

Jan Błoński

Ja, wędrujący sen

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 2 (8), 1-6

1973

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Komitet
Nauk
o
Literaturze Polskiej
i
Instytut
Badań
Literackich PAN

dwumiesięcznik 2, 1973

teksty teksty teksty

TEORIA LITERATURY · KRYTYKA · INTERPRETACJA

Ja, wędrujący sen

Mało co równie zaprzętało ludzkość jak sen. Mało co równie błahego, powiadali nieraz filozofowie. Arystoteles nie wykluczał, że istnieją sny wieszczce; podejrzewał jednak, że marzeniami nocy rządzi częściej niestrawność niż bogowie. Tomasz podobnie: Boża wszechmoc może objawić się we śnie — jak wszędzie. Ale powiedzenie: „sen mara Bóg wiara” całkiem poprawnie wyraża stosunek teologów do pouczeń snu. Śpiącego w piecu chlebowym Kartezjusza nawiedził sen, gdzie zobaczył siebie kulejącego, świętynię, melon, piorun i deszcz iskier, wreszcie nieznanego mężczyznę, który okazał mu księgę wierszy ze słowami „Est et non”. Tej nauki nie zlekceważył: przeczuł, że zapowiadała zwieńczenie filozoficznego trudu i osiągnięcie wewnętrznej harmonii. Kiedy jednak zadomowił się ostatecznie w tym, co postrzegamy „clare et distincte”, przestał zajmować się swymi nocnymi wędrówkami. Locke i sensualiści uznali sen za śmietnik wrażeń i nie bardzo się nim zajmowali. Kant przykazał sobie w dzienniczku, aby „wyststrzeżać się złych snów”. Zdumiewająca pycha, znamionująca może głęboką bezradność? Co myślał o śnie Marks, nie wiem. Ale na pewno nic dobrego.

Tak więc niewiele dowiemy się o śnie, zgłębiając dzieła duchów światłych i rozumnych. Strefie ciemnej przystoi myśl niejasna, wykładnia naiwna, rozważanie pokraczne... Starożytnych sen zajmował tylko o tyle, o ile przepowiadał przyszłość jawy. Sennik Artemido-

ra rozróżnia „onypnia” — błahe przywidzenia, modyfikacje wspomnień dnia — od snów głębokich, proroczych. Tylko takie „oneiromata” zasługują na lekturę, sięgają rangi tekstu. Nie człowiek w nich śni, ale — w człowieku — przodkowie, bóstwa, „moira”; bóg czy los nie mogą śnić nieporządnie. Po przebudzeniu pamiętamy nieśkładne obrazy: nie umiemy „odczytać” snu. Ale to dlatego, że rozum słaby i wykształcenie niedostateczne. Dopiero wróż — czy poeta — ukażą niewprawnym czytelnikom sen wzbogacony o wykładnię, doprowadzony do sensu. Dlatego właśnie zapis snu odznacza się w literaturze antycznej zdumiewającym porządkiem i oczywistością znaczenia. Jeśli nawet nie dostrzega go śniący bohater (np. Edyp), odstłoni się ono w zdarzeniach, które zapowiadało. W epoce, kiedy przez sny naprawdę wypowiadano wojny i mity, literatura zmierzała więc do snu teorematycznego, alegorycznego. I w polskiej poezji zachowało się podobne ujęcie: „Tren XIX albo sen”. Poecie zjawia się matka i poucza o szczęściu, którym się cieszy Urszulka. Skłania też łagodnie syna, aby pogodził się z losem... Jest w tym coś bardzo archaicznego: bo przecie we śnie — mniemano najdawniej — dusza powraca do rodziców, do przodków. Ale Kochanowski — powodowany pobożnością czy literackim wyczuciem? — przyznaje, że nie jest pewien, „jeśli przez sen słuchał czy na jawie”. Skoro sen był naprawdę matczyzny, prawdomówny, nie mógł przecie powiedzieć nic innego aniżeli jawna prawda Boga?

W interpretacji snów najistotniejsze było zawsze pytanie o podmiot marzenia: o to, kto mianowicie śni przez śniącego? Starożytni mniemali, że bogowie; średniowiecze odesłało bogów do piekła i uznało, że Bóg ma ważniejsze rzeczy do roboty niż włóczyć się po ludzkich snach. Kiedy więc poeta czy hagiograf chciał wesprzeć swój wywód autorytetem snu, odwoływał się raczej do świętych... Od renesansu narasta jednak nowe przekonanie, które dopełni się w romantycznej filozofii przyrody. Człowiek może patrzeć na własną jaźń jak na przedmiot, rozkładać samego siebie na przeliczalne i obiektywne składniki. Ale tym samym ujmuje siebie częściowo, tylko Całość zaś obdarzona jest bytem: wszystko co rozdzielone jest przecie i ułomne, i złudne. Jeśli człowiek jest naprawdę miarą rzeczy, musi — jak mikrokosmos — odbijać makrokosmos wszechnatury. Tutaj właśnie zjawia się pojęcie nieświadomości. Bo w nieświadomości właśnie człowiek zadzierzguje więź z kosmicznym organizmem! A sen jest powolną, która łączy ludzką jaźń — osobną, więc nieszczęśliwą —

z duszą świata. „Oryginały obrazów i form, którymi posługuje się język oniryczny, poetycki i prorocki — pisał w „Symbolice snu” (1814) Schubert, którego wspomina jeszcze mimochodem Freud w „Zarysie psychoanalizy” — znajdują się w Naturze, która nas otacza i ukazuje się nam jako świat wcielonego Snu: jako język prorocki, którego hieroglifami byłyby byty i kształty”. Tak przenikała w poezję zasada powszechnej analogii, której słuchać zaczął romantyzm, słuchał symbolizm i nawet — choć kapryśniej — nadrealizm...

Tak więc onejromantą został w romantyzmie poeta. Czy po to, aby uciec w sen, otulić się nocą, schronić po drugiej stronie bytu? Niekoniecznie. Zanurzony w nieświadomość, winien raczej powrócić bezpiecznie do jawy. Poznał bowiem „oboje królestwo”, zakosztował pierwotnej harmonii, której całkowite odzyskanie będzie końcem ludzkiej drogi i końcem dziejów zarazem. Schelling marzył o czasie, kiedy ludzkości świecić będzie „nocny dzień i dzienna noc”. Zjednoczymy się wtedy ze wszystkim, z duszą świata, z Całością... Jak widać, romantycy odwrócili mniemanie Heraklita. Mędrzec z Efezu przychylił się do zdania, że nasze sny są jednostkowe, jawa wspólna, samotny na jawie, we śnie — jakkolwiek osobliwe byłyby jego przygody — wnika w ożywczą całość. I właśnie sen pokonuje śmierć, najdokuczliwszą z rozdzielicielek. „Nie jestem już stąd” — pisał przed Rimbaudem Novalis, którego poezja zrodziła się — niemal dosłownie — na grobie Sophii von Kuehn. Samobójstwo brata i śmierć przyjaciół wręczyły niejako Jean-Paulowi klucze s e n n y c h k r ó l e s t w poezji. „Słusznie może powiadają — pisał Tieck — że jesteśmy wszyscy wygnanymi aniołami, którzy, jako niegodni własnego szczęścia, zbuntowani przeciw miłości, zostali zanurzeni w stan podobny śmierci, który nazywamy naszym życiem”. Trochę podobnie u Słowackiego, mniej nawet w „Śnie srebrnym” co w „Królu-Duchu”, którego podmiot budzi się przecie stale — do nowego snu:

Ja, wędrujący sen — przez wszystkie siły
 Duchowe, na dnie ciał globowych skryte,
 Czasem przez piorun — czasem przez rumiane
 Strumienne ognie przeszedłem zorzane.

Zapewne, mistyka Novalisa była bliższa Mistrza Eckharta: „o świadomości doskonałej można powiedzieć, że jest świadomością wszystkiego i niczego”. Natomiast mistyka Słowackiego była mistyką pokuty i epifanii, śmierci i zmartwychwstania. Jakkolwiek by było, któż radykalniej niż romantycy odzyskał zgubiony sen?

Nikt też — chyba nadrealiści — nie utożsamiał wyraźniej marzenia sennego z twórczością artystyczną. „Sen nie jest niczym innym niż spontaniczną poezją” — oświadczał Jean-Paul. Zapewne dlatego sen gadał tak łatwo rymem i rytmem. Płynność, muzyczność to najoczywistsze znamiona snów romantycznych. Doskonała świadomość Novalisa jest „śpiewem”. We śnie odzywa się „dusza muzyczna”. Słowackiego. Zresztą i poeci marzyli najchętniej przy fortepianie. Błądząc palcami po klawiszach pisał Jean-Paul, „Kreisleriana” Hoffmana i Schumanna pozostaną zaś pomnikami niby onirycznej współpracy muzyka i pisarza. Ale bardziej niż śpiewem sen romantyczny był — zgodnie z duchem epoki — historią. Tajemną historią zamku, podróży, rodu, duszy wreszcie. Sen tradycji wyrażał się sentencją lub wykładem: nic dziwnego, przynosił wiedzę o przyszłości, która mogła być ciemna lub rozpracowana. Sen romantyczny zagarniał raczej baśń i powieść poetycką: był bowiem doświadczeniem, które musiało rozwinąć się w czasie, zanim roztopiło się w muzyce.

Sennik Freuda zapowiada ostatnie przejście, którego dokonała myśl humanistyczna, szukająca podmiotu snu. Nie ma nic odmienniejszego od duszy świata niż podświadomość psychoanalityków. Nieświadomość była dla romantyków rurą, którą dusza świata tłoczyła swe treści do jednostkowej jaźni. Freud nie ma już ani cienia wątpliwości, że w człowieku śni tylko jego własna podświadomość. Tak więc we śnie człowiek sam ze sobą rozmawia: aby odczytać tekst snu, należy go porównać ze świadomą pamięcią jednostki. Jednakże i tu nie jest tak, aby marzeniem nie rządziło ogólniejsze prawo. Inaczej nigdy byśmy nie wprowadzili kaganka rozumu w ciemny świat marzenia. W tym, co najistotniejsze, sen odsyła do kompleksu Edypa, węzła osobowości ludzkiej. Każdy śni to tylko, co jego własne, ale lektura snu słuchać musi surowej reguły. W trwodze (śmierci) i pożądaniu zamyka się wszystko. „Somnos timor aut Cupido sordidos aufert” — to nie Freud, ale Horacy. Ale po co mówić to, co wszyscy wiedzą.

Ciekawszy jest figiel, który Freudowi splełali freudyści. Już spekulacje, jakie snuł Freud pod koniec życia, zapowiadały odwet snu, który nie chciał się dać uprościć. Zbiorową podświadomość Junga łatwo spokrewnić z duszą świata i marzeniem o człowieku archaicznym. Ale spójrzmy na uczniów, którzy podają się za najwierniejszych, najbardziej trzeźwych. Do każdego przypadku powołują nowe narzędzie badania. Mnożą niezliczone „distinguo”, uniezwyklają

słownictwo i grzęzną w filozoficznych hieroglifach. Objasnienie snu (dzieła) stało się bardziej zawikłane niż on sam. Lacan pieni się, słyszając nazwisko Junga czy Jaspersa, ale sam przemawia językiem Mallarmégo i rysuje obrazeczki, gdzie topografia jaźni przypomina alchemiczne arkana...

Bardziej jeszcze bezczelnie postąpili poeci. W godnym podziw (i dyskusji) przeglądzie problemów współczesnej humanistyki, którym jest „Romantyzm, rewolucja, marksizm”, Maria Janion przypomina, że najbardziej oniryczny z prądów XX w., nadrealizm, nie wyplątał się nigdy ze sprzeczności między magią a psychologią, freudyzmem a wiedzą tajemną. I kto wie, czy nie z tej sprzeczności czerpał siłę? Można by to powiedzieć jeszcze ogólniej. W XX w. modnie było powoływać się na Freuda. Ale po to, aby pójść w kierunku przeciwnym, niż chciał mistrz. Dla Freuda znaczenia snu były banalne, kultura zaś stanowiła źródło cierpień. Inaczej współcześni onejromanci. Ufają oni, że skarbcze snu odstąpią różnorodność, wielobarwność swobodnych jednostkowości, co zmieni kulturę w upajające święto. Sen był dla Freuda zwierciadłem prawdy prostej a przykrej, dla poetów zaś stał się lustrem Narcyza. Źródło nieustannego zachwycenia tryśnęło z pieczar, które Freud chciał oświetlić elektrycznym światłem. Dlatego literacką dziedziną snu jest dzisiaj zwykle liryka. Nurkuje ona w głębiny podświadomości, aby wydobyć perłę rzadkiego skojarzenia, osobliwego aforyzmu, zagadkowego symbolu. Stara się zapomnieć o tym, co powtarzał Freud: że w człowieku nie ma żadnego sekretu.

Przymiotnik „oniryczny” jest dzisiaj zdawkowym komplementem, którym byle recenzent raczy początkującego poetę. Chcemy więc śnić. Czy po to, aby uwolnić się od społeczności? Wrócić do ciała, do natury? Albo po to, aby odzyskać uczucie tajemnicy? Zapewne i dla tysiąca innych powodów. Lubimy śnić. Ale nie bardzo już wierzymy w prawdziwość „sennej” literatury. Wrażenie oniryczności nie zależy od autentyczności snów, ale od konwencji, w której się literacko objawiają. Dowodem dzieło Schulza. Jak zaś pokazał Leśmian, słowem „sen” można manipulować zręczniejsz niż sennymi rojeniami... Coraz mniej także wierzymy w tłumaczenia snów. Wszystko, co mówimy o śnie zrobiło się banalne. Jeszcze parę lat a senniki Freuda zjawią się na jarmarkach. Chłopi będą wtedy interpretować marzenia o cepach, workach zboża i jeździe traktorem. Ale sny same nigdy

nie wydają się banalne. Przynajmniej dopóki nie zadreżamy nimi bliźnich.

Tak więc sen staje się powoli wartością — i sam to sobie zawdzięcza, nie bogom, kosmosowi, uczonym. Podobną naukę zdają się przynosić badania fizjologów. Dziś już wiadomo dokładnie, kiedy śpiący śni. Zdradzają go drobne ruchy gałek ocznych, ładnie nazwane remami. Umyślono więc pozbawić śpiących snów: budzić ludzi w momencie, kiedy wstępowali w marzenie (a wstępują nie tylko na pograniczu jawy, jak mniemano do niedawna, ale także w środku nocy, co podejrzewali starożytni!). Po kilku dniach, śmiertelnie zmęczeni, zasypiali na jawie, popadali w halucynacje, tracili rozeznanie w obiektywnym — międzyludzkim — świecie. Jak wiązać potrzebę snu z treściami snów, nie mamy nawet pojęcia. Ale to wiemy już na pewno, że jawa nie może istnieć bez snu, jak rozum bez marzenia, jak szkiełko mędrca bez czucia i wiary.

Jan Błoński