

CO WIDAĆ  
W POSTCZARNOBYLSKIM  
OKU OTCHŁANI?

BRAKUJĄCY TEKST *BIBLIOTEKI POSTCZARNOBYLSKIEJ*

*Oko otchłani* (*Око нпирви*, 1996) Wałerija Szewczuka to jedna z nielicznych książek na gruncie współczesnej literatury ukraińskiej, która podejmuje problem zła, podejmuje próbę przemyślenia dziedzictwa totalitaryzmu – którego symbolami pozostaje Auschwitz, Kołyma czy Czarnobyl – w kontekście nowożytno-oświeceniowej tradycji filozofii podmiotu<sup>1</sup>. Powieść Szewczuka, wydana w 1996 roku, pięć lat po rozpadzie świata radzieckiego i jedenaście lat po katastrofie w Czarnobylu<sup>2</sup>,

---

\* Dr Paweł Krupa – Katedra Ukrainistyki Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kontakt: pk.krupa@uj.edu.pl.

1 Z najważniejszych opracowań twórczości W. Szewczuka zob: M. Pavlyshyn, *Mythological, Religious, and Philosophical Topoi in the Prose of Valerii Shevchuk*, „Slavic Review” 1991, nr 50, s. 905–913; M. Burdastykh, *Gothic Haunting in Valerii Shevchuk’s “Tale the Birds from the Invisible Island”*, „European Scientific Journal” 2014, nr 23, s. 95–105; S. Kobets, *Discovering the Universe Between the Feminine and Masculine: Valerii Shevchuk’s “Hunchback Zoya”*, „Canadian Slavonic Papers” 2002, nr 44, s. 39–60; M. Pavlyshyn, *Thaws, Literature and the Nationalities Discussion in Ukraine: The Prose of Valerii Shevchuk* [w:] *Glasnost’ in Context: On the Recurrence of Liberalizations in Central and East European Literatures and Cultures*, red. M. Pavlyshyn, New York 1990, s. 49–69; A. Berehulak, *The Critical Aesthetic: Reappraisal of Ukrainian Literary History in the Works of Valerii Shevchuk*, „Journal of the South Pacific Association for Commonwealth Literature and Language Studies” 1992, nr 33, s. 109–125.

2 W latach dziewięćdziesiątych jedno z lwowskich wydawnictw zwróciło się do Szewczuka z projektem tłumaczenia prac Dymitra Tuptały. Efektem tych prac była nie tylko trzytomowa edycja dzieł tego autora. Jak wspomina prozaik, materiały powstałe przy tłumaczeniu zainspirowały go do napisania powieści *Oko otchłani*. Powieść jak dotąd doczekała się trzech tłumaczeń: na język polski, angielski oraz perski. W niniejszym miejscu pragnę podziękować dr Marcie Zambrzyckiej, badaczce i znawczyni prozy Szewczuka, autorce pracy *Sacrum i profanum w prozie*

próbuję rozpoznać, jako tekst posttotalitarny i postczarnobylski zarazem, warunki możliwości totalitarnej katastrofy, tożsamej, w ujęciu pisarza, ze skandalem zła, które zebrało obfity plon w XX wieku<sup>3</sup>. W tym świetle *Oko otchłani* to rozprawa z radzieckim totalitaryzmem autorstwa pisarza, któremu przyszło debiutować w latach sześćdziesiątych na fali odwilży chruszczowowskiej, który w sytuacji zaostrzającej się sytuacji politycznej oraz represji lat siedemdziesiątych porzucił pióro, wybierając dziesięcioletnie milczenie i wewnętrzną emigrację<sup>4</sup>. W okresie tym Szewczuk poświęcił się intensywnym badaniom ukraińskiej literatury średniowiecza, renesansu i baroku, których tradycje powrócą później w jego prozie, nade wszystko w *Oku otchłani*<sup>5</sup>.

Powieść Szewczuka to jednocześnie jeden z najważniejszych tekstów *biblioteki postczarnobylskiej*, choć próżno go szukać na stronach klasycznej już pracy Tamary Hundorowej<sup>6</sup>. Biblioteka postczarnobylska jako summa tekstów poświęconych w pierwszej kolejności katastrofie 1986 roku<sup>7</sup> mieści w sobie również dzieła, które badaczka określa symbolicznym tekstem czarnobylskim, tożsamym z dyskursem ukraińskiego postmodernizmu. Są to teksty związane z figurą Czarnobyla nie wprost, teksty dekonstruujące ideologiczną przestrzeń kultury totalitarnej<sup>8</sup>.

W tym świetle intuicję stojącą za *Okiem otchłani*, tekstem postczarnobylskim i posttotalitarnym, można wyrazić, zapożyczając się u Zygmunta Baumana, według którego okropieństwa totalitaryzmu „obmyślono i przeprowadzono w naszym nowoczesnym racjonalnym społeczeństwie, w zaawansowanym stadium jego cy-

---

Walerija Szewczuka (Warszawa–Iwano-Frankiwnsk 2015), oraz prof. Ludmile Tarnaszyńskiej, to w porozumieniu z nimi i za ich pośrednictwem udało się w rozmowach z Szewczukiem zrekonstruować historię powstania powieści.

3 W przedmowie do perskiego tłumaczenia książki Szewczuk podkreśla, że *Oko otchłani* to antyutopia powstała po rozpadzie Związku Radzieckiego: „to aluzja (czy bardziej alegoria) totalitaryzmu, który można by określić mianem Domu Czarnego Świata, którego «przyjemności» mogłem zakosztować do woli, zamieszkując w tym Czarnym Świecie nazbyt długo. Nad powieścią pracowałem już w okresie wolności, która nastąpiła, wydaje się, że tym tekstem wymiatałem z siebie sadzę tego Czarnego Świata, tak jak to robią, kiedy czyszczą komin”. Zob. O. Кульчинський, *Гранці розуміють чому Ганнуся стала вбивцею: українська література заговорила на фарсі. Розмова з перекладачкою Катериною Криконюк*, <http://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/861/41/> [22.04.2017]. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia cytatów pochodzą od autora artykułu.

4 M. Pavlyshyn, *Mythological...*, dz. cyt., s. 906.

5 S. Kobets, *Quest for Selfhood and Dystopia in Valerii Shevchuk's „Eye of the Abyss”*, „Canadian Slavonic Papers” 2006, nr 1–2, s. 1–19.

6 T. Гундорова, *Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн*, Київ 2005.

7 Zob. L. Zaleska-Onyshkevych, *A Bibliography of First Reflections of the Chernobyl Disaster Expressed in Ukrainian Literature: 1986–1990*, <http://www.shevchenko.org/chernobyl/index.htm> [4.04.2016].

8 T. Гундорова, *Післячорнобильська бібліотека...*, dz. cyt., s. 23–24.

wilizacyjnego rozwoju, w szczytowej fazie rozkwitu naszej kultury”<sup>9</sup>, a tym samym zło totalitaryzmów nie jest jedynie problemem ofiar. Rzecz w tym, co dobitnie podkreśla autor *Nowoczesności i Zagłady*, że spektakularne zło XX wieku stanowiło nie tyle „chorobę”, „klęskę” europejskiej cywilizacji, ile jej „wytwór”: „typowe nowoczesne zjawisko, którego nie da się zrozumieć w oderwaniu od kulturowych tendencji i technicznych osiągnięć nowoczesności”<sup>10</sup>. Jeśli warunkiem możliwości zła, o którym mówi Bauman, jest nasze nowoczesne racjonalne społeczeństwo, i niniejszego zła niepodobna zrozumieć w oderwaniu od kulturowych tendencji świata Zachodu, to tym samym Szewczuk, podążając w ślad za tą intuicją, proponuje powrócić do początków nowożytności, początków kształtowania się podmiotu nowożytno-oświeceniowego, aby w jego świetle rozpoznać i przemyśleć fenomen XX-wiecznego zła. Propozycja ukraińskiego prozaika jest następująca: powróćmy do zrębów nowożytno-oświeceniowej tradycji podmiotu, ukształtowanej przez filozofię Kartezjusza i Immanuela Kanta, aby zrozumieć, w jaki sposób doświadczenie zła oraz niemożność zracjonalizowania jego fenomenu stawiają pod znakiem zapytania fundament niniejszej tradycji, samowystarczalność tego podmiotu oraz jego istotę. Albo jeszcze inaczej: na ile najdojrzalszym owocem i zarazem klęską oświecenia pozostaje Auschwitz, Kołyma czy Czarnobyl – symbole zła, których źródła tkwią głęboko u początków kształtowania się podmiotu nowożytno-oświeceniowego.

## DZIEDZICTWO KARTEZJAŃSKIE

W *Czarnobylskiej modlitwie* (*Чернобыльська молитва. Хроніка будущого*, 1997) Swietłana Aleksijewicz pisze tak: „Patrząc na Czarnobyl jak na początek nowej historii – [...] dlatego że człowiek wstąpił w spór z poprzednimi wyobrażeniami o sobie. [...] Weszliśmy do świata nieprzejrzystego, w którym zło nie daje żadnych wyjaśnień, nie odsłania się i nie uznaje żadnych praw”<sup>11</sup>.

Nieprzejrzysty i nieprzenikniony świat skandalicznego zła, które wymyka się poznaniu, nie odsłania się i nie uznaje żadnych praw, jest również światem głównego bohatera i narratora *Oka otchłani* – Mychajły, mnicha, klasztornego skryby, autora i iluminatora słynnego Ewangeliarza z Peresopnicy<sup>12</sup>. Już od pierwszych stron snutej przez bohatera opowieści, osadzonej w realiach XVI wieku, rozpoznajemy dziwnie znajomy głos epoki:

---

9 Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, przeł. T. Kunz, Kraków 2009, s. 13.

10 Tamże, s. 19–20.

11 S. Aleksijewicz, *Czarnobylska modlitwa. Kronika przeszłości*, przeł. J. Czech, Wołowiec 2012, s. 31, 36.

12 Na temat kontekstu historycznego powieści zob: S. Kobets, *Quest for Selfhood...*, dz. cyt., s. 2–3.

Sam byłem z takich, których często ogarniało zwątpienie co do głównych wartości w życiu i kiedy coś takiego mnie nachodziło, stawałem się jak gdyby bezwolny, odrętwiały, senny, bez ochoty do czegokolwiek, wszystko na świecie miałem za nierzeczywiste i pozbawione sensu, ludzkie poczynania zdawały mi się urojeniem, marność natomiast wszechogarniająca.

Skąd się brały moje chwile zwątpienia? Ano z tego – dopowiada narrator – że nie mogłem stwierdzić jak należy: zali Duch Boży nawiedzał mnie wówczas, gdy kochałem ten świat, czy wtedy, gdy go nienawidziłem, a zatem czy wówczas, gdy napawałem się jego pięknem, czy też, gdy widziałem piękno jako mierzwę i siedlisko zgnilizny? [...]; na ostatek, czy wtenczas, gdy Śmierć wydawała mi się mostem pomiędzy marnością świata doczesnego a wiecznością, czy gdy widziałem w niej służkę diabła, który ten świat znienawidził? Przeto żywiłem wątpliwość: czy diabeł jest przeciwnikiem Boga, czy też Jego narzędziem, by nas wypróbować? Ponadto zaś, kto we mnie samym jest sprawcą owego zwątpienia?<sup>13</sup>

Jaka jest istota owego zwątpienia? Dla Mychajły manifestuje się ono pod dwiema postaciami. Zwątpienie – konstatuje – „to niemoc duchowa, to najpierwszy burzyciel wytworów ducha”<sup>14</sup>. Co znaczą te słowa? Wraz z pojawieniem się tego osobliwego stanu bohater doświadcza dwóch rzeczy. Pierwszą z nich jest niezdolność do czynu, odczucie bezsilności w odniesieniu do ducha ludzkiego: do myśli, woli i sił sprawczych. Tak rozumiana niemoc duchowa manifestuje się pod trzema postaciami: niemożnością gruntownego namysłu, adekwatnego osądu rzeczy, a co za tym idzie i należytego działania. Innymi słowy – zwątpić to popaść w niemoc duchową, która przejawia się właśnie pod tymi trzema postaciami. Jednakże zwątpienie to również stan, w którym spod nóg bohatera osuwa się grunt wiedzy. Bowiem zwątpienie, jak zauważa, niszczy wytwory ducha ludzkiego: nie tylko wiarę, ale przede wszystkim wiedzę. Innymi słowy: jeśli opaczne mniemanie jest burzycielem wytworów ducha, tym samym niweluje ono najbardziej elementarną wiedzę o rzeczywistości jako takiej. W tym kontekście zwątpienie jest równoważne z utratą wiedzy o prawdzie i fałszu (epistemologia), o dobru i złu (etyka), o szatanie i Bogu (teologia). Zwątpić znaczy stracić podstawy oglądu rzeczywistości, a tym samym pogрузić się w niemocy duchowej. Zauważmy jednak, że w zwątpieniu drzemie zarazem silna potrzeba uzyskania wiedzy absolutnie pewnej. Zwątpienie w prawdę stanowi drogę do jej ponownego ustanowienia.

Ten dobrze znany głos, metodycznie piętrzący wątpliwości w rejestrze epistemologicznym (prawdy i fałszu), etycznym (dobra i zła), teologicznym (Boga i szatana), to głos narratora *Medytacji o filozofii pierwszej* René Descartes’a. Mnich

---

13 W. Szewczuk, *Oko otchłani*, przeł. J. Litwiniuk, Warszawa 2000, s. 11.

14 Tamże, s. 8.

Mychajło, narrator i bohater *Oka otchłani*, to podmiot jak z Kartezjańskich *Medytacji*, które ufundowały podstawy nowożytnej filozofii i nowożytnego paradygmatu podmiotowości. Wydaje się, że właśnie w tej postaci i w tym tekście Szewczuk pragnie odszukać punktu wyjścia w refleksji na temat dwudziestowiecznego zła. O podobieństwie tych dwóch podmiotów decydują cztery zasadnicze elementy: 1) każdy z nich formułuje postulat wiedzy absolutnie pewnej, 2) metodą, która ma zaprowadzić w obu przypadkach do wyżej wymienionego celu, jest sceptycyzm metodologiczny, 3) podstawą nowej, bezwzględnie pewnej, wiedzy jest podmiotowe myślenie, 4) każdy z podmiotów na gruncie źródłowego podmiotowego myślenia musi uporać się z hipotezą złośliwego demona. Przyjrzymy się bliżej każdemu z nich.

Ad 1. Bez wątpienia, spośród wyżej wymienionych elementów łączących oba podmioty, elementem kluczowym jest postulat wiedzy pewnej.

Nie od dziś zauważyłem – wyznaje Kartezjusz – że od najmłodszych lat przyjmowałem fałszywe poglądy za prawdę i że to, co od tego czasu zbudowałem na tak źle upewnionych podstawach, musi być bardzo wątpliwe i niepewne. Uznałem więc, że powinienem raz w życiu wyzbyć się wszystkich poglądów, które wcześniej zdarzyło mi się przyjąć na wiarę, i – gdybym miał ustalić coś pewnego i trwałego w nauce – rozpocząć całkiem od nowa i od podstaw<sup>15</sup>.

Powtórzmy raz jeszcze: podmiot Kartezjański dąży do osiągnięcia wiedzy absolutnie pewnej. Wiedzy o człowieku, świecie i Bogu, która byłaby wolna od wszelkich podejrzeń, wątpliwości czy metodologicznych mankamentów. Kartezjusz jest przekonany, że ludzki rozum – a co za tym idzie każdy człowiek z osobna – może wykryć całość wiarygodnej wiedzy, nie korząc się przy tym przed historią, tradycją czy autorytetem<sup>16</sup>. O ambitnych celach, jakie stawia przed sobą podmiot *Medytacji*, jak i *Oka otchłani*, świadczą już choćby same pytania, które domagają się odpowiedzi. Pytania o prawdę i fałsz, dobro i zło, Boga i człowieka. Niech nie zwieździe nas fakt zwątpienia, który towarzyszy podmiotom na drodze do każdej z nich. W tym przypadku siła wątpliwości jest miarą chęci uzyskania wiedzy prawdziwej.

Ad 2. Jednak aby osiągnąć tak ambitny cel, podmiot musi wypracować odpowiednią metodę gwarantującą zdobycie wiedzy absolutnie pewnej.

[...] mając na uwadze swój projekt – konstatuje filozof – zapewniłem sobie całkowity spokój i oddaję się z powagą i swobodą demontażowi wszystkich moich dawnych poglądów. Aby to osiągnąć, nie będę musiał jednak koniecznie wykazywać, że są one fałszywe, czego zresztą być może nigdy nie mógłbym dokonać. Wystarczy, że rozum

---

15 R. Descartes, *Medytacje o filozofii pierwszej*, przeł. J. Hartman, Kraków 2002, s. 33.

16 L. Kolakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 27.

przekonuje mnie, iż nie wolno mi mniej pilnie wystrzegać się dawania wiary temu, co nie jest całkowicie pewne i niepowątpiewalne, niż temu, co wydaje mi się w oczywisty sposób fałszywe<sup>17</sup>.

Uparcie dążąc do urzeczywistnienia wiedzy absolutnie pewnej, podmiot Kartezjański „nie dopuszcza do uznania za istniejące niczego, co nie byłoby zabezpieczone przed każdą dającą się pomyśleć możliwością podania go w wątpliwość”<sup>18</sup>. Dlatego też w punkcie wyjścia podmiot bierze w nawias zastany gmach wiedzy, skrupulatnie roztrząsając narożne prawdy, na których ów gmach spoczywa. W konsekwencji podmiot ten jest zmuszony „cofnąć się do siebie samego i podjąć próbę zdobycia się w sobie samym na obalenie wszystkich obowiązujących dlań dotąd nauk i zbudowania ich na nowo”<sup>19</sup>.

Wątpienie, zarówno u Kartezjusza, jak i Szewczuka, ma charakter uniwersalny, bowiem stosowane jest do najważniejszych twierdzeń, oraz metodyczny, bowiem praktykuje się je nie dla samego zwątpienia, lecz jako wstępne stadium w osiągnięciu pewności i oddzielenia tego, co prawdziwe, od fałszywego, pewnego od prawdopodobnego. Wątpienie, które dotyka głównego bohatera *Oka otchłani*, podobnie jak u Kartezjusza, niweluje podstawy oglądu rzeczywistości oraz wpędza podmiot w niemoc duchową. U francuskiego filozofa opaczne mniemania nie pozwalają podmiotowi odróżnić rzeczy najbardziej elementarnej: jawy od snu, rzeczywistości od jej pozoru.

Wydaje mi się przecież, że nie śnię, widząc ten papier, że ta głowa, którą poruszam, nie jest uśpiona, że celowo i rozmyślnie wyciągam tę rękę [...]. Jednakże, gdy uważnie to rozważam, [...] widzę z taką oczywistością, że nie ma żadnych pewnych wskazówek, dzięki którym można by ściśle odróżnić jawę od snu, iż ogarnia mnie zdziwienie – zdziwienie tak wielkie, że omal przekonuje mnie, iż faktycznie śpię<sup>20</sup>.

Ad 3. Na czym, zatem, oprzeć wiedzę? Jaki fundament ustanowić pod prawdę? W myśl Kartezjusza gruntem, na którym miałyby osiąść prawda, a co za tym idzie i wszelka wiedza pewna, jest podmiotowe myślenie (*ego cogito*). To nieskrępowane myślenie, wolne od zastanych klisz, schematów i wszelakich tradycji, poruszające się wyłącznie w granicach rozumu, jest ostatecznym kryterium, ostateczną instancją, która może zagwarantować wiedzę konieczną, niezmienną, prawdziwą.

---

17 R. Descartes, *Medytacje...*, dz. cyt., s. 33.

18 E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie z dodaniem uwag krytycznych R. Ingardena*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982, s. 3.

19 Tamże, s. 3.

20 R. Descartes, *Medytacje...*, dz. cyt., s. 34.

Ad 4. Oprócz porządku epistemologicznego również porządek etyczno-religijny stanowi *tertium comparationis* podmiotu *Oka otchłani* oraz *Medytacji*. U Kartezjusza relacja między dobrym Bogiem a złym demonem jest kwestią niezwykle problematyczną:

Istnieje w mej duszy przekonanie, że istnieje Bóg, który wszystko może i który stworzył mnie i uczynił takim, jakim jestem. Lecz czy mogę wiedzieć, że nie sprawił on, że wcale nie ma żadnej Ziemi, nieba, żadnego ciała przestrzennego, żadnego kształtu, żadnej wielkości, żadnego miejsca, a mimo to ja mam spostrzeżenie zmysłowe tych wszystkich rzeczy, i że to wszystko wydaje mi się istnieć w taki sposób, jak to widzę?<sup>21</sup>

W przypływie największego zwątpienia ojciec nowożytności zapytuje samego siebie, czy źródłem zwątpienia jest „Bóg, który jest w najwyższym stopniu dobry i jest najwyższym źródłem prawdy, czy może jakiś zły demon, tyleż przebiegły i zdradliwy, ile potężny, użył całej swej zmyślności, ażeby mnie wprowadzić w błąd”<sup>22</sup>. Między umysłem człowieka a światem zewnętrznym ciąży hipoteza złośliwego demona, która powoduje, że obcowanie z rzeczywistością zewnętrzną pozostaje cały czas obciążone ogromnym ryzykiem popełniania błędu. Poznający podmiot, otwierając się na otaczający go świat, „musi być nieufny i podejrzliwy, a założenie, iż ten świat jest dobry i przyjazny, byłoby oznaką naiwności”<sup>23</sup>. Kiedy zwątpienie osiąga swoje ekstremum, zarówno podmiot powieści Szewczuka, jak i podmiot Kartezjański zapytują o relację pomiędzy Bogiem a diabłem. W obu przypadkach pojawia się figura diabła czy złośliwego demona, który toczy spór o człowieka. Ten element podmiotowego paradygmatu kartezjańskiego, przywołany również przez ukraińskiego prozaika, w kontekście *Oka otchłani* wydaje się być elementem niezmiernie istotnym, gdyż stanowi klucz do uchwycenia rozumienia istoty zła, dominującego w kulturze nowożytnej i współczesnej.

Mnich Mychajło, jako ucieleśnienie podmiotu kartezjańskiego w drodze do wiedzy absolutnie pewnej, musi nie tylko sprostać wątpliwościom, więcej, musi przewyciężyć nawiedzające go tytułowe „oko otchłani”. Kiedy wątpliwości nękające bohatera sięgają zenitu, na horyzoncie zjawia się rzecz osobliwa:

Wtedy zjawiało się, Oko Otchłani. Owo oko majaczy mi jak przerażające widmo, bierze mnie na cel, jak gdyby było napiętym łukiem ze strzałą, która w każdej chwili może się zerwać z cięciwy i ze świstem ugodzić mnie w serce. [...]. Wygląda to Oko Otchłani

---

21 Tamże, s. 36.

22 Tamże, s. 37.

23 A. Bobko, *Myślenie wobec zła. Polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Kraków–Rzeszów 2007, s. 51.

z oczu mężczyzn i kobiet i zaczynam się lękać ich uroczości; [...] jest niczym drapieżnik albo stwór jakiś, którego złąkłeś się znieca, gdy stanął przed tobą; pies, który krwawo spojiera na cię, szczerząc zęby; dzik, buhaj, kogut, albo gąsior – jak gdyby mieściło się we wszystkim i było wszechobecne<sup>24</sup>.

W przypiływie największego zwątpienia nie tylko porządek epistemologiczny, etyczny, jak i teologiczny zostaje wywrócony na nice: pojawia się – powie Kartezjusz – jakiś zły demon, tyleż przebiegły i zdradliwy, ile potężny, który użył całej swej zmyślności, ażeby wprowadzić w błąd. Odtąd między umysłem człowieka a światem zewnętrznym ciąży „oko otchłani” – literackie ucieleśnienie złośliwego demona *Medytacji* Kartezjańskich, który powoduje, że obcowanie z rzeczywistością zewnętrzną pozostaje cały czas obciążone ogromnym ryzykiem popełnienia błędu. Kartezjusz, sprowadzając istotę człowieka do myślenia, podmiotowego odniesienia do siebie samego, ma zarazem świadomość, że jest to taka istota, którą można oszukać, zwieść, okłamać. Nowożytny paradygmat podmiotowości przyniesie ze sobą nowe rozumienie zła.

## GENIUS MALIGNUS

Według Józefa Tischnera metaforą, za pomocą której filozofia nowożytna przedstawiła nowe rozumienie zła na miarę nowożytnej koncepcji człowieka, jest metafora złośliwego demona (*genius malignus*), złośliwego geniusza, którą konstruuje Kartezjusz w swych *Medytacjach o filozofii pierwszej*. „W metaforze tej – jak zauważa filozof – zło sprowadza się do «upadku w nieprawdę». Okłamany przez złośliwego geniusza człowiek nie wie, co czyni. Złośliwy geniusz wtrąca człowieka w ciemność. A w ciemności nawet najszlachetniejsze czyny zamieniają się w swe przeciwieństwo”<sup>25</sup>.

W myśl intuicji autora *Sporu o istnienie człowieka* metafora kartezjańska szuka źródeł zła w nieprawdzie. Zdaniem Tischnera trafność intuicji Kartezjusza polega na tym, „że w nowożytnym świecie właśnie kłamstwo doprowadziło do największego, wprost niewyobrażalnego zła. W tej interpretacji kłamstwo okazuje się korzeniem wszelkiej, a przynajmniej współczesnej, postaci zła”<sup>26</sup>. Złośliwy geniusz jest geniuszem nieprawdy, który przywdziewa różne kostiumy: przesądu, uprzedzenia, stereotypu, niewiedzy. Kiedy zdołają one przeniknąć ludzki umysł,

24 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 8.

25 J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 16.

26 A. Bobko, *Myślenie wobec zła...*, dz. cyt., s. 192.



czynią z jednostki agensa zła. „Zło, zanim znajdzie się w naszym czynie, staje za naszymi plecami, przenika do wewnątrz, włazi w nasze oczy i uszy, przenika nasz smak i dotyk, określa wrażliwość na świat, budzi pragnienia i lęki, narzuca odmienne formy rozumowi i zamyka go w pozornych oczywistościach”<sup>27</sup>. Bohater *Oka otchłani* – Mychajło również „upada w nieprawdę”, która niweczy wytwory ducha i wpędza w niemoc duchową. Prześladowujące bohatera „oko otchłani” zwodzi go, wpędza w pozory oczywistości, okłamuje. W konsekwencji Mychajło piękno bierze za brzydotę, prawdę za jej pozór, dobro za jego przeciwieństwo, rzeczywistość za senne widziadło. Przypomina to sytuację:

[...] jakby ktoś postawił między ludzi krzywe zwierciadło: ludzie widzą w nich skrzywione figury bliźnich, a następnie z czystym sumieniem usiłują je nawzajem prostować. Kłamstwo dzieli ludzi i przeciwstawia ich sobie, doprowadza do wojen i zrad, zamienia ziemię w piekło. Jeśli nawet nie jest ono największym złem, to jest czymś, co w nowożytnym świecie będzie prowadzić do największego zła<sup>28</sup>.

W tym sensie nieprawda określa „wrażliwość na świat” Mychajły, „narzuca odmienne formy rozumowi” i „zamyka w pozorach oczywistości”. Jednak choć bohater *Oka otchłani* zostaje wtrącony w ciemność nieprawdy i w konsekwencji staje się partycypantem zła – o czym świadczy dowodnie prześladowające go „oko” – to jednak podmiot w powieści ukraińskiego prozaika jeszcze nie przeistoczył się w agensa zła. Powieść przedstawia ten moment, w którym bohater jest już uczestnikiem zła, jednak z tego uczestnictwa nie wyrasta jeszcze żaden czyn.

W tym kontekście powstaje pytanie o ocalenie podmiotu, pytanie o próbę przewyciężenia „oka otchłani”, które zaburza strukturę myślenia.

## MIĘDZY ROZUMEM A WIARĄ

Gdzie wypatrywać wyzwolenia od zła, od złośliwego demona, który zaburza porządek rozumu? – pyta Kartezjusz, po czym jednoznacznie stwierdza: wyzwolenie przychodzi od samego rozumu. Tischner zaznacza, że choć odpowiedź francuskiego filozofa od samego początku spotykała się z krytyką, to jednak przyniosła „owoc obfity” w dobie oświecenia<sup>29</sup>. „Reforma rozumu», a następnie «reforma świata»

---

27 J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 17.

28 Tamże, s. 20.

29 Tamże, s. 21.

przez rozum stały się fundamentem ideologii oświecenia. Oświecenie wystąpiło z hasłem «walki z przesądami». Kartezjańskie «przesady rozumu» urosły do rangi głównego zła epoki<sup>30</sup>. Skoro to sam rozum odkrył zło, zatem i sam rozum może uwolnić się od własnej nieprawdy. „Zło stało się przejrzyste – stwierdza Tischner – dostępne racjonalnej analizie. [...] Zło nie wyrasta ponad miarę człowieka. Kto jest jego sprawcą, może też być jego władcą. Najpierw Kartezjusz, a potem oświecenie przyniosło nową nadzieję wyzwolenia”<sup>31</sup>.

Pytanie o władzę, do której musi się odwołać podmiot, chcąc wyzwolić się z nieprawdy zła, pozwala nam zrozumieć na gruncie *Oka otchłani* sens literackich kreacji dwóch innych bohaterów powieści: diakona Sozonta oraz mnicha Pawła, którzy ucieleśniają dwie możliwe drogi wyzwolenia człowieka. Kim jest Sozont? Kim jest Pawło?

Mnich Sozont – z greckiego „ratujący”, „uzdrawiający” – to nieustrudzony orędownik rozumu, racjonalności, która winna stanowić, w jego mniemaniu, najważniejszy imperatyw dla każdego człowieka. „Ludzie powinni podążać drogą rozumu – stwierdza bohater – a nie głupoty, i nie na próżno chwalać człowieka, gdy jest rozumny. – Nabywanie nauki [...] przynosi owoc cenniejszy niż złoto, a plon niż srebro najczystsze. Nauka mądrego jest źródłem życia, wargi mądrego szerzą mądrość”<sup>32</sup>. Jak zauważa narrator, gdy Sozont wymawia te znamienne słowa, oczy jego pałają. I w blasku tym niepodobna nie rozpoznać oświeceniowego racjonalizmu. Wiary w przyrodzone światło rozumu, które rozprasza mroki ciemnoty i zabobonu; wiary w ludzkość, która opierając się na racjonalnych zasadach, zdoła utworzyć etyczną i polityczną wspólnotę. „Oświecenie – powie Kant – to wyjście człowieka z zwinionej przez niego niedojrzałości. Niedojrzałość jest nieumiejętnością w posługiwaniu się własnym rozumem, bez przewodnictwa innych. [...] Odważ się posługiwać własnym rozumem!”<sup>33</sup> Zawołanie Kanta powtarza Sozont, wierząc w zgodzie z tradycją oświecenia, że człowiek przy pomocy tkwiącej w rozumie racjonalności jest w stanie zapanować nad nieporządkiem i złem istniejącego świata<sup>34</sup>.

Drugi ze wspomnianych bohaterów – mnich Pawło – stanowi antytezę Sozonta.

Był to wielki dzieciak z naiwnymi, zdziwionymi i dobrymi oczyma, który zachwycał się wszystkim; jeśli czegoś nie rozumiał, to milczał, nie wyrażał żadnych wątpliwości i wierzył wszystkiemu. Wybrał się w ten świat zapewne po to, żeby się nim dziwić i zachwycać, wpatrując się szeroko otwartymi oczyma; wierzył we wszystko, co Sozont nazywał klechdami i bajędami [...]”<sup>35</sup>.

---

30 Tamże.

31 Tamże.

32 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 15.

33 I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, przeł. M. Żelazny, Toruń 2005, s. 44.

34 Zob. A. Bobko, *Myslenie wobec zła...*, dz. cyt., s. 180.

35 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 16.

Mnich Pawło to ucieleśnienie dziecięcej wiary, wiary naiwnej, która nie zna wątpliwości. To, co rozum Sozonta uznaje za fikcję, urojenie, nieprawdę, wiara Pawła przyjmuje bez większych zastrzeżeń. Tam, gdzie racjonalność Sozonta będzie roztrząsać najdrobniejsze kwestie, mnożyć wątpliwości w poszukiwaniu krytycznej prawdy, wiara Pawła w prostocie serca będzie pokornie afirmować każdą rzecz, nawet tę fałszywą.

Mychajło, Sozont oraz Pawło, chcąc odzyskać siły duchowe, wspólnie pielgrzymują na osamotnioną wyspę, leżącą z dala od ludzkich osad pośród poleskich bagien, zamieszkałą przez świętego męża Mykytę Słupnika, który wraz ze swymi uczniami miał wieść bogobojne życie. W sekcie szymonitów, założonej przez okrzykniętego świętym Mykytę (później zdemaskowanego jako oszusta), dostrzegamy szereg przymiotów właściwych dla modelu świata radzieckiego. Odnajdziemy tu ideologię totalitarną i dogmatyzm; przemyślane strategie indoktrynacyjne umacniane przez rządzące elity; zniewolenie oszukanych jednostek i, wreszcie, zamiłowanie rządzących, z Mykytą na czele, do samoutwierdzania w słuszności, prawdzie i świętości<sup>36</sup>. Co symbolizuje wyspa szymonitów? To totalitarny obóz śmierci, w którym triumfuje zło. Bohaterowie powieści wstępują w tę przestrzeń, ale tylko narratorowi uda się stamtąd powrócić.

W świetle *Oka otchłani* w konfrontacji ze złem ponosi porażkę zarówno naiwna wiara – ucieleśniona przez mnicha Pawła, jak i rozum, który przegrywa w tej rozgrywce w dwójnasób – zarówno w osobie Sozonta, jak i Mykyty Słupnika oraz jego wyznawców. Ani naiwna wiara Pawła nie jest w stanie uporać się ze złem i ostatecznie musi on ulec szaleńczej idei śmierci, jaką roztacza przed nim Mykyta. Ani rozum Sozonta nie potrafi zdemaskować pokrętnej nauki szymonitów. Człowiek wiary, jak i człowiek rozumu ostatecznie giną.

Porażka Sozonta jest tym bardziej dotkliwa, że racjonalny projekt nowożytno-oświeceniowy, który kształtował i nadal kształtuje postoświeceniową przestrzeń kultury zachodniej, rozbija się o to, co można po prostu określić jako fenomen zła. Szewczuk jasno daje do zrozumienia, że podmiot oświeceniowy nie jest w stanie, opierając się na racjonalnym namyśle, w pełni rozpoznać zła, odsłonić jego istoty oraz mechanizmu, poprzez który wkrada się w ludzkie czyny. Zło nieustannie wymyka się myśleniu Sozonta, a granice pomiędzy dobrem i złem ulegają zatarciu.

Kłękę rozumu wobec zła możemy również prześledzić na przykładzie samych szymonitów. W powieści Sozont ginie z rąk ucznia Mykyty – Szymona, dla którego „wielki rozum i wiedza szkodzą człowiekowi i ostatecznie doprowadzają go do upadku”<sup>37</sup>. Zarówno Szymon, Mykyta, jak i reszta jego wyznawców ucieleśniają porażkę samowystarczalnego rozumu, który kierując się dobrą wolą, raptem wyrządza zło. Narrator powieści niniejszy wątek uchwycił w następujących słowach:

---

36 Zob. S. Kobets, *Quest for Selfhood...*, dz. cyt., s. 2.

37 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 220.

Gdyśmy tak rozmawiali, nie przypatrywałem się Szymonowi, a teraz spojrzałem. Stał bezsłowny i nieruchomy jak jeszcze jeden słup soli, jak gdyby upodobnił się do tych osłupiałych swoich naśladowców albo sam stawiał im siebie za wzór. Raczej to drugie: twarz miał majestatycznie natchnioną i jak gdyby trwał w samouwielbieniu albo czuł się wodzem, który zwyciężył w wielkim, krwawym starciu i dla którego trupy przeciwników są powodem do radości, nie smutku. I w tym momencie nie wiedział i nie pojmował ów nieszczęśnik, że jego zwycięstwo to znak jego klęski [...]. Nie widział ten nieszczęśnik, że po przekroczeniu granicy rozum jego ulega skrzywieniu, staje się ułomny i upośledzony, jako że strach przejął mnie, gdym odeń posłyszał: „Wielki rozum i wiedza szkodzą człowiekowi i naprowadzają go na myśli niedobre” – jako że powiedział to nie o Sozoncie, lecz o sobie. A zatem znał tę prawdę, jednakże nie do siebie ją zastosował, jeno do pokonanego przezeń, nie wiedząc, że w półprawdzie nie ma już prawdy, że dobro połowiczne dobrem już nie jest, zaś rozum połowiczny nie jest rozumem<sup>38</sup>.

## W STRONĘ NOWEGO PARADYGMATU: ŁASKA, DIALOG, ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Jak zauważa Aleksander Bobko, nowożytna koncepcja podmiotu myślącego, oparta na jego samowystarczalnym ustosunkowaniu się do siebie samego, w konfrontacji ze złem ulega załamaniu. Bezradność myślącego podmiotu – kartezjańsko-kantowskiego – ujawnia się w dwójnasób: po pierwsze, w niemożności uchwycenia istoty zła, przy jednoczesnej jego obecności w świecie, i po drugie, manifestuje się w fakcie pomnażania sumy zła przez podmiot, który kieruje się, w myśl koncepcji Kanta, rozumem i dobrą wolą. Prowadzi to do sytuacji, w której „zostają zachwia-  
ne fundamenty samego myślenia, a w rezultacie naruszeniu ulega także źródło tożsamości racjonalnie myślącego podmiotu”<sup>39</sup>. Doświadczenie zła podkopuje podstawy nowożytnej koncepcji i zmusza do poszukiwań nowego paradygmatu myślenia o człowieku.

Zatem czy złośliwy demon nowożytności triumfuje ostatecznie, skazując człowieka na porażkę? Bez wątplenia zarówno diakon Sozont, mnich Pawło, jak i Mykyta Słupnik oraz jego uczniowie ponoszą dotkliwą klęskę. Sozont, nie mogąc pojąć istoty zła, nie mogąc uczynić go przejrzystym dla swego rozumu, ginie. W konfrontacji tej ponosi klęskę jego rozum, a wraz z nim oświeceniowy racjona-

---

38 Tamże, s. 221–222.

39 A. Bobko, *Myślenie wobec zła...*, dz. cyt., s. 248–249.

lizm. Również mnich Pawło doświadcza porażki: jego naiwna wiara załamuje się pod naporem złowieszczej doktryny Mykyty. Wreszcie sam Mykyta i szymonicy doświadczą równie bolesnej przegranej: oto samowystarczalny rozum, który pragnie kierować się dobrą wolą, raptem staje się agensem zła. Rozum Sozonta oraz wiara Pawła nie potrafią zła pojąć ani mu sprostać, natomiast „racjonalna” doktryna Mykyty i jego uczniów nagle wiedzie ich nieuchronnie do czynienia zła najokrutniejszego.

Jaki paradygmat *post malum faciamus* kreśli *Oko otchłani*? W powieści nowa perspektywa myślenia o człowieku zawiera się w końcowej historii Mychajły. Główny bohater, niczym biblijny Hiob, ogołoceny przez zło, doświadcza rozpacz i zwątpienia, które pchają go na skraj samotności. Zło pustoszy jakikolwiek sens, a człowiek upada na samo dno ciemnej otchłani. „Rozpaczający – zauważa Tischner – zostaje pozbawiony sił i stoi bezradny wobec samego siebie. Nie pomagają słowa, nie pomagają gesty. [...] Jeśli do zrozpaczonego ma przyjść nadzieja, to może ona jedynie przyjść «z góry» jako dar jakiejś łaski”<sup>40</sup>.

Mychajło doświadcza rzeczy osobiwej:

I poczułem, jak coś budzi się we mnie, jak gdyby gdzieś w głębi mojej istoty pojawił się i przebił świeży pęd, który z wolna wykiełkował, a jeszcze wolniej jął rość. I zaczął wyrastać we mnie kwiat, który zwą złotogłowiem, lilią polną, co się wybił spomiędzy zeschniętych cierni mojego na poły umarłego jestestwa [...]. I żyje ono już niezależnie ode mnie, mierzwy, z której właśnie wyrósł ów biały kwiatek, i niech nie mnie, ale Bogu będzie chwała, czyli Temu, który dał wzrost onemu kwieciciu. Poczułem więc w sobie niebywały przyływ mocy, a skoro zjawia się ta moc, to już nie mam prawa zaginać pośród owego zgoła nie bezgranicznego bagniska<sup>41</sup>.

Pośród obumarłego jestestwa we wnętrzu człowieka, z głębokości jego zwątpienia i osamotnienia, raptem budzi się do życia kwiat lilii: symbol łaski i wybrania<sup>42</sup>. Wraz z nim otwiera się przed człowiekiem perspektywa tego, co „ponad” nim, tego, co go przewyższa, tego, co Inne. Jak podkreśla Cezary Wodziński, aby wydobyć się *de profundis* – „podmiot otworzyć się musi na działanie mocy, której w samym sobie nie znajduje”<sup>43</sup>. Podmiot, aby ostatecznie wybić się „z” niezgłębioności zła, musi skierować wzrok „w” górę.

Kiedy zło osiąga swój zenit, na horyzoncie pojawia się *sacrum*. Ukazuje się łaska, która przywraca bohaterowi utraconą wolność, przywraca jemu jego samego,

---

40 J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 149.

41 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 229.

42 M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 116.

43 C. Wodziński, *Światłocienie zła*, Wrocław 1998, s. 34.

toruje drogę z dna rozpaczony na powierzchnię świata. To właśnie zło niekiedy staje się „środkiem otwierającym przed nami przestrzeń *sacrum* w znaczeniu świata, który nie wyczerpuje się w sobie, który ma nam uprzytomnić swoją niesamowystarczalność”<sup>44</sup>. Doświadczenie zła, choć dotkliwie, otwiera przed człowiekiem „drugą przestrzeń” Innego, który staje się drogą wyzwolenia:

Szedłem uparcie niezmierny, z jaśniejącym w głowie światłem i wyrastającym z serca złotogłowiem – ową lilią polną. Nie mogłem i nie chciałem się ani zatrzymać, ani oglądać za siebie, bo gdybym się obejrzał, to nie wiem, czy bym nie zamienił się w słup soli, czyli nie potrafiłbym sprostać sile, której nie pojmuję, przyciąganiu, które zbadać nie sposób<sup>45</sup>.

Jeśli doświadczenie zła podmywa fundamenty nowożytnego podmiotu i zadaje ostateczny cios paradygmatowi autonomicznego myślenia, to fenomen łaski otwiera nową perspektywę w refleksji nad człowiekiem. Według Tischnera łaska wyznacza nową strukturę, w obrębie której jednostka określa swoją tożsamość. „Człowiek jest istotą, która ponad wszystko potrzebuje łaski i jest zdolna do jej przyjęcia”<sup>46</sup>. Jakie są podstawowe wyznaczniki tego nowego paradygmatu myślenia o człowieku?

Co najmniej cztery wydają się być kluczowe:

Po pierwsze, łaska otwiera podmiot na Innego. Człowiek nie jest już „zdany na” samego siebie, lecz staje się częścią nowego układu odniesienia, na który nie ma decydującego wpływu. Łaska określa to, co się wydarza pomiędzy „ja” a Innym: pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, pomiędzy człowiekiem a Bogiem, człowiekiem a wspólnotą. Jeśli jednostka ma pozostać bytem autentycznym, jeśli ma pozostać „sobą”, to nie dzięki samej sobie, nie dzięki autonomicznemu samoodniesieniu, nie dzięki swojemu „ja”, lecz dzięki Innemu. W dialogu z Innym buduje się nowy podmiot<sup>47</sup>.

Po drugie, myślenie podmiotu w horyzoncie łaski „ewoluuje w kierunku jakiegoś «współ-myślenia» czy nawet «współ-odczuwania»; oscyluje ku innemu niż własnemu ja. Czymś bardziej podstawowym od myślenia staje się zatem jakiś rodzaj «więzi», która konstytuowałaby wspólnotę”<sup>48</sup>.

Po trzecie, łaska, jako „dar darmo dany” (Tischner), nie podlega racjonalizacji. „Łaska jest «cudem w duszy». Nie daje się wyjaśnić racjonalnie. Tragizm rozpaczony polega bowiem między innymi na tym, iż odsłania, że rozpaczony sprzyja sam

---

44 *Czas ciekawy, czas niespokojny. Część I. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2007, s. 229.

45 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 233.

46 J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 132.

47 A. Bobko, *Myślenie wobec zła...*, dz. cyt., s. 343–344.

48 Tamże, s. 344.

rozum<sup>49</sup>. Zabsolutyzowany rozum, który w powieści ucieleśnia postać Sozonta oraz Mykyty, nie tylko zamyka człowieka na Innego, ale sam w sobie nie stanowi źródła wyzwolenia, przeciwnie – niekiedy przynosi zatruty złem owoc. „Zbyt nieufny byłeś, bracie Sozoncie – wyznaje Mychajło, doświadczając darów Innego. – Na ziemi z woli Bożej dzieją się cuda. Nie wszystkie są notowane, nie wszystkie zaznaczane bywają przez ludzi, ale bez cudów Boskich czym bylibyśmy na świecie? Dzisiaj stał się jeszcze jeden, bracie Sozoncie, i dalej też będą się działy<sup>50</sup>. Owoce łaski, jakkolwiek je będziemy rozumieć, czy to w relacji wobec Boga, czy drugiego człowieka, będą ukazywać się – jak podkreśla Tischner – jako dobra, jako wartości, które są darowane dzięki Innemu (człowiekowi czy Bogu). „Trudno sobie wyobrazić – podkreśla autor *Sporu o istnienie człowieka* – by człowiek mógł je «wywieść» niejako sam z siebie, jeśli jednak przedtem «spłyną» na niego jako dar [...]. Pewne jest przynajmniej to, że sama «natura» nie wystarczy do ich powstania, że warunkiem ich zaistnienia jest dialog i to dialog z Bogiem-Człowiekiem, a nie «bytem *per se*»<sup>51</sup>.

W postczarnobylskim „oku otchłani” owoce totalitarnych ideologii jawią się jako klęska oświecenia. Nowożytno-oświeceniowa koncepcja podmiotu, oparta na samowystarczalnym rozumie, ostatecznie przegrywa walkę ze złośliwym demonom Kartezjusza. Człowiek oświecenia – powie Tischner – okazał się tancerzem, który tańczył wprawdzie dobrze, ale do niewłaściwej muzyki. Doświadczenie zła uzmysławia niekompletność i skończoność samego myślenia, a naczelne idee oświecenia – wiara w siłę ludzkiego rozumu, wolność jednostki, moralność oparta na autonomii podmiotu – w konfrontacji ze złem wymagają nie tyle odrzucenia, co uzupełnienia i dopełnienia. Powieść ukraińskiego pisarza kreśli zręby tego nowego myślenia, w którym uprzywilejowane kartezjańskie „ja” ustępuje miejsca „ty”, Innemu – paradygmatowi drugiej osoby. Ta perspektywa, na gruncie najnowszej literatury ukraińskiej, znajdzie swoje przedłużenie w twórczości Serhija Żadana<sup>52</sup>, którego powieść *Woroszyłowgrad* (*Ворошиловград*, 2010) stanowi ucieleśnienie filozofii odpowiedzialności<sup>53</sup>.

---

49 J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 149–150.

50 W. Szewczuk, *Oko...*, dz. cyt., s. 232.

51 J. Tischner, *Spór...*, dz. cyt., s. 155.

52 S. Żadan, *Woroszyłowgrad*, przeł. M. Petryk, Wołowiec 2013.

53 Zob. J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003.