny „ja”: nie ma go, jest zwielokrotnione, bezkolicznikowe, zreifikowane, widmowe, zafałszowane, zasłonięte. Jest problemem jakby „drugiej strony” istnienia. I drugiej strony sumienia.

Stąd zwraca uwagę, i można by już tu napisać, że nadal niekiedy „boli”, kategoryczne sytuowanie w tych studiach wszelkiej literatury, która jest „zorientowana” na ekspansję „ja”, czy raczej: na samowolę człowieka, w obszarze kerygmatu wątpliwego, zaprzeczonego, fałszywego. Samoocalenie (duma, odwaga, marzenie, heroizm, eskapizm) – to dla Maciejewskiego fałszywa perspektywa tak romantyków, jak Herberta czy Miłosza. Ułudą był dla niego wszelki humanizm laicki, poza Bogiem i Jego ingerencją szukający samoocalenia w idolach społecznych, psychologicznych i filozoficznych. Fałszem był wszelki egzystencjalny heroizm, wyznaczający niemożliwą, więc z gruntu złą drogę. Herezją były wszelkie próby egzorcyzmowania czasu powrotami do dziecięctwa, mitu, arkadii. Naiwnością były wszelkie alegorie wieczności.

Ale nie były dla Maciejewskiego fałszem, herezją czy naiwnością same teksty, w których ujawnia się kerygmat połowiczny, negatywny: były prawdziwe jako wyraz nagości człowieka, pustki i wstydu – po grzechu. Istotnie, wybierał utwory, w których przejawia się wstydlia („oddziecięca”, a czasem – „infantylna”, jak u Białoszewskiego) strona egzystencji. Dopiero dalej, w ludzkich sposobach radzenia sobie z problemem wstydu, musiał Maciejewski widzieć domagającą się ujawnienia skazę: wobec kłamstwa „totalnej wolności” człowiek (po odłączeniu się od Boga) realizuje swoją niezależność w gestach żalonych, pozornych, kłamliwych, choć my, „współcześni i nowocześni”, skłonni jesteśmy przypisywać tym wysiłkom aksjologiczną rangę. Oparcie życia poza oparciem go na Bogu historii, pisał Maciejewski, to herezja (są nią zatem i działania bohaterów liryki religijnej Mickiewicza), wspieranie się na idolach: drugi człowiek, małżonek, dzieci, nauka, sztuka, kultura, religia są tak samo złudne, jak seks, dobra materialne, naród.

Głos Profesora nie mógł być cichy i pokorny: zadaniem kerygmatacznej interpretacji dzieła literackiego, czy lepiej: kerygmatacznej kry-

tyki tekstu<sup>5</sup>, było przecież zidentyfikowanie i obnażenie względnej wartości utworów, które w różnych formach eskapizmu wystawiają receptę na szczęście lub przynajmniej chcą dostarczyć sposobu na satysfakcjonujące przeżycie. Poza Słowem, Chrystusem – i Jego „głupstwami” – nie ma zbawienia i nie ma prawdy zbawienia. Nie ma jej i w najbardziej nawet arcydzielnej literaturze czy kulturze: literatura czy kultura, pisze Maciejewski, nie zbawia, nie wprowadza w życie wieczne, nie zabezpiecza życia przed śmiercią. Nimi nie osiągnie się nic ponad duchową schizofrenią, egzystencjalnym udręczeniem, transem kulturowym, redukcjonizmem. Czym więc jest? – a musi być czymś istotnym dla egzegety tak zdyscyplinowanego i radykalnego, skoro tyle tu o niej? Jest szansą, znakiem, obrazem. Tym zatem miejscem, które pozostało nam po naszej nieroztropności jako miejsce do zagospodarowania, zamieszkania i wymówienia. Obszarem, którego granice nie tylko zapewniają orientację w świecie, ale i są możliwe do przekroczenia.

Blake pisał: „Bo się człowiek zawarł w sobie, i odtąd widzi wszystko przez wąskie szczeliny swojej jaskini” (*Zasłubiny Nieba i Piekła*)<sup>6</sup>. Uzupełnieniem tego zdania byłaby myśl Simone Weil: „szczeliny” te są poddane ciągłej presji wyobraźni, która „pracuje nieustannie” nad „zatykaniem” bodaj najmniejszych z nich, by nie mogła przez nie „przedostać się” łaska<sup>7</sup>. Maciejewski, w kerygmatacznej krytyce tekstu, którą w latach siedemdziesiątych, w połowie swej drogi naukowej uznał za narzędzie metodologiczne najbardziej uczciwe, sprawdzał, co stało się, gdy „człowiek sam siebie zamknął” w więzieniu „swej jaźni”; co zostało przez wąskie szczeliny dojrzone i co, w chwili gdy ruch się zakończył, pozostało w martwej strefie, której spojrzenie nie ogarnęło. Ogarnąć nie mogło, bo – jak pisze Władysław Strzemiński, cytowany przez Maciejewskiego w ostatnim szkicu – „świadomość wzro-

<sup>5</sup> Por. Bernadetta Kuczera-Chachulska, *Posłowie. Poezja i kontemplacja*, w: Marian Maciejewski, *«Wrzucony do bytu otchłani»...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>6</sup> Cyt. za: *Manifesty romantyzmu 1790–1830. Anglia, Niemcy, Francja*, tłum. Wiesław Juszcak, wybór tekstów i oprac. Alina Kowalczykówna, wyd. 2 rozszerzone, Warszawa 1995, s. 32.

<sup>7</sup> Simone Weil, *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*, tłum. Aleksandra Ołędzka-Frybesowa, wybór i oprac. Andrzej Wielowieyski, Warszawa 1999, s. 245.



kowa” wędrowca nie została jeszcze oczyszczona z uprzedzeń, z doświadczeń i widzeń „sprzed”.

Profesor cierpliwie tłumaczył, dlaczego nie interesują go teksty powielające biblijne schematy zdarzeniowe i osobowe wzorce: są, pisał, zamknięte, zaryglowane, obwarowane dogmatami. Nie wystarczy tu zatem skonstatować, że interesowała go literatura, która obnaża otchłanie ludzkiej egzystencji<sup>8</sup>: Camus, Kafka, Beckett, Sartre, Dürrenmatt. Wymieniał ich, bo opisują przekleństwo człowieka, konsekwencję grzechu (biblijnej śmierci człowieka). Maciejewskiego jednak interesowali przede wszystkim bohaterowie upokorzeni przez Boga najdotkliwiej tym, że mogą działać, jak sami zapragną; są „udręczeni” pustką, brakiem „grozy, litości i gniewu”. I doświadczając tej pustki, popełniają błąd najczęstszy i zrozumiały: „przyczepiają się” do „choćby najnędnieszego celu”<sup>9</sup>, ale i do spraw wielkich i zda się wartościowych: drugiego człowieka, dóbr kultury czy religii, jako „materii” jedynie im dostępnej, możliwej.

Z takich utworów, egzystencjalnie wysyconych i tragicznych, bardzo oszczędnie wybierał Maciejewski pojedyncze wersy, powściągliwe metafory, ułamki fabuły i obrazów, w których człowiek dochodzi do punktu zerowego świadomości swojej nędzy i jej przyczyn; jest człowiekiem podwójnym – biblijnym i współczesnym, skierowanym (także w gestach buntu czy destrukcji) ku Bogu historii, a nie religii. Mówiąc inaczej: Profesor wyróżniał już nie wszelkie utwory, dotyczące ciemnej i obolałej egzystencji, mocującej się ze śmiercią, ale ich wyjątkowe, zadziwiające cząstki, które są obrazem wstydu i nagości. Kerygmat, jako wzorzec interpretacji hermeneutycznej, pozwalał Maciejewskiemu oddzielać porażającą prostotą drobinę prawdy „znaku Jonasza” od „mułu” religijności, mistyki naturalnej, profetyzmu, rozlewającego się po modach antropologiczno-mityzujących.

Profesor często wymieniał w szeregu problemowym zjawiska i postaci: np. Malczewski, Chodźko, Rzewuski, Mochnacki, Mickiewicz, Nor-

<sup>8</sup> I tak też brzmi tytuł ostatniej książki Maciejewskiego, zbierającej szkice o liryce lozańskiej: *«Wzruczony do bytu otchłani»*. *Liryka lozańska i jej konteksty*.

<sup>9</sup> Simone Weil, *dz. cyt.*, s. 251.

wid, Słowacki, Miłosz, Herbert, Białoszewski, Camus, Dürrenmatt, Malraux, Weil, Sartre, Saint-Exupéry, Grass, Gombrowicz, Baczyński, Gajcy, Szymborska. Nigdy jednak, a przynajmniej tak rzadko, że trudno mi to teraz wydobyć z pamięci, nie budował syntezy aksjologicznej poza i ponad konkretnym utworem. Nigdy też nie kreślił linii rozwojowej twórcy czy prądu bez egzemplifikacji maksymalnie retardacyjnej i szczególnie uważnego rozpoznawania sensów wczesnych słów i obrazów. Cytował, najtrafniej jak to możliwe, fragmenty utworów, będące „lustrem ontycznym” współczesnego człowieka; pokazywał starannie odróżnione obszary, „dające udręczonej świadomości azyl”, który jest, i tego dowodziła dalsza analiza tekstu, nie tylko pozorem azylu, ale jego kompromitacją. Zacytowany fragment był w szkicach Maciejewskiego skonfrontowany z kolejnym i kolejnymi: z tej samej całości tekstowej, z poprzedzającego i kolejnego ogniwa cyklu, z presupozycji obrazowej czy ideowej.

Ostatni swój szkic o ostatnich lirykach Mickiewicza inicjuje Profesor cytatem z *Żeglarza*, wiersza datowanego na 17 kwietnia 1821 roku: bo „wrzucenie do bytu otchłani”, „narodziny romantycznego indywidualizmu, otwierające perspektywy nieskończoności”, zaczęły się u Mickiewicza „bardzo wczesnie”. Można by napisać, że Maciejewski „bardzo wczesnie” rozumiał, że tylko cytat po cytacie, odkrycie po odkryciu można się zbliżyć do niespiesznie przyrastającej i szyfrowanej wiadomości, jaką Autor, często poza intencją i czujnością empirycznego pisarza, zapisał „bledszym atramentem” tyleż w strukturze tekstu lub zbioru tekstów, co na ich marginesach. Bledszy atrament i marginesy – a o nich mowa w pierwszym zdaniu analizy sztambuchowego wiersza Słowackiego [*Bo to jest wieszczą najjaśniejszą chwałą...*]<sup>10</sup>, zapisanego przez poetę 12 stycznia 1842 roku na brulionie (!) listu do Krasińskiego – były dla Profesora najważniejsze w odkrywaniu tajemnicy „chwały”.

W efekcie, w szkicach Maciejewskiego „zgorszony bohater” utworu spotykał się z czytelnikiem „zawstydzonym” swą nieuwagą i nieroztropnością. A lustrem jedynym, w którym mógł dostrzec swą twarz,

<sup>10</sup> Marian Maciejewski, *Słowackiego «praca na wieczność»*, w: tegoż, *«ażeby ciało powróciło w słowo»...*, dz. cyt.

jaką ona jest, a nie jaką się wydaje, okazywało się w pracach Maciejewskiego lustro Słowa. Nie kultura, nie mit, nie historia, nie humanistyczne wartości, nie religia, bo są stworzone przez człowieka. Nie drugi człowiek – bo jest w istocie „mną samym”, tylko odejrzanym z zewnątrz. Lub jeszcze inaczej: w szkicach Maciejewskiego kondycja ludzka, wyznaczana czynnikami kulturowymi, religijnymi, dogmatycznymi, okazywała się tylko mirażem i niczym wobec kondycji człowieka jako analogonu świata natury, której istotę ujmują paralelizmy ludowe i schemat soteriologiczny Biblii. W naturze, w jej miejscu „istotowym”, odnalazł Maciejewski człowieka wieczności, skupionego w „domku ducha”, zatrzymanego, unieruchomionego w innej „chwili wieczności” aniżeli czas ludzki.

Profesor chciał pokazać nam – uczniom i kolegom – inną od spozdiewanej i obowiązującej lekcję poezji i sztuki, która nie jest imitacją natury. Jest jej obrazowym następstwem, i dlatego Kozak w *Marii*, medium ludowe, może nawiązać kontakt z Historią. Niby „staroświeckie”, bardzo wczesne szkice Maciejewskiego, nawet jeśli nadal widzimy je jako prace „tylko” o epistemologii romantycznej, okazały się projektem naukowym o maksymalnych konsekwencjach dla naszego myślenia o poezji, jej języku, jej znaczeniu, jej zadaniach. Formuły tytułowe „natury poznania”, „od erudycji do poznania” to przecież w istocie frazy o przekraczaniu horyzontu, o otwieraniu terytorium nowego, ważniejszego, fundamentalnego: statusu bytowego świadomości poznającej. Studia poświęcone liryce religijnej i wierszom ostatnim Mickiewicza, choć może niekiedy „zaryglowane” założeniami kerygmaticznej interpretacji, ujęły świadomość romantyczną i w ogóle świadomość twórczą w tak mocną syntezę postulatów i realizacji, że spowodowały rewizję języka dyskursu, jakim dziś można mówić nie tylko o tych zjawiskach, ale i tak zda się od nich czasem odległych jak poezja Czechowicza, Wata, Miłosza, Białoszewskiego.

Nadal zaskakuje mnie staranność analiz oraz siła interpretacji zawartych w tych pracach. Maciejewski, korzystając z bogactwa cytoowań, łącząc je w czytelne, nierelatywne frazy, spajane słowem wła-

snym, w centrach semantycznych przytoczeń umieszczał własne rozumienie tego, o czym nie dość mówiono, nie dość pisano lub też – co „zasypywano” na przykład grubymi warstwami wpływów («*Wrzucony do bytu otchłani*»). Poza historią jest Bóg historii (ale nie historyzmu), poza kulturą – kultura ludowa (ale nie folklor), i w tych obszarach właśnie, udowadniał, tkwią „głupstwa”, które także na prawach cytatu będą weryfikowały przytoczenia wcześniejsze.

Każda z analitycznych etud Maciejewskiego i każda z syntez – tu przykładem może być tak szkic poświęcony *Marii* czy liryce religijnej i ostatniej Mickiewicza, jak ten o „ukrzyżowanym” *Fatum* Norwida czy wierszyku brulionowym Słowackiego – obfituje w informacje z każdej z warstw utworów: od brzmienia i zabiegów kompozycyjnych, grafii całości i łamania poszczególnych wersów, poprzez zasoby obrazowania i pretekst estetyczny motywów, po sekwencje fabuły, ich umiejscowienie w pejzażu, a zwłaszcza – ich umiejscowienie w czasie. Każdy ze szkiców dotyczy fundamentów świadomości, zagadnień centralnych i rozstrzygających filozofii, i nie rozpraszają tego syntetycznego oglądu – będącego w istocie oglądem człowieka! – uwagi o konkretnych: pojedynczym słowie, wersie, frazie, strofie.

Najczęściej wagę obserwacji Maciejewskiego utrwalają w naszej pamięci powtórzenia i uwagi syntetyczne, oparte, często, na refleksji autorytetu. Niekiedy, znacząco rzadko, Profesor wyróżniał jakieś słowo, będące znakiem sytuacji współtworzącej fabułę, ale nasemantyzowanej poza nią. Tak jest w cudnym szkicu o *Marii* z „w i d o c z n y m i” mogiłami, które „nie milczą”: opowiadają powieść, która przetrwała w pamięci ludu i w pragmatycznej przestrzeni świadomości ludowej. Tak jest w znakomitej, kanonicznej miniaturze analitycznej o [*Gdy tu mój trup...*], gdzie odbywa się „drogi szukanie”, choć, jak u Norwida, „p r z e d w i e k a m i z r o b i o n a”.

Dwa stany egzystencji, życia „wrzuconego” w egzystencję (ale nie „uwięzionego”, „wyziębionego” w niej), wrzuconego w słowa i wyrażanego przez słowa, o jakich Maciejewski chciał mówić, to te, które symbolicznie zawarte są już w tytule studium z książki *Poetyka – ga-*

*tunek – obraz* (1978): spojrzeniu wokoło (Malczewski) i spojrzeniu w górę (Norwid). Motyw spojrzenia i dalszego spoglądania poza to, co zrazu dobrze ujrane, byłby może w tej refleksji nadrzędny wobec motywów zanurzenia, zatrzaśnięcia, otwarcia, ukrycia, wtopienia. Poprzez semantykę „spojrzenia bez uprzedzeń” mówił Maciejewski o sytuacji człowieka, który z dna swej egzystencji p o d n o s i twarz ku Temu, który wyrzeźbił świat; jak u Mickiewicza w *Widzeniu*: „Przebudziłem się – z obliczem ku niebu”. Własne unikanie herezji badacza literatury oznaczało dla Maciejewskiego właśnie takie spojrzenie „ku”, spojrzenie poza i ponad to, co oczywiście i chętnie dostrzegane. Przyjął interpretację kerygmaticzną jako ryzykowną, ale wówczas jedyną, która pozwalała mu wejrzeć w utwór jako realizację wymiaru chrześcijańskiego, wejrzeć w człowieka jako tego, który ma szansę dostrzec siebie poprzez Boga. Nie odwrotnie.

Kerygmaticzna krytyka tekstu, uznana przez Profesora w ostatnim szkicu za nazbyt jednak skupioną „na warstwie ideologicznej”, pozwalała mu oddzielić to, co „religijne”, od tego, co „chrześcijańskie”; to, co wywiedzione z różnych typów „odczłowieczych” religijności (Otto), od epifanii faktycznej, będącej darem i łaską. Maciejewski, składając szkice analityczne w książce o kerygmaticznej metodzie (1991), nie zmieniał tekstów, by objawiały kerygmat. Nie redukował ich świata. Nie dopisywał ich treści. Czytał je dosłownie, dokładnie, starannie, niespiesznie i ze szczególnym poszanowaniem dla macierzystego kontekstu. Ale i pytał o to, co nie zostało powiedziane w nich na tyle wyraźnie i na tyle „płytko”, by usłyszeli to wszyscy, a zwłaszcza ci, którym łatwo osądzać doświadczenia innych, obcych.

Nie zadowalał Profesora prosty podział motywów i rozwiązań na te klasyczne, te romantyczne, choć skwapliwie odnotowywał ten profil recepcji. Nie uznawał wyłączności opisu „arcydzieła” ani wystarczalności analizy historycznoliterackiej, mimo że był znakomitym historykiem literatury. Mówiąc o ciągle intrygującej „głębi semantyki poetyckiej”, upominał się jednocześnie o jakiś inny wymiar wyobraźni, aniżeli to, co tematyzowane, topiczne, figuralne.

Maciejewski był uważnym czytelnikiem, ale i recenzentem – nie tylko komentarzy romantologów, z którymi nie mogło mu być po drodze z przyczyn zasadniczych, świadomościowych, skoro fałszywą metodologią fałszowali prawdę człowieka i prawdę zapisującej doświadczenia (a nie uczucia) literatury. Zachowywał dystans wobec bliskich mu – zdawałoby się – rozstrzygnięć czytelników najbardziej zadomowionych w wiedzy, najbardziej subtelnych, wrażliwych i otwartych na przekłete tematy i piekło egzystencji. Był krytyczny i wobec samych, arcydzielnych tekstów, więc i wobec ich autorów. Nie uchylał faktów, nie dodawał nowych, nie zmieniał ich uszeregowania – szukał przeoczonych bądź nierozpoznanych, i szukał ich tam, gdzie już tyle znaleziono; nazywając je, wskazywał ich miejsce w czasie lichym i w czasie wiecznym i odróżniał „głęboką eksplikację teologiczną” od „głębokiego doświadczenia chrześcijańskiego”. W sakralizacji widział „usztywnienie”, w religii – zaprzeczenie porządku drogi, w samousprawiedliwieniu i uświęceniu – herezję. Co więcej w sposobach artykulacji „maksymalnego bycia chrześcijaninem” widział skazę religijności zaprzeczającą byciu w łasce.

W szkicu ostatnim, pisząc o własnej przewinie wobec „arcydzielnego lirycznie” brulionu ostatnich wierszy Mickiewicza, nadal oddzielał Maciejewski „wysoką wartość liryczną i poetycką” tego świadectwa od – jednak – „tylko” ludzkiej „prawdy egzystencjalnej”, jedynie czasem, w „ułamku fragmentu” zbliżającej się do prawdy natury. Profesor nie mógł tych kwestii rozpoznać na poziomie jednego cytatu czy pojedynczego tekstu. Potrzebował większych całości, autoaluzji, zapowiedzi i następstw, aż po ogniwa cyklu poza dziełem autorskim. W studium «*Przesłanie z drugiego brzegu*». *Mickiewicza liryka lat ostatnich*<sup>11</sup> nazwał Maciejewski te szeregi świadectw podmiotowych, jakże trafnie, d o ś w i a d c z e n i e m z s u m o w a n y m, którego ślady „tropił” w biografii bohatera, który wraz z kolejnymi strofami i fragmentami cyklu czy dzieła stawał się fabułą, opowieścią, narracją „spoza”: nowym, nieustannym „wcielaniem się Boga w konkretną egzystencję”.

<sup>11</sup> Marian Maciejewski, «*ażeby ciało powróciło w słowo*»..., dz. cyt.

W efekcie w ostatnim swym studium Maciejewski znacząco wyróżnia i wzmacnia punkt dojścia refleksji: intencję „podmiotowej” prawdy istnienia, tak jak wzmocnił ją „anty-mistycznym” rozumieniem ostatnich utworów Mickiewicza także Janusz Sławiński. Zadziwiający: Profesor, tak zawsze skupiony na prawdzie doświadczenia człowieka, pisze o własnym „zaniedbaniu semantyki struktury podmiotu, który w pełni, i bez pozbywania się autonomii czy prawa do błędu, zamieszkał w obrazie”, w pejzażu, w naturze. Pisze Maciejewski o tym, co umożliwia połączenie „chrześcijańskiej filozofii współczesnej” z „posteinsteińską fizyką kwantową”, o świecie jako wielkiej myśli, o jedynej pewności istnienia, jaką jest „myśl podmiotu”, „istnienie naszego myślenia i naszych spostrzeżeń”. I o konieczności zadośćuczynienia. Konieczne dla zrozumienia intencji Profesora staje się kolejne fundamentalne, a wcześniej przeoczone przeze mnie, rozróżnienie: „podmiotowość poznania”, interpretowana z reguły na sposób romantyczny – a „świadomość percypującego”, współtworząca poznany podmiot. Skoro, pisze Maciejewski, „obserwator i przedmiot obserwowany tworzą jedną całość” (Jean Guilton), filozofia romantyczna, jako punkt odniesienia interpretacyjnego, „zdaje się nie wystarczać”. Skoro objawiający się Bóg „jakby się ukrył za człowieka”, „jakby zamilknął” – trudno było Jego głos rozpoznać przez (tylko) interpretację kerygmaticzną.

Ani człowiek, ani Bóg wcielony nie są do „wykreowania” w kategoriach stylu (w tym i biblijnego) i mitu (wzorcowych aktów objawienia) – powtarzał Maciejewski. Tu tkwi podstawowy błąd Konrada, rozciągający się w naszej literaturze na większość realizacji sprawy dziejącej się między stworzeniem a Stwórcą. Pamiętając krytycyzm Maciejewskiego wobec ambicji bohaterów romantycznych, kiedyś, we własnych nieporadnych refleksjach pisałam, że Bóg nie odpowiada Konrowi, bo taki Bóg, wykreowany przez romantycznego poetę, Bóg filozofów i moralistów, będący błędem ich myśli: retoryzowanego języka i pobudzonych emocji, odpowiedzieć człowiekowi nie mógł. Teraz powinnam napisać, że to człowiek, zaryglowany przez samego siebie w swym ja, „zawarty w sobie”, w „jaskini” swej ułomnej jaźni,

i patrzący zbyt wąskimi „szczelinami” na „wszystko”, nie słyszy odpowiedzi. Nie widzi ręki. Nie rozumie, że sam nie jest źródłem.

Maciejewski nigdy nie wartościował pozytywnie żadnego ze stylistycznych sztafaży, dzięki którym człowiek efektownie „pasuje się” ze światem, samym sobą i Bogiem: antyczny, barokowy, retoryczny, romantyczny, mistyczny, moralny wzorzec słowno–wersyfikacyjny był dla niego zawsze „potrzaskiem”, błędem zaufania do „esencji”, którą ujmuje się w poręczne ramy „błyskotek”. W tych wzorcach stylizacji, tak jak w ucieczkach „ja” do „ty” i „my” czy nadmiarze szturm retorycznego, widział zasłonę ciążącą tradycji literackiej i religijnej, odwrotność egzystencji, szczerości, ekspresji psychologicznej i prawdy podmiotowej (innej od fatalnej prawdy „ja), odwrotność „kursowania” dobra i miłości „od – do”.

Pojawia się u Maciejewskiego kategoria rozmowy nie będąca wykwitem rozpanoszonej dziś antropologii, ale stanu pierwszego, jakby aktu założycielskiego istnienia, którym jest tajemnica Krzyża. Stąd mocny, przesądający tytuł szkicu o chrześcijańskim *Fatum* Norwida, stąd ciągle ujawnianie magicznych rytuałów i rytów religijnych, poprzez które człowiek się zbawia bez zbawienia.

Samopoznanie jak samozbawienie to czczy zabawa, „szturmowanie” Boga, który na złą wolę człowieka nie znajduje odpowiedzi. Nie ma jej i wtedy, gdy – jak w *Zdaniach i uwagach* – przepowiedanie Słowa nie jest „osobistym rozpoznawaniem się w nim”, gdy – jak w [*Snuć miłość...*] czy w *Żalu rozrzutnika* – w obdarzaniu miłością widzi się formę samorealizacji. Wszystko, niemal wszystko, co w literaturze zostało zapisane, to dla Maciejewskiego życie na niby, egzorcyzmowanie czasu, karykatury wieczności. Jedynym wyjściem z impasu i fałszu, musiała być szansa, jaką daje wąski przesmyk w jaskini egzystencji: spojrzenie poza „ja”. Ale może już samo „spojrzenie”, które zmieniło wektor z epistemologicznego na ontologiczny?

Bóg i nauka nie są oponentami, duch i materia nie zostały od siebie „oddalone”. Istnieje możliwość ich pogodzenia, ale bez zacierania tego, co – jak pisał Ricoeur – ich i je „odróżnia” i „oddziela”. Maciejewski szukał w literaturze śladów niepewności, gestu wahania się, postawy bezradno-



ści, nawet oszustwa: Hioba, Jakuba, Jonasza stawiał w miejscu, gdzie historycy literatury widzieli Prometeusza; Adama – gdzie inni widzieli Odyssa. Śladem „dziecięcej” bezradności była dla Profesora „rana”, „blizna” śmierci (w *Marii*). Śladem bezradności było egzystencjalne doświadczenie kruchości (w miniaturach Słowackiego). Śladem bezradności były łzy, te płynące w życiu (jak w ostatnich lirykach Mickiewicza). I wejście w ciszę, w szept, w zamilknięcie; także we własne milczenie.

### Summary

Marian Maciejewski – the overlooked

This short piece summarises in a synthetic way professor Marian Maciejewski's 'personal research interests' and his own 'methodological standing'. Methodology was a real cognitive and axiological issue for him, hence the choice of kerygmatic reading of text turned out to be fundamental in his works; one that set the canon of writings to be subjected to a holistic and extremely responsible interpretation. Maciejewski focused his attention on testimonies of troubled and bruised existence of 'the sin's shame'. He looked upon masterpieces, reading them closely, critically and with great intensity. Maciejewski took creative awareness (especially romantic one) and formulated a strong synthesis of demands and realisations in such a way that the language of discourse was revised. This language is nowadays used not only to talk about the very phenomena Maciejewski was concerned with.