

Że nienawiść jest... Ojczyzna i obczyzna w kręgu wzajemnych podejrzeń: Stefan Chwin, *Srebrzysko*, Hieronim Bosch, *Niesienie krzyża* As there is hatred... Homeland and exile in a circle of mutual suspicions: Stefan Chwin, *Srebrzysko*, Hieronim Bosch, *Niesienie krzyża*

Grażyna B. Tomaszewska

Uniwersytet Gdański

ORCID: 0000-0001-9467-8426

Abstract: The paper uses a passage from Stefan Chwin's novel *Srebrzysko* and a painting by H. Bosch *Niesienie krzyża* in order to indicate negative and powerful sources of community (also patriotic) and problems they generate. The texts are provocative in order to generate questions about hatred as a basic power that unites the society. If so, to what extent and how to undermine what seems "natural" in its usual invisibility, hidden under noble slogans and ideas.

According to the author of this paper, without this ethical reflection and suspicions about our good intentions, every attempt to construct a community based on other rules (such as open-mindedness, tolerance) will have an unreal character.

Key words: S. Chwin, *Srebrzysko*, H. Bosch, *Niesienie krzyża*, hate, homeland and exile, education

Streszczenie: W referacie wykorzystuje się fragment powieści Stefana Chwina *Srebrzysko* oraz obraz Hieronima Boscha *Niesienie krzyża*, by poprzez to intertekstualne sąsiedztwo ukazać negatywne i równocześnie potężne źródła wspólnotowości (w tym ojczyźnianej) i związane z tym problemy. Przytoczone teksty mają charakter prowokacyjny, by w przestrzeni lekcyjnej uruchomić pytania, czy rzeczywiście nienawiść jest podstawową siłą spajającą społeczność. A jeśli tak, to w jakim stopniu i jak przełamywać to, co wydaje się „naturalne”, bo powszechne, często niezauważalne, ukrywane za wzniosłymi hasłami, ideami.

Według autorki artykułu bez tej etycznej refleksji i uruchomienia podejrzeń wobec naszych dobrych intencji, każda próba budowania wspólnoty opartej na innych zasadach (tj. na zasadach otwartości, tolerancji) będzie mieć charakter pozorowany.

Słowa kluczowe: S. Chwin, *Srebrzysko*, H. Bosch, *Niesienie krzyża*, nienawiść, ojczyzna i obczyzna, edukacja

Bardzo chcielibyśmy wierzyć, że fundamentalne wartości humanistyczne, takie jak tolerancja, życzliwość, otwartość, bezinteresowność, solidarność przynależą do naszej egzystencjalnej ojczyzny i chodzi tylko o to, by dać im się swobodnie rozwijać. Tymczasem, jak wskazuje Leszek Kołakowski, dane

empiryczne dowodzą, że w ludzkich społecznościach, również tych wolnościowych, rozwijają się w sposób „naturalny” raczej agresywność, nietolerancja, zawiść, nienawiść czy interes plemienny. Wartości im przeciwstawne są już efektem skomplikowanego procesu wychowania, edukacji, które tworzą tamę dla tych instynktownych popędów (Kołakowski 1979, 302-303), stając się podstawą – mówiąc językiem Richarda Rorty’ego – ludzkiego aktu autokreacji, poszerzającego naszą wrażliwość moralną (Rorty 2002, 62). I nigdy nie jest to proces raz na zawsze ukonstytuowany, gwarantujący stałość zdobytych wcześniej etapów. Wynikałoby z tego, że napięcie między pożądaną ojczyzną a „naturalną” obczyzną ma charakter stały, nieusuwalny.

Nienawiść przynależy do naszej instynktownej ojczyzny i niechcianej obczyzny. Czy możemy żyć bez nienawiści, przeciwstawiając jej – jak sugeruje Kołakowski – wychowanie do godności? Czy nie wyrzekając się walki ze złem, można wyrzec się nienawiści? (Kołakowski 1977, 198-200) Sądzę, że poważny namysł nad tymi pytaniami w szkolnej edukacji jest niezmiernie potrzebny, jako że z reguły bywa zastępowany zbyt prostymi rozstrzygnięciami. Tymczasem brak głębszej refleksji nad problemem nienawiści wyobcowuje ją z naszej (tym bardziej uczniowskiej) świadomości i ogranicza wrażliwość moralną, przyzwalając w sposób pośredni na obecność tego negatywnego uczucia i w sferach, które uznajemy za wartościowe. W konsekwencji stajemy się bezradni wobec własnych pragnień i etycznych wyzwań współczesności, w której nienawiść zdaje się niepokojąco poszerzać swe kręgi. Bo też, jak przekonuje Denis de Rougemont, najgorszy diabeł jest ukryty w naszych cnotach i wartościach, bo przed nim się nie bronimy (Rougemont 1992, 48-49). Materiałem do uruchomienia tego typu lekcyjnej refleksji może być z jednej strony fragment wydanej w 2017 roku powieści Stefana Chwina – *Srebrzysko. Powieść dla dorosłych*, a z drugiej obraz Hieronima Boscha – *Niesienie krzyża*.

Iluminacja negatywna

Bohater *Srebrzyska*, Piotr, człowiek powszechnie znany i szanowany, po śmierci żony załamuje się. Jego stan psychiczny zostaje świadomie wykorzystany przez grupę ludzi, którzy dzięki zainscenizowanej manipulacji zdobywają kompromitujące go materiały (nagrania, zdjęcia), czyniąc je następnie narzędziem szantażu i pełnego satysfakcji upokarzania bohatera. Już po ich upublicznieniu w mediach, a w efekcie utracie dobrego imienia, osamotnieniu i bezskutecznych próbach powstrzymania medialnego rozgłosu złej „sławy”, bohater znalazł się w tłumie pomiędzy dwiema warszawskimi manifestacjami: jednej i przeważającej – obrońców Polski Niepodległej („prawdziwych” Polaków strzegących czystości moralnej) – oraz drugiej, znacznie słabiej reprezentowanej i mniej krzykliwej – obrońców Polski Kolorowej, tolerancyjnej wobec ludzkiej różnorodności. W tłumie obrońców Wartości w stosunku do siebie skrajnych tym dotkliwiej przeżywa własne wyobcowanie. Na jego prywatne nieszczęście; nieszczęście życia, które

zniszczono, odarto z godności dla medialnego efektu, nie ma tu miejsca. Ale jest miejsce na nienawiść, jako że ona w jego iluminacyjnej optyce spojrzenia zdaje się być podstawową siłą spajająca wszystkich, bez względu na rodzaj reprezentowanych wartości. W Piotrze dojdzie ona do zenitu:

Poczuł, że znowu wraca furia. Już myślał, że wygasła w nim na wieki, już prawie o niej zapomniał, ale ona tliła się pod sercem i teraz zaczęła żarzyć się na nowo jak przysypane popiołem węgle, w które dmuchnął świeży wiatr. O, święty dar nienawiści, święty dar życia, który z biednej, bezsilnej duszyczki robi duszę mocną jak młot Thora. Teraz śmieszyły go wszystkie sentymentalne tyrady moralistów, gładzących o miłości, pojednaniu i tolerancji. Cóż oni tam wiedzieli, co naprawdę dzieje się w ludzkim sercu! Żadna miłość nie daje takiej siły jak nienawiść, żadna miłość nie daje tak mocnych skrzydeł jak nienawiść, żadna miłość nie przyspiesza tak krwi, nie napina tak mięśni do skoku, nie wyostrza tak zmysłów jak nienawiść, podła, szlachetna, głupia, mądra, wzniosła, nikczemna, wredna, święta, błogosławiona, pożywna nienawiść, która pcha nas w śmierć, do czerwoności rozżarzając w nas życie.

Ach, nienawidzić! Wszystko jedno kogo, byle mocno, żarliwie, całą duszą. Narodowców i pedałów. Faszystów i liberałów. Żydów i endeków. Globalistów i antyglobalistów. Kierowców i przechodniów. Lekarzy i pacjentów. Terrorystów i antyterrorystów. Prawicowców i lewicowców. Komunę i antykomunę. Zakutych katoli i ateistów. Komisarzy unijnych i eurosceptyków. Bankowców i klientów banków. Dresiarzy i rumuńskich żebraków. Nienawidzić bogatych i nienawidzić biednych. Nienawidzić nauczycieli i nienawidzić uczniów. Nienawidzić kiboli z Powiśla i nienawidzić lemingów z Żoliborza. Nienawidzić biskupów i nienawidzić rabinów. Nienawidzić postkomunistów i nienawidzić liberałów. Nienawidzić moherowe berety i nienawidzić lesby. Nienawidzić urzędu skarbowego i tych, którzy nienawidzą urzędu skarbowego. Nienawidzić tych, którym się udało i tych, którym się nie udało... Nienawidzić tych, którzy nienawidzą i tych, którzy są obiektem nienawiści...

O, czuł teraz całym sercem, że gdyby nie codzienne paliwo nienawiści, płonące w wiecznym piecu ludzkich serc, biedny gmach społecznego życia dawno już by się zawalił. To tylko ona, święta, płomienna nienawiść, trzymała w równowadze wszystko. Miał teraz gdzieś fanatyków z orzełkiem w klapie i grzecznych panów humanistów, którzy plotą o pojednaniu, tolerancji, miłości, miłości, miłości, a nienawidzą, nienawidzą, nienawidzą swojej pracy, swojego szefa, swojej firmy, swoich kolegów z biura, swoich kolegów z redakcji, swojej pensji, swojego konta bankowego, swojego kredytu, swoich diet, swojego biurka, swojej żony, swojej teściowej. I aż się skręcają z obrzydzenia, kiedy im szef staffu na imprezach integracyjnych każe, by zaprzyjaźnili się ze strategicznym menadżerem, o którym w nocy śnią, że zakłują go nożem.

Teraz wiedział, że na tym świecie, wiecznie krążącym wokół słońca, różne barwy nienawiści łączą się w tęczę prawdziwej równowagi istnienia i to dzięki tej tęczęj równowadze świat trwa i będzie trwać dalej. (...) I pod tą tęczęj równowagi świat idzie naprzód, zataczając się od jednej nienawiści do drugiej, jak pijany marynarz po zejściu na ląd (...) i chociaż wszystko na tym świecie pęka, kruszy się, rozpada, wszystko trwa i trzyma się mocno na tym wiecznym, tęczęj fundamencie (Chwin, b.r., 161-163)¹.

Euforyczny hymn bohatera *Srebrzyska* na cześć nienawiści ekspozuje cechy, które korespondują z tym, co o nienawiści czytamy w wierszu

¹ Wszystkie pozostałe cytaty pochodzą z tego źródła. Przy następnych przytoczeniach - podaję numery stron bezpośrednio przy tekście.

Szyborskiej *Nienawiść*, w esejach Kołakowskiego czy Mieczysława Jastruna (Jastrun 1973, 100). Dotyczy to zwłaszcza jej energetycznej mocy, pasji i lekkości rozprzestrzeniania się, wiecznego odradzania się, pewności, że po naszej stronie (tj. nienawidzących) jest racja. Ale we wszystkich tych tekstach dominuje pewność, że jest ona wyłącznie destrukcją, czy – mówiąc jak Kołakowski – życiem w śmierci i dla śmierci (Kołakowski 1977, 202). Jednak w utworze Chwina, w którym możemy odnaleźć podobne frazy do tych, które są w wierszu Szyborskiej², samo zjawisko nienawiści nie jest zwykłym zaprzeczeniem cenionego porządku wartości. Zdaje się istnieć ponad aksjologicznymi podziałami i obejmować wszystkie aspekty ludzkiej indywidualnej i zbiorowej egzystencji. Bohater powieści mówi o niej w akcie ekstatycznego zapamiętania, ale poprzez tę specyficzną negatywną iluminację stawia w sposób pośredni – choć bardzo drastyczny – pytania o naturę ludzkiego serca, ludzkiej potęgi, istotę społecznych więzi i naturę świata.

Nienawiść przywołuje się najpierw jako źródło siły indywidualnej, dzięki której możemy przeciwstawić się złemu światu nawet wówczas, kiedy inne uczucia – choćby takie jak miłość – już się mu poddały. Dlatego Piotr wykrzykuje z radosną emfazą: „O, święty dar nienawiści, święty dar życia, który z biednej, bezsilnej duszyczki robi duszę mocną jak młot Thora” (s. 161). Zawołanie – modlitwa: „Ach, nienawidzić! Wszystko jedno kogo, byle mocno, żarliwie, całą duszą” (s. 162) jest przywoływaniem mocy, która wprowadzie „pcha nas w śmierć”, ale równocześnie „do czerwoności rozżarzając w nas życie” (s. 162), bo bez niej ono jakby traci blask, energetyczną pasję. Jak wynika z tekstu – miłość jest zaledwie cieniem siły, jaką przynosi nienawiść: cieniem jej skrzydeł, jej wyostrzonych zmysłów, jej życiowej energii, jej lekkości w pokonywaniu przeszkód. Dlatego nic nie jest tak „pożywne” jak nienawiść. Nienawiść, której cechy bohater powieści wymienia w tym samym porządku składniowym, mimo że przynależą do przeciwstawnych porządków aksjologicznych: „podła, szlachetna, głupia, mądra, wzniosła, nikczemna, wredna, święta, błogosławiona” (s. 161-162). Tak, jakby typowy wartościujący porządek nie miał nad nią władzy; jakby istniała i przejawiała się poza nim.

Indywidualne doświadczenie nienawiści ulega następnie rozszerzeniu na całość społecznego życia. Nienawiść przedstawia się jako podstawowe i codzienne „paliwo”, które płonąc „w wiecznym piecu ludzkich serc” (s. 162) – spaja, łączy i harmonizuje społeczną tkankę zbiorowości, gdyż bez niej uległaby błyskawicznemu rozpadowi. Te rozpoznania serca („czuł teraz całym sercem”) dopełnia świadomość zyskanej nagle wiedzy dotyczącej całej natury świata: „**Teraz wiedział** (podkr. G.B.T), że na tym świecie, wiecznie krążącym wokół słońca, różne barwy nienawiści łączą się w tęczę

² O nienawiści pisze się tam m. in.: „Jak lekko bierze wysokie przeszkody./ Jakie to łatwe dla niej – skoczyć, dopaść”. Tylko szuka pretekstu i czeka, by „przykleknąć na starcie” i „się zerwać do biegu”. Wyraz jej twarzy to „grymas/ ekstazy miłosnej”. W porównaniu z nią, inne uczucia, jak braterstwo, współczucie, wątpliwości są „cherlawe i ślamazarne”, bo nie gromadzą tłumów, nie budzą takiego entuzjazmu, takich wspólnotowych działań, gdyż „Porywa tylko ona, która swoje wie”. Dlatego też tylko ona „śmiało patrzy w przyszłość” (Szyborska 1993, 12-13).

prawdziwej równowagi istnienia i to dzięki tej tęczącej równowadze świat trwa i będzie trwać dalej” (s. 162-163). Trudno o bardziej pesymistyczną diagnozę. Możemy się pocieszać, że to iluminacyjne poznanie jest doświadczeniem człowieka doprowadzonego do ostateczności, krańcowo upokorzonego bezsilnością wobec medialnych manipulacji podporządkowanych rynkowym regułom oglądalności i sensacji, że jest w nim także sarkazm i przemieszana z goryczą ironia. Jednak to szalone spojrzenie uwiera, nie pozwala na łatwe usunięcie³.

Wykorzystanie metafory tęczy jest szczególnie prowokacyjne. Wszak po wielkim kataklizmie potopu tęcza staje się znakiem wiecznego przymierza Boga z człowiekiem i światem. Znakiem pewności dla człowieka, że Bóg już nigdy – bez względu na nasze nieprawości – nie zapragnie zniszczyć ludzi i ziemi, znakiem przypomnienia dla Boga, że taką obietnicę ludziom i światu złożył. W *Księdze Rodzaju*, czytamy:

Zawieram z wami przymierze, iż nigdy już nie zostanie zglądzona żadna istota żywa wodami potopu i że już nigdy nie będzie potopu niszczącego ziemię. (...) A ten jest znak przymierza, które Ja zawieram z wami i każdą istotą żywą, jaka jest z wami, na wieczne czasy: łuk mój kładę na obłoki, aby był znakiem przymierza między mną a ziemią. A gdy rozciągnę obłoki nad ziemią i gdy ukaże się ten łuk na obłokach, wtedy wspomnę na moje przymierze, które zawarłem z wami i z wszelką istotą żywą, z każdym człowiekiem; i nie będzie już nigdy wód potopu na zniszczenie jakiegokolwiek jestestwa. Gdy zatem będzie ten łuk na obłokach, patrząc na niego, wspomnę na przymierze wieczne między mną i wszelką istotą żywą, wszelkim jestestwem, które istnieje na ziemi (Księga Rodzaju 1965, 30: 9, 11-16).

Tęcza – jeden z najpiękniejszych wizualnych symboli przymierza bytów jakościowo zupełnie różnych (Bóg – człowiek – wszystkie istoty zamieszkujące ziemię) – przekształca się w tekście Chwina w symbol „przymierza” zbudowanego tylko z różnych odmian nienawiści.

Że nienawiść jest, że współtworzy ludzką indywidualną i zbiorową egzystencję, nie trzeba nikogo przekonywać. Jest m.in. współkreatorem realnych wydarzeń społecznych i to nie w czasach wojny, ale pokoju, nie w państwie totalitarnym, lecz demokratycznym. Niedawny przykład komentuje Tadeusz Sławek, pisząc o niechlubnym ataku obrońców „prawdziwych” wartości chrześcijańskich na pokojową manifestację LGBT w Białymstoku. Podkreśla przy tym swojskość, „naszość” pogromców upatrywanej w innych nieprawości:

Młodzian z twarzą zasłoniętą kominiarką bierze rozpęd i kopie leżącego młodego człowieka. Nie należy do jakichś kosmicznych „onych”, którzy dokonali inwazji na Ziemię. To też my, ukazujący twarz prawdziwego chrześcijaństwa pogańskiej Europie, która patrzy na to w niemym podziwieniu. I ten pan w białym podkoszulku z napisem „Stop zbroczencom”, który być może nie uderzy nikogo, ale chętnie dołączy do tłumu wrzeszczącego hasła pełne pogardy, on też nie przyjechał z antypodów. On również należy do owego „my”, które z okrzykiem „wypierdalać!” ruszy, by rechrystianizować Europę (Sławek 4.08. 2019, 35).

³ Cała powieść Chwina ma wiele znaczeń, wykładni, interpretacyjnych nurtów, w których jej wymiary m.in. satyryczne, ironiczne mieszają się z tragicznymi i teologicznymi. W artykule zajmuję się tylko jednym z aspektów tych wykładni.

Ironia Sławka jest tym bardziej gorzka, że te działania zyskały poklask i aprobatę niektórych wysokich przedstawicieli władz kościelnych, jako że według nich były wyrazem patriotycznej troski o moralną czystość i wartości duchowe polskiego społeczeństwa. Nienawiść zyskuje więc wymiar szlachetnego posłannictwa, misji ratującej świat przed zgorszeniem i deprawacją; staje się niemal Boską bronią zasługującą na pełne uznanie.

Dwuznaczna teologia zbawienia, czyli o drodze do prawdziwej ojczyzny

Całe życie Hieronima Boscha (ok. 1450-1516) związane było z holenderskim miasteczkiem Hertogenbosch, znanym z licznych męskich i żeńskich klasztorów oraz wspólnot religijnych. Bosch należał do Bractwa Najświętszej Marii Panny, skupiającego osoby duchowne i świeckie. Większość jego prac powstawała na zlecenie Bractwa i była podporządkowana idei pedagogiki zbawienia (Bossing 1973, 7-12). Taki też sens i współcześnie nadaje się dziełu *Niesienie krzyża* z Muzeum Sztuki w Gandawie. Trudno o wyrazistże zobrazowanie ludzkiej nienawiści niż to, jakie mamy na tym obrazie.



Hieronim Bosch, Niesienie krzyża, 1515-1516, Muzeum Sztuki w Gandawie
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/14/Jheronimus_Bosch_or_follower_001.jpg/360px-Jheronimus_Bosch_or_follower_001.jpg [dostęp: 18.10.2019]

Spośród towarzyszących Chrystusowi osób w opracowaniach wyodręb-
nia się najczęściej św. Weronikę (postać apokryficzną) oraz dwóch łotrów:
dobrego i złego. Widoczna w dolnym rogu z lewej strony św. Weronika uka-
zuje patrzącym odbitą na chuście twarz Chrystusa, jako że w apokryficz-
nych opowieściach podała mu ją na otarcie potu i w ten sposób powstała
ikona jego oblicza. Dobry łotr znajduje się w górnej części prawej strony,
a zły – w dolnej. Dobremu szepcze coś do ucha karykaturalny zakonnik,
co wprawia słuchacza w stan katatonicznego osłupienia, a zły niczym nie
różni się od pozostałej zobrazowanej tłuszczy, o której pisze się:

wyjący motłoch, masa szyderczo rechoczących, zezujących, przewracających
oczyma twarzy, narzucających się swoją szpetotą, oświetlonych nienaturalnym bla-
skiem przebijającym się przez ciemne tło. To nie ludzie lecz diabły, ucieleśnienie
wszystkich złych namiętności plamiących duszę człowieka (Bossing 1973, 76).

„Wyjącemu motłochowi” przeciwstawia się Chrystusa i św. Weronikę:

W tych odmętach zła głowy Chrystusa i Weroniki pozostają dziwnie ciche, spokojne
i nieobecne. Z zamkniętymi oczami zdają się, nie troszcząc się o wrzawę wokół,
obserwować swoje wewnętrzne wizje, usta Weroniki są nawet lekko uśmiechnięte.
Oczy odbitej na jej welonie twarzy Chrystusa spoglądają prosząco wprost na patrzą-
cego (Bossing 1973, 77).

O głównym bohaterze obrazu dodaje się: „Chrystus wycofał się zupełnie
w inną sferę, w której nie mogą dosięgnąć go prześladowcy. Pośród swego
cierpienia pozostaje zwycięski. I wszystkim, którzy podejmą jego krzyż
i ruszą jego drogą, obiecuje takie samo zwycięstwo nad światem i materią”
(Bossing 1973, 77). Takie przesłanie – twierdzi się – „sceny pasyjne Boscha
miały nieść jemu współczesnym” (Bossing 1973, 77), podobnie jak niosą
i aktualnym odbiorcom⁴.

Czy rzeczywiście niosły i niosą? Bezsprzecznie miały przyczynić
się do wyzwolenia z nienawiści i podążania za wzniosłym przykładem.
Jednak dzieło sztuki zawsze wymyka się przejrzystym znaczeniom, symbo-
lom i mówi coś więcej, otwiera na „całą gamę znaczeń” (Eco 2008, 297).
A współczesna krytyka etyczna intensyfikuje rolę, jaką ono pełni – choć
nie zawsze wprost – w „kwestionowaniu pełnej samozadowolenia moral-
nej wiedzy” (Carrol 2002, 110). Bo typowe wykładnie obrazu budzą wiele
wątpliwości. Tłum, mimo że nienawistny, nie tworzy jednolitej całości, ale
wysobnione – używając metafory Chwina – „tęczowe” odmiany grup wza-
jemnie się przekrzykujących. Nie ma żadnego kierunku, który by koncen-
trował jego wspólną negatywną energię. Na pewno nie jest to Chrystus.

⁴ W literaturze przedmiotu podkreśla się odrębność tego malarstwa w sztuce europejskiej, jeśli
chodzi o jego związek z istniejącą tradycją stylistyczną, typologiczną oraz ikonograficzną, upatrując
w tej ostatniej m.in. powiązań z alchemią i myślą hermetyczną. Podkreśla się rozmach wyobraźni
Boscha, która nie była jednak czystą, skrajnie zindywidualizowaną, inwencją plastyczną, ale realizo-
wała się „pod naporem treści moralnych, filozoficznych, religijnych, społecznych. Bez wątplenia też
współcześni Boscha patrzyli na jego obrazy, jako na dzieła dydaktyczne i moralizatorskie” (Rzepiń-
ska 1979, 192). Traktowano Boscha nie tylko jako fantastę, ale i moralistę, który stara się pokazać
obrzydlivość ludzkiego występku, odsłonić i uzewnętrznić zepsute ludzkie wnętrze czy szaleństwo
pogrążania się w grzechu. Bosch nie pozostawił uczniów, ale o popularności tego malarstwa świad-
czą liczne kopie i naśladownictwa (Rzepińska 1979, 192-194).

Znajduje się w centrum, ściśnięty w tej ludzkiej masie, ale równocześnie jakby przez nią niezauważany. Nie ku niemu skierowana jest wszechobecna agresja, wściekłość, złość, nienawiść. Biegnie ona w różne strony i kierunki, niekiedy zahaczając tylko – przypadkiem – o głównego bohatera. W jego bezpośrednim sąsiedztwie, powyżej odwróconej tyłem św. Weroniki mamy dwie postacie, sugerujące próbę nawiązania kontaktu bezpośredniego, ale wyraz ich oczu i kierunek ekspresji zdają się wskazywać na coś ponad postacią Chrystusa, jakby na osoby po jego drugiej stronie. Nawet w tym potwornym ścisisku tworzą się frakcje, grupy, które łączy tylko jakiś rodzaj zapiekłej do granic wściekłości, szukającej ujścia niemal na oślep. Wydobywane z czarnego tła światło twarzy wydaje się jedynie światłem tego, co w człowieku złośliwe, nikczemne, co budzi strach, grozę i niską satysfakcję. Bo wszystkie te twarze są czymś niesamowicie zaaferowane, coś sobie wzajemnie opowiadają, szepczą, krzyczą, ale ich wyraz sugeruje, że zasadniczym tematem wszystkich narracji jest ludzka małość, upadek, hołdowanie najniższemu instynktom i one są głównym przedmiotem przekazywanych sobie sensacyjnych opowieści. Jeśli coś łączy ukazane zbiorowisko to chora satysfakcja, że wszyscy są równie podli i źli; że wszyscy największą radość czerpią z obrazów cudzej nędzy, upadku.

Chrystus jest tu nieobecny nie tylko w duchowym, ale również w sensie dosłownym, fizycznym – zgnieciony przez tłum, który prawie go nie zauważa. Jeśli jest jednak obcy temu tłumowi w takim stopniu, jak on im – to gdzież jakakolwiek nadzieja na korespondencję ludzkiego i Boskiego?

Dziwna jest też postać św. Weroniki, odwróconej od tłumy, ale też od Chrystusa, która z wyrazem zadowolenia i satysfakcji ukazuje odbiorcy odbitą twarz Zbawiciela niczym zdobyte „trofeum”. A przecież Chrystus jest jeszcze obok, nadal idzie przygnieciony krzyżem, przedziera się przez to zbiorowisko, które w ogóle się Nim nie interesuje. Wydawać się może, że ten żyjący jeszcze Chrystus nie interesuje także Weroniki. Jest ona wystarczająco usatysfakcjonowana jego odbitym znakiem, symbolem, zachęcającym do podążania jego drogą. Tylko jaką, skoro On – Nieobecny – podąża krzyżową drogą wśród mu nieobecnych? Komu niesie zbawienie? Jeśli w dodatku, jak twierdzą badacze, otoczenie Chrystusa w scenach pasyjnych symbolizowało dla Boscha całą ludzkość, to nie będzie nikogo, kto za ową Chrystusową ikoną podąży. Kto więc ruszy jego drogą? A jeśli ruszy, to jak? Poprzez wyobcowanie się ze świata i ludzi? Poprzez zamknięcie się w wizji, która z tym światem – złym, obrzydliwym i nienawistnym – nie ma nic wspólnego?

Cała twórczość Boscha niepokoi. I nie ze względu na jego bestiariusz budzące taką fascynację, w którym upatruje się m. in. związków z wyobrażeniami surrealistów (Rzepińska 1979, 192, Białostocki 1978, 258). Chodzi raczej o monolityczny obraz człowieka, jaki z tej twórczości się wyłania. Bo człowiek istnieje tutaj w głównej mierze tylko poprzez przejawy zła, wściekłości, głupoty, lubieżności, pychy, łakomstwa itd. oraz kar, jakie za wszystkie te grzechy powinien ponosić. Nawet takie ludzkie przejawy szczęścia,

jak miłość, Bosch przemienia w rozpustę i lubieżność – jak czyni to na obrazach *Gody w Kanie* czy *Ogród rozkoszy*. Dlatego i w wiedeńskim tryptyku *Sąd Ostateczny* – przedstawia się niemal wyłącznie potępioną ziemię i poddawanych torturom grzeszników oraz piekło, w którym bogactwo tortur ulega pomnożeniu oraz intensyfikacji (Bossing 1973, 34-35). Tortur nie tyle porażających przez wyjątkowe wzbogacenie dotychczasowej piekielnej fauny, ile jej specyfiki: monstra mają budzić nie tylko strach, ale i maksymalne obrzydzenie; ponadto rodzić tak silne poczucie obcości, które z góry wyklucza jakąkolwiek empatię oprawców w stosunku do ofiar.

Celem tych dzieł była wzniosła teologia zbawienia: drastyczność obrazów miała skłaniać oglądających do wewnętrznej przemiany i wyzwolenia z płamiących ich grzechów. Problem w tym, że w Boschowskiej optyce spojrzenia na człowieka widać tylko grzechy. Niczym na obrazie *Siedem grzechów głównych i cztery rzeczy ostateczne*, gdzie w kole, które jest zarazem okiem Boga, przedstawia się grzechy, w których człowiek – niczym w lustrze – ma się przeglądać⁵ i widzieć – podobnie jak Bóg – tylko grzechy. Czy ten nienawistny obraz człowieka przyczynia się do jego pedagogizacji, do wybawienia go od zła? Czy tylko poszerza nienawistne kręgi? Bo w sztuce Boscha świat jest czarny, jak czarne jest tło *Niesienia krzyża*. I to owa ludzka metaforyczna czerń jest zasadniczym tematem całej jego twórczości. Tak, jakby niechcący i on był tylko jednym z bohaterów tłuszczy na obrazie *Niesienie krzyża*, czerpiących dziwną satysfakcję z różnych wariantów opowieści na temat ludzkiej podłości. Jakby w słusznej pasji wybawiania od zła odbiorców swoich obrazów zamknął się w kręgu nienawistnego spojrzenia. Jakby i jego – wbrew pierwotnym intencjom – ogarnęła iluminacja negatywna, jaką przeżywa bohater *Srebrzyska Chwina*. Jak więc nienawidząc, wybawiać od nienawiści? Ale czy lepszą drogą jest ostentacyjne odsunięcie się od zarażonych nienawiścią? Uznanie ich za nieobecnych, nieistniejących, wyabstrahowanie się z niechcianej rzeczywistości?

Każdy z tych tekstów opowiada o niesieniu krzyża, o obcości i wszechobecnej satysfakcji płynącej z nienawiści. W tekście Chwina to człowiek niesie metaforyczny krzyż zbudowany z medialnej nagonki, wykorzystującej zmanipulowane materiały, by zaspokoić odbiorcze pragnienie sensacji, która osiąga tym wyższy poziom oglądalności, w im większym stopniu potwierdza ludzką małość. Bohater nie jest w stanie udźwignąć tego ciężaru, a jego iluminacja negatywna jest tylko chwilową iluzją mocy, niczego nie zmieniającą w negatywnym porządku świata⁶. Na obrazie Boscha to

⁵ Chodzi o obraz *Siedem grzechów głównych i cztery rzeczy ostateczne* (Bossing 1973, 26).

⁶ W trakcie tej chwili „triumfu” niszczy wóz transmisyjny stacji, która jako pierwsza wyemitowała kompromitujące go nagrania. Ma przy tym pełną świadomość, że to jałowe „zwycięstwo”, bo nie powstrzyma medialnej polityki (ekonomii), „czatującej”, ze względu na wskaźniki oglądalności, na kolejną ofiarę. Na tym tle ukazuje wynaturzenie idei wolności słowa: „Wolność słowa? Wolność słowa mają tylko ci, którzy posiadają potężne narzędzia do przesyłania słów i obrazów. Reszta ma prawo do siedzenia przed telewizorem i podstawiania mózgow pod drukowanie. Żaden Internet nie daje szans na widzialność, bo Internet jest przepaścią, w której ginie wszystko. Obrazem bezsilnej niewidzialności jest rodzina, która przy kolacji bezsilnie wygraża pięściami telewizyjnej dziennikarce, która plecie bezczelne głupstwa, jakie kazali jej rozgłaszać właściciele stacji telewizyjnej” (Chwin b.r., 165).

Bóg-człowiek dźwiga krzyż. Ma on znaczenie dosłowne, przekładające się na jego przytłaczający ciężar i fizyczną mękę niosącego, ale też symboliczne, bo przecież ze względu na odkupicielską misję jest dźwigany. Jest niesiony przez Chrystusa, ale ze względu na ludzi.

Kim więc jest na tym obrazie ginący w tej tłuszczy Chrystus? Odcina się od tłumu, wyosabnia czy przeciwnie: bierze całą tę negatywność w siebie i to pod nią się ugina? Bo wymowa twarzy wcale nie jest jednoznaczna. W imię typowej pedagogiki zbawienia chce się w niej widzieć znak zwycięstwa nad marnym światem. Jednak nie wiadomo, czy widoczne na niej smutek i zmęczenie są wyrazem przebywania poza tłumem we własnym tylko świecie czy przeciwnie: współistnienia z tym, co ją otacza i czego nie chce oddać się nienawiści. Nie byłoby to wówczas wyosobnienie, ale jakiś inny rodzaj jakości istnienia, w którym nie traci się kontaktu z niedoskonałymi ludźmi, tylko zaprzecza się przeważającej specyfice tych kontaktów, w których nienawiść zdaje się pełnić rolę nadrzędną. Zaprzecza się w sposób wyzwolony z agresji i nienawiści. Ale to zaprzeczenie jest równocześnie tak skrajnie obce tym, w imię których się dokonuje, że aż niewidoczne, niezauważalne. Nie ma tu więc dużo nadziei na jakościową przemianę instynktownej obczyzny w pożądaną ojczyznę. A jeśli jakaś jest, to z góry wskazująca na pracę wieków.

Tylko jak bez pogardy i nienawiści zwalczać cudzą nienawiść, jeśli nie jest się Bogiem? Jak godzić się z tym, że formy takiej walki mogą być niewidoczne, niezauważalne, a efekty niemal syzyfowe, skoro mamy do dyspozycji tylko czas krótkiego ludzkiego życia? Bosch – podobnie jak wielu innych – tego nie potrafił. W zasadzie czynił podobnie, jak oszalały z bezsilności bohater *Srebrzyska*. A może nikt tego nie potrafi? Może ten wzorzec nie jest na ludzką miarę? Bo zasadniczym wyzwaniem, z którym człowiekowi najtrudniej się uporać, jest nie tyle cierpienie, ile niewidzialność, niewidoczność męki i poświęcenia w ogłuszającym zgiełku świata. Czy więc jesteśmy skazani na zamknięcie w obrazie tłuszczy, jaką przedstawia Bosch w *Niesieniu krzyża*? Jak wyjść z zaklętych ram obrazu, nie tracąc zdolności do walki z naszą obczyzną w imię pożądanej ojczyzny? Jak nie utracić prawa do „dobrego krzyku”, o którym pisze Tadeusz Sławek, jako „krzyku niezgody na to-co-jest” – „by stan spraw ludzkich był bardziej, a nie mniej ludzki” (Sławek 10.11.2019, 80)? Przyglądać się szczególnie podejrzliwie naszym dobrym intencjom, odpowie Kołakowski. Zmienić jakość energii negatywnej, by stała się ruchem w kierunku otwarcia na to, co inne i co nas przekracza, nie pozwala zamykać się w statycznej formule świata raz ustanowionego, odpowie Jakub Böhme, a za nim Mickiewicz i wielu współczesnych myślicieli. A taką władzę w przekonaniu zgorzeleckiego mistyka i Mickiewicza ma tylko dobra wola. Ona jest najbardziej dynamicznym, energetycznym i Boskim pierwiastkiem w człowieku, bo tylko ona potrafi rozprzestrzeniać dobro w świecie. Niby banalnie proste, a jakież trudne.

Teologia nienawiści

W typowej teologii judaistycznej i chrześcijańskiej usuwa się z obrazu Boga wszelkie przejawy negatywności (Ricoeur 1986, 226). Jednak są one obecne w mistyce, w teozofii. Jednym z takich mistyków był Jakub Böhme (1575-1624) – mistrz Mickiewicza, ale też wielu romantyków, mający wpływ m.in. na filozofię Fichtego, Schellinga, Hegla czy na wyobraźnię artystyczną Williama Blake'a (Kosian 2001, 21, 183, 187-188, 193-194, 213).

Według Böhme'go nadrzędną zasadą wszelkiego bytu rządzi paradoks czy raczej nieskończona wariantywność paradoksów. Przedstawia on je przez język metafor i plastycznych obrazów (Bieńkowska 1979, 87-88, 104). Całościowa wizja bytu obejmuje dwa zasadnicze ciągi wyobraźniowe, odzwierciedlające dwie natury świata: tę jasną, nasyconą promiennymi kolorami materii oczyszczonej (Bieńkowska 1979, 88-89), i tę mroczną, z silnym kontrastem światła i ciemności. To ciemną naturę bytu łączy Böhme z ruchem, dynamizmem, współtworzonymi przez opór i pasję. Różne formy negatywności są koniecznymi elementami drogi do osiągniętej ciężkim trudem pozytywności. Pozytywności chwilowej tylko i krótkotrwałej, gdyż wymagającej podjęcia następnego etapu drogi, ponownie obciążonej negatywnością, jako jej warunkiem koniecznym. Dlatego nienawiść, wściekłość nie są u Böhme'go ludzką grzeszną naturą, ale przynależą do bytu i Boskości. Są niezbędnym elementem dynamizmu ustawicznych przemian, ich siłą energetyczną (Bieńkowska 1979, 98). Tworzą podstawę bytu, więc są – jak pisze Ewa Bieńkowska – „piętnem najmniej ludzkim w człowieku, najbardziej kosmicznym i boskim zarazem” (Bieńkowska 1979, 93).

Böhme'wska ciemność negatywności nie jest jakąś formą ukrytego w niej dobra. Przeciwnie, to jednoznacznie niszcząca energia. Może zmienić się w pozytywną tylko na skutek jakościowej przemiany, współtworząc dynamizm zarówno Boskiego, jak ludzkiego bytu. Nadrzędną rolę w systemie Böhme'go pełni kategoria „jakościowania”. To głównie przez nią ukazuje się maksymalnie zdynamizowany obraz człowieka, świata i Boga, jako bytów wiecznie żywych, istniejących przez ciągłe łączenie współtworzących je sprzeczności (Böhme 1993, 71). Böhme'wska „jakość” to ruch, w którym uczestniczy cierpienie, „żar”, nadający wszystkim rzeczom „popęd”. Żar z kolei ma dwa sprzeczne w stosunku do siebie aspekty: „światło i wściekłość” (Böhme 1993, 33), bez których nie może istnieć, bo każdy z nich jest niezbędny do procesu przemian. Wprawdzie światło jest „sercem żaru” (Böhme 1993, 33), lecz to „wściekłość” czyni światło ruchomym, pozwalającym mu się rozprzestrzeniać (poszerzać obszar dobra), choć równocześnie jest energią tego, co nienawistne, piekielne, niszczące (Böhme 1993, 33-34). Tak więc u Böhme'go – jak pisze Bieńkowska – „każda rzecz nosi w sobie niezgodę i nienawiść, jakby swoje wewnętrzne piekło” (Bieńkowska 1979, 100).

O ile w Bogu te dwa aspekty żaru harmonijnie współistnieją (Böhme 1993, 81-82), o tyle w naturze już nie. Dlatego procesowi jej przemian towarzyszy nieusuwalna udręka (Böhme 1993, 40-43). Na początku człowiek był podobną do Boga jednością, pozwalającą na radosne harmonizowanie sprzeczności. Ale po upadku, „zmieszaniu się” ze światem natury, są już nim dwa byty, dwa światy: jeden przynależny do Boga, a drugi do natury. W konsekwencji władzę nad człowiekiem przejmują dwie wole – dobra i zła – z których „jedna występuje przeciwko drugiej” (Böhme 1993, 81).

Badacz myśli Böhme, Józef Piórczyński, sądzi, że koncepcja odrodzenia u zgorzeleckiego mistrza wymaga od człowieka rezygnacji z samego siebie, z własnej woli. W efekcie odrodzony człowiek traciłby własną podmiotowość i przekształcał się w narzędzie woli Boskiej (Piórczyński 1991, 238-243) i jego misji (tj. rozszerzania przestrzeni dobra w świecie widzialnym) (Piórczyński 1991, 263-264). Ale w przekonaniu Józefa Kosiana dobra i zła wola odgrywają fundamentalną rolę w Böhmskiej koncepcji człowieka i świata. To one decydują o dynamizmie (przejawie natury Boskiej) lub ustatycznieniu (przejawie podległości Naturze) każdej egzystencji. Dobra wola inicjuje ruch wychodzący poza siebie w kierunku Innego; wyrasta z pragnienia wzajemnego rozumienia i pojednania, z wychodzenia sobie naprzeciw. Dlatego dobra wola – niejako z natury rzeczy – dynamizuje egzystencję, nie pozwala na jej ustatycznienie, zamknięcie w zdobytym wcześniej etapie transformacji, bo jest namiastką Boskiej siły otwartej na zbliżanie, na integrację tego, co różne. Jej przeciwieństwem jest zła wola, skupiona na własnym tylko ogniu, rezygnująca z procesu transformacji, wygaszająca dynamizm przemian, więc i rozwoju. Ta ustatyczniająca egzystencję wola ma zarazem ambicje panowania nad innymi i nieuchronnie wiedzie do izolacji i zamykania się przed bliźnim. Dlatego nie łączy, lecz rozbija. Jest wprawdzie siłą, mocą, ale towarzyszy jej nieukończona nigdy udręka: czarna, zamknięta w negatywności, obraz egzystencji (Kosian 2001, 134).

Akcentując rolę dobrej woli jako niezbędnego elementu w procesie prawdziwej, a więc zdynamizowanej (tj. wychodzącej poza siebie i swój świat w kierunku harmonizowania swojego i obcego) egzystencji, Böhme innym językiem mówiłby to samo, o co upominają się współcześni myśliciele, tacy chociażby jak Emmanuel Lévinas czy Richard Rorty. Jednak w przeciwieństwie do nich, Böhme uznaje, że w procesie wychodzenia poza siebie i nieważność jest konieczna. Bo otwartość na to, co inne i nas przekracza – wcale nie jest naturalna. Naturalne są opór, udręka, niechęć, jakie temu wyzwaniu towarzyszą. Dopiero realnie podjęty Trud, może zmienić ich „wściekłą” jakość. Bo dobra wola to jedno z największych wyzwań, z jakimi musi uporać się nasza obczyzna, (tj. instynktowna ojczyzna), w imię pożądanej ojczyzny, (tj. instynktownej obczyzny). I nigdy nie jest to trud zakończony, dokonany raz na zawsze.

Bibliografia

- Białostocki Jan, 1978, *Refleksje i syntezy ze świata sztuki*, Warszawa.
- Bieńkowska Ewa, 1979, *Usta ciemności*, „Znak”, nr 1-2.
- Bosch Hieronim, *Niesienie krzyża*, 1515-516, Muzeum Sztuki w Gandawie.
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/14/Jheronimus_Bosch_or_follower_001.jpg/360px-Jheronimus_Bosch_or_follower_001.jpg
[dostęp: 18.10.2019]
- Bossing Walter, 1973, wersja polska b.r., *Hieronim Bosch. Ok. 1450-1516. Miedzy niebem a piekłem*, Wanat E. (przeł.), Londyn, Kołobrzeg.
- Böhme Jakub, 1993, *Ponowne narodziny*, Kałużny J., Pańta A. (przeł.), Poznań.
- Carrol Noël, 2002, *Sztuka a krytyka etyczna. Przegląd najnowszych kierunków badań*, Zięba J. (przeł.) „Teksty Drugie”, nr ½.
- Chwin Stefan, b.r., *Srebrzysko. Powieść dla dorosłych*, Gdańsk.
- Eco Umberto, 2008, *Sztuka*, Salwa P., Salwa M. (przeł.), Kraków.
- Jastrun Mieczysław, 1973, *Nienawiść*, w: *Eseje. Mit śródziemnomorski. Wolność wyboru. Historia Fausta*, Warszawa.
- Kołakowski Leszek, 1979, *Samozatrucie otwartego społeczeństwa*, w: tegoż, 2006, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków.
- Kołakowski Leszek, 1977, *Wychowanie do nienawiści, wychowanie do godności*, w: tegoż, 2006, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków.
- Kosian Józef, 2001, *Mistyka śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej. Jakub Boehme, Anioł Ślązak i Daniel Czepko*, Wrocław.
- Księga Rodzaju*, 1965, w: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Zespół polskich biblistów pod red. benedyktynów tyńskich (przeł. z języków oryginalnych), Poznań.
- Piórczyński Józef, 1991, *Absolut, człowiek, świat. Studium myśli Jakuba Böhme i jej źródła*, Warszawa.
- Ricoeur Paul, 1986, *Symbolika zła*, Cichowicz S., Ochab M. (przeł.), Warszawa.
- Rorty Richard, 2002, *Etyka zasad a etyka wrażliwości*, Abriszewska D. (przeł.), „Teksty Drugie”, nr ½.
- Rougemont Denis de, 1992, *Udział diabła*, Frybes A. (przeł.), Warszawa.
- Rzepińska Maria, 1979, *Siedem wieków malarstwa europejskiego*, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk.
- Sławek Tadeusz, 2019, *Rozum, furia i wiara*, „Tygodnik Powszechny”, 4.08.
- Sławek Tadeusz, 2019, *Trudno mówić o krzyku*, „Tygodnik Powszechny”, 10.11.
- Szyborska Wisława, 1993, *Koniec i początek*, Poznań.

O Autorce

Grażyna Bożena Tomaszewska - prof. dr hab., Instytut Filologii Polskiej UG, literaturoznawca, dydaktyk literatury i tekstów kultury; zajmuje się literaturą XIX wieku i literaturą współczesną, sztuką interpretacji różnych tekstów kultury. Autorka monografii: *Mickiewicz - Krasiński. O wyobraźni utopijnej i katastroficznej* (2000), *Jak widzi dusza? Estetyka i metafizyka światła w „Panu Tadeuszu”* (2007), *Zagubiona przestrzeń i co dalej...* (2013), *Praktyki czytania. Ponowoczesna interpretacja a szkoła* (2019), współredaktorka m. in.: *Sztuka interpretacji. Polska poezja XX i XXI wieku* (2014), *Adaptacje. Szkolne użycia (anty)teorii literatury* (2018).