

Krzysztof Brenskott

**Autoreferat rozprawy doktorskiej pt.**

*Religijne konteksty prozy Olgi Tokarczuk w perspektywie postsekularnej*

napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Zofii Zarębianki

Rozprawa doktorska pt. *Religijne konteksty prozy Olgi Tokarczuk w perspektywie postsekularnej* stawia sobie za cel: a) dokonanie kompleksowej analizy i interpretacji prozy Olgi Tokarczuk pod kątem występujących w niej wątków i motywów o charakterze duchowym i religijnym; b) odszukanie, zidentyfikowanie i wskazanie źródeł religijnych wyobrażeń obecnych w prozie Olgi Tokarczuk; c) możliwie precyzyjne ustalenie tego, jakie znaczenia i role noblistka przypisuje poszczególnym tradycjom religijnym; d) znalezienie perspektywy pozwalającej na spójną interpretację elementów zaczerpniętych z różnych myśli i tradycji religijnych.

Już w trakcie pierwszej lektury *Prawieku i innych czasów* Olgi Tokarczuk uderzająca wydała mi się mnogość elementów zaczerpniętych z rozmaitych myśli religijnych i mitów. Wraz z moim stopniowym przyrostem wiedzy i poszerzaniem się horyzontów, zaludniał się również i sam *Prawiek*, w którym odnajdywałem coraz to nowsze postaci, figury i symbole. Ten, mówiąc językiem współczesnej narratologii, swoisty religijny crossover albo mash-up, w którym gnostycki demiurg spotyka się z Kairosem, a partnerka alchemika śni sen o kabalistycznych pękających naczyniach, nie przestawał mnie fascynować. To właśnie z oczarowania zaczarowanymi światami noblistki wyrosła potrzeba zrozumienia twórczości, w których treści o charakterze duchowym wyrażane są przy pomocy tak licznych słowników.

Rozprawa podzielona jest na cztery części, z których część pierwsza służy określeniu założeń metodologicznych dysertacji. Nakreślone w niej podejście do zagadnienia interpretacji, granic interpretacji, stosowanych metod, intencji autorskiej i paratekstów celowo ogranicza się do kwestii podstawowych i unikam udzielania odpowiedzi na pytania o np.: ontologię tekstu. Teoria jest dla mnie „szerokim, otwartym, interdyscyplinarnym polem stwarzającym zaplecze dla praktyk interpretacji i dostarczającym im pożytecznych narzędzi – wzbogacających akty

czytania, problematyzujących je, wskazujących na ich trudności itp.”<sup>1</sup>, zaś moja postawa badawcza jest skoncentrowana na „uruchamianiu w praktykach interpretacji wszelkich możliwych kulturowych odniesień dzieła literackiego i współdziałaniu ze sobą rozmaitych dyskursów kulturowych”<sup>2</sup>. Doskonale zdając sobie sprawę z poziomu skomplikowania takich kategorii religijnych jak np.: gnostycyzm, kabała czy buddyzm zen, ich uwikłania w niezmierną wręcz ilość problemów metodologicznych i swoistą mgławicowość, sięgam po wnioski wynikające ze spotkania intencjonizmu i konstruktywizmu. Uznanie intencji autorskiej za możliwą interpretację samego autora, którą można próbować odtwarzać poprzez umieszczanie tekstu w tych kontekstach, które znał lub mógł znać autor, pozwala na uwzględnianie roli autora (i autorskich paratekstów) w procesie interpretacyjnym, bez konieczności wnikania się w spory dotyczące ontologii tekstu i podmiotu autorskiego. Takie podejście dostarcza konkretnych metod możliwych do wykorzystania w trakcie przygotowywania się do interpretacji. Zidentyfikowanie wspólnot interpretacyjnych, do których należy pisarka, poznanie ich przekonań i używanych przez nie języków i wreszcie interpretowanie dzieła z ich perspektywy – te zabiegi pozwolą poradzić sobie z problemem aplikowania kategorii religijnych do pracy o charakterze interpretacyjnym przy jednoczesnym zawężaniu i precyzowaniu ich znaczenia. Pytanie o to, czym jest w niniejszej pracy np.: gnostycyzm, staje się pytaniem o to, czym dla samej Olgi Tokarczuk może być gnostycyzm – bez względu na relację takiego konstruktów z historycznym gnostycyzmem. Nieoceniona w tym wypadku jest rola autorskich paratekstów i dyskursywnych wypowiedzi noblistki, które mogą nakierowywać na odpowiednie tropy.

W części drugiej dokonuję przeglądu propozycji badania religii i duchowości w literaturze wypracowanych przez – tak zwaną – polską szkołę sakrologiczną, badania związane z socjologiczną kategorią „nowej duchowości” i wreszcie krytykę postsekularną. Badania sakrologiczne pomagają zrozumieć jak tropić ślady tego, co religijne i duchowe, w obrębie dzieła literackiego. Wykorzystanie kategorii nowej duchowości w zderzeniu z esejami oraz innymi wypowiedziami dyskursywnymi pisarki pozwoliło zidentyfikować cechy postulowanej przez nią duchowości, zaś przyjęcie perspektywy postsekularnej umożliwi pogłębiony namysł nad przejawami tej duchowości w samej twórczości literackiej. Wykorzystując myśl postsekularną, poruszam się głównie w obrębie koncepcji dających się odnaleźć w pracach Agaty Bielik-Robson. Dostarczają one bowiem narzędzi do uchwycenia i osadzenia mnogości

---

<sup>1</sup> A. Burzyńska, *Kulturowy zwrot teorii* [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2010, Universitas, s. 56.

<sup>2</sup> Tamże, s. 79.

religijnych, duchowych, quasireligijnych i teologicznych dyskursów, jakie pojawiają się w powieściach noblistki, na solidnym fundamencie, w którym to nie sama różnorodność motywów religijnych i języków, po które sięga pisarka, stanowi sedno problemu, a to, w jaki sposób współpracują one ze sobą, jak odnoszą się do najważniejszych dla noblistki pojęć i kategorii i wreszcie, co z tego spotkania wynika.

W dalszych rozdziałach drugiej części rozprawy podejmuję zapowiedzianą już próbę możliwie precyzyjnego określenia sposobu, w jaki w prozie Tokarczuk rozumiane i wykorzystywane będą kluczowe dla tej twórczości tradycje religijne: gnostycyzm, kabała, buddyzm zen i taoizm. Osiągam zamierzony cel, problematyzując wykorzystane kategorie, tropiąc i odnajdując źródła wiedzy noblistki o każdej z nich, sprawdzając, jakie cechy im przypisuje i wreszcie zderzając źródła wiedzy autorki z nowymi badaniami z zakresu *gnostic studies*, studiów nad kabałą i studiów dalekowschodnich. Te rozbudowane podrozdziały pracy powinny być przydatne dla każdego, kto zechce podjąć się namysłu nad obecnością którejkolwiek z tych myśli religijnych w prozie Olgi Tokarczuk – chciałbym, aby wykonana przeze mnie praca ułatwiła dalsze badania w tym zakresie. Wynika z niej m.in.: że lektura pracy Hansa Jonasa zaprogramowała wszystkie kolejne gnostyckie lektury noblistki, poprzez narzucenie odpowiednich ram interpretacyjnych. Gnostycyzmowi, nazywanemu przez pisarkę „mrocznym akordem, towarzyszącym w dziejach jasnym i pogodnym trelom oficjalnych religii”, który „kontestuje programowy religijny optymizm” i „który nigdy nie minął”, noblistka przypisuje wizję natury jako strasznej i przerażającej; wyobrażenie demiurga, który jest niedoskonały, ułomny i zagubiony w sobie oraz rozpoznanie sytuacji uwikłania ludzkiej egzystencji w ciemność, z której jedyną drogą ucieczki jest śmierć. Z kolei swoją wiedzę o kabale Tokarczuk opiera na dziełach Gershoma Scholema i przejmuje od niego specyficzną interpretację tego fenomenu. To znaczy: dla polskiej pisarki kabała była przede wszystkim skupiona na rozważaniach teozoficznych, a sercem tych rozważań było zagadnienie *unde malum?* i próba zgłębienia tajemnic nieobecnego, ukrytego Bóstwa. Motywikę kabalistyczną, a zwłaszcza Scholemowską reinterpretację kabały Izaaka Lurii, Tokarczuk wykorzystywać będzie również przy wskazywaniu na obecność w rzeczywistości resztek i śladów transcendencji. Wiedzę o buddyzmie zen pisarka czerpie zaś z pism Junga i Daisetzu Suzukiego. Uważność spojrzenia, czułość i wiążące się z nim współodczuwanie, zmiana perspektywy patrzenia ujawniająca sieciowy charakter rzeczywistości, wyzwanie rzucone rozumowi klasycznemu i silnemu podmiotowi cywilizacji Zachodu, a wreszcie otwarcie na sprzeczność i paradoks – to wszystko Tokarczuk przypisuje buddyzmowi i w ten sposób będzie

tenże buddyzm wykorzystywać w swojej twórczości. Jak pokazują przykłady wypowiedzi Tokarczuk o zen i taoizmie, noblistka niejednokrotnie przeciwstawia „dalekowschodnie” religie kulturze Zachodu, szukając w nich innego punktu widzenia – takiego, który umożliwi jej krytykę Okcydentu. W przypadku taoizmu takimi ideami są z pewnością pochwała yin, zasada *wuwei* czy zmienność i niestałość, przeciwstawiane zachodniej pochwalie stałości bytu.

Część główną rozprawy stanowią rozdziały analityczno-interpretacyjne. Są one zorganizowane wokół kluczowej dla myśli postsekularnej, a zwłaszcza koncepcji Bielik-Robson, triady: immanencja, transcendencja i podmiot, który trwa zawieszony w stanie negocjacji między transcendencją a immanencją. W rozdziałach poświęconych immanencji przyglądam się temu, jakie obrazy czasu, przestrzeni i świata doczesnego wyłaniają się z twórczości noblistki. Od napięcia między zwiastującym nieuniknioną śmierć czasem linearnym a będącym fałszywą pociechą i pułapką czasem kolistym, przez przestrzeń labiryntową i klaustrofobicznie domkniętą, przez zmagania z dziedzictwem Oświecenia i światem odczarowanym, aż po wszechobecne grzyby, złowieszcze symbole umierania, niczym echo powtarza się w utworach Tokarczuk to samo wyobrażenie dotyczące podstawowego żywiołu świata: zawsze jest nim śmierć. Śmierć ludzi, śmierć zwierząt, śmierć Boga. Świat jest jej królestwem, a ona jest ludzkim przeznaczeniem. Przemoc nie dotyczy więc tylko ludzi i zwierząt, ale jest zasadą świata obowiązującą na najbardziej podstawowym poziomie – komórkowym. W istocie wszelkie życie jest naznaczone cierpieniem. Życie jest więc anomalią, która zostanie zniwelowana i roztopiona w otchłani nieruchomej, wiecznej materii. Tokarczuk wielokrotnie daje swoim bohaterom wskazówki, że żeby znaleźć to, co istotne, trzeba udać się albo na peryferie, albo i poza granice tego świata.

W rozdziałach poświęconych transcendencji zastanawiam się nad problemem (nie)istnienia zaświatów w prozie Olgi Tokarczuk, zajmuję się przypadkami bizarnych, nowoczesnych epifanii, śledzę przedstawienia słabej i śladowej transcendencji, aby w końcu pochylić się nad jej przeciwieństwem – bóstwami teologicznego absolutyzmu, którego symbolami stają się Ojciec, Władca i Księga. Jeżeli w prozie Tokarczuk sygnalizowane jest istnienie jakichś zaświatów, to jednak nigdy nie pojawia się ich opis. Jeżeli bohaterom przydarza się epifania, to jednak nie wyraża ona nigdy żadnego sensu i nie jest żadnym komunikatem. Jeżeli w twórczości tej pojawia się transcendencja wartościowana pozytywnie, to przybiera ona najczęściej postać śladu, jak migoczące iskry światła, czy twarz odbita na ikonie. Transcendencja minimalna, przedstawiana czy to w postaci śladu bóstwa, możliwości istnienia za-światu, czy też jako coś bizarnego i niesamowitego, pozwala wyrwać się z czystej

immanencji świata odczarowanego. Nie jest ona jednak jedyną formą boskości, na jaką natrafić możemy w prozie noblistki. Bóg, Ojciec, Suweren, Stwórca, Władca, Księża – wszystkie te symbole przednowoczesnej religijności pojawiają się w powieściach noblistki jako zagrożenie dla podmiotu. Człowiek musi nie pozwolić dać się zamknąć w pozytywistycznej „czystej immanencji”, a jednocześnie musi sprzeciwić się teologicznej absolutności. Jest to trudna gra, w której stawką jest emancypacja podmiotu i jego wolność.

Ostatnia grupa rozdziałów interpretacyjnych poświęcona jest temu, co trwa zawieszona między immanencją a transcendencją – człowiekowi. Skupiają się one na religijnym umocowaniu konfliktu między kategoriami czułości i miłości, problemie religijności nienormatywnej, zwłaszcza na chrześcijaństwie obserwowanym z innej strony, synkretyzmie i heterodoksji, a wreszcie na samym „ontologicznym underdogu”. Zamiast ogólności i unifikacji twórczość ta śledzi jednostkowość, zamiast reguły, interesuje ją wyjątek. Zamiast silnych fundamentów – na przykład tradycji – preferować będzie kategorie pozbawione tychże fundamentów (jak czułość) czy koncepcje próbujące te fundamenty podkopać (herezje). Zamiast Księgi, będącej dosłownie fundamentem świata, bardziej interesować ją będzie głuchoniemy chłopiec. Ontologiczny *underdog* – tym jest człowiek w twórczości Tokarczuk. Kimś słabym, kruchym i ułomnym, ale właśnie przez te cechy, a nie mimo nich, bardziej interesującym niż nieruchoma materia i wieczny Bóg. Życie jest istotne – zawsze – jako pojedyncze życie, niepowtarzalne, które musi się skończyć. Tokarczuk w swoich powieściach nie oferuje bohaterom wiecznego życia i nieśmiertelności. Jednak pochyła się nad nimi – z czułością! – i skrupulatnie odnotowuje ich losy, opisuje je, utrwała i pozwala im pozostawić po sobie jakiś ślad.

Zawieszenie między immanencją a transcendencją to sytuacja człowieka, który nie godzi się na rzeczywistość zamkniętego koliska bytu, w którym to, co jednostkowe jest bezwartościowe i musi powrócić do łona nieruchomej materii, ale jednocześnie nie może zgodzić się z teologicznym absolutyzmem, który albo – w wariacie gnostyckim – unieważni w ogóle życie w immanencji, zwracając się w stronę radykalnie obcej transcendencji, albo, w formie wielkich systemów religii normatywnych, będzie chciał narzucić jeden, gotowy sens i jedno możliwe znaczenie. Dlatego noblistka umieszcza swoich bohaterów w modelu rzeczywistości, który – za Bielik-Robson – nazwał immanencją subtelnie heteronomiczną, czyli taką, która podtrzymuje wpływ transcendencji, ale tylko w postaci śladowej. Taka wizja rzeczywistości pozwala nadać życiu bohaterów (pojedynczemu i indywidualnemu, nie zaś życiu w ogóle) znaczenie, bez konieczności całkowitego zniesienia traumy śmierci i pozwala

chronić tajemnicę, dającą nadzieję na istnienie jakiegoś większego sensu, przed zakusami z jednej strony oświeceniowego rozumu, a z drugiej przed równie niebezpiecznymi dla niej językami wielkich systemów religijnych przedoświeceniowych. To wokół tego problemu organizują się wszystkie refleksje natury religijnej i duchowej, obecne w prozie noblistki.

Z przeprowadzonych analiz wynika również, że gdy pisarka sięga po elementy tradycji chrześcijańskiej, to skupia się na jej marginalnych, obcych, dziwnych i nieznanym elementach. Dowartościowuje pobożność ludową kosztem oficjalnego nauczania. Wyszukuje takie postaci jak Wilgefortis, które zostały odrzucone przez Kościół instytucjonalny, lecz przyjęte przez wiernych. Interesują ją makabryczne praktyki i niechlubne elementy historii – jak choćby święci katakumbowi. Kiedy mówi o chrześcijaństwie to – z reguły – z innej niż polski katolicyzm perspektywy: z punktu widzenia arabskich mieszkańców Jerozolimy czy wiernych prawosławnych. Gdy wykorzystuje kluczowe dla chrześcijaństwa obrazy – takie jak ukrzyżowane ciało Chrystusa czy Baranek Boży – to stara się umieścić je w innym niż zwyczajowy kontekście i zreinterpretować, porównując np.: do męki i cierpienia zwierząt. Jej refleksje zahaczają czasem o teologie marginalne i alternatywne – ekoteologię czy teologię feministyczną. Jeżeli Chrystus czy Matka Boska pojawią się w powieści, to są Chrystusem z obrazka lub ikony i Matką Boską Jeszkotłowską – ważnymi dla konkretnych bohaterów (nie dla całej ludzkości) i ściśle z nimi związanymi. Pisarka akcentuje te elementy chrześcijaństwa, które na pierwszy rzut oka mogą wydawać się pogańskie – jak święte olbrzymy, zbawienie potworów i rycerze poskramiający smoki. Jej sympatie budzą przejawy chrześcijaństwa nienormatywnego, np.: sekta stranników czy postacie jurodiwych.

Istotne są również rozpoznania dotyczące wielości języków religijnych. Zdaniem noblistki to w nich objawia się natura sacrum. Różnoimiennosc wykorzystywanych tradycji i myśli religijnych jest świadomą strategią, mającą jeszcze bardziej podkreślić niepoznawalność tajemnicy, ale też i kondycji człowieka i świata, których żaden gotowy język nie jest w stanie w pełni uchwycić i wyrazić. Jest to podszyty integryzmem synkretyzm, w którym treści o charakterze duchowym i religijnym, wyrażane są przez kooperujący wielogłosowy chór, a nie wynikają z dialogu sprzecznych racji, jak to ma miejsce np.: w twórczości Czesława Miłosza. Żadna z tych tradycji nie funkcjonuje w twórczości Tokarczuk jako wielki system wierzeń, a jedynie w formie zredukowanej do kilku idei. Co więcej, w przypadku wielu utworów noblistki można mówić o ich prywatnym systemie znaczeń religijnych: pojęcie to określa podejście, w którym osoba zamiast przyswajania zbioru wyobrażeń religijnych jako całości, wybiera z nich poszczególne elementy i tematy religijne, z których komponuje indywidualny system znaczeń

– w tym wypadku nie chodzi jednak o system właściwy dla danej osoby, a raczej dla konkretnej, pojedynczej powieści.

W rozprawie udało mi się wskazać i nazwać rozmaite tradycje religijne, po które w swojej twórczości sięga noblistka, określić jej źródła wiedzy na ich temat, a co za tym idzie, możliwie precyzyjnie zawęzić znaczenie tych kategorii tak, by były one skuteczne w procesie interpretacji materiału badawczego. Wybrana perspektywa interpretacyjna – koncepcje postsekularne Agaty Bielik-Robson – umożliwiła dokonanie interpretacji zgromadzonego materiału w sposób, który nie tylko poradził sobie z problemem występowania w tej twórczości różnoimiennych – pozornie sprzecznych - dyskursów religijnych, ale również tę różnoimienną włączył w samą interpretację. Jest to istotne również dlatego, że sporą część rozważań poświęciłem tradycjom religijnym, które w dotychczasowych próbach interpretacji postsekularnych były słabo obecne i które w ogóle rzadko pojawiają się w refleksji na temat tej prozy – jak zen i taoizm. Udało mi się określić relacje Boga, świata i człowieka i przedstawić je w sposób możliwie spójny, ale jednocześnie nie zbyt uspójniający zróżnicowany przecież materiał literacki. Dzięki wykorzystanym kategoriom, takim jak czysta immanencja, immanencja subtelnie heteronomiczna, minimalna transcendencja, teologiczny absolutyzm, post-mit czy decentracja, zaczerpniętym z myśli Bielik-Robson i innych filozofów określanych mianem postsekularnych, lub stanowiących inspiracje dla tychże, udało mi się odsłonić mechanizmy rządzące tym, jak noblistka konstruuje światy przedstawione i w jaki sposób można je interpretować. Sięgnąłem po nowsze i w Polsce praktycznie nieznanne badania z zakresu *gnostic studies*, studiów nad kabałą czy buddologii (choć skupiłem się przede wszystkim na buddyzmie zen), które problematyzują same kategorie religijne oraz odnoszą się krytycznie do dotychczasowych badań, w tym tych znanych Oldze Tokarczuk. Moje badania stanowią jedynie kolejny krok na drodze do lepszego zrozumienia i poznania twórczości autorki *Prawieku* – choć droga ta jest prawdopodobnie nieskończenie długa, to mam jednak nadzieję, że moja praca pomoże tym, którzy chcą nią podążać.