

RADOSŁAW PIĘTKA

Institut Filologii Klasycznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza
Collegium Maius, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań
Polska – Poland

SYBILLA WSPÓŁCZESNA. MOTYWY SYBILLIŃSKIE W LITERATURZE XX WIEKU

ABSTRACT. Piętko Radosław, *Sybilla współczesna. Motywy sybillińskie w literaturze XX wieku* (Contemporary Sibyl. Sibylline themes in the twentieth century literature).

The paper deals with some instances of exploiting the theme of the Sibyl in twentieth century literature, e.g. T.S. Eliot's *The Waste Land*, J. Joyce's *Ulysses*, M. Butor's *The Modification*, P. Lagerkvist's *The Sibyl*, W. Golding's *The Double Tongue*.

Key words: Sibyl, ancient themes in twentieth century literature, propheticism in literature.

Sybilla, grecko-rzymska wróżbitka, autorka niezliczonych i obdarzanych nieograniczonym zaufaniem przepowiedni, a zarazem bohaterka nadzwyczaj intrygujących tekstów tworzonych na przestrzeni z górą dwóch tysiącleci – to postać, która swoją niezwykłą karierę w kulturze europejskiej zawdzięcza kilku przynajmniej przyczynom. Pierwsza i najbardziej oczywista przyczyna to przypisywana Sybilli umiejętność widzenia tego, co przyniesie przyszłość. Sybillę można nawet uznać za najstarszą patronkę wszelkiego rodzaju wróżbiarstwa; w jednym z delfickich dialogów Plutarcha czytamy o wierszach Sybilli, wychowanki helikońskich muz, „w których ona oświadczała, że i po śmierci nie zaprzestanie wieszczania, tylko krążyć będzie wraz z księżycem, stawszy się tak zwanym widocznym na nim obliczem, tchnienie zaś jej zmieszane z powietrzem ciągle unosić się będzie, wydając wieszczby i wróżebne głosy. Z ciała, które w ziemi ulegnie przemianom, wyrosną trawy i krzaki, na których paść się będą święte zwierzęta, ich zaś wnętrzości, o różnych barwach, kształtach i właściwościach wyjawiać będą ludziom przyszłość”¹. Umiejętność wróżenia Sybilla dzieliła z wieloma innymi postaciami, konieczna jest zatem tutaj dygresja na temat znaczenia profetyzmu dla literatury.

Wydaje się, że w sferze estetyki podstawowym efektem wynikającym z przywołania w tekście jakichkolwiek proroctw był efekt wzniosłej grozy: oto na niepojęty moment odsłania się fragment rzeczywistości, który w normalnych warunkach jest dla śmiertelników niedostępny, na krótką

¹ Plutarch, *Dlaczego Pytia nie wygłasza już wyroczni wierszem?*, przeł. Z. Abramowiczówna, w: idem, *Moralia II*, oprac. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988, s. 46-47. Niemal identyczne słowa Sybilli podaje również Flegont z Tralles (II w. n.e.) w zachowanym fragmentarycznie dziele *O niezwykłych zjawiskach i istotach długowiecznych*.

chwile człowiek wchodzi w kontakt z czymś nadprzyrodzonym. Sama etymologia słowa „Sybilla” poświadcza zresztą wyraźnie ten związek z boskością: „SiŃ\$ bŃlla” to tyle, co „rada pochodząca od boga”². Nie bez znaczenia był również sposób, w jaki Sybilla ogłaszała ludziom owe porady: zagadkowa forma przepowiedni, ujętych często w akrostychy i wygłaszanych wedle tradycji w epickim metrum, zdradzała ich boską proveniencję. „Boski” jednak niekoniecznie musiało znaczyć w tym kontekście „dobroczynny”. Nawet jeśli byśmy nie brali pod uwagę znanych z literatury wcale nierzadkich przypadków, w których błędna interpretacja niejednoznacznych wyroczni przynosiła fatalne następstwa, to należałoby przypomnieć, że sama zagadka w archaicznej Grecji była traktowana jak śmiertelnie niebezpieczne wyzwanie, o czym przekonująco pisał Giorgio Colli³. Przepowiednia była zatem nie tyle przysługą, ile zadaniem, i to niełatwym, jakie przed ludzką mądrością stawiali bogowie. Znamienny jest fakt, że pierwsze świadectwo dotyczące Sybilli pochodzi od Heraklita (fr. B 92) – mędrca, który z zagadkowego sposobu wypowiedzi uczynił swoją metodę⁴.

W większości przypadków treść przepowiedni odpowiadała naturze owego niebezpiecznego zjawiska, jakim było wieszczzenie, a zatem być głosićką przepowiedni, być Sybillą, znaczyło przede wszystkim przepowiadać nieszczęścia i katastrofy. Groza profetyzmu niejedno ma oblicze; obok naturalnego lęku przed tym, co nieznanne, niewyobrażalne i niepojmowalne (a dotyczy to zarówno świata bogów, jak i samej przyszłości), na aurę towarzyszącą wyroczniom wpływ miała zapewne również charakterystyczna dla kultur dawnych regresywna wizja czasu. Zgodnie z tą wizją terażniejszość, a tym bardziej przyszłość zawsze jawiła się jako gorsza w stosunku do wzorcowej przeszłości. Kultura dawna to kultura zwrócona ku przeszłości; to, co minione, stanowiło zawsze przedmiot idealizacji.

Taką wizję kreował na przykład mit złotego wieku i kolejnych coraz bardziej zdegenerowanych pokoleń, znany najlepiej z wersji przekazanej przez Hezjoda. W zmodyfikowanej postaci doktryna pokoleń zmierzających ku katastrofie pojawia się później zarówno, jak powszechnie się przypuszcza, u Heraklita (zob. Symplikios, *De coelo* 94, 4) i u pitagorejczyków, jak i w pismach stoickich, a także w wyroczniach sybillińskich. Modyfikacja polegała na tym, że w wersji filozoficzno-profetycznej po odpowiedniej liczbie wieków świat miała spotkać katastrofa, „zognienie”, po którym wszystko powróci do harmonijnego i doskonałego początku, o czym jedynie aluzyjnie napomknął Hezjod.

Wyobrażenie cyklu, w którym bez końca powtarza się sekwencja: regres, apokalipsa i odrodzenie, wyobrażenie, które wykazuje związki zarówno z mitologią, jak i filozofią – to właśnie druga ważna przyczyna, dla której

² Takie objaśnienie dotyczące imienia Sybilli podał Warron (cytowany przez Laktancjusza w *Divinae Institutiones* I 6).

³ Zob. G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzyśiak, Kraków 1994, s. 52-69 (rozdziały „Wyzwanie rzucone przez zagadkę” i „Pathos tego, co ukryte”).

⁴ Na temat sybillińskiego fragmentu Heraklita zob. K. Mrówka, *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*, Warszawa 2004, s. 259-262.

tak często powoływano się na Sybillę. Warto zwrócić uwagę, że cykliczna koncepcja czasu oferowana przez przepowiednie Sybilli neutralizowała w pewien sposób to, co Mircea Eliade określił jako „terror historii”⁵. Posiłkując się ustaleniami Eliadego, wypada uznać, że przepowiednie Sybilli to jeden z wielu środków, za pomocą których można było „przeciwstawić się historii postrzeganej jako ciąg nieodwracalnych, nieprzewidywalnych wydarzeń o autonomicznej wartości”⁶. Krótko mówiąc, Sybilla dzięki głoszeniu idei *renovatio* pomagała odnaleźć sens w nekających ludzi nieszczęściach dziejowych, o czym może świadczyć choćby jeden z najświetniejszych tekstów sybillińskich, czyli *IV ekloga* Wergiliusza.

Ponadto – i to właśnie należałoby uznać za kolejną przyczynę popularności Sybilli – postać ta łączy rozmaite tradycje i kultury, dzięki temu może wręcz symbolizować jedność i ciągłość cywilizacji europejskiej. Trudno by chyba było znaleźć kogoś o podobnie powikłanej genealogii, o tak skomplikowanych kulturowo losach⁷. W transgresyjnej rywalizacji pod jednym tylko względem Sybillę przewyższa inna apollińska postać – Tejrezjasz, który miał okazję zaznać losu mężczyzny i kobiety. Osoba apollińskiej wieszczki wiąże Troadę z Grecją, Grecję z Rzymem, a później także kulturę pogańską i chrześcijańską. Sybilla, początkowo jedna, z czasem została zmultiplikowana, obdzielając swoją obecnością różne regiony Śródziemnomorza.

Nowożytna Sybilla kojarzona jest przede wszystkim z przedstawieniami ikonograficznymi, które począwszy od XV wieku rozprzestrzeniły się niemal po całej Europie – od Włoch i Francji po Finlandię i Polskę. Emile Mâle, pierwszy monografista tego tematu, był przekonany, że odpowiedzialne za taki stan rzeczy może być tylko źródło drukowane⁸. Zgodnie z ustaleniami tego autora, najważniejszą rolę wśród owych źródeł odegrać miały dwa teksty: rozdział XXV *De Christiana Religione* Marsiglia Ficina (1474) oraz *Discordantiae nonnullae inter sanctorum Hieronymum et Augustinum* (1481) dominikańskiego teologa Filipa Barbieriego. Autor *Discordantiae...* porównywał wydarzenia i prorocтва dotyczące Chrystusa z przepowiedniami sybillińskimi, a ponadto, co w tym przypadku nie mniej ważne, opisywał wygląd i atrybuty towarzyszące Sybillom. Do dziś wizerunki antycznych prorokiń, inspirowane rozważaniami Barbieriego, zdobią niejedną kościół; najświetniejsze przedstawienia to oczywiście cykl fresków Michała

⁵ M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998, s. 150-151.

⁶ Ibidem, s. 107.

⁷ Na temat rodowodu Sybilli zob. np. J. Radliński, *Apokryty judaistyczno-chrześcijańskie. Księga wstępna do literatury apokryficznej w Polsce*, Lwów 1905, s. 21-68; J. Frankowski, *Księgi sybillińskie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1973, vol. XXVI, nr 5-6; J.J. Collins, *The Development of the Sibylline Tradition*, ANRW II 20.1 (1987), s. 422-459; H.W. Parke, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London 1988, s. 23-50; A. Momigliano, *Dalla Sibilla pagana alla Sibilla Cristiana: profezia come storia della religione*, „Annali Della Scuola Normale Superiore di Pisa” 1987, vol. XVII, nr 2, s. 408-413; D. Potter, *Prophets and Emperors. Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, London 1994, s. 71-83. Jak sugeruje Potter, jedynie Orfeusz może się równać z Sybillą jeśli chodzi o skalę problemów dotyczących atrybucji, datowania i interpretacji tekstów.

⁸ Zob. E. Mâle, *Quomodo Sibyllas recentiores artifices representaverint*, Paris 1899, s. 16.

Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej, ale i w Polsce można znaleźć kilka tego typu obrazów: w wielkopolskim Kościanie, w Rytwianach, w Węgrowie, w Krzeszowie na Śląsku czy w kościele św. Anny w Krakowie⁹. Działały też one z pewnością na wyobraźnię późniejszych twórców z nie mniejszą siłą niż utwory literackie.

Literatura dwudziestowieczna, która nie zna obaw przed tym, co irracjonalne, chętnie podejmuje temat Sybilli razem z całym repertuarem odniesień i aluzji, w poszczególnych przypadkach usuwając oczywiście niektóre z owych aluzji w cień, a eksponując inne. W 1907 roku Rainer Maria Rilke opublikował zbiór *Nowych poezji*, w którym znalazł się wiersz zatytułowany *Sybillą* (*Eine Sybille*). Znajdziemy tam kilka motywów, z którymi często kojarzono tę postać wcześniej, takich jak zakłócenie zwykłej miary czasu, cykliczność, zagadkowość; metafora płomieni konotuje ponadto intensywny, mistyczny kontakt ze światem nadprzyrodzonym. Wzmianek o Sybilli nie mogło zabraknąć również w historiozoficznej powieści *Ozimina* Wacława Berenta (1910), która przywołuje niemal wszystkie profetyczne wątki znane z europejskiej tradycji¹⁰.

Nie da się jednak ukryć, że w minionym wieku po temat Sybilli sięgano również w tym celu, by podać w wątpliwość tradycyjnie związane z nim znaczenia i zakłócić wzniosłą aureę, jaka go otaczała. Tak można odczytywać sybilliński wątek pojawiający się w *Ziemi jałowej* Thomasa Stearnsa Eliota. Motto poematu przedstawia zminiaturyzowaną, zamkniętą w butelce i marzącą o śmierci Sybillę z *Satyrikonu*, menippejskiej powieści Petroniusza, a więc wizerunek spoza obszaru literatury wysokiej. Poemat jakby broni się w ten sposób przed patosem profetyzmu¹¹. Świat *Ziemi jałowej* to świat wyroczni zdegradowanych, reprezentowanych w poemacie przez „kabalistkę”, znawczynię tarota – Madame Sosotris. Profetyczne ambicje poematu Eliota uosabia jedynie zgorzkniały prorok Tejrezjasz, z rezygnacją przyglądający się wydarzeniom, na które nie ma żadnego wpływu¹². *Ziemię jałową* próbowano też czytać jako tekst opisujący zejście do piekieł, katabazę, co zbliżałoby poemat do VI księgi *Eneidy*¹³. „Przewodniczką” po tekstowym świecie poematu Eliota nie jest jednak Sybilla Wergiliańska, obiecująca odrodzenie, ale Petroniuszowa – dążąca do śmierci.

⁹ Zob. R. Słoma, *Sybillę. Polska sztuka kościelna Renesansu i Baroku: Tematy i symbole*, Kraków 2000, s. 115-123.

¹⁰ O profetycznym wymiarze powieści Berenta pisał J. Paszek, *Profuzja profecyj w „Oziminie”*, „Teksty Drugie” 2004, nr 6.

¹¹ Trzeba podkreślić, że nie tylko motto *Ziemi jałowej* ma charakter „menippejski”; znacznie więcej składników poematu można powiązać z menippeą. Zob. M. Nanny, *The „Waste Land”: a Menippean Satire?*, „English Studies” 1985, vol. 6, s. 526-535. Na postawione w tytule pytanie pada w artykule odpowiedź twierdząca.

¹² Na temat związku, jaki tekst poematu ustanawia między Tejrezjaszem i Sybillą, zob. J. Worthington, *The Epigraphs to the Poetry of T. S. Eliot*, „American Literature” 1949, vol. 21, nr 1, s. 14.

¹³ Zob. M. Donker, *The „Waste Land” and the „Aeneid”*, „Proceedings of the Modern Language Association” 1974, vol. 89, nr 1, s. 164.

Tak bliska Sybilli cykliczna wizja czasu również została przez Eliota unieważniona; zakwestionowany został mit wegetacyjny, mit odrodzenia natury, świata, kosmosu. Jak mocno musiały brzmieć w roku 1922 słynne słowa o „okrutnym kwietniu”, można się zorientować dopiero wówczas, gdy uświadomimy sobie, że pierwsze kilkanaście lat XX wieku to nieustające „święto wiosny”, czas, w którym, według historyka sztuki, w kręgach artystyczno-intelektualnych panował niepodzielnie „patos wiosennego odrodzenia natury”¹⁴. Dionizyjska ekstaza opiewana w wielu utworach, znany baletowy utwór Strawińskiego entuzjastycznie witany przez artystów w całej Europie, czasopismo wiedeńskiej secesji zatytułowane „Ver sacrum” – to tylko najbardziej oczywiste przykłady. Ale po hekatombie wojny światowej trudno było poddawać się tego typu nastrojom; Sybilla, która niegdyś nie zawiodła Rzymian (zgodnie ze słowami Tibullusa: „Romanos numquam frustrata Sibylla”; II 5, w. 15), zwiastując im odrodzenie miasta, zawiodła Europejczyków. Jak sugeruje Eliot, pewnego rodzaju odrodzenie, opisywane zresztą w poemacie przy użyciu terminologii buddyjskiej, można osiągnąć jedynie na drodze indywidualnej konwersji, osobniczego „zognienia”.

Co ciekawe, w tym samym czasie analogiczny portret „zdegradowanej”, groteskowej Sybilli znalazł się też w *Ullissesie* Jamesa Joyce’a: w epizodzie piętnastym, w scenach nasyconych aluzjami do rozmaitych tekstów proroczych (takich jak Księga Daniela czy Apokalipsa św. Jana), sam Leopold Bloom wchodzi w rolę proroka „nowej Bloomusalem”, a wśród chóru jego popleczników pojawia się Sybilla z zakrytą twarzą; wygłasza radosną orację, po czym ginie śmiercią samobójczą. Ten natychmiastowy zgon Sybilli, niezgodny z tradycyjnym sposobem przedstawiania tej postaci w literaturze, ma sam w sobie wymowę proroczą: oto wkrótce skończy się możliwość wzniesłego przedstawiania jakichkolwiek profecji, Sybillę zastąpią demagogiczni prorocy usprawnień społecznych – tak jak na miejsce dawnego orszaku muz przyjdzie nowy, w którym wystąpią boginie Handlu, Opery, Miłości, Reklamy, Przemysłu, Wolności Słowa, Głosowania Powszechnego, Gastronomii, Higieny Osobistej, Letnich Nadmorskich Festiwali Muzycznych, Bezbolesnych Porodów i Astronomii dla Ludu¹⁵.

Po tych „likwidatorskich” zabiegach Eliota i Joyce’a można by było się spodziewać, że Sybillę spotka zwykły los porzuconych przez literaturę i sztukę mitów, takich jak choćby mit odrodzenia natury i wiecznego powrotu, które występują dzisiaj na ogół w ujęciach ironicznych i parodystycznych. Tak się jednak nie stało. W drugiej połowie XX wieku Sybilla stała się bohaterką kilku znaczących utworów powieściowych, które potrafiły nadać nowy koloryt dawnym konwencjom.

Sybilli Perska i Kumejska pojawiają się na przykład w onirycznym świecie *Przemiany* (*La Modification*; 1957) Michela Butora, gdzie pełnią funkcję symbolicznych łączników między antykiem i współczesnością, Rzymem i Paryżem, tradycją ikonograficzną i literacką¹⁶. Wśród aluzji do tej drugiej istotne miejsce zajmują odniesienia do sybillińskiej VI księgi *Eneidy*, które

¹⁴ T. Gryglewicz, *Czy awangarda jest wzniosła?*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2-3, s. 167.

¹⁵ J. Joyce, *Ullisses*, przeł. M. Słomczyński, Warszawa 1999, s. 631-632.

nadają bohaterowi powieści status Eneasza wędrującego przez kumejską jaskinię-labirynt i zaświaty. Inicjacyjna podróż w głąb własnej podświadomości, metaforyczna katabaza, daje pewną, jakkolwiek nikłą, nadzieję na spełnienie się rytuału *renovatio*¹⁷.

W dwóch innych powieściach dwudziestowiecznych Sybilla odgrywa jeszcze ważniejszą rolę. Owe powieści to *Sybilla (Sibyllan)* Pära Lagerkvista¹⁸ z roku 1956 oraz *Dwoisty język (The Double Tongue)* Williama Goldinga¹⁹, powstały niemal 40 lat później. Obydwie powieści umieszczają Sybillę, Sybillę delficką, na granicy kultur: pierwszy utwór kreuje portret wieszczki pogańsko-chrześcijańskiej, drugi natomiast przedstawia relacje między Grecją, Rzymem i rodzącą się nową religią.

Niedokończona powieść Goldinga z 1993 roku przedstawia świat znany z dialogu Plutarcha *O zamilknięciu wyroczni*, świat, w którym niewielu już ludzi wierzy w to, że Eleusis jest ręką boga, a Delfy – jego głosem. Wciele niem tego niekiedy cynicznego, częściej jednak melancholijnego sceptycyzmu jest kapłan i opiekun wyroczni, niejaki Ionides, odległy potomek Iona, naiwnego i dobrodusznego czciciela Apolla z dramatu Eurypidesa²⁰. Pierwszoosobowa narracja, dzięki której dowiadujemy się o losach delfickiej wieszczki Arieki, wydaje się obiecywać wyjaśnienie tajemnicy kontaktu z bogiem i zagadki przepowiadania przyszłości. Tymczasem w relacji Arieki dominuje niepewność, niekiedy spotęgowana do rozmiarów pustki i poczucia odrzucenia. Te doznania stanowią główną formę kontaktu z sacrum w *Dwoistym języku*. Golding projektuje w ten sposób szczególną wersję *praeparatio Evangelica*: według jego koncepcji, cała cywilizacja antyczna mówi „dwoistym językiem”, jest wyrazem częściowo nieuświadomionej tęsknoty za jedynym, prawdziwym Bogiem, który dopiero ma nadejść²¹. Całość tej cywilizacji można było przedstawić, wykorzystując ową integrującą rolę apolińską wyroczni: powieściowe Delfy to nie tylko sakralny pępek świata, jak wielokrotnie podkreśla Arieka, ale też – nieco na przekór danym historycznym – centrum kultury greckiej i rzymskiej. Nieprzypadkowe są tu zakłócenia w topografii, za sprawą których rzymskie Pole Marsowe znalazło się w Atenach; w ten sposób doszło do utożsamienia dwóch stolic świata antycznego. Warto zauważyć, że podobny efekt swoistego „nakładania się” przestrzeni greckiej i rzymskiej został rozpoznany w tekście Liwiusza (*Ab urbe cond.* 45, 28, 5), który przedstawia podróż po Grecji Emiliusza Pau-

¹⁶ Zob. M. Lydon, *Sibylline Imagery in Butor's „La Modification”*, „Modern Language Review” 1972, vol. 67, nr 2, s. 300-308.

¹⁷ Zob. ibidem, s. 308.

¹⁸ Cytaty według wydania: P. Lagerkvist, *Wybór prozy*, oprac. i przeł. Z. Łanowski, Wrocław-Warszawa 1986.

¹⁹ Cytaty według wydania: W. Golding, *Dwoisty język*, przeł. M. Golewska-Stafiej, Poznań 1997.

²⁰ Zob. E. Hall, *Subjects, Selves, and Survivors*, „Helios” 2007, vol. 34, nr 2, s. 138-139.

²¹ Koncepcja ta w XX wieku propagowana była również w religioznawczych dziełach Tadeusza Zielińskiego (który zresztą poświęcił Sybilli osobną książkę – *La Sibylle: trois essais sur la religion antique et le christianisme*, Paris 1924) czy esejach Simone Weil (zob. np. S. Weil, *Sza-leństwo miłości. Intuicje przedchrześcijańskie*, przeł. M. E. Plecińska, Poznań 1993).

lusa. Zgodnie z opisem rzymskiego historyka, zwycięzca spod Pydny na ateńskim Akropolu zachowuje się, jakby znajdował się w centrum Rzymu, na Kapitolu; rzymskim aktem rytualnym przemienia symbolicznie Akropol w Kapitol²². To, co pozwala delficką Pytię utożsamić z kolei z Sybillą, to podkreślane wielokrotnie w powieści związki wieszczki z Rzymem, z jego przeznaczeniem, z jego przyszłą historią. Przy okazji Golding zwraca uwagę na ambiwalentną wymowę rzymskich proroctw: delficki arcykapłan dokonuje reinterpretacji znanej z Liwiusza legendy o znalezieniu ludzkiej głowy na Kapitolu, i to takiej reinterpretacji, która pozwala umieścić tę opowieść w szeregu dwuznacznych przepowiedni tak dobrze znanych z ksiąg sybillińskich, które opisywały chwałę i zarazem groźbę zagłady Rzymu. Głowa mogła bowiem oznaczać przyszłe panowanie Rzymu nad światem, ale też budzić groźbę, lęk przed przyszłym losem Wiecznego Miasta, ów irracjonalny *metus hostilis*, który tłumaczy rzymską żądzę podbojów. Spotkanie Grecji z Rzymem jest tylko wstępem do powstania czegoś zupełnie nowego, zaledwie przeczuwanego, czegoś, co wypełni dojmującą pustkę. Mówi o tym końcowa, najważniejsza scena powieści (s. 144-145):

Kiedy nadeszła zima i Druga Pytia przestała wieszczyć, a młody człowiek, który zajął miejsce Iona, objaśniać petentom jej bełkot... kiedy bezlitosny wiatr zasypał śniegiem brukowane ulice, udałam się do wyroczeni. I uchyliłam wrota. Przeszłam kolumnadą, minęłam nisze i trójnóg, aż stanęłam przed zasłoną. Na szyi miałam klucz w kształcie labrysu. Szarpnęłam za sznur, by rozsunąć kotarę. Moim oczom ukazały się dwuskrzydłowe drzwi. Długo się namyślałam, lecz przyszło mi do głowy tylko tyle, że cokolwiek zrobię, i tak nie będzie to miało żadnego znaczenia. Wsunęłam srebrny klucz do srebrnego zamka. Bez trudu otworzyłam drzwi. Ujrzałam litą skałę.

Tak się złożyło, że następnego dnia otrzymałam list od archonta Aten. W uznaniu moich zasług metropolia zamierzała wystawić mi pomnik na Polach Marsowych. Odpisałam... pomna tej pustki... wyczuwając w niej pewną tkliwość, której nie potrafiłabym nikomu wytłumaczyć. Poprosiłam archonta, by zamiast mojego posagu postawiono skromny ołtarz z inskrypcją:

NIEZNANEMU BOGU

Dotychczasowe miejsce objawień kryje jedynie „litą skałę”, jest nieprzenikalne; odrodzenie przyjdzie natomiast ze strony „nieznanego boga”, o którym później będzie mówił na ateńskim Areopagu święty Paweł (Dz 17, 23).

Zgodnie z paradoksalną chronologią profetyzmu, wydana wcześniej powieść Lagerkvista zawiera odpowiedź na pytania postawione przez Goldinga, stanowi poniekąd dalszy ciąg *Dwoistego języka*. Lagerkvist pokazuje bowiem świat, w którym „nieznany bóg” z ateńskiej inskrypcji już się pojawił. Ale nie oznacza to wcale, że dla ludzi zniknęły problemy duchowe. Przeciwnie, niepokój i brak ufności to najczęstsze uczucia kierujące bohaterami

²² Zob. M. Jaeger, *Livy's Written Rome*, Ann Arbor 1997, s. 2-3; E. S. Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca 1992, s. 245-248.

Sybilli. W powieści skonfrontowane zostały losy dwóch osób, które doznały przerażającego spotkania z absolutem; te osoby to Sybilla i Ahaswer, legendarny Żyd Wieczny Tułacz. Wstrząsające losy obydwu postaci sytuują nas tym razem w samym środku *mysterium tremendum*, nie ma tutaj najłagodniejszego choćby powiewu sceptycyzmu, który mógłby jakoś zracjonalizować wymowę tej bolesnej spowiedzi dwojga ludzi napiętnowanych przez boskość. Sybilla jest tu postacią, do której udaje się Ahaswer, gdyż powinna ona wiedzieć więcej nie tyle dzięki zdolności dostrzegania tego, co przyszło, ile raczej za sprawą dawnych doświadczeń. W życiu dane jej było bowiem doznać i miłości, i nienawiści w skrajnej postaci – i to zarówno ze strony boga, jak i ze strony ludzi. Pełnia owych doznań niczego jednak nie wyjaśnia, symbolicznym owocem ekstremalnych doświadczeń jest dotknięty chorobą psychiczną syn Sybilli, na wpół ludzkie, na wpół boskie dziecko w nieokreślonym wieku, z nieodgadniętym uśmiechem na ustach, przywołującym na myśl archaiczne posągi Apollina ze świątyni w Delfach²³. To *puer-senex*, postać łącząca w sobie początek i koniec życia, a zatem symbolizująca cykliczny czas, którego patronką była zawsze Sybilla. Jest to przy okazji widomy dowód na to, że wszystko, co boskie, jest zarazem „niehumaniczne”²⁴. Opis cudu wniebowzięcia, jakiego według wszelkich oznak dostąpił syn Sybilli, potęguje tylko niepewność, prowadząc do jedynej, paradoksalnej konkluzji, która ujmuje boga w słowa podobne do wypowiedzianych niegdyś przez sybillińskiego filozofa Heraklita (fr. 67) o tym, że „Bóg jest dniem i nocą, zimą i latem, walką i niepokojem, sytością i głodem”. Sybilla mówi zatem o Bogu (s. 368):

Nie wiem, kim jest Bóg. Jak więc mogłabym Go nienawidzić. Albo kochać. Chyba ani Go nie nienawidzę, ani nie kocham. Gdy się zastanowię nad tym, wydaje mi się, że takie słowa nie mają żadnego znaczenia tam, gdzie chodzi o Niego. Nie jest taki jak my i nigdy nie będziemy mogli Go zrozumieć. Jest niepojęty, niezgłębiony. Jest Bogiem. I o ile potrafię to pojąć, jest zły, i dobry, i światłem, i ciemnością, i bezsensowny, i pełen znaczenia, którego nigdy nie potrafimy dojść, ale nad którym też nigdy nie przestaniemy rozmyślać. To zagadka, która jest nie po to, aby była rozwiązana, lecz aby istniała. Aby zawsze dla nas istniała. Aby zawsze nas niepokoiła.

Jak się domyślamy, Ahaswer akceptuje prawdę o tym, że związek z bogiem może mieć charakter irracjonalny, może wykraczać poza zwykłe ludzkie pojęcia, a głównym jego objawem jest niespotykana intensywność przeżyć. Kolejna część powieściowego cyklu Lagerkvista pokazuje, że Ahaswer dzięki spotkaniu z Sybillą dostąpił wreszcie owej paradoksalnej łaski, jaką dla niego była śmierć. Ale zanim to nastąpi, kolejna kobieta, zgodnie z cyklicznym porządkiem, będzie zmierzać ku świątyni delfickiej na swoje spotkanie z bogiem. A dawna Sybilla będzie „patrzyła na to swymi starymi oczyma” (s. 372), jak głoszą ostatnie słowa powieści.

²³ Motyw enigmatycznego uśmiechu jest jednym z elementów łączących *Sybillę* z wcześniejszą powieścią Lagerkvista, jaką jest *Wieczny uśmiech*. Zob. S. Linnér, *Pär Lagerkvist's „The Eternal Smile” and „The Sibyl”*, „Scandinavian Studies” 1965, vol. 37, nr 2, s. 160-167.

²⁴ Zob. T. M. Luhrmann, *The Ugly Goddess: Reflections on the Role of Violent Images in Religious Experience*, „History of Religions” 2001, vol. 41, nr 2, s. 141.

Tu należałoby uporządkować chronologię i powrócić do *Dwoistego języka* Goldinga, tym razem odczytując tę powieść w kluczu aktualizującym, jako diagnozę dotyczącą współczesności, czy nawet rodzaj prorocstwa. Pomijając sam temat delficki, nieodwołalnie zachęcający do tego rodzaju interpretacji, warto też wspomnieć, że była to ostatnia powieść autora *Władcy much*, a w tradycji europejskiej *ultima vox*, jak powszechnie wiadomo, ma szczególne walory profetyczne. Metafizyczna pustka po odejściu bogów, odwracających się do nas plecami – kluczowe odczucie i obraz powieści, doskonale opisuje nie tylko epokę przedstawianą w powieści, ale także koniec XX wieku²⁵. Na to utożsamienie wskazują również pewne anachronizmy w postaci aluzji do zjawisk charakterystycznych dla schyłku zeszłego stulecia: bibliotekarz w Delfach zajmuje się „księgami na temat ksiąg” (s. 48), bohaterowie dyskutują o indyferentyzmie religijnym i zastanawiają się nad statusem kobiet w społeczeństwie, zwracając szczególną uwagę na wszystko, co stanowi wykroczenie przeciwko równoprawnieniu. Tekst *Dwoistego języka* nakłania nas zatem do przyjęcia diagnozy dotyczącej naszego świata i zaakceptowania końcowej przepowiedni o nadejściu jakiegoś nowego, „nieznanego boga”, ale bardziej może sugestywne, ukryte prorocstwo wiąże się z postacią samej Sybilli i jej przyszłymi literackimi wcieleniami. Oczekiwanie na pojawienie się kolejnych sybillińskich postaci w literaturze nie jest bezzasadne, jak bowiem dowiódł Golding swoją powieścią, Sybilla nadal może być łącznikiem kilku toposów z pogranicza literatury i historiografii, odgrywając tym samym przynajmniej niektóre z tradycyjnie przypisywanych jej kulturowych ról, takich jak zdolność przekraczania barier cywilizacyjnych, umiejętność uśmierzenia cierpień, jakie niesie ze sobą historia, czy wreszcie możliwość występowania w charakterze literackiego medium, dzięki któremu łatwiej przedstawić to, co nadprzyrodzone.

²⁵ Por. J.H. Stape, *The Artful Equivocation of William Golding's „The Double Tongue”*, „*Twentieth Century Literature*” 2001, vol. 47, nr 4, s. 395. Podczas kiedy jedni interpretatorzy, tak jak Stape, traktowali powieściowe uniwersum Goldinga jako świat wypełniony raczej symbolicznymi znaczeniami niż historycznym konkretem, inni wytykali pisarzowi anachronizmy i błędy wynikające z powierzchownej znajomości realiów antycznych. Takie zarzuty pojawiły się np. w recenzji Petera Greena, *Speaking in the Oracular*, „*Washington Post Book World*” 1 X 1995.