

ADAM JAROSZ*

(Nie)zgodnie z przekonaniem ojca,
(nie)zgodnie z Biblią,
czyli o intertekstualnym świecie odniesień
biblijnych w powieści *Franz i François*
François Weyergansa

Według terminologii Williama Blake'a, Biblia to „Wielki Kod Sztuki”, hipotez tekst dla całej cywilizacji Zachodu¹. Biblia jest więc niewyczerpanym zbiorem wielkich obrazów symbolicznych, motywów, bohaterów i mitów, którymi inspirują się wszystkie dzieła wszystkich krajów². Jednocześnie Biblia, ta „centralna księga święta naszej kultury” jak określa ją Northrop Frye, jest źródłem norm etycznych, którymi chrześcijanin powinien kierować się w swoim życiu³.

* ADAM JAROSZ – Uniwersytet Gdański, doktor nauk humanistycznych, Instytut Lingwistyki Stosowanej, Uniwersytet Gdański, ul Lendziona 5B/3, 80-264 Gdańsk; e-mail: adamjarosz1@wp.pl

¹ Na temat Biblii jako hipotez tekstu kultury zachodniej zob.: 1. D. Chauvin, *L'œuvre de William Blake. Apocalypse et transfiguration*, Grenoble, 1992, s. 16; 2. B. Sosień, *Hipotez teksty, teksty, mity czyli o współistnieniu metod* [in:] *Intertekstualność i wyobraźniowość*. Studia pod redakcją B. Sosień, Kraków, 2003, s. 17; 3. T. Jelonek, *Biblia w kulturze świata*, Kraków, 2007. Na temat pojęcia hipotez tekstu zob.: G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, 1992, p. 13.

² Powołując się na Blake'a Frye stwierdza: „Biblia dostarczyła naszej kulturze mitologicznej konstrukcji, która rozwinęła się w mitologiczny wszechświat rozciągający się w czasie od stworzenia aż do apokalipsy i od niebios do piekiel w przestrzeni [...] a zawierający między tymi orientacyjnymi punktami całą historię ludzkości. Znaczy to, że Biblia jest pewnego rodzaju ramą, wewnątrz której znajduje się i całkowicie zawiera literatura. W tym właśnie znaczeniu jest ona „Wielkim Kodem Sztuki”. Cyt. za: I. Piekarski, *Kod sztuki. O Biblii w Northropa Frye wizji literatury* w: „Teksty Drugie”, 2001 s. 234, w: http://rcin.org.pl/Content/57858/WA248_71480_P-I-2524_piekarski-kod_o.pdf. (dostęp: 2/06/17).

³ Zdaniem Frye'a, Biblia jest źródłem mitów, które wypełniają funkcję „ideologiczną” (według terminologii Frye'a), stając się nośnikiem norm i praw, które muszą być przestrzegane. N. Frye, *La*

Co ważne, ten aspekt pedagogiczny, „ideologiczny”, czy też „kerygmaticzny” Biblii, jak chce tego Frye, zarysowuje się z wielką siłą również w obszarze fikcji literackiej, w powieści autobiograficznej *Franz i François* autorstwa François Weyergansa, w której Biblia, świat jej wartości, (i świat interpretacji jej wartości) urastają do rangi nadrzędnego instrumentu wychowawczego. Powieść Weyergansa to nie tylko utwór o dorastaniu i kształtowaniu się zrębów osobowości młodego człowieka w kontekście lat 50/60 XX wieku, lecz również, a może przede wszystkim, pretekst do stworzenia specyficznej przestrzeni narracyjnej, w której bohater, François Weyergraf, podejmuje nieustanny dialog z Biblią ukazaną poprzez system intertekstualnych odniesień oraz (co wydaje się niezwykle ważne) ze swoistymi interpretacjami tychże, dokonywanymi przez swojego ojca, Franza Weyergrafa. Biorąc pod uwagę niezwykle polemiczny i krytyczny charakter tego dialogu, celem zaproponowanej analizy będzie nie tyle systematyczna prezentacja wszystkich zasygnalizowanych w powieści referencji biblijnych (zadanie, którego rzetelne wykonanie, z racji ogromnej ilości tychże odniesień, znaczne wykraczałoby poza ograniczenia formalne niniejszej analizy), lecz raczej próba przedstawienia kilku sytuacji egzystencjalnych z życia François, w których Biblia i jej wykładnia zaproponowana przez ojca, stają się ważnym, (choć nie zawsze bezkrytycznie akceptowanym) punktem odniesienia w kształtowaniu się osobowości chłopca. Wbrew intencjom ojca, François, o czym dowiadujemy się stopniowo w trakcie lektury powieści, oddala się od wartości biblijnych, a jego „narcystyczne ego” skłania go wręcz do wyznawania wartości sprzecznych z Biblią⁴. Paradoks? Klęska pedagogiczna ojca czy Biblii? Z pewnością ważne ostrzeżenie przeciwko zbyt pochopnej i egzaltowanej, w formie i treści, egzegezie biblijnej dokonywanej przez ojca-pisarza, która, odzwierciedlona w jego utworach i praktyce wychowawczej, prowadzi w konsekwencji do licznych

parole souveraine, Paris, 1994. Tę samą ideę odnaleźć można we francuskim wprowadzeniu do *Wielkiego Kodu*, tekście, w którym Todorov stwierdza, odnosząc się do idei Frye'a: „mity to zespół dyskursów, które wyrażają stosunek człowieka do wartości”: T. Todorov, *Introduction* w: N. Frye, *Le Grand Code. Bible et la littérature*, Paris, 1984, s. 15. Podkreślając ten wymiar „ideologiczny” i „kerygmaticzny” Biblii i odwołując się do dorobku Frye'a, Piekarski zauważa: „W przeciwieństwie do literatury, Biblia wykracza poza poziom wyobraźni i zawieszoności sądu i wkracza w egzystencję. Stawia ona sobie za cel „przedstawić w zrozumiały sposób wizję życia duchowego, wizję, która stale przemienia i rozszerza nasze życie. To znaczy, jej mity stają się – czego nie potrafią mity czysto literackie – mitami, według których należy żyć; metafory zaś – czego nie potrafią czysto literackie metafory – metaforami do zamieszkania w nich. Tę przeobrażającą siłę nazywa się czasem kerygmą lub proklamacją. [...] Literatura – nawet ta sięgająca najgłębiej – nie dociera do tego wymiaru, do poziomu, na którym to przedstawia się pewien wzór, na podstawie którego należy kształtować nasze życie z intencją odmienną go, choć oczywiście każdy pisarz stara się jakoś wpłynąć na swojego czytelnika”. Cyt. za: I. Piekarski, *Kod sztuki...*, s. 240.

⁴ Dowodem tego są próby literackie François, których bohater, w dużej mierze tożsamy z samym Françoisem, „zachowuje się wbrew edukacji, którą otrzymał”. F. Weyergans, *Franz et François*, Paris, 2007, s. 28. Wszystkie późniejsze cytaty powieści mojego przekładu (A. J.).

problemów emocjonalnych François, zaburzonych relacji pomiędzy ojcem a synem i, co najważniejsze, do osłabienia wyrazistości, czy wręcz dyskredytacji, wartości biblijnych w oczach chłopca.

Przed przejściem do omówienia tekstowego świata referencji biblijnych ukazanych w powieści *Franz i François*, świata tworzącego naturalną atmosferę wychowawczą młodego François, warto jednakże na moment porzucić teren fikcji literackiej, by przedstawić, tytułem wstępu, kilka istotnych informacji dotyczących samego pojęcia intertekstualności, specyficznego, czyli dialogicznego charakteru zaprezentowanych w analizie odniesień biblijnych, oraz postaci i dzieła literackiego samego François Weyergansa, autora francuskojęzycznego prawie zupełnie nieznanego polskiemu czytelnikowi.

Intertekstualność jako zjawisko literackie stała się już przedmiotem zainteresowania wielu badaczy, by wspomnieć tu nazwiska tak znane jak Julia Kristeva, Gerard de Genette, Michał Głowiński, Edward Kasperski i inni. Nie mogąc, z braku miejsca, przytoczyć tu bardzo obszernej literatury dotyczącej samego zjawiska⁵, warto przypomnieć fakt niezwykle istotny z punktu widzenia naszych dalszych rozważań: różnicę między intertekstualnością a alegacją. Analizując tę różnicę i akcentując charakter pragmatyczny, a nie tylko czysto strukturalny zjawiska intertekstualności, Michał Głowiński zauważa:

O intertekstualności, podkreślmy, mówić można tylko wtedy, gdy odwołanie do tekstu wcześniejszego jest elementem budowy znaczeniowej tekstu, w którym ono się dokonuje, czy też – siegam po terminologię Ziva Ben-Porat – gdy dokonuje się semantyczna aktywizacja dwóch tekstów, jednakże czynnikiem przewodnim jest tekst odwołujący się, aktywizacja zaś tekstu będącego przedmiotem nawiązania zjawiskiem wtórnym⁶.

I dalej:

O intertekstualności mówimy wtedy, gdy [...] przyswojeniu czy naśladowaniu towarzyszy element różnicujący, gdy nawiązuje się pomiędzy nimi pewna gra, a więc zawsze występuje żywioł dialogiczności. Nie wszystkie jednak odwołania do cudzych tekstów warunki te spełniają. Istnieje ogromna sfera zjawisk, w których następują aluzje, cytaty, naśladowania

⁵ Dla potrzeb niniejszej analizy, przyjmujemy definicję Genette'a, który intertekstualność określa jako „obecność jednego dyskursu w drugim poprzez np. cytat, aluzję, plagiat”. Genette, *Palimpsestes...*, s. 8. Na temat pojęcia intertekstualności zob. Ponadto: 1. M. Głowiński, *Intertekstualność, groteska, parabola, Szkice ogólne i interpretacje*, Kraków, 2000; 2. E. Kasperski, „Teoria i literatura w sytuacji ponowoczesności” [w:] E. Czaplewicz, E. Kasperski, *Literatura i różnorodność; kresy i pogranicza*, Warszawa, 1996; 3. J. Kristeva, *Semiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, Paris, 1969; 4. P. Bobowska-Nastarzewska, *O intertekstualności na przykładzie własnego tłumaczenia książki Paula Ricœura* Refleksja Dokonana. Autobiografia intelektualna, „Rocznik przekładoznawczy”, 2009, Kraków s. 53-68.

⁶ M. Głowiński, *O intertekstualności*, „Pamiętnik Literacki” 1986, Kraków, s. 82.

itp., nie sposób jednak mówić o jakiegokolwiek grze pomiędzy tekstami. Otóż przypadków takich nie można włączać w obręb intertekstualności⁷.

Odwołując się do pojęcia „allégation” wprowadzonego przez Giselle Mathieu-Castellani, któremu nadaje on następnie specyficzne znaczenie, Głowiński stwierdza:

Giselle Mathieu-Castellani, pisząc o specyficznych właściwościach intertekstualności renesansowej, wprowadziła termin „allégation”. Określiła w ten sposób przypadki, w których przywołanemu tekstowi przyznaje się swoistą autorytatywność (w czasach renesansu chodziło przede wszystkim o odwołania do dzieł antycznych i zaakcentowanie w ten sposób uczestnictwa w wielkiej tradycji). Przejmując od Mathieu-Castellani ten termin, nadam mu jednak trochę inne znaczenie (nie jest to zresztą prosta kalka z francuskiego, słowo „alegacja” występuje w słownikach języka polskiego) Alegacjami będę przeto nazywać wszelkie odwołania tekstowe nie łączące się z żywością dialogiczności, takie, w których cytaty czy aluzje nie tylko nie stają się czynnikiem wielogłosowości, ale – przeciwnie – utwierdza jednogłosowość. Dzieje się tak wówczas, gdy przywołany tekst traktowany jest jako autorytatywny, obowiązujący *a priori* słuszny i wartościowy; w konsekwencji tekst cytujący zostaje podporządkowany tekstowi cytowanemu, pierwszy ma stać się autorytatywny za sprawą drugiego⁸.

Z pewnością, jak zobaczymy to w dalszych partiach analizy, znakomitej większości odwołań do Biblii towarzyszy wspomniany przez Głowińskiego wymiar dialogiczności, gdyż stają się one jedną z osi konstrukcyjnych polemiki ojca z synem. Oczywiście, co warto od razu zaznaczyć, radykalnie odmienny będzie status tychże odwołań w dziełach Franza Weyergansa, ojca Françoisa i popularnego we Francji i Belgii pisarza katolickiego. Z racji jasno deklarowanych przekonań pisarza odwołaniom tym będzie przysługiwał status alegacji, a jego powieści stają się autorytatywne dzięki Biblii, by użyć tu sformułowań cytowanych przed chwilą.

Urodzony w Brukseli w 1941 roku, François Weyergans jest znanym twórcą filmowym, literatem i, od 2009 roku, członkiem Akademii Francuskiej. Pierwsze lata twórczości zawodowej Weyergansa związane są głównie z kinem⁹. Jednakże, począwszy od lat 80, Weyergans zaczyna zajmować się wyłącznie twórczością pisarską stając się autorem takich powieści jak *Salomé* (*Salomé*; 1968), *Le Pitre*

⁷ Tamże, s. 90.

⁸ Tamże, s. 90-91. Z konieczności pomijamy tu cenne uwagi Głowińskiego na temat kategorii interpretantu wprowadzonego przez Michaela Riffatera do obszaru refleksji nad intertekstualnością. Por. tamże s. 87.

⁹ Kilka filmów krótkometrażowych Weyergansa stało się, między innymi, źródłem inspiracji dla Łódzkiej Szkoły Filmowej, o czym wspomina sam Weyergans w swojej powieści.

(*Błazen*; 1973), *Berlin Mercredi* (*Środa Berlin*; 1979), *Le radeau de la Meduse* (*Tratwa Meduzy*; 1983), *La vie d'un bébé* (*Życie niemowlaka*; 1986), *Je suis écrivain* (*Jestem pisarzem*; 1989), *La démence du boxeur* (*Demencja boksera*; 1992), *Franz et François* (*Franz i François*; 1997) i *Trois jours chez ma mère* (*Trzy dni u mojej matki*; 2005) utworu uhonorowanego nagrodą Goncourtów¹⁰. Charakteryzując dzieło Weyergansa, Jeannine Paque stwierdza między innymi: „*Jestem pisarzem*» nic nie może lepiej scharakteryzować dzieła Weyergansa jak ta lakoniczna formuła, która przejawia się w jego powieściach, i która daje tytuł jednej z nich. Jest krótka i wydaje się wystarczać sama sobie jak dewiza”¹¹. Jak podkreśla Anamaria Sabău, Jeannine Paque próbuje uchwycić zasadnicze charakterystyki pisarstwa Weyergansa, pomiędzy którymi na plan pierwszy wysuwa się zdecydowanie stała refleksja nad funkcją pisarstwa i literatury. To właśnie ta charakterystyka pozwala znaleźć klucz, lub też nić Ariadny pozwalającą odkryć wewnętrzną spójność pozornie niezwykle zróżnicowanej tematycznie prozy Weyergansa¹². Abstrahując tu od dalszej dogłębnej charakterystyki prozy belgijskiego pisarza warto powrócić tu do kwestii bardziej interesującej w kontekście przedstawianej analizy, czyli szczególnego związku czterech cytowanych już powieści: *Salomé*, *Le Pître*, *Franz i François* i *Trois jours de ma mère*, utworów tworzących luźny cykl powieściowy zbudowany wokół postaci głównego bohatera François, literackiego *alter ego* samego Weyergansa. *Salomé* opowiada historię młodego filmowca, opisując jego pierwsze związki afektywne, zahamowania, obawy i obsesje seksualne. *Le Pître* to literacki i niezwykle komiczny opis sesji terapeutycznych młodego François prowadzonych zgodnie z założeniami psychoanalizy Lacana. *Franz i François* to literacki portret trudnych stosunków łączących ojca i syna, temat do którego powrócimy za chwilę, podczas gdy ostatnia część cyklu, *Trois jours chez ma mère*, osnuta jest wokół postaci matki pisarza i jego lat dojrzałych¹³. Wspomniany

¹⁰ Wszystkie podane polskie tytuły powieści Weyergansa mojego przekładu (A. J.).

¹¹ J. Paque, *François Weyergans, romancier*, Bruxelles, 2005, s. 113. Cytowany fragment mojego przekładu (A. J.).

¹² A. Sabău, recenzja: Jeannine Paque, *François Weyergans romancier*, Bruxelles, Luce Wilquin, coll. « l'œuvre en lumière », 2005, 158 p. w: <http://studia.ubbcluj.ro/download/pdf/377.pdf> (dostęp: 2//06/17).

¹³ W istocie *Trzy dni u mojej matki* to raczej refleksja nad problemami tworzenia, usytuowana w kontekście wspomnień domu rodzinnego. Dokładniej ta kwestia została omówiona w: I. R. Moschelhi, *La mise en abyme dans « Trois jours chez ma mère » de Weyergans et « Farag » de Radwa Achour* w: <http://horizonsaepf.com/wp-content/uploads/2017/09/5.pdf> (dostęp: 2//06/17); 2. I. Miskolczi, *Les Œuvres de la non-Écriture. La métafiction vide dans les romans contemporains* w: http://cief.elte.hu/sites/default/files/article_miskolczi_istvan.pdf (dostęp: 2//06/17). Odwołując się do istoty postulowanego cyklu L. Robert stwierdza: „*Salomé*, *Le Pître*, *Franz i François* i *Trois jours chez ma mère* stanowią cykl literacki, w którym autor bawi się przedstawianiem swojego sobowtóra literackiego, dotkniętego tymi samymi obsesjami, tikami i nerwicami, pewnego rodzaju francusko-belgijskiego Woody Allena, który radzi sobie lepiej lub gorzej z nakazami moralnymi katolicyzmu,

cykl, choć dotyczy to oczywiście wszystkich dzieł filmowych i powieściowych Weyergansa, ujawnia niezwykle bogaty wachlarz tematyczny, który staje się znakiem rozpoznawczym twórczości pisarza. Film, krytyka filmowa, psychoanaliza, niezwykła erudycja biblijna, znajomość kultury antycznej oraz pop kultury to tylko nieliczne z elementów, które z łatwością odnajdujemy w dziełach Weyergansa. Dodatkowo twórczość Weyergansa charakteryzuje się nieustanym wplataniem wątków biograficznych, choć sam pisarz wielokrotnie zastrzega, iż wszechobecne elementy autobiograficzne są raczej elementem fabuły literackiej niż próbą autoportretu. Ta obfitość elementów autobiograficznych oraz postulat traktowania ich z pewnym dystansem są również widoczne w szczególnie nas interesującej powieści czyli *Franz i François*.

Wspomniana powieść autobiograficzna, to próba wszechstronnej analizy stosunków bohatera, François Weyergrafa z ojcem, lub też raczej utrwalonym obrazem ojca, gdyż już na początku powieści dowiadujemy się, iż ojciec François, Franz, nie żyje od 25 lat¹⁴. Sam François jest ponad pięćdziesięcioletnim, mocno znerwicowanym pisarzem, człowiekiem „w dryfie” jak określa go jego żona, który cierpi na niemoc twórczą największą od lat¹⁵. Ścisłej mówiąc, ma do ukończenia powieść na temat ojca, której brakuje jeszcze kilku zdań zakończenia, lecz ukończenie której od pięciu lat w paradoksalny sposób się przedłuża. W pewnym momencie (sam bohater-narrator mówi o tym nad wyraz jasno), dla czytelnika staje się oczywiste, iż przeżywany kryzys twórczy jest formą

tak jak robi to słynny Nowojorczyk z nakazami judaizmu. Jednakże należy podkreślić pewną okoliczność. Postać powieściowa nie jest autorem, mimo, iż ma ten sam co on życiorys i prawie taką samą historię kariery artystycznej i literackiej”. L. Robert, *François Weyergans, Le Pitre* w: http://culture.ulg.ac.be/jcms/prod_285393/fr/francois-weyergans-le-pitre. (dostęp : 2//06/17). Cytowany fragment mojego przekładu (A. J.).

¹⁴ Analizowana powieść Weyergansa, jest w ścisłym tego słowa znaczeniu powieścią autobiograficzną, gdyż odwołuje się ona nie do paktu autobiograficznego (postulowanego przez Lejeune’a), lecz raczej do „paktu powieściowego”, czyli do relacji „prawdopodobieństwa zespolonego z paktem autobiograficznym”. Innymi słowy, jak podkreśla Lejeune, w przypadku powieści autobiograficznej, czyli dzieła należącego do fikcji literackiej, autor powieści „proponuje czytelnikowi pewną grę. [...] Fikcja to tekst, którego autor proponuje niejako czytelnikowi wysłuchanie pewnej historii i zinterpretowanie jej według własnego uznania”. Powyższa zasada doskonale podkreśla fakt wspomniany przez cytowanego powyżej L. Roberta i samego Weyergansa : postulowany rozdzwitek, czy też raczej brak identyczności pomiędzy postacią głównego bohatera powieści a osobą autora. W powieści Weyergansa rozdzwitek ten podkreślony jest naruszeniem zasady pełnej zgodności onomastycznej między tożsamością autora a tożsamością bohatera (warunek *sine qua non* autobiografii). U Weyergansa, książkowy François to François **Weyergraf**, a jego powieściowy ojciec to Franz **Weyergraf** a nie **Weyergans**, jak w rzeczywistości. Na temat paktu powieściowego zob. między innymi: R. Lubas-Bartoszyńska, Wprowadzenie w: P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O Autobiografii*, Kraków, 2007, s. IX. Na temat cytowanych nowszych poglądów Lejeune’a w sprawie paktu powieściowego zob. P. Rodak, *Pismo książka lektura*, Warszawa, 2009, s. 265-266.

¹⁵ F. Weyergans, *Franz...*, s. 12.

nerwicy obsesyjnej, której źródłem jest nieukończony rozrachunek ze zmarłym ojcem. Tak więc, to, co pozornie wydaje się łatwe, czyli ukończenie powieści, w istocie musi zostać poprzedzone etapem bezlitosnej analizy stosunków ojciec-syn, swoistą *katharsis*, która przynajmniej dla tego ostatniego musi oznaczać wybaczenie ojcu i wybaczenie sobie. Unikając pułapki popadania w nadmierną analizę faktów biograficznych obficie cytowanych przez Weyergansa, warto powrócić do tematu podstawowego i zadać fundamentalne pytanie: W jaki sposób tworzy się intertekstualny świat intertekstualnych odniesień biblijnych i, co najważniejsze, jaki jest wpływ tychże na kształtowanie się charakteru samego François, bohatera, którego można z pewną ostrożnością utożsamiać z postacią samego pisarza. Dla potrzeb niniejszej analizy dokonano zabiegu z pewnością sztucznego, lecz podyktowanego głównie troską o klarowność prezentowanych treści: podziału odwołań biblijnych na te, które odgrywają szczególną rolę w samoistnym kształtowaniu się „ja” bohatera, oraz te, poprzez które uwidacznia się z wielką siłą postać ojca i jego wpływ na chłopca. Nietrudno zgadnąć, iż proponowana linia podziału między obiema grupami jest więcej niż umowna, a liczne interakcje, interferencje i zacierania się granic dokonujące się między obiema grupami są bardziej normą niż odstępstwem od niej. Zanim przejdziemy do prezentacji powyższych odwołań warto przywołać epigraf powieści pochodzący z Biblii, który w doskonały sposób oddaje to, co jest istotą utworu: analizę stosunków z ojcem i proces indywiduacji François: „Nikt tak nie zna Syna tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna tylko Syn (Mt 11, 27)”¹⁶. Niezależnie od swej wykładni teologicznej¹⁷, cytat z Mateusza stanowi doskonałą ilustrację relacji ojciec-syn, zarysowującej się na samym początku procesu indywiduacji François. Jak zauważa to trafnie Anamaria Sabău, to symbiotyczny związek, zarówno, krwi jak i kształtujących się zainteresowań literackich, które François Weyergraf wyraża w kategoriach świadomego nawiązywania do pary Bóg-Ojciec/Jezus-Syn Boży. Sabău stwierdza: „Franz, ojciec rodziny utożsamia się z Bogiem [Ojcem]. Franz i François nawiązują do pary biblijnej Bóg [Ojciec]/Jezus-[Syn Boży]”¹⁸. Zdaniem Sabău, relacja ta manifestuje się poprzez system wskazówek tekstowych, z których badaczka zwraca szczególnie uwagę na jedną:

¹⁶ F. Weyergans, *Franz...*, s. 9. Wszystkie cytaty z Biblii według: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, red. nauk. A. Jankowski, tłum. Ksiąg W. Borowski, Poznań, 2009. Dla Anamarii Sabău, której rozważania chcielibyśmy w tym miejscu zasygnalizować, wspomniany cytat jest, jednym z ważnych argumentów na rzecz tezy, iż analizowana powieść François Weyergansa jest w istocie zbudowana wokół diady Bóg-Ojciec wszechmogący/Jezus reprezentowanej odpowiednio przez Franza Weyergrafa i François Weyergrafa. Zob. A. Sabău, *François Weyergans et Kenzaburô Ôé - (per)pé tuer le père ou sauver le fils?*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai”, Filologia nr 4, 2008, s. 140-147 w: <http://studia.ubbcluj.ro/download/pdf/377.pdf>. (dostęp: 2/06/17).

¹⁷ Zob. A. Sève, *Homilie niedzielne*, Kraków, 1999.

¹⁸ Tamże s. 149. Cytowany fragment mojego przekładu (A. J.).

Z założenia projekt był prosty. François chciał opisać życie ojca, tak jak mógłby to zrobić syn od początków swoich narodzin aż do śmierci ojca, okresu, który w przypadku Françoisa nie obejmował zbyt wielu lat. [François] zrobił rachunek. Wynik wynosił 33 lata; długość życia Jezusa Chrystusa!¹⁹

Jak widać, François porównuje się zatem do Jezusa Chrystusa. W tym punkcie zatrzymuje się analiza Sabău, lecz w powieści Weyergansa wspomniana metafora pary Bóg-[Ojciec]/Jezus [Syn Boży] ulega dalszemu zróżnicowaniu nawiązując wprost do misterium Trójcy Świętej, dogmatu który François Weyergaf/Weyergans zna już dobrze jako dziecko:

Dwóch ludzi, Zdanie było błuźniercze! Na cóż się zdało bycie pierwszym z religii? François nie mylił działalności ludzkiej Chrystusa z działalnością Ojca [...] Nie zapomniał tajemnicy Trójcy Świętej, owego *mysterium absolutum* Boga obecnego w trzech osobach. Gdy był dzieckiem, chętnie stworzyłby wraz z ojcem i Jezusem świecką trójkę, w której zarezerwowałyby sobie rolę Ducha świętego²⁰.

Lecz ten jakże wielki egocentryzm Françoisa to tylko jeden z wielu elementów opisu rozwoju psychicznego bohatera, procesu konsekwentnie ukazanego od jego narodzin aż do wieku dojrzałego. François to chorowity i nieśmiały chłopiec pochodzący z porodu kleszczowego, po którym pozostaje mu zresztą trwała blizna, źródło nieustannych kompleksów. Dzieciństwo Françoisa upływa w trudnych latach wojny, okresu powojennej odbudowy i, co podkreśla sam chłopiec, lęku przed wybuchem nowej wojny światowej (tym razem nuklearnej) jeszcze straszniejszej niż wszystkie poprzednie. Dla chłopca przesiąkniętego atmosferą przelanej krwi i aktów przemocy, których był zresztą naocznym obserwatorem, staje się zupełnie niezrozumiałe podstawowe przesłanie biblijne przekazywane mu w szkole katolickiej. Narrator wszechwiedzący tak przedstawia stan umysłu chłopca z tamtego okresu:

Kiedy powracał myślami do swoich profesorów, François zapytywał się czy nie padł ofiarą bandy szaleńców, którzy wciągnęli go w świat, w którym krew nie przestawała płynąć. Przelewając swą krew na krzyżu Chrystus stał się naszym królem, jesteśmy więc jego ludem ochrzczonym przez krew²¹.

Chociaż wspomniany już narrator nie podaje skąd pochodzi kryptocytat z Biblii, nietrudno go zidentyfikować. To prawdopodobnie parafraza Listu do

¹⁹ F. Weyergans, *Franz...*, s. 26.

²⁰ Tamże ..., s. 27.

²¹ F. Weyergans, *Franz...*, s. 154.

Hebrajczyków, w którym czytamy, między innymi: „prawie wszystko oczyszcza się krwią według Prawa, a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia [grzechów]”²². Nieustanny przelew krwi i przemoc? Nie wiadomo wprawdzie jakie dokładnie treści głosi się w szkole, do której uczęszcza François, lecz jedno jest pewne. Tak właśnie myśli mały wrażliwy chłopiec, wychowywany w duchu zasad, których do końca jeszcze nie rozumie.

Obawy i liczne lęki, wszystko to prowadzi do nerwicy chłopca i wieloletniej psychoanalizy, lecz również do poczucia wyjątkowości, oraz sygnalizowanej już skrajnie egocentrycznej postawy, dla określenia której sam zainteresowany, wiele lat później i nie bez ironii, posłuży się cytatem z Biblii. Cytat pojawia się w kontekście dość specyficznym, mianowicie wewnętrznej walki François-chłopca z bardzo powoli emancypującym się nastolatkiem. Opisując konflikt jednego z drugim, François zauważa:

Lecz nie odsyła się tak łatwo, jednego z naszych znakomych ekspertów od figur retorycznych, światowej sławy mistrza zegumy i etopeji, który uważa się za małego Jezusa w świątyni, pomiędzy uczonymi w piśmie: wszyscy, którzy go słuchali byli poruszeni jego inteligencją i jego odpowiedziami²³.

Geniusz wśród uczonych w piśmie! Analogia jest aż nadto wyraźna, gdyż jasno odsyła do fragmentu Ewangelii według Świętego Łukasza, w którym czytamy: „I dopiero po trzech dniach odnaleźli Go w świątyni, gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał pytania. Wszyscy zaś, którzy Go słuchali, byli zdumieni bystrością Jego umysłu i odpowiedziami”²⁴. Młody François to rzeczywiście chłopiec niezwykle inteligentny, lecz również skrupowany wszelkiego rodzaju zakazami i nadmiernie nerwowy, zatem nadmiernie socjalizujący normy moralne przekazane w Biblii²⁵. Bardzo znamienity jest tu fragment, w którym sam bohater wspomina jeden z pierwszych aktów otwartej nielojalności, którego dopuszcza się wobec Boga i religii, rezygnując, w wieku 18 lat, zresztą z ważnych powodów, z uczestnictwa w mszy świętej, decyzji, po której, jak sądzi, będzie „okryty hańbą a Bóg wyrze zemstę”²⁶. Stary Testament wraz z wizją groźnego Karzącego *Jahwe*? Księga Izajasza?²⁷

²² List do Hebrajczyków (Hbr 9, 22).

²³ F. Weyergans, *Franz...*, s.104-105.

²⁴ Łk 2, 46,-47.

²⁵ introwersja oraz wysoki poziom reaktywności sprzyjają silnemu i szybkiemu przyswajaniu norm społecznych. Stąd ich nieprzestrzeganie wiąże się zawsze z dużym obciążeniem psychicznym, rozumianym jako poczucie winy. Fakt ten wyjaśnia niezwykle dużą liczbę objawów nerwicowych u François.

²⁶ F. Weyergans, *Franz...*, s. 169.

²⁷ W księdze Izajasza czytamy: „Nagość twoją odsłoń, niech widzą twą hańbę!. Wezmę pomstę, a nie oszczędzę nikogo” (I, 47,3).

Być może. To, co ważne, to fakt zestawienia dwóch sytuacji, życiowej i biblijnej, które, reaktualizowane bezpośrednio w tekście, trafnie ilustrują sposób, w jaki przesłanie biblijne wpływa na tryb myślenia osiemnastoletniego młodzieńca i na skalę poczucia winy, które w nim rodzi. Cofając się nieco w czasie warto przytoczyć tu jeszcze jedną sytuację dobrze ilustrującą sposób myślenia chłopca inspirowany przekazem biblijnym. To zarazem wzruszający jak i zabawny opis jednej z randek siostry Françoisa, spotkania miłosnego, którego sens radykalnie podważa tezę o potrzebie zachowania dziewictwa aż do ślubu. Zauważywszy swoją siostrę w miłosnych uściskach z nieznanym chłopcem, piętnastoletni François czuje się w obowiązku interweniować w obronie wartości uznawanych za fundamentalne:

Szukając wolnego stołu zauważyłem moją starszą siostrę w ramionach chłopaka, którego nie znałem. Tonem pełnym wściekłości zapytałem się, o której ma zamiar wrócić do domu. [...] Jak strażnik na usługach rodziców i Naszej Matki Przenajświętszego Kościoła rozkazałem siostrze aby wróciła do domu, w chwili, gdy wreszcie udało jej się znaleźć okazję! Widzę siebie, małego smarkacza, w stanie szoku, rzucającego się na siostrę i dużego chłopaka, który namawiał ją do grzechu. Czułem się jak etnolog, który dotarł na miejsce badań, i który jest zmuszony niezwłocznie porzucić większość pojęć [dotychczas] uważanych za kompletne i zadowalające. Powstrzymano się, aby mnie nauczyć, iż zawsze należy przechodzić od szczegółu do ogółu²⁸.

Wprawdzie ton komentarza Françoisa nie jest wolny od akcentów (autoironicznych, lecz zasygnalizowana sytuacja ma nie tylko wymiar komiczny. To również odległa lecz wciąż czytelna parafraza sytuacji znanej z Nowego Testamentu: wypędzenia przekupniów ze świątyni. W Ewangelii według Świętego Jana czytamy:

Zbliżała się pora paschy żydowskiej i Jezus udał się do Jerozolimy. W świątyni napotkał siedzących za stołami bankierów oraz tych, którzy sprzedawali także woły, baranki i gołębie. Wówczas, sporządziwszy sobie bicz ze sznurków powypędział wszystkich ze świątyni, także baranki i woły, porozrzucał monety bankierów, a stoły powywracał. Do tych zaś, którzy sprzedawali gołębie rzekł: „Weźcie to stąd, a nie róbcie z domu mego Ojca targowiska!”²⁹.

Jak widać w Ewangelii Janowej, Jezus przywraca pierwotne sakralne funkcje świątyni opanowanej przez wszelkiej maści kupców i bankierów, a sam akt nosi, jak zauważa to między innymi Święty Hieronim, znamiona cudu³⁰. W pewnym

²⁸ F. Weyergans, *Franz...*, s. 177.

²⁹ J 2, 13-16.

³⁰ Święty Hieronim stwierdza: „To prawdziwy cud, że jeden człowiek rozpędził cały ten tłum. Jaki blask i ogień Boży musiał bić z Jego oczu, Jego oblicze jaśniało wtedy majestatem boskości.”

sensie podobny gest resakralizacji można obserwować w działaniach młodego François, stającego się obrońcą jakoby zagrożonej czci siostry. Dla chłopca, jej ciało, jak zresztą wszystkich pozostałych ludzi, jest świątynią Ducha Świętego zgodnie z zasadami pneumatologii Świętego Pawła, zagadnienia, do którego jeszcze powrócimy w dalszych partiach analizy.

Dziecko wychowujące się w atmosferze własnej wyjątkowości, lecz również nieustannego lęku i poczucia winy, które uzurpuje sobie jednakże prawo do miana obrońcy praw moralnych reprezentowanych przez Kościół Katolicki : tak w najkrótszy sposób można byłoby przedstawić bilans dotychczas omawianych związków pomiędzy Françoisem a Biblią. Bilans prowizoryczny i bez wątpienia niepełny, co trzeba z całą mocą podkreślić, gdyż nie uwzględniający w satysfakcjonujący sposób wpływu postaci ojca, który w procesie wychowawczym posługuje się Biblią, oraz, jak wspomniano, swoistymi komentarzami teże, „słynnymi przekonaniem”, jak definiuje to złośliwie François, będącymi w istocie dość swobodną interpretacją samej Biblii. Owe przekonania, nazywane wręcz „Ewangelią według Franza”³¹, są bardzo obficie formułowane w powieściach katolickich ojca, które François nazywa złośliwie „livres de guidance ou de guide-âne”³². Ich podstawową wadą jest nieznośny a ceniony w latach pięćdziesiątych dydaktyzm, przejawiający się w komentarzach ojca-pisarza. „Problem z ojcem polegał na tym, stwierdzi 25 lat po śmierci ojca dorosły już François, że chciał on udzielać rad całemu światu, na temat uprawiania miłości i wychowywania dzieci”³³. U Franza, ten charakter dydaktyczny i polemiczny jego powieści wiąże się ze swoistą dezynwolturą interpretacyjną, postawą wyrażającą się między innymi w specyficznej atmosferze celowego rozmycia granic między rodziną a postaciami biblijnymi, oraz konstrukcją świata magicznego, która emanuje z jego książek. W świecie tym Najświętsza Panna Maria staje się po prostu Marią, kimś w rodzaju *babysitter*, jak zauważa to złośliwie François, czyli powierniczką i pomocnicą ojca czuwającego nad dzieckiem w chorobie. Lecz przedstawiona redukcja ontologiczna Najświętszej Panny Marii do zwykłej Marii nie wyczerpuje wszystkich możliwości, gdyż w świecie swobodnych interpretacji Franza również inne kombinacje są możliwe:

Najświętsza Maria Panna staje w połowie drogi między Bogiem a mną, tak jak matka, która w rodzinie zapewnia kontakt między ojcem a dziećmi. Najświętsza Panna, której synem

Cyt za: <http://www.fronda.pl/a/wypedzenie-przekupniow-ze-swiatyni-nalezy-zaliczyc-do-cudow-pana-jezusa,60090.html>. (dostęp : 2//06/17).

³¹ F. Weyergans, *Franz...*, s. 230.

³² Tamże s.164. W języku francuskim gra słów trudna do przetłumaczenia. Wspomniane „livres de guidance”, to książki mające na celu kierownictwo duchowe czytelnika, a „guide-âne” (neologizm autorstwa Weyergansa) to, w dosłownym tłumaczeniu, „przewodniki dla osłów”.

³³ Tamże, s. 235.

uznaje się mój ojciec, staje się również jego siostrą. Mój ojciec miał matkę, żonę i siostrę i komponuje Przenajświętszą Trójkę z tych trzech kobiet [...] Pod przykrywką deklaracji miłości do żony i dzieci, stworzył z różnorodnych elementów magiczny świat, w którym wszystkie role są wzajemnie wymienne, gdyż jego matka staje się jego siostrą, jego żona matką, jego dzieci przyjaciółmi, a przyjaciele jego dzieci jego dziećmi. Najświętsza Maria Panna staje się moją babką, a ja jej kuzynem!³⁴

I dalej: „Odkąd pamiętam, ojciec mieszał Boga do wszystkiego, tak jak inni dodają oliwę do każdej potrawy”³⁵. Pozostając w konwencji metafory kulinarnej, można stwierdzić, iż dla chłopca żywiącego ambiwalentny stosunek do ojca, to dodawanie Boga do wszystkiego staje się źródłem silnego buntu, reakcji afektywnej niemożliwej do stłumienia, lecz trudnej do wyrażenia, gdyż jak zauważa François:

Nie jest łatwo zbuntować się przeciwko ojcu, który wyznacza sam sobie rolę pewnego rodzaju domowego Papieża. [Ojciec] zamknął się raz na zawsze w swoim mentalnym Watykanie, w swojej katolickiej cytadeli, w której, mniej lub bardziej chroniony przed swoimi lękami, zamknął również swoją żonę i dzieci. Kiedy wracam do tego myślami, mam wrażenie, że byłem wychowany w niewoli, jak te rzadkie zwierzęta, które otacza się troską, i które budzą zainteresowanie biologów jako gatunki zagrożone wyginięciem, mimo, iż to mój ojciec był raczej gatunkiem skazanym na wymarcie³⁶.

Oczywiście, można się zgodzić z opinią, że w atmosferze zacieklej walki ideologicznej lat 50 i 60 XX wieku, czasów, w których katolicyzm zmagają się z ateizmem, nihilizmem, przerażającym egzystencjalizmem, komunizmem i innymi budzącymi groź -izmami, domowy Papież ma prawo do cytowania Biblii, i co ważniejsze, do jej cytowania bądź parafrazowania często w dość intuicyjny, a zatem nieortodoksyjny sposób. W powieści Weyergansa ojciec koncentruje się głównie na listach świętego Pawła, które, parafrazowane bądź cytowane bezpośrednio, powracają nader często w jego dziełach literackich. Jakże nie przytoczyć tu opinii samego François, który z konieczności, a później także z chęci pojednania się z ojcem, staje się czytelnikiem tych dzieł, i który zauważa: „miałem irytującą tendencję do mylenia dzieł mojego ojca z Nowym Testamentem, w każdym razie z listami Świętego Pawła”³⁷. Intertekstualność drugiego stopnia gdyż odwołująca się do Biblii w dziełach ojca François, przywołanych następnie w dziele syna? Bez wątplenia. Lecz również sam François powołuje

³⁴ Tamże, s. 83.

³⁵ Tamże, s. 83.

³⁶ Tamże, s. 185.

³⁷ Tamże, s. 191.

się w sposób bezpośredni na Świętego Pawła stwierdzając, w kontekście praw głoszonych przez ojca : „czyż Święty Paweł nie napisał, że ciało jest świątynią ducha?”³⁸. Aczkolwiek sam François nie podaje precyzyjnie źródła swej refleksji, trudno nie zauważyć, iż jest to cytat z 1 Listu do Koryntian, w którym czytamy między innymi : „czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest”³⁹. Wielokrotnie parafrazowany przez ojca, który wspomina o człowieku jako o „tabernakulum Ducha świętego”, fragment ten, jak zresztą wszystkie listy Świętego Pawła, pełni niezwykle rolę w regulacyjną życia dojrzewającego chłopca. Podkreśla tragiczny rozdźwięk między ciałem i światem zmysłów a sferą duchową⁴⁰. Przeniknięty ideą czystości fizycznej i nadmiernie posłuszny ojcu, chłopiec odczuwa dotkliwie poczucie winy z powodu obsesyjnie uprawianej masturbacji oraz przesuwając okres swojej inicjacji seksualnej aż do początków małżeństwa, czyli do wieku około 21 lat. Wiek ten nie jest żadną zagadką, gdyż syn Franza zaręcza się ze swoją pierwszą żoną w wieku 17-18 lat, a jego narzeczeństwo trwa cztery lata, czyli, jak sam zauważa to z ogromną dawką ironii po latach, „dłużej niż podróż Magellana dookoła świata”⁴¹. Wierność wobec Biblii? Lojalność wobec ojca.? Prawdopodobnie oba te czynniki należy wziąć pod uwagę, aby wyjaśnić postawę François. Oba jednakże będą również odpowiedzialne za to, co się stanie później: wielopostaciową nerwicę chłopca i dorosłego mężczyzny, który wbrew otrzymanej edukacji oddali się od Biblii, uznając, że „można żyć niekoniecznie wierząc w Boga”⁴².

Jak wykazano powyżej, głównym źródłem nauczania moralnego prowadzonego przez Franza Weyergrafa jest Nowy Testament. Głównym, lecz nie jedynym, gdyż w powieści, oprócz Nowego Testamentu, pojawia się jeszcze

³⁸ Tamże, s. 236.

³⁹ Pierwszy List do Koryntian (1 Kor 6, 19-20). warto przywołać tu refleksję Hugolina Langkammera, który komentując wspomniany fragment stwierdza: „Pneumatologia św Pawła doznała ściśle chrystologicznej interpretacji. Stąd w 1 Kor 6, 13 nie powinno nas dziwić zdanie „Ciało Pana, a Pan dla ciała”, którego konsekwencją jest w. 17 « kto łączy się z Panem jest z Nim jednym Duchem ». W pneumatologii chrystocentrycznej [...] nie może zabraknąć elementu somatycznego. Aspekt ten najbardziej odzwierciedla upomnienie Pawła: czyż nie wiecie, że członki wasze są Świątynią Ducha Świętego, który w was mieszka, którego macie od Boga, a nie należycie do siebie (12 Kor 6,19). Paweł wiąże tu Ducha ze sposobem egzystencji somatycznej człowieka podobnie jak Ducha Świętego wiąże z historyczną egzystencją Jezusa. W Rz 12 rozwinie tę myśl prosząc braci, aby składali « ciała na ofiarę żywą, świętą, miłą Bogu. Ciała nasze staną się duchowe i będą miały udział w przyszłej chwale (1Kor 6, 14, 2 Kor 4, 14; 5,5)»”. H.Langkammer, *Teologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Legnica, 2007, s. 416.

⁴⁰ Jak zauważa Tomasz Jelonek, w myśli Pawłowej wspomniany dychotomizm, to nie tylko platońskie przeciwstawienie dwóch pierwiastków ludzkiej natury. „Ciało oznacza tu skażoną grzechem egzystencję według ludzkiej natury, Duch natomiast to sfera działania Ducha Świętego w człowieku. Chrześcijanin winien żyć w tej sferze, a sprzeciwiać się ciału”. T. Jelonek, *Wprowadzenie do listów Świętego Pawła*, Kraków 1998, s. 123.

⁴¹ F. Weyergans, *Franz...*, s. 225.

⁴² Tamże, s. 153.

jeden fragment Biblii związany z postacią ojca, szczególnie mocno akcentowany w literackiej biografii Françoisa. To nawiązanie do historii Abrahama/Izaaka przedstawionej w Księdze Rodzaju (Rdz 22, 1-18). Jak wiadomo, według wspomnianej księgi *Jahwe* wzywa Abrahama do złożenia ofiary z syna Izaaka na górze Moira. W swej niezachwianej wierze w Boga Abraham jest gotów to uczynić. Po zbudowaniu ołtarza i związaniu syna Abraham sięga po nóż aby go zabić. W ostatniej chwili pojawia się Anioł aby zawiadomić Abrahama, iż pomyślnie przeszedł próbę wiary, rozkazując mu jednocześnie aby zamiast syna złożył w ofierze zabłąkanego baranka. Oficjalna wykładnia teologiczna tej sytuacji akcentuje zwłaszcza trzy aspekty: próbę wiary Abrahama, prefigurację męki Chrystusa, oraz, co szczególnie mocno akcentuje Tomasz Jelonek, zakaz ofiar z ludzi. Odwołując się do pierwszego aspektu, Walter C. Kaiser stwierdza, „Bożym celem jest sprawdzenie wiary Abrahama. Jako że uczynek nie został popełniony, nie można powiedzieć, aby w boskich intencjach było coś niegodnego”⁴³. Wspomniany autor poświęca również sporo miejsca w swych rozważaniach drugiemu z zasygnalizowanych aspektów zauważając: „Abrahamowi została przedstawiona prefiguracja Chrystusa, typ ofiary, którą On miał się stać. [...] W postaci tej ofiary Abrahamowi zostaje ukazany wyraźny obraz wskazujący na przyszlą ofiarę z Syna Bożego, która ma odkupić grzechy ludzkości”⁴⁴. Z kolei Jelonek akcentuje trzeci ze wspomnianych już aspektów stwierdzając: „o niedopuszczalności ofiar z ludzi poucza historia Izaaka, uratowanego przez Boga, gdy Abraham chciał go złożyć w ofierze”⁴⁵. W powieści Weyergansa historia Abrahama jest przywołana w szczególnym kontekście, mianowicie analizy jednej z powieści ojca Françoisa, w której opisuje on chorobę syna w niezwykle melodramatycznym tonie, koncentrując się bardziej na własnych rozterkach duchowych niż na ewentualnej śmierci syna. Czytelnik książki ojca, François relacjonuje:

Sytuacja, którą opisał jest następująca : jestem mały, bardzo chory i wkrótce umrę – stale chęć do dramaturgii – a on akceptuje moją śmierć, gdyż Bóg tego żąda. Nie tylko ją akceptuje, lecz również opisuje ! Opisuje i drukuje, aby na wszystkich, którzy ją przeczytają, spłynęła radość boża. Alleluja! Mówi o mnie jakbym był już martwy: trzeba zgodzić się na ofiarę Abrahama!⁴⁶.

⁴³ C. Kaiser Walter, H. Davids Peter, F.F. Bruce, *Trudne fragmenty Biblii*, Warszawa, 2011, s. 40-41. Według Xaviera Léon-Dufour, ofiara Abrahama ukazuje wielkość jego „Bojaźni Bożej”. X. Léon-Dufour, *Słownik Teologii biblijnej*, Poznań, 1994, s. 37.

⁴⁴ Tamże, s. 40-41. Co ważne, wspomniani autorzy, kładą nacisk na liczne podobieństwa jakie zarysowują się pomiędzy miejscem i rolą ofiary Abrahama a przyszlą męką Jezusa, Syna Bożego.

⁴⁵ T. Jelonek, *Teologia biblijna*, Kraków, 2011, s. 311 oraz T. Jelonek, *Biblijne pojęcie Sacrum*, Kraków, 2008, s. 50.

⁴⁶ F. Weyergans, *Franz...*, s. 125.

Bezpośrednio po wspomnianym fragmencie, François przerywa na chwilę analizę utworu ojca, by przypomnieć swoją wersję historii Abrahama będącą przecież również historią Izaaka, postaci zupełnie usuniętej z pola rozważań biblijnych, z którą identyfikuje się sam François, ofiara mordu literackiego popełnionego przez własnego ojca :

Dla tych, którzy nie byliby na bieżąco, przypominam, że Abraham był skłonny poderżnąć gardło swojemu synowi na zwykłą prośbę Boga, który, w ostatniej chwili, przysłał mu anioła, oznajmiającego, że ofiara z barana lub woła będzie wystarczająca. Barana lub woła? Nie będę ponownie otwierał Biblii dla sprawdzenia takiego szczegółu⁴⁷.

Powracając następnie do analizy książki ojca, François krytykuje to, czym upaja się na niwie literackiej ojciec : poczuciem spełnionego obowiązku i postawą bezwarunkowej akceptacji wyroków boskich, która sprawia, że czuje się on „uwolniony od wszystkiego, istniejący tylko dla tego bólu i dla tej miłości, którą dzieli [...] wraz z żoną”⁴⁸. Upojony własną wielkością duchową, ojciec syna, który ma umrzeć konkluduje następnie : „Było to tak, jak z ofiarą Abrahama, Bóg nadesłał anioła aby zatrzymać ofiarę. I pozostawił nas pełnych szalanej wdzięczności”⁴⁹. Poruszony przeczytanym fragmentem, François komentuje złośliwie : „W moim wypadku, aniołem była penicylina, a mało dzieci dysponuje opisem własnej śmierci, na którą zgadza się ojciec”⁵⁰. Nieco dalej niedoszła ofiara powraca do sytuacji już sygnalizowanej, czyli identyfikacji z Izaakiem, pisząc:

Dlaczego napisał, że było tak jak z Abrahamem, a nie, że było tak jak z Izaakiem? Gdyby miał odrobinę taktu, napisałby, że było tak jak z Izaakiem (Izaak był synem Abrahama : ryzykując że wydam się zbyt dydaktyczny przypominam to młodym pokoleniom) jest to jednakże niesłychane, że mój ojciec znalazł najmniejszy pretekst do radości w idei, że miałem umrzeć⁵¹.

Nieco wcześniej, przed zacytowanymi przed chwilą słowami, François robi coś jeszcze : demaskuje pompatyczny i pełen egzaltacji styl ojca przywołując szczegół obficie opisywany w jego powieści. Według Franza, sala zabaw, w której ma umrzeć ukochany syn, jest „ogromna jak kontynent”, na co François odpowiada złośliwie demaskując ojca : „autor na darmo się ekscytuje, wspomniana sala miała trzy metry długości i dwa metry osiemdziesiąt centymetrów szerokości. Wiem, bo w niej przeżyłem chorobę”⁵².

⁴⁷ Tamże, s. 125.

⁴⁸ Tamże, s. 125.

⁴⁹ Tamże, s. 127.

⁵⁰ Tamże, s. 127.

⁵¹ Tamże, s. 127.

⁵² Tamże, s. 126.

Nierozzerwalnie związane z postacią ojca, dwa ostatnie wspomniane konteksty biblijne (Listy Świętego Pawła i historia Abrahama/Izaaka) nie są oczywiście jedynymi, które mogłyby być tutaj zaprezentowane, są jednakże niezwykle reprezentatywnym przykładem tego, czego François nie może wybaczyć ojcu: jego skrajnie religijnej postawy, która zamiast stanowić fundament przyszłej postawy religijnej chłopca (gdyż taki jest przecież cel ojca) prowadzi do rezultatu wręcz przeciwnego: zaburzenia życia afektywnego, licznych inhibicji w sferze seksualnej i, w konsekwencji, do wielopostaciowej nerwicy bądź też depresji psychogennej (oba sformułowania padają często w tekście), czyli do zaburzeń wywołanych przez kryzys lojalności odczuwany w stosunku do jednocześnie kochanego i nienawidzonego ojca.

Wszystkie zaprezentowane powyżej uwagi prowadzą do dwojakiego rodzaju wniosków. Pierwszy dotyczy niezwykle złożonego charakteru stosunków ojciec-syn, które najprościej można określić jako charakteryzujące się silną ambivalencją afektywną, czyli jako sytuację traumatyczną, która w konsekwencji prowadzi do odejścia François od Biblii i od zasad ojca. W powieści Weyergansa, rozróżnienie obu elementów, Biblii i jej interpretacji, wydaje się nieuchronne, mimo iż momentami niezwykle trudno jest oddzielić przekaz biblijny od samej produkcji oratorskiej ojca. Z punktu widzenia relacji intertekstualnych, powieść jest zatem bardzo misterną konstrukcją narracyjną zbudowaną w oparciu o siatkę najróżniejszego rodzaju odwołań biblijnych. Oprócz bezpośrednich cytatów, dominują kryptocytaty, parafrazy i aluzje, które często mają charakter referencji intertekstualnych drugiego stopnia, gdyż są cytatami, bądź parafrazami dzieł Franza odwołującego się do Biblii i cytowanego następnie przez François. Pozostaje podkreślić jeszcze jeden fakt ważny dla interpretacji tekstu. Rezygnując z konwencji autobiografii *sensu stricto* i kierując się raczej w stronę powieści autobiograficznej, a zatem dzieła fikcjonalnego, Weyergans relatywizuje nieco ostrość swoich sądów odnoszących się do wpływu ojca i Biblii na życie swojego bohatera. Tym samym przyjęta formuła fikcji literackiej jawi się jako bezpieczniejsza, bądź bardziej otwarta pozostawiając szersze pole dla własnej interpretacji czytelnika.

Bibliografia

- Bobowska-Nastarzewska P., *O intertekstualności na przykładzie własnego tłumaczenia książki Paula Ricœura Refleksja Dokonana. Autobiografia intelektualna, „Rocznik przekładoznawczy”*, 2009, Kraków, s. 53-68.
- Chauvin D., *L'œuvre de William Blake. Apocalypse et transfiguration*, Grenoble, 1992.
- Genette G., *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, 1992.
- Głowiński M., *O intertekstualności, „Pamiętnik Literacki”* 1986, Kraków, s. 75-100.
- Frye N., *La parole souveraine*, Paris, 1994.

- Frye N., *Le Grand Code. Bible et la littérature*, Paris, 1984.
- Jelonek T., *Biblia w kulturze świata*, Kraków, 2007.
- Jelonek T., *Biblijne pojęcie Sacrum*, Kraków, 2008.
- Jelonek T., *Teologia biblijna*, Kraków, 2011.
- Jelonek T., *Wprowadzenie do listów Świętego Pawła*, Kraków, 1998.
- Kasperski E., „Teoria i literatura w sytuacji ponowoczesności” w: E. Czapplewicz, E. Kasperski, *Literatura i różnorodność; kresy i pogranicza*, Warszawa, 1996;
- Kristeva J., *Semiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, Paris, 1969.
- Langkammer H., *Teologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Legnica, 2007.
- Lejeune P., *Wariacje na temat pewnego paktu. O Autobiografii*, Kraków, 2007.
- Léon-Dufour X., *Słownik Teologii biblijnej*, Poznań, 1994.
- Miskolczi I., *Les Œuvres de la non-Écriture. La métafiction vide dans les romans contemporains w: http://cief.elte.hu/sites/default/files/article_miskolczi_istvan.pdf* (dostęp: 2//06/17).
- Moschelhi R., *La mise en abyme dans « Trois jours chez ma mère » de Weyergans et « Farag » de Radwa Achour w: <http://horizonsaepf.com/wp-content/uploads/2017/09/5.pdf>* (dostęp: 2//06/17)
- Paque J., *François Weyergans, romancier*, Bruxelles, 2005.
- Piekarski I., *Kod sztuki. O Biblii w Nortropa Frye’a wizji literatury w: http://rcin.org.pl/Content/57858/WA248_71480_P-I-2524_piekarski-kod_o.pdf* [dostęp :2//06/17].
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, red. nauk. A. Jankowski, tłum. Książ W. Borowski, Poznań, 2009.
- Robert L., *François Weyergans, Le Pitre w: http://culture.ulg.ac.be/jcms/prod_285393/fr/francois-weyergans-le-pitre* (dostęp : 2//06/17).
- Rodak P., *Pismo książka lektura*, Warszawa, 2009.
- Sabău A., *François Weyergans et Kenzaburô Ôé - (perpét)uer le père ou sauver le fils?*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai”, Filologia nr 4, 2008, s. 140-147 w: <http://studia.ubbcluj.ro/download/pdf/377.pdf> (dostęp: 2//06/17).
- Sabău A., recenzja: Jeannine Paque, *François Weyergans romancier*, Bruxelles, Luce Wilquin, coll. « l'œuvre en lumière », 2005, 158 p. w: <http://studia.ubbcluj.ro/download/pdf/377.pdf> (dostęp: 2//06/17).
- Sève A., *Homilie niedzielne*, Kraków, 1999.
- Sosień B., *Hipoteksty, teksty, mity, czyli o współistnieniu metod w : Intertekstualność i wyobraźniowość. Studia pod redakcją B. Sosień*, Kraków, 2009.
- Kaiser Walter C. Davids Peter H., Bruce F.F., *Trudne fragmenty Biblii*, Warszawa, 2011.
- Weyergans F., *Franz et François*, Paris, 2007.

Streszczenie

Biblia, „wielki kod” jak nazywa ją Norman Frye jest niewyczerpanym zbiorem wielkich obrazów symbolicznych oraz źródłem norm etycznych. Ten aspekt pedagogiczny Biblii zarysowuje się z wielką siłą w autobiograficznej powieści *Franz i François* autorstwa François Weyergansa. Powieść Weyergansa to nie tylko utwór o trudnych relacjach ojca i syna lecz również pretekst do stworzenia specyficznej przestrzeni narracyjnej, w której bohater, François, podejmuje dialog z Biblią (ukazaną poprzez system intertekstualnych odniesień) oraz (co wydaje się niezwykle ważne) ze swoistymi interpretacjami tychże, dokonywanymi przez swojego ojca, Franza, twórcy powieści katolickich. Biorąc pod uwagę niezwykle polemiczny charakter tego dialogu, celem zaproponowanej analizy nie jest systematyczna prezentacja wszystkich zasygnalizowanych w powieści kontekstów biblijnych, lecz raczej próba przedstawienia kilku sytuacji egzystencjalnych z życia François, w których Biblia i jej wykładnia zaproponowana przez ojca, stają się ważnym, (choć nie zawsze bezkrytycznie akceptowanym) punktem odniesienia w kształtowaniu się osobowości chłopca. Wbrew intencjom ojca, François, oddala się od wartości

biblijnych. Klęska pedagogiczna ojca czy Biblii? Z pewnością ostrzeżenie przeciwko zbyt pochopnej i egzaltowanej, w formie i treści, egzegezie biblijnej dokonywanej przez ojca-pisarza, prowadzącej do zaburzeń emocjonalnych Françoisa oraz do dyskredytacji, wartości biblijnych w oczach chłopca.

Słowa kluczowe: Biblia, ojciec, syn, intertekstualność, ofiara Abrahama, Święty Paweł.

(Not) in accordance with the father's convictions,
and (not) according the Bible: the world of intertextual biblical references
in François Weyergans's novel *Franz and François*

Summary:

The Bible, called by Northrop Frye "the great code", is an inexhaustible collection of great symbolic images and a source of ethical norms. This – what one might call the pedagogic or educational aspect of the Bible – is powerfully present in the autobiographical novel by François Weyergans entitled *Franz and François*. Weyergans's novel is not just a study of a difficult relationship between father and son, but also an excuse for creating a unique narrative space in which the main protagonist, François, initiates a dialogue with the Bible (perceived through a system of intertextual references), and with various interpretations thereof, put forward by his father, Franz, a Catholic novelist. Taking into account the highly polemical bent of the dialogue, the aim of the present paper is not a systematic presentation of all the biblical references and allusions detected in the novel, but, rather, an attempt to present a few existentially fraught situations from the life of François. In these contexts the Bible and its interpretation propounded by the father become an important (although by no means blindly accepted) reference point in the process of the formation of the boy's personality. Against the intentions of the father, François gradually moves away from biblical values. Does this process amount to a failure of the Bible itself, or just of the father's educational undertakings? However it might be, the novels certainly constitutes a powerful warning against the rash, exalted biblical exegesis of the writer-father, which leads inexorably to emotional troubles in the boy and to a discrediting of biblical values in his eyes.

Keywords: The Bible, father, son, intertextuality, Abraham's sacrifice, St Paul.
