

Opowieść o umieraniu

Autor tekstu: **Klaudia Bączyk**

Na podstawie „Teraz na ciebie zagłada” Jerzego Andrzejewskiego

*Nadszedł dla ciebie zgubny los,
o ty, mieszkańcu ziemi!
Nadszedł czas, bliski jest dzień utrapienia,
a nie radosnych płasów na wzgórzach.*
[Ks. Ezechiela, VII 7]

Wprowadzenie

O śmierci nie jest łatwo ani myśleć, ani mówić w sposób jasny i prosty. Jako wydarzenie egzystencjalne śmierć nie należy bowiem do zjawisk łatwo poznawalnych i pojęciowo uchwytnych. Wyróżnia się choćby tym, iż dotyczy całości życia, obejmuje wszystkie jego etapy i łączy się z nimi. Jak ukazał to ks. M. Ziółkowski: "Wydawać by się mogło, iż śmierć jest zjawiskiem powszechnym i łatwo przewidywalnym, w końcu kończy ona istnienie człowieka w tej formie trwania, którą nazywamy czasem (*tempus*)" [1]. Sama w sobie jednak śmierć nie jest wyraźnym fenomenem życia, dla człowieka przejrzystym na tyle, aby mógł się skupić na nim i rozważać go na tle innych zjawisk. Śmierć bowiem od samego początku stała się negacją samego istnienia, towarzyszką mroku. O śmierci jednak nie jest łatwo myśleć i mówić jeszcze z innego powodu. Stanowi ona całościowy punkt odniesienia radości i smutków, tego wszystkiego, co stało się naszym udziałem. Myśli o śmierci są zatem odpowiedzią na rozumienie nas samych, tego, kim jesteśmy i kim być pragniemy. W życiu myślimy i sądzimy o śmierci w zależności od tego, jak silne jest nasze przywiązanie do życia, stąd właśnie tak wielki lęk przed jej poznaniem. Śmierć bowiem rzuca cień na nasze do tej pory usystematyzowane życie, niweczy wszelkie jego osiągnięcia. To właśnie ona daje nam sygnał o pewnego rodzaju końcu, marności dotychczasowego istnienia bądź po prostu przejścia do kolejnego etapu człowieczego rozwoju. Już samo doświadczenie śmierci kryje w sobie wiele dwuznaczności, których człowiek nie jest w stanie od razu wyeliminować, stąd często myśli o niej traktowane są w sposób indywidualny, jednostkowy. Pozostawieni sobie, jesteśmy w społeczeństwie zredukowani jako osoby o sztucznie stwarzanych lub potęgowanych potrzebach. Otrzymujemy odpowiedzi, które posuwać się mogą tylko po wąskiej koleinie z góry zakreślonego schematu. Pozostawieni sobie, możemy być zatem więźniami jakiegoś obrazu, modelu samych siebie, który nieustannie i beznadziejnie silimy się zrealizować. „Pozostawieni sobie, możemy również mieć stale smak popiołu, poczucie śmierci wtopione w sam nurt życia” [2] — jak proponuje H. Bortnowska. Czy jednak zawsze musimy być uzależnieni od czyjegoś głosu, spojrzenia, gestu? Zdaje się, iż wielokrotnie w historii spotkać możemy się z postaciami, które odrzuciły ów determinizm, stając się poniekąd „panami własnego losu”, jednostkami wolnymi i świadomymi własnego człowieczeństwa. W zależności bowiem od odgrywanej przez nas roli, rozpatrywanie zjawiska umierania będzie inne. Owa osobista świadomość śmierci kreuje się przede wszystkim w oparciu o bogactwo kultury, w której żyjemy i stajemy się sobą. Dopiero na drugim planie jest nasze zetknięcie się z religią i filozofią. W pełni ujmuje to ks. A. Siemianowski, pisząc:

„Analiza owych źródeł pozwala nam na wykształcenie własnego światopoglądu, rozwijanego dalej poprzez obce opinie. Stąd też odmiennność sposobu myślenia o śmierci wśród ludzi Wschodu i Zachodu, ludzi wierzących i ateistów, samotników i członków danych grup, na przykład społecznych. Każdy jednak człowiek — niezależnie od wpojonych wartości — ma zawsze bezwzględną pewność, że umrze, bowiem nikt z ludzi nie żyje wiecznie”. [3]

W tym znaczeniu śmierć jest faktem oczywistym. Ale któż z nas wie, kiedy umrze? Ta niepewność jutra czyni śmierć czymś dwuznacznym. Bowiem przecież to właśnie ona zdaje się być blisko nas, na każdym kroku iść za nami jak cień, czasem nawet zdaje się, że nas dotyka, że ocieramy się o nią. Jest zatem nieodłącznym elementem naszej egzystencji, możliwie bliskim, a jednocześnie odległym. Czym więc jest ona dla człowieka? Mroczną siłą, a może błogosławieństwem? Co jej obecność oznacza dla każdego z nas: bolesną próbę? przemianę? tragiczny koniec życia? a może etap wejścia w nicość?

Z biologicznego punktu widzenia śmierć jest nieodwracalnym ustaniem wszystkich czynności życiowych organizmu. Idąc dalej tym tropem, wyróżnia się śmierć fizjologiczną, czyli naturalną, zwykle związaną z podeszłym wiekiem oraz śmierć patologiczną, przedwczesną, spowodowaną procesami chorobowymi ustroju i nieodwracalnym uszkodzeniem i zaburzeniami czynności ważnych dla życia narządów (mózg, serce, płuca, wątroba, nerki). Tak rozumiana śmierć może być więc zjawiskiem powolnym lub nagłym, gwałtownym - w ciągu kilku sekund lub minut, najczęściej w następstwie ciężkich uszkodzeń urazowych.

Literatura piękna, filozofia i religia ujmują owo zjawisko śmierci inaczej, traktują je jako pewien tajemniczy element ludzkiej egzystencji, wciąż wywołujący skrajne emocje. Dla wielu bowiem śmierć jest nieodzownym elementem ludzkiej egzystencji, będącym powodem cierpienia i strachu. Jak napisał Blaise Pascal:

"Wszystko, co wiem, to jeno to, iż mam niebawem umrzeć; ale co mi najbardziej nieznanie, to sama ta śmierć, Której niepodobna uniknąć". [4]

Czy jednak owa konieczność umierania towarzyszy człowiekowi od zawsze? Czy na pewno godzi się on z nagłym zerwaniem z życiem? Można bowiem uznać za Epikurem, iż tak naprawdę nie da się konkretnie myśleć o śmierci, gdyż: „śmierć jest niczym dla nas, bo to co się rozpadło, nie ma czucia, a co nie ma czucia, jest dla nas niczym” [5]. Ów filozof w rozważaniach na temat śmierci pomija całą grozę umierania, nie chcąc nic wiedzieć o wzrastającej jej obecności, która zdaje się przychodzić nieuchronnie do każdego z ludzi [6]. Prób pomniejszania rzeczywistego tragizmu śmierci było i jest zaiste bez liku. Na przykład człowiek pierwotny po prostu nie wierzył w jej istnienie [7]. Każdorazowa śmierć w plemienu napawała go zdumieniem i przypisywał ją przypadkowym okolicznościom, nigdy konieczności natury. Rozważania nad koniecznością zwrócenia się w stronę pierwotnych prób zobrazowania śmierci ukazuje H. Bortnowska:

W myśli mitycznej ciężar dowodu spoczywa zawsze na stronie przeciwnej. Jeśli cokolwiek wymaga udowodnienia, to nie fakt nieśmiertelności, lecz fakt śmierci. Ale myśl mityczna i pierwotna religia nigdy nie uznają tych dowodów. [8]

W pewnym sensie całą „myśl mityczną” można zinterpretować jako stałe i uparte negowanie zjawiska śmierci. Mocą przeświadczenia o nieprzerwanej jedności i ciągłości życia „myśl mityczna” musiała to zjawisko usunąć. Religia pierwotna jest może najsilniejszą i najbardziej energiczną afirmacją życia, jaką spotykamy w kulturze. Ktoś umiera bowiem jedynie dlatego, że dopuścił się jakiejś winy, albo na skutek zamachu z zewnątrz, najczęściej w wyniku czarów. Jeśli nawet nie zawinił nikt z ludzi, to w każdym razie śmierć jest wynikiem działania sił pozaziemskich, które w ten sposób dopuściły się niesprawiedliwości. Powtarzając za A. Fischerem: „W ludowym przekonaniu ciężka agonia jest następstwem czarów lub szczególnej winy umierającego” [9]. Nie oznacza to jednak, iż religie prehistoryczne nie uznawały życia pozagrobowego. Już bowiem w paleolicie zauważyć można liczne świadectwa grzebania zmarłych, przemawiających silnie na korzyść poglądów o wierze w istnienie życia po śmierci [10]. Potwierdza to także istnienie Wyroczni Zmarłych z Baie, której celem było przekroczenie bram Piekła, by zasięgnąć porady u ducha zmarłego krewnego lub przyjaciela. Pytający, płacąc ogromne kwoty za ujrzenie zmarłego, zostawał zamknięty w ciemnej, wypełnionej malowidłami sali na trzy dni, tak, by wprowadzić go w „stan psychiczny” [11]. Kolejno, wielokrotnie zanurzano go w tzw. „Wodzie Pamięci” [12], w której to rozpuszczone były różnego rodzaju narkotyki. Po tak silnym wygłodzeniu i spożyciu środków odurzających, pytający miewał halucynacje, ufając, iż naprawdę spotyka zmarłego. Tego typu gra kapłanów ze społeczeństwem jeszcze bardziej podkreślała ową wiarę ludzi w wieczny kontakt dwóch światów [13]. Abstrahując jednakże od wiary czy niewiary człowieka, w większości powstałych koncepcji, śmierć jest ujmowana jako oddzielenie duszy od ciała. Tłumaczono zatem, powtarzając za Platonem, iż człowiek składa się z materialnego ciała i nieśmiertelnej duszy, a te dwie części składowe mogą się rozłączyć i doskonale funkcjonować osobno [14]. To dawało nadzieję i niweczyło obawę przed tym, co przyniesie jutro. Owo rozumienie, podobnie jak prymitywne przekonania, miało na celu złagodzenie lęku przed śmiercią, ukazując człowieka jako postać żyjącą wiecznie... Taką rozpiętość analizy śmierci — od jej nieistnienia po pewien etap ludzkiej metamorfozy, spowodowało szerzące się zainteresowanie tym zjawiskiem. Należało bowiem w jak najprostszy sposób wytłumaczyć, iż nie jest ona złem koniecznym, tylko prawem ludzkiej natury. Czy jednak wszystkie te próby pozwoliły złagodzić tajemniczość brzemienia człowieczeństwa, które od zarania dziejów powiązane jest z powinnością śmierci

("reatus mortis" [15])?

Zatopieni w lęku przed odrzuceniem



Próby oswojenia śmierci

Czy można napisać opowieść o umieraniu? Owo pytanie, jakże trudne, wielokrotnie nasuwa się podczas czytania o śmierci. Zjawisko to nie jest bowiem tematyką łatwą i przyjemną, a swym ogromem przytłacza liczne jednostki, zamykając je w świecie przerażającego lęku przed tym, co nieznane. Wszelkie próby ogarnięcia śmierci i — niejako - oswojenia jej, poprzez zamknięcie na stronicach książek, powodują zanikanie tematu tabu, jednakże, czy na pewno otwierają ludzkie umysły na tenże problem? Jak bowiem przekonać czytelników, że śmierć jest takim samym zjawiskiem jak narodziny? Jak zdjąć z niej brzemie okrucieństwa, które zwykła nosić od początku zarania dziejów? Czy jest to w ogóle możliwe? Dlatego jeszcze dokładniej należy przyrzeć się samym próbom podejmowania tego tematu, zrozumieć czemu ma służyć zagłębianie się w tą mroczną tajemnicę ludzkiej egzystencji... J. Andrzejewski zdaje się zauważać ów wielki problem umierania i jego odbioru w społeczeństwie, traktując go jako stale powtarzający się motyw w swej twórczości. Jak słusznie zauważył S. Buryła: „Bohaterowie tych opowieści miotają się pomiędzy obietnicą zbawienia a potępieniem, grzechem a chęcią zachowania nieskazitelnego sumienia, wysublimowanymi pragnieniami duszy a cielesną żądzą” [16]. Otoczeni przez pojęcia winy, zła i grzechu, mają oni dwa wyjścia, by pokonać owo odrętwienie, z którym niejednokrotnie mamy do czynienia obserwując czyjeś umieranie: albo poddadzą się obojętności i zjawisko śmierci stanie się dla nich czymś naturalnym, codziennym, albo zaczną je rozpatrywać w kategorii przyczynowo — skutkowej, szukając wyjścia z jej przerażającego oblicza. By łatwiej zanalizować śmierć, możemy spróbować przede wszystkim myśleć nie o tym, co wydarzy się po naszym odejściu, a skupić się na przyczynach, które doprowadziły do samego aktu umierania, będącego skutkiem całego szeregu zjawisk, za które niejednokrotnie nie tyle odpowiada natura, co sam człowiek. W mikropowieści *Teraz na ciebie zagłada* (1975) J. Andrzejewski nawiązuje do starotestamentowych wątków grzechu prarodzciców, próbując zastanowić się nie na samym dopuszczeniu się zła, a na tym, co ów grzech spowodował. Jak sam autor wskazuje miała być

to opowieść „o kłęsce urojonego początku” [17], o rodzinie, naznaczonej nieumiejętnością stworzenia wspólnoty, o ludziach samotnych, niekoniecznie złych samych w sobie. J. Andrzejewski wielokrotnie usprawiedliwia swe postaci, zwracając uwagę na ich złożoność:

Lecz cokolwiek złego mówię o człowieku, lub w jakiegokolwiek ciemne obszary pograżam ludzką dolę, a losom na tej ziemi odejmuję kuszące wartości — fakt, iż zadaję sobie trud, aby podobne myśli utrwalić, dowodzi, iż wbrew temu, co o życiu mniemam, jestem po jego stronie, ponieważ wolność wyboru, owa trudna i szczodra niepodległość duchowa jednostki, w samej swojej esencji wyraża akceptację życia. [18]

Wplatając w postaci pewne psychiczne konflikty, ukazuje mitologiczną rodzinę zupełnie inaczej aniżeli w taki sposób, w jaki ją poznaliśmy ze znanych przekładów literackich. Jak zauważa A. Synoradzka: „Książka była rodzajem przypowieści filozoficznej pozbawionej jakichkolwiek aluzji politycznych, za to proponującej dość oryginalną interpretację biblijnej historii” [19]. Ukazując sytuacje biblijne wraz z postaciami nacechowanymi symbolicznie, J. Andrzejewski otwiera przed czytelnikiem możliwości interpretacji tego, co powszechnie znane, a przedstawione w sposób całkowicie inny, burzy wszelki ład i porządek dotychczasowego poznania. Pisarz wymaga od swego odbiorcy, by na wykreowaną sytuację spojrzął w sposób jak najbardziej pełny, mając świadomość, iż owo widzenie będzie wyraźnie subiektywne, ubogie, w zależności od niedostateczności środków do interpretacji [20]. Prezentując biblijnych reprezentantów narodu, ukazuje on tym samym problem śmierci jednych z pierwszych ludzi, ich reakcję na ów akt, a przede wszystkim przyczyny, które doprowadziły do wielkiej bratobójczej zbrodni. Na bohaterów utworu czekać ma wielka zagłada, o której wspomina autor już w motcie:

A ty, synu człowieczy! Tak rzecze Bóg,
Pan nasz ziemi izraelskiej: oto koniec!
Przyszła zagłada na cztery strony świata.
Teraz na ciebie zagłada. [21]

Ów wstęp do tekstu wyraźnie ma charakter informacyjny i zdaje się mówić odbiorcy: przypomnij sobie losy pierwszych ludzi i ich upadek, zauważ przyczyny, które doprowadziły do tej katastrofy, końca wszystkiego. Potwierdzają to pierwsze strony dzieła, gdzie Adam i jego lud żyją, jak zauważył Z. Kopec: „...w pozbawionym *sacrum* świecie, który rządzi się kilkoma odkrytymi przez Darwina prawami” [22]. Właśnie ten świat naznaczony zostaje przez pewnego rodzaju apokalipsę, która zdaje się towarzyszyć bohaterom od samego momentu opuszczenia Edenu. To w tą rzeczywistość wkraść ma się grzech niezgody, buntu i chęci zmierzenia się z tym, co niemierzalne. J. Andrzejewski podejmuje zatem tematykę niezwykle istotną, bowiem sam akt umierania wtrąca w postaci biblijne, w ich czyny, myśli i słowa [23]. Jednocześnie umieszcza ich na wielkiej pustyni, gdzie zdaje się jeszcze dogłębniej mogą oni odnaleźć samych siebie, poznać własne marzenia i dążyć do ich realizacji [24]. Należy pamiętać, iż nie są oni w tym świecie sami. Nie mówię tu o jakiegokolwiek sile boskiej, a raczej o czterech osobach, członkach owej wspólnoty, jaką z całą pewnością jest rodzina... Człowiek bowiem rodzi się, kształtuje swój światopogląd, poznaje tajniki swojego otoczenia, by ostatecznie pogodzony ze światem, mógł go opuścić. W natłoku dziecięcego odkrywania tegoż właśnie świata, mało kogo interesują zagadnienia egzystencjalne. Człowiek poznaje świat, zagłębiając się w jego czynniki materialne, realne... Zaczyna zauważać otaczające go piękno przyrody, poznając, czym jest życie. Na tym etapie nie myśli on jeszcze o tym, iż już od czasu narodzin został podporządkowany społeczeństwu, zdeterminowany przez świat, w którym się narodził. Jego jeszcze niedojrzałe spojrzenie nie zauważa owego podporządkowania się okolicznościom, osobom, sytuacjom... Jest on po prostu człowiekiem, odkrywającym tajniki własnego otoczenia, swego małego świata, w którym przyszło mu egzystować... Poznaje otoczenie, zauważając tym samym, jak bardzo jest podobny do innych ludzi, że należy do jakiejś wspólnoty. Dlatego tak istotna w kształtowaniu osobowości jest rola rodziców, dziadków i całego otaczającego go społeczeństwa. To właśnie oni, ukazując pewne zachowania, przekazują wzorce, wpajając takie, a nie inne wartości. Jak zauważyła H. Bortnowska:

„... obecność matki jest warunkiem *sine qua non* dla normalnego przyszłego życia. W następnych latach życia matka, ojciec, rodzeństwo, w ogóle jego postawy interpersonalne i intrapersonalne, jego upodobania i niechęci, postawy ekonomiczne, postawy moralne”. [25]

Skoro zatem Kain dopuścił się bratobójczego mordu, winy należy szukać także poza nim, przyglądając się uważniej jego otoczeniu. Pojawiają się więc pytania: kto zawinił? kto jest odpowiedzialny za ową tragiczną zbrodnię? na czyje barki zrzucić odpowiedzialność za ten

mord? czy jedynymi oprawcami są tutaj rodzice chłopców? a może owa śmierć jest zjawiskiem bardziej złożonym?!

Adam prowokatorem zbrodni?

Śmierć nigdzie nie pojawia się ot tak, bowiem zawsze towarzyszą jej pewne oznaki, zapowiadające, że ów akt będzie miał miejsce, zwłaszcza, jeśli umieranie nie jest spowodowane czynnikami naturalnymi. Tworząc rodzinę, winniśmy zatem pamiętać, iż to przede wszystkim od nas zależeć będzie, czy nieszczęście zawita w naszym domu. W nim bowiem toczy się prawdziwe życie, prezentując cały wachlarz ludzkich nastrojów i odczuć. Jeśli jednak dana rodzina dopuści do jakichkolwiek zaniedbań, przekazując swym pociechom nieodpowiednie wzorce, musi liczyć się z tym, że świadomie bądź nieświadomie pozbawi ją szans na osiągnięcie pełni szczęścia. Czytamy o przyczynach patologii w książce autorstwa H. Bortnowskiej:

„Zaburzenia w grupie rodzinnej pojawiają się, gdy jej członkowie mają jakieś kłopoty z ustawieniem samych siebie w życiu. Konflikt jest wtedy nieunikniony, a rozwiązanie co najmniej trudne, jeśli w ogóle nie niemożliwe. Członkowie rodziny zaczynają żyć obok siebie, a nie z sobą. Przyczyn doszukują się w swych partnerach, czują się pokrzywdzeni, szukają pocieszenia w środowisku pozarodzinnym”. [26]

Patrząc na Adamową rodzinę, wykreowaną przez J. Andrzejewskiego, a raczej na ów „lud” [27], pojawiający się na stronnicach opowiadania, widzimy rodzinę pełną, bowiem składającą się z czworga na pozór kochających się ludzi:

„I Chawa, Adamowa niewiasta, urodziła wielu synów oraz wiele córek, wszyscy jednak, prócz Kaina i Abla, pomarli w niemowlęctwie lub we wczesnym dzieciństwie”. (T. N., s. 9.)

Kiedy jednak przenikniemy w ich świat, jasnym stanie się, że są oni wobec siebie obcy, a przez to bardzo nieszczęśliwi... Uwikłani w odwieczną otchłań samotności nie mieli bowiem szans na poprawę swego losu. Z góry niejako zostali skazani na zagładę, której pierwszymi oznakami miały być: alienacja, gniew, bunt, wrogość i przede wszystkim obcość. Na czele owej nieszczęśliwej rodziny stanąć miał zgodnie z biblijnymi przekazami Adam — pierwszy człowiek, zrodzony na podobieństwo Boga. Zagłębiając się w lekturę tekstu, łatwo można jednak zauważyć, iż autor niejako powątpiewa w owo pierwszeństwo, używając słowa: „zdaje się” [28]. Jaki był ów Adam? Czy prawdą jest to, co nasuwa się pod koniec lektury tekstu, iż to właśnie on był prowokatorem wszelkich wydarzeń, wiodących ku śmierci? To w końcu nie kto inny, tylko Adam, opowiada historię, rodzącą chęć odłączenia się poszczególnych członków rodziny, czego skutkiem staje się okrutny mord bratobójczy. Czy wobec tego to nie on powinien zostać obarczony za wszelkie zło, które dokonało się w jego rodzinie? Owe pytania, jakże trudne stają się niejako nierozzerwalnymi wątpliwościami, pojawiającymi się podczas analizy tejże postaci. Kim bowiem był ten, prawdopodobnie pierwszy człowiek na ziemi? Czy cechował się tylko dobrem, a może to właśnie za jego przyczyną wszelka radość znikła z opisywanej krainy?! Patrząc na etymologię imienia Adam, widzimy jego powiązanie z hebrajskim odpowiednikiem „ziemia” [29], czego potwierdzenia dopatrzeć możemy się również w tekście J. Andrzejewskiego: „... lubił (Adam — K.B.) w zależności od nastroju nazywać siebie Człowiekiem, Ziemią, Ojcem albo Dzieckiem” (T. N., s. 9.). Zachowując percepcję „pierwszego” człowieka, który sam niejako skusił się na „apostazję” [30], mając przed sobą wielkie tereny i rodzinę, decyduje się on wystawić siebie na piedestał, dopuszczając się patriarchalnych rządów. To właśnie Adam uznaje się za pana i władcę, będąc tym samym wyrocznią swej rodziny. Osiągając ową pozycję, staje się wyniosły i nieczuły, przez co traci zaufanie bliskich, z wyjątkiem Abla. Rodzina odwraca się od niego, bowiem Adam zamyka się w swym świecie milczenia, zagłębiając się w odwieczne tajemnice istnienia [31]. Staje się obcym, a ojcowski obowiązek troski o bliskich zanika gdzieś, robiąc miejsce egoizmowi i dumie. Bowiem to właśnie Adam po kryjomu zabija jagnię, by spożyć je w tajemnicy przed głodującą rodziną. Jak określiła jego postępowanie Chawa:

„Więc to on, Ziemia i Ojciec, on, który, nim się w milczeniu zamknął, przemawiał był do niej i do synów: mój Ludu, teraz, skoro głód począł grozić, pod osłoną nocy, jak tchórzliwy kojot, okradał ich wszystkich, swój lud?” (T. N., s. 24.)

Nie oznacza to jednak, iż jest on nieczułym samcem, pragnącym jedynie własnego dobra. To bowiem po owym czynie objawia mu się Piękny, ganiący go za złe postępowanie. Pojawienie się owej postaci, choćby tylko w amoku sennym, świadczy o umiejętności oddzielania dobra od

zła, o zdawaniu sobie sprawy z własnego postępków, godnego kary. Mimo wszystko jednak Adam pozostaje postacią bierną: nie buntuje się przeciwko okrutnej rzeczywistości, przyjmując świat takim jaki jest. Owa samotność, będąca wynikiem pogodzenia się ze światem, powoduje, iż Adam wkracza w tajemniczy świat cichych nakazów i zakazów. Nadal bowiem zachowuje on swą wielką siłę psychiczną, ale także i fizyczną, na nowo przypominając sobie o „gołowąszym młodzieniaszku” (T. N., s. 10.), którym był przed laty. Owa siła pojawia się w nim wraz z możliwością zachwiania autorytetu, który w wyniku suszy może utracić [32]. Jak bowiem zauważył Z. Kopeć:

„Adam jest świadom, że susza jest dla niego próbą, a sposób, w jaki próbę tę przejdzie, da odpowiedź na pytanie, czy nadal będzie zajmował w rodzinnej wspólnoty, czy też jako nikomu niepotrzebny starzec ustąpi miejsca coraz częściej skaczącemu mu do oczu Kainowi”. [33]

W wyniku zaistniałej sytuacji, Adam, stojący na czele rodu, musi dokonać czegoś, by przezwyciężyć ciążący na jego bliskich strach. Samotnie, szukając drogi wyjścia z nadciągającej zagłady, decyduje się oddalić się od rodziny, by w ten sposób pogodzić się ze swym Bogiem i odnaleźć sens życia. Jednocześnie zdaje się, iż jest on przytłoczony cierpieniem Chawy i swych synów, wobec czego decyduje się podzielić z nimi tajemniczą przeszłością ich rodu, obnażając tym samym niezwykłego Boga — Stwórcę świata, stojącego niejako na czele całego owego patriarchalnego świata. Adam, ujawniając historię grzeszników z Raju, nie dopuszcza jakichkolwiek głosów sprzeciwu. Jego powolne akcentowanie wszelkich wydarzeń z przeszłości, zdaje się otwierać całkowicie nieznaną do tej pory uczuciową stronę tego mężczyzny, tą, którą starał się ukryć pod maską surowego władcy. Wydaje się także, iż zdaje on sobie sprawę z tego jak jego słowa mogą zostać przyjęte. Nagle bowiem ten silny i niezależny mężczyzna opowiada o abstrakcyjnym Bogu, Pięknym i złowrogiej sile jakże zwykłego zwierzęcia — węża. Wypowiadając owe słowa, zapewne zdaje on sobie sprawę, iż zostanie uznany za szaleńca, kreującego całkowicie nierealny świat. Mimo wszystko woli on, odrzucić lęk przed odtrąceniem i przekazać społeczności prawdę o Bogu i Jego kreacji ludzi. Nie ukrywa się przed prawdą, a po prostu demaskuje ją, szokując tym samym swych bliskich. Adam nie wymyśla historii, jest bowiem tak bardzo uwikłany w prawdę, że to ona zaczyna nim sterować. Otwiera zatem wizję tajemniczego Raju i staje się wiernym sługą Boga, głoszącym nadzieję:

„Jak już wam rzekłem, odślonię przed wami wzniosłe, lecz i groźne tajemnice prapoczątku, w głębokiej bowiem żyłście dotąd niewiedzy, niech więc przejrzą wasze oczy i otworzą się uszy. Słuchajcie zatem w ciszy i w wielkiej uwadze, słuchajcie Ojca waszego, ponieważ on jest waszym władcą, a nad sobą ma tylko tego, który go był stworzył, i on jeden zna prawdę, nikt bowiem prócz niego nie istniał, gdy Pan zmyślił jego żywot”. (T. N., s. 36.)

Wypowiadając te słowa Adam rzeka się władzy na rzecz Pana. Jednocześnie poprzez ten akt wykazuje on niezwykłą odwagę, bowiem sam dobrowolnie kieruje swą rodzinę ku innemu władcy, który według jego słów miał być jedynym i największym. Adam zostaje niejako wybrany przez Boga, owa zła sytuacja jego bliskich stanowić ma dla niego próbę. Ma on dowieść lojalności i prawdziwej siły, jaką winien posiadać każdy władca. Ma także odślonić przed swymi bliskimi całą prawdę o ludzkim istnieniu, jednocześnie wywyższając kogoś innego i przyznając się do własnego grzechu, przez który na ludzi miała zostać zesłana zagłada... Dokonując tego, Adam udowadnia, iż zależy mu na rodzinie, a co ważniejsze na prawdzie i Stwórcy, któremu chce wiernie służyć. Adam rozlicza się z przeszłością, niejako spowiadając się ze swych win. Nie jest to dla niego łatwe, bowiem zostaje osaczony przez tłum swych bliskich, by ujawnić im w jakim zakłamaniu do tej pory zwykli trwać. Adam, posłusznie wykonuje jednak rozkazy Pana, pokonując próbę. Staje się tym samym głosi-cielem prawdy Boga, apostołem wiary, który wrzucony w świat niewiernych odważyć ma się wyznać swą wiarę!

Istnieje także prawdopodobieństwo, iż wobec tragicznej sytuacji, w jakiej znalazła się jego rodzina, Adam po prostu wymyśla historię, która pozwoliłaby mu na zachowanie pozycji cichego przewodnika ludu. Sam nie zdaje sobie jednak sprawy z tego, iż owa historia przyczyni się do całkowitego odwrócenia się od niego Kaina, odejścia Abla i niewiary Chawy. Wypowiadając tajemnicze słowa o Bogu i bramach Raju, stanie się jeszcze bardziej nieszczęśliwy, obcy dla tych, którzy niegdyś tak bardzo liczyli się z jego słowem. Stosując owo ordynarne zafałszowanie historii, zniszczy on tą resztę wspólnoty, jaka pozostała pomiędzy nimi. Doprowadzi do tego, że ostatecznie zostanie sam, obarczony grzechem, bowiem jego synowie odejdą w krainę nicości, a żona będzie mogła odnaleźć ukojenie w splodzonej przez

Kaina dziecku. Pojawia się zatem pytanie: czy historia, którą opowiedział Adam była prawdziwa? Jeśli bowiem słuszne byłyby jego słowa, to patrząc na sytuację owej rodziny, nie miałyby one szansy przebicia, a tym samym prawda nigdy nie mogłaby zwyciężyć. Adam straciwszy autorytet, a wcześniej nie licząc się z innymi, nie mógł zostać prorokiem boskich objawień. Bardziej prawdopodobną wydaje się być zatem wizja dopuszczenia się kłamstwa, by zachować własną pozycję... Jeśli naprawdę tak było, to czy ów człowiek nie stał się motorem wszelkich działań, zbliżających ludzi do śmierci? Czy nie był on po prostu prowokatorem całego zła w celu zaspokojenia własnych żądz? Odpowiedzi na owe pytania na zawsze pozostaną jednak w sferze domysłów, choć z całą pewnością w postępowaniu Adama można dopatrzeć się pewnej niemoralności, która odcisnęła swe piętno na Kainie i Ablu, skazując ich na tragiczną zagładę.

A gdyby spojrzeć na Adama w całkowicie odmienny niż dotychczas sposób, unikając ciągłego klasyfikowania go jako prowokatora zła bądź głosiciela prawdy Boga? Wówczas, zdaje się w najprostszy z możliwych sposobów, można by przyjrzeć się wszystkim elementom jego autokreacji (tj. postawom, zachowaniom, opiniom), które niejako sam zdecydował się odsłonić przed czytelnikiem. Patrząc na jego osobowość moglibyśmy wówczas zwrócić uwagę na charakterystyczne dla niego zachowania takie, jak: milczenie [35], spłylenie emocjonalne, zaburzenia seksualne, alienację, nagłe zwrócenie się w stronę religii, a może wręcz dewocyjne myślenie o Stwórcy. Idąc dalej tą drogą moglibyśmy również przypomnieć sobie jego wiarę w przesady, sny i omamy, w których zdawał się on dostrzegać całe wytłumaczenie dla zaistniałych zjawisk. Adam bowiem otwiera przed czytelnikiem i swą rodziną nowego Boga, który nie tylko jest miłosierny, ale przede wszystkim okazuje się być surowy i mściwy. Nie jest on realną postacią, a jedynie pewnym wyobrażeniem Adama [35]. To bowiem z jego słów poznajemy tajemniczą siłę stwórczą, mającą kierować losami wszystkich jednostek, to on staje się kreatorem Boga, niczym apostoł głosząc jego słowa... Wiedząc o takich cechach charakteru Stwórcy, a raczej domyślając się ich, Adam zamyka się w sobie, stając się niejako marionetką w rękach Pana... a może w objęciach swego umysłu?! Czy jest bowiem możliwe, że wcześniej zauważone objawy staną się odzwierciedleniem pewnego rodzaju schizofrenii, która dziś nosić miałaby nazwę: „typu paranoidalnego” ze szczególnym zwróceniem uwagi na rojenia ksobne (tj. dopatrywanie się związku między neutralnymi faktami i wydarzeniami) oraz urojenia wielkościowe?! Nagła zmiana zachowań Adama, tak silnie akcentowana w wypowiedziach jego najbliższych, daje nam powód, by przypuszczać, iż od owego momentu jego choroba stała się najbardziej zauważalna. To wówczas bowiem ojciec i partner zdecydował odwrócić się od bliskich, całkowicie odmieniając swe postępowanie. Jak mówi Chawa:

„Bowień był i nie był, patrzył, lecz nie widział, słułzał i zdawał się nie słyszeć... To był on i nie on, A najgorsze, że był i nie był”. (T.N., s. 21-22.)

Adam, podobnie jak każdy chory na schizofrenię, zdawał się mieć coś z „ptaków niebieskich” [36], nie interesował się rodziną, swą pozycją społeczną ani warunkami bytowymi. Wszelkie troski życia codziennego nie zajmowały go, ignorował nawet rozpaczliwe wołania synów. Zdawać by się mogło, iż całkowicie odwrócił się on od bliskich, pozostawiając ich egzystencję jedynie losowi [37]. To, jakże złudne myślenie, jeszcze większe znalazłoby uzasadnienie w sytuacji, gdy Adam zjadł złapane przez siebie zwierzę, nie dzieląc się z innymi. Jednakże jak tłumaczy A. Kępiński: „... ich perspektywa jest odwrócona: gdy zwykli ludzie patrzą blisko, oni patrzą w dal. Ważniejszy jest dla nich sens życia, cierpienia ludzi w odległych krajach, los ludzkości itp.” [38]. W tym przypadku egoistyczne zachowania Adama zdają się mieć wytłumaczenie, bowiem dokonuje ich nie pod wpływem zaspokajania własnych pragnień, a jedynie będąc silnie zakorzenionym w chorobie, która jeszcze bardziej oddala go od rodziny, kierując ku „tematyce wyższej”. Ową tematykę stanowić ma nagły zwrot ku religijności, wręcz dewocyjne myślenie wkraczające w życie Adama na wszelkich możliwych płaszczyznach, dopuszczając się nawet uwikłania go w sferę urojeń i halucynacji [39]. Oto bowiem pierwszy człowiek - Adam — zaczyna wierzyć w różnego rodzaju zbiegi okoliczności, doszukując się we wszystkim wpływu boskiego. Widać to dokładnie w sytuacji, gdy Adam prosi Boga:

„O Panie, który stworzyłeś niebiosa i ziemię, i wszystko, co w powietrzu i na ziemi żyje, i mnie stworzyłeś, a ze mnie niewiastę, spraw, o Panie, wszechmogący Panie, spraw, abyśmy nie zginęli, odwróć od nas zagładę, niechaj spadnie życiodajny deszcz...” (T.N., s. 42.)

Mówi to po wcześniejszym pojawieniu się błyskawic i grzmotów [40]. Czyż w takiej sytuacji nie było do przypuszczenia, iż może spaść deszcz? Prośba Adama zostaje wysłuchana albo po prostu dzieje się to, co stać się miało... Adam wyolbrzymia owo zjawisko, dopatrując

się w nim odpowiedzi na swe wołania, jednocześnie rozpościerając drogę do zbawienia dla grzeszników, wypędzonych z Raju [41]. Jego nagły zwrot w stronę religii, ukazuje Adama jako osobę szaloną, wielokrotnie rozmawiającą z samym sobą bądź z wyimaginowanymi (dla jego otoczenia) postaciami takimi, jak: Bóg czy Piękny. Adam traci kontrolę nad własnymi wizjami, wielokrotnie nie potrafiąc odnaleźć granicy między snem a jawą [42]. W bardzo emocjonalny sposób podchodzi do wszystkich swoich wyobrażeń, podnosząc je do rangi objawień. Jego przepowiednie katastroficzne nie mają na celu zastraszenia, a jedynie przybliżenia świata chorego, który wraz z postępem jego choroby, przekształca się. Jak zauważa A. Kępiński:

„Wraz z chorym zmienia się jego świat. Zmiana jest stopniowa lub gwałtowna, zależnie od charakteru procesu chorobowego, ale w każdym wypadku jest ta zmiana ostateczna. Po niej już nic nie może nastąpić. Jest to kres wszystkiego, koniec świata" [43].

W jego postępowaniu łatwo dopatrzeć się licznych urojeń odnoszenia (ksobnych) i wielkościowych (posłanniczych). Adam stawia siebie jako przewodnika tłumy, łączącego ludzkość z tajemniczym Bogiem. Wykorzystuje swą patriarchalną pozycję do otwierania przed jego najbliższymi świata całkowicie dla nich niezwykłego, jednocześnie z mściwym Bogiem i jego okrutnymi sługami [44]. Wszyscy zdają się go słuchać, jednakże mało kogo przekonuje ta niejako apostołska służba Stwórcy. Adam zniekształca dotychczasowy obraz świata, stawiając nad sobą Boga, który niejako powołał go do pewnej misji. Tym samym wyolbrzymia on swą rolę, stając się posłańcem własnych wizji. Dla Chawy i Kaina te opowieści zdają się być fantastycznymi, wykreowanymi przez Adama, który co najgorsze sam zaczął w nie wierzyć [45]. Owo głoszenie słów Boga całkowicie pochłania go, izolując od rzeczywistości, wręcz powodując, iż realizm przestaje dla niego istnieć. Na jego miejsce pojawia się nieograniczony świat, w którym każdy element może urastać do rangi symbolu, a każde słowo może mieć moc kreacji... Czy jest zatem możliwe, że cała ta wizja, która swym ogromem doprowadziła do śmierci niewinnych ludzi, była tylko wymysłem chorego mężczyzny nieświadomego rangi wypowiedzianych przez siebie słów??? Czy ten złudny świat chorego mężczyzny mógł jednocześnie okazać się piekłem dla jego najbliższych? Kim zatem był ów Adam: apostołem, mordercą czy może kolejną z ofiar swej okrutnej choroby?!

Ciche przyzwolenie Chawy

Jakie życie czekało na kobietę, uwikłaną w świat mężczyzn? Czy była ona bachantką miłosnej ekstazy czy też pozbawioną własnej woli niewolnicą? Jak egzystowała w tymże pierwotnym systemie patriarchalnym? Jaki los zgotowali jej mężczyźni? I ostatecznie — ofiarą jakiej zagłady miała stać się ta pierwsza kobieta, opisana *nota bene* przez reprezentanta tych samych mężczyzn, którzy wykreowali ją tylko po to, by zaspokoić głód władzy, a następnie zniweczyć wszystko, co pokochała?!

Świat, w którym żyła Chawa z całą pewnością nie był światem kobiet. Nazywana jedynie „Adamową niewiastą” (T. N., s. 9.), od zarania swych dziejów uczyła się, że została stworzona jedynie po to, by umilać czas mężczyźnie, by być jego oblubienicą i „gorszą” towarzyszką. Już w etymologii jej imienia odnaleźć możemy rolę, jaką miała spełniać w owych czasach. W „Słowniku Nowego Testamentu” można wyczytać:

hebr. Hawwa, imię pierwszej niewiasty. Etymologicznie imię to wiąże niektórzy z czasownikiem „żyć” (hebr. haya): „żyjąca, matka żyjących” [46]

Potwierdzenie tychże słów bez problemu odnaleźć można w opowieści J. Andrzejewskiego, gdzie kobieta zostaje sprowadzona do roli: „matki wszystkiego, co żyje” (T. N., s. 9.). Sam Adam, uwierzywszy, iż Chawa została zrodzona jedynie z części jego ciała, wpaja sobie, że tym samym musiała ona tylko w drobnym załączku pojąć jego intelekt i siłę duchową, jednocześnie umieszczając ją na ostatnim szczeblu społecznej hierarchii. [47] Uznając jej niższość, sprowadził ją do roli niemej towarzyszkii, której wraz z wiekiem słowa tracić miały na znaczeniu. Zgodnie bowiem z wolą Boga, istota jej działania została sprowadzona jedynie do aktu porodu, który miał być nie tyle spełnieniem wielkiej roli społecznej, co karą dla jednostki gorszej, obciążonej grzechem. Jak napisał E. Fromm: „Jedyną realnością, którą — przynajmniej na płaszczyźnie świadomości — dostrzega mężczyzna, nie jest szczęście rodzenia, lecz związany z porodem ból” [48]. Chawie odbiera się jakąkolwiek możliwość rozwijania więzi matka - dziecko, od razu niejako wprowadzając na plan zasadę ojcowskiego prawa, porządku i sumienności. Wychowanie dzieci, w tym szczególnie synów należeć miało bowiem do ojca, który jako pierwszy człowiek miał posiadać największą wiedzę, stając się niejako ziemskim odpowiednikiem Boga Ojca. To Adam bowiem zarazić miał swe

potomstwo siłą walki, by w przyszłości rządili oni twardą ręką, pamiętając o istocie roli mężczyzn w świecie. Kobieta w ówczesnej wizji (należy dodać, iż w pełni męskiej) miała być rodzicielką, zapewniającą przedłużenie gatunku, to nie do niej bowiem przychodzili synowie po radę, to nie jej słów słuchano. Z wiekiem nabrali takiego dystansu do matki — kobiety, iż bez wahania potrafili ją okłamywać, tuszować rzeczywistość, uznając ją po prostu za głupszą:

„Może i widziałas nas, dobra matko. Ale chyba tylko w sennym majaku, który za dnia nawiedza starych ludzi, skoro zmorzy ich skwar południowych godzin. Zaprawdę, matko, ani ja dziecięcia przez cały dzień nie widziałem, ani dziecię, zajęte biedą swojej trzody, mnie nie szukało”. (T.N., s. 34.)

Okłamywana nie tylko przez dzieci, ale także i przez Adama, skazana została na całkowitą alienację. Odrzucona przez społeczność, w której przyszło jej żyć, została cichym obserwatorem wydarzeń, tłumiąc w sobie wszelkiego rodzaju emocje. Stała się bierną towarzyszką swych dzieci i ich ojca. Jej stłamszenie było tak silne, iż nie potrafiła dawać wiary własnym oczom, uszom, ani co gorsze myślom. Marzyła o buncie przeciwko takiej egzystencji, jednakże głęboko zakorzenione w niej poczucie poddania Adamowi, nie pozwalało jej na całkowite odgrózenie się od władzy partnera. Chawa nie umie bowiem być egoistką, nie chce prestiżu ani posłuchu, pragnie jedynie zaspokoić swój głód samotności, nawet jeśli ma to oznaczać, iż wszyscy będą uważali ją za starą, głupią kobietę. I tak na przykład przyprawia do swych towarzyszy martwego ptaka, bowiem nie umie i nie chce być jak Adam odtrącający rodzinę. To Chawa czuje się odtrącona. Być może czyni to wszystko jedynie po to, by przekupić Adamową rodzinę? Najbardziej prawdopodobnym wydaje się jednak, że nie chce ona, by ktokolwiek odczuwał ten sam ogrom samotności, w który ona niejako została wrzucona. Ze wzruszeniem wspomina swą młodość, kiedy dane jej było odczuwać bliskość Adama. Dziś jednak po owych namiętnych nocach pozostał jedynie przeraźliwy krzyk opuszczonej kobiety, która daremnie woła partnera:

„Puste były noce Chawy. Zrazu, gdy spoczywała samotna w głębi ciemnej jaskini, przyzywała częstokroć Adama. Skoro jednak nie zjawiał — zamilkła. Nieraz, nie mogąc zasnąć, rozmyślała leniwie i trochę jakby śniła sen, że skoro stanie świt, opuści Jaskinię Wiatrów i powędruje na północ, aby odnaleźć plemię, które porzucili byli niegdyś z Adamem... Ogarniała ją wówczas tajemnicza za nimi tęsknota, wydawało się jej niekiedy, że łagodnym zбочem z bujnymi winnicami zbiega ku tamtym ludziom, ale w tym momencie otwierała oczy, jakby w obawie, że skoro dobiegnie do stojących nieruchomo — obraz zatrze się i zniknie”. (T.N., s. 22.)

Samotność Chawy tak bardzo ją przytłoczyła, iż w wizji prapoczątków ludzkiej egzystencji, nie dostrzega ona samotnej jednostki, a jedynie wielką, szanującą się wspólnotę. Interesującym wydaje się fakt, iż opuszczona niewiasta kreuje tłum ludzi, którzy zapobiegają samotności, tworząc kochającą się rodzinę. Jak pisze J. Andrzejewski: „Nie przeżywamy przeszłości zastygniętej, oddalamy się od niej i wraz z naszym oddalaniem — przeszłość objawia się nam w coraz to nowych wymiarach” [49]. Wrzucona w otchłań pustki i lęku przed samotnym bytowaniem, marzy o ludziach, którzy ochroniliby ją przed złem, wsparli i pomogli w trudnych chwilach. Wierząc, że to, co robi jest złe, nierealne, zaprzestaje wiary swym myślom, szukając ratunku gdzie indziej. Starość wzmaga w niej poczucie bezużyteczności, którą mogłoby ukoić jedynie zrodzenie istoty w pełni uzależnionej od matki. Owo dziecię kochałoby ją najmocniej, wykazując potrzebę matczynego głosu, dotyku, obecności. Taka istota mogłaby odbudować raj, który został zniweczony przez męską pychę i egoizm. Chawa, usłyszawszy od stojącego na czele społeczności Adama, iż to ona skazała swą rodzinę na życie w wiecznym grzechu, zdaje sobie bowiem sprawę, że jej samotność została już przesądzona [50]. Jednocześnie uznaje, że nie jest w stanie pokonać owego schematycznego myślenia swych towarzyszy, biernie się mu poddając. Oto w jaki sposób ujmuje tą kwestię E. Fromm:

„Poczucie winy pełni ogromnie ważną funkcję społeczną. To za jego sprawą człowiek ujmuje swe cierpienie jako sprawiedliwą karę za własne winy, a nie jako następstwo wadliwej organizacji społecznej. Ono także przyczynia się do emocjonalnego onieśmienia, które ogranicza intelektualne — w tym zwłaszcza krytyczne — zdolności człowieka, a zarazem umacnia emocjonalne przywiązanie do reprezentantów moralności społecznej”. [51]

Widząc odrzucenie ze strony partnera oraz zbliżający się czas odejścia synów, pragnie mieć dziecko, które towarzyszyłoby jej na owej pustyni, z całkowicie obcym mężczyzną, z którym nawet przeszłość wydaje się być jedynie mglistą ułudą, przez każdego widzianą zupełnie inaczej. Chawa nie przyznaje się do owej wrogości przeciwko Adamowi, cierpliwie

uczestnicząc w grze kłamstw i sztucznie podtrzymywanym związku. Oto w jaki sposób ujmuje owe zburzenia miłości J. Andrzejewski:

„Miłość rozkwitająca, która bywa zazwyczaj uczuciem gwałtownym i zaborczym, skłania się nader często ku mitologizacji przedmiotu ukochania, a nawet nieraz sięga po sakralne namaszczenia, natomiast miłość, skoro ją niszczyć poczyna powolny rozkład, wytwarza i hoduje mitologie zastępcze, oszukańczą miłosną grę, w której biorą udział wszystkie elementy uczucia prawdziwego, tyle że sztucznie wykreowane, trudno bowiem przed samym sobą uznać, że płomień wygasł i wysokim lotom postrzępiły się skrzydła. A jednak niech będzie błogosławione to ostatnie oszustwo, niewolnicy miłowania dziękują, że w oszustwie mogą szukać pocieszenia. Upadek zbyt szybki mógłby przynieść zgubę”. [52]

Chawa nie kocha Adama, a zatem ojca dla swego dziecka szukać musi gdzieś indziej. W trosce o siebie i swój przyszły los, decyduje się nakłonić Kaina do kazirodczego aktu, w wyniku którego narodzić ma się pewna namiastka miłości, zastępująca całą Adamową rodzinę, tak obcą i samotną. Być może właśnie owo odwrócenie się w stronę upragnionego dziecka powoduje, iż Chawa staje się całkowicie obojętna na los swych synów. Nie interesuje jej nic, poza jej własnym, potencjalnym szczęściem. Oto bowiem ziścić ma się jej odwieczny sen: będzie kochaną. Odgradzając się od świata mężczyzn, w którym przyszło jej żyć, decyduje oddać całą siebie nienarodzonemu jeszcze dziecku, niejako odwracając się od tego, co było. Los jej synów nie należy już do niej, podobnie jak życie jej złowrogiego towarzysza. To wszystko pozostaje gdzieś daleko poza Chawą... To ona właśnie, kierując się w stronę własnych bram Raju, wydaje ciche przyzwolenie na śmierć jej potomstwa, na zagładę, przed którą wielokrotnie uciekała...

Uwikłani w samotność



Będąc uwikłanym w okrutny system, czyli o zabójstwie z miłości...

Syn pierwotny Adama i Chawy, Kain, w pewien sposób stał się ofiarą tzw. społeczeństwa niedestrukcyjno-agresywnego, gdzie co prawda nie ma destrukcji jako takiej, lecz agresja zarówno fizyczna, jak i psychiczna pojawiają się nad wyraz często [53]. W świecie tym dominuje ciągła walka o przetrwanie, przez co nikt nie ma poczucia bezpieczeństwa. Zgodnie z poglądem E. Fromma, ów system „może zostać najlepiej określony przez

stwierdzenie, że jest przesiąknięty duchem męskiej agresywności, indywidualizmu, pragnienia zdobywania rzeczy i realizacji zadań" [54]. Kain wywodząc się z owego społeczeństwa nie ma możliwości uciec od ciągłej walki o uczucie, stąd też swe niepohamowane emocje uwalnia w akcie fizycznej zbrodni, tak by nieświadomie stać się kontynuatorem tegoż systemu, opętany przez niszczącą chęć posiadania. Potomkowie owej społeczności są bowiem „ogarnięci zagorzałą konkurencją, która góruje nad całym wizerunkiem systemu, ale ich celem nie jest upokorzenie innych, a jedynie utrzymanie własnej pozycji" [55]. Czy takie właśnie może być wyjaśnienie okrutnego czynu Kaina? Czy zabił on, tylko po to by utrzymać pozycję, by pozostać niejako „władcą” Abła? A może jego czyn stał się odpowiedzią na ból i nadchodzące opuszczenie? Kim zatem był ów człowiek: nieczułym mordercą czy też postacią uwikłaną w okrutny system, niszczący człowieka od wewnątrz, doprowadzając do jego ciągłego upadku?!

Już samo imię „Kain” nosi w sobie brzemień samotnego władania życia, które w zestawieniu z biblijną postacią staje się symbolem zła i nienawiści:

Gr. Kain, od hebr. Qain: „kował”; Powodowany zazdrością, zabił Abła, ujawniając w ten sposób nienawiść, jaka od samego początku przebywała w sercach ludzkich. Jest on typem człowieka zdeprawowanego, mającego w nienawiści sprawiedliwego własnego brata [56].

Gdyby spojrzeć na ową postać z punktu widzenia teorii Lorenza, byłby on po prostu jednostką hamującą w sobie chęć zabijania. Zgodnie z tymże sposobem patrzenia na zbrodnię: „człowiek w przeciwieństwie do zwierząt drapieżnych nie rozwinął instynktownych hamulców przeciwko zabijaniu przedstawicieli własnego gatunku" [57]. Czy możliwym jest zatem, iż zrobił on z Abła „nie-osobę” i gdy ten zerwał z nim wszelkie więzi emocjonalne, dokonał mordu? Zdaje się być to bardzo prawdopodobnym, zważywszy na relacje panujące w jego rodzinie. Pozostając niejako na uboczu, nie odczuwając bliskości ze strony rodziców, Kain jeszcze bardziej stał się podatnym na impulsywność, bezpośrednio wiążącą się z nagłym wybuchem wstrzymywanych emocji. Jak pisze E. Fromm:

„Taka sytuacja, jako trwały stan umysłu, występuje w określonych poważnych przypadkach patologii, ale może również pojawić się czasowo u tych, którzy są zdrowi. To, czy przedmiot czyjejs agresji jest obcym, czy też bliskim krewnym lub przyjacielem, nie robi tu żadnej różnicy; dzieje się tak, że agresja odcina nas emocjonalnie od tej osoby, niejako „zamraża” ją poza czasem i rzeczywistością”. [58]

Skoro zatem Abel decyduje się odtrącić brata, niejako siła destrukcyjności Kaina nabiera innej jakości. On bowiem, nie umiając zahamować nad swymi emocjami, daje im ostateczne ujście w zbrodni, mając tym samym nadzieję na oczyszczenie siebie z toksyn okrutnej rzeczywistości.

Kain jawi się jako realista, nie potrafiący wyjść poza to, co widoczne i namacalne. Jest sceptykiem, który nie wierzy w istnienie Boga, ale także nie ufa w słowa swych najbliższych. W jego świecie nie ma bowiem żadnej metafizycznej siły, która miałaby nim kierować. Zgodnie z własnym światopoglądem, wyznaje niejako zasadę, w imię której to człowiek włada własnym życiem. Kain zdaje się zawsze podważać czyjeś teorie, pragnąc samemu dojść do potrzebnej mu wiedzy. Wszystko bowiem, co robi, czyni z silnym przekonaniem, że postępuje słusznie. Podobnie było w sytuacji, gdy zaprowadził on brata do figowca, kolejno kłamiąc matce, iż owo drzewo w ogóle nie istnieje i jest jedynie jej wymysłem. W tym momencie ujawniał się także jego egoizm i pragnienie zdobycia Abła tylko dla siebie:

„Abel, Abel - powiedział po chwili Kain z gorzkim akcentem — dziecię nie wie co mówi. Może się jeszcze kiedyś przekonasz, że jednak miłość znaczy więcej, niżby cię miało kochać wielu”. (T.N., s. 19.)

Nikt nie sprawuje nad nim pieczy, przez co owa swoboda przeradza się w nieograniczoną władzę, krzywdząc tym samym innych ludzi. To właśnie przez ów światopogląd nie potrafi on otworzyć się na nagle zainteresowania Abła, na jego potrzebę odkrycia czegoś ponad to, co przyziemne. Kain jako jednostka obawiająca się nieuchronnie zbliżającej się zagłady, zsyłającej na niego całkowite osamotnienie, szuka środków zaradczych, pragnie ujawnić przed Ablem niedorzeczność jego poczynań, by ostatecznie stłamsić w nim głos buntu, wychodząc z owej sytuacji zdaje się jak najbardziej dumnie. Cóż bowiem by się stało, gdyby Kain mógł dalej egzystować, nie będąc skażonym piętnem ugryzienia przez pająka [59]? Zapewne trwałby samotnie w świecie, mając w pamięci kochającego go Abła, do końca będącego z nim związanym. Gdyby natomiast pozwolił mu odejść, postąpiłby zapewne miłosiernie, jednakże sam skazałby się na samotność o wiele straszniejszą, bowiem wynikającą z odwrócenia się od niego jedynej bliskiej mu osoby... W takim przypadku byłby on po prostu ofiarą ludzkiej

niechęci i odrzucenia.. Tego natomiast nie chciał, pozostawiając sobie możliwość posiadania wspomnień i zatrzymania Abla już na zawsze tylko dla siebie. Kain pragnie bowiem uciec od codzienności w miłość do Abla, natomiast ten, chce uchronić się w Bogu, którego stawia na czele całego patriarchatu, nadając mu tym samym rangę najsilniejszego i tak naprawdę jedyne go władcy. Owo różnorodne podejście do świata rodzi w bohaterach konflikt, który ma ostatecznie rozprawić się z przeszłością, otwierając ich na nowe, całkowicie inne życie. Dokonując mordu, Kain odgranicza się jednak od jakiegokolwiek chęci zmian, pragnąc wrócić do starego ładu i porządku, a kiedy ów powrót okazuje się niemożliwym, decyduje się ostatecznie połączyć z Ablem w krainie śmierci. W zaćmionej świadomości Kaina nie ma już nic. Pozwalając duchowo oddalić się jedynej, tak naprawdę bliskiej mu postaci — Ablowi, godzi się niejako na własną śmierć, która ma ukoić w nim ból i owo tragiczne rozczarowanie życiem. Poprzez ten czyn, Kain po raz ostatni chce ukazać swe nieograniczone możliwości, stając się niejako kreatorem otaczającego go świata, który nie chcąc dopuścić do zburzenia stworzonej przez siebie wizji, zmuszony jest zniszczyć wszystko to, co przeszkadza mu w szczęśliwym życiu. Czy jednak na pewno owo życie jest szczęśliwe? Zdaje się, iż samotność Kaina jest tak silna, iż tylko poczucie bliskości z bratem, pozwala mu na godną egzystencję. Kiedy jednak i on, chce go opuścić, Kain wybucha, stając się osobą agresywną i nieopanowaną. Zdaje się być tak wzburzonym i zniechęconym tym, co go otacza, że nie potrafi zmienić tego, jak wygląda jego życie. Nie umie, a może po prostu nie chce stworzyć sobie innego świata, odnaleźć się w nowej rzeczywistości:

„...Długo stał z twarzą nabiegłą krwią i z zaciśniętymi pięściami, ciężko oddychając. Aż nagle padł na kolana i z furją począł rozrywać wilgotną murawę przy źródle, po czym garście ziemi oraz strzępów trawy ciskał na wytryskującą z ziemi wodę, chcąc ją zasypać. Lecz jedynie zmałił źródło, woda dalej przeciskała się przez narastający zwał, szeroko się wokół rozlewając, tylko kolor zmieniała, utraciła krystaliczna przejrzystość, była ciemna. I zapłakał Kain nad swoją bezsilnością”. (T.N., s. 56.)

Idąc do Abla, rozstaje się z wszystkim tym, co wiązało go z rodziną, opuszcza milczącego ojca, którego zdaje się nie traktuje poważnie i również obcą matkę, która zagubiona w świecie patriarchatu, prosi go o ostatni przejaw miłosierdzia, o zlitowanie nad samotnym losem starej kobiety. Jego wędrówka staje się zatem ostatecznym rozrachunkiem z przeszłością:

„I nagle wielki żal ogarnął Kaina, i poczuł w sobie wielką słabość, lecz zaledwie ją poczuł — poczuł też i ogromną tęsknotę za dziećciem”. (T.N., s. 71.)

Zdaje się jednak, iż Kain dokonał owego okrutnego mordu nie w pełni zdając sobie sprawę z własnego w występku. Jednocześnie bowiem zapomniał on o bardzo istotnej kwestii, wspomianej już wcześniej między innymi przez A. Hitlera, mówiącego, iż:

„Możliwości percepcji mas są bardzo ograniczone, a ich zdolność rozumienia słaba... Z drugiej strony masy szybko zapominają... tylko ciągłość powtarzania doprowadzi w końcu do wbicia jakiejś idei w pamięć tłumu... kiedy ludzie zobaczą bezkompromisowy, zaciekły atak na przeciwnika, zawsze przyjmą to jako dowód, że racja leży po stronie atakującego”. [60]

Mordując zatem, Kain jeszcze bardziej wyolbrzymił całą sytuację. Co prawda pobudki jego poczynań wynikały z miłości, jednakże po latach, zdaje się, iż nikt nie pamięta o owych motywacjach, pozostawiając w pamięci sam czyn. Zabijając, spowodował on bowiem, iż każdy pamięta o owym pierwszym grzechu, o przerażającej zbrodni i niewinności ofiary. Abel podyktowany chęcią odnalezienia siebie w świecie Boga, nieświadomie zesłał zatem na swego brata opinię niszczyciela sfery *sacrum*. Kain natomiast poprzez ów czyn staje się pierwszym buntownikiem przeciwko cudzej wierze, niejako prowodyrem nietolerancji, stając się duchowym katem ich odrodzenia.

Kain u J. Andrzejewskiego podobnie jak u A. Wata dokonuje mordu w wyniku nieszczęśliwej miłości, nagłego opuszczenia i osamotnienia. Owym postępowaniem zbliża się on niejako do bohaterów romantycznych, którzy nie potrafiąc okiełznać własnych emocji, rozładowywali je podczas aktów destrukcji bądź autodestrukcji. W przypadku Kaina owo niszczenie zdaje się dotyczyć zarówno jego osoby, jak i jego brata, bowiem siebie niszczy wewnątrz, natomiast Abla jak najbardziej fizycznie, odbierając mu możliwość do swobodnego kierowania własnym życiem. Powtarzając za Z. Freudem:

„Instynkt śmierci jest skierowany przeciwko samemu organizmowi, a tym samym stanowi popęd autodestrukcyjny, albo skierowany jest na zewnątrz, i w tym przypadku niszczy innych zamiast siebie... człowiek poddany jest władzy bodźca popędowego zmierzającego do zniszczenia jego lub innych i nie potrafi w skuteczny sposób uniknąć tej tragicznej alternatywy. Z roli, jaką przyznaje się instynktowi śmierci, wynika więc, że agresja nie jest w istocie reakcją

na bodziec, ale nieprzerwanie ewokowanym popędem zakorzenionym w strukturze ludzkiego organizmu [61]

Pod wpływem doznanego okrucieństwa, rodzi się w nim poczucie wiekuistego rozdarcia wewnętrznego, przemijalnej indywidualności cielesnej i duchowej. Ból i gorycz stają się następstwem zdrady i odrzucenia. Stosunek do ukochanego oraz budząca się w Kainie nienawiść do tworu, jakim ma być Bóg leżą u podstaw nowego spojrzenia na otaczającą go rzeczywistość. Kain okazuje się zatem w pewien sposób egoistą, bowiem mając nieograniczoną możliwość kierowania własnym życiem, odbiera ją innym, pragnąc, choć może nie będąc w pełni świadomym, powtórzyć los swego ojca, stając się tym samym patriarchą, głuchym na głos rodziny, nieczułym władcą. Zamykając się w skorupie ojca mógłby on bowiem oddalić od siebie usilną potrzebę kochania i bycia kochanym, wybijając się ponad szarość dnia codziennego w poczuciu cichego posiadania dusz... Tymczasem zostaje on jednak skazanym na samotną śmierć, widząc przed sobą rozświetlone bramy Pana:

„I tańcząc, biegł przed siebie, a niekiedy jego umęczoną twarz uspokajał promienny uśmiech, widział bowiem wówczas, tańcząc, ogromną tęczę bram Raju i na jej tle jasnowłosego Anioła z płomiennym mieczem". (T.N., s. 80.)

Między pragnieniem Boga a szatańską cielesnością

W pewnym momencie życia nadchodzi moment refleksji. Najczęściej jest on ściśle związany z okresem dojrzewania i potrzebą uwolnienia narastającego w człowieku buntu. Na ową melancholię nie muszą nakładać się jakiegokolwiek porażki życiowe, a tylko chwila zadumy, pojawiająca się czasem w umysłach młodzieńczych. Wówczas, ludzie prześladowani przez ów natłok myśli, zdają się być uciekinierami przed życiem i wiecznie kroczącą za nimi prawdą. Jeszcze nie w pełni gotowi, by ją odkryć, krążą oni po świecie, zamykając oczy, zatykając uszy, starając się nie czuć odpowiedzialności za czyhającą na nich przyszłość. Uciekają oni wówczas od życia, od tego straszliwego cienia, który nie pozwala im prawidłowo egzystować, burząc jakąkolwiek myśl o szczęściu...

Jedną z takich postaci, stojących na rozdrożu dróg życiowych i będących zmuszonym do dokonania wyboru jest Abel, najmłodszy syn Adama i Chawy. To właśnie jego rozwój można zaobserwować na tle zarysowującej się fabuły mikropowieści. Nazywany przez swą rodzinę: „dziecięciem" (T. N., s. 46.), kolejno staje się dojrzałym mężczyzną, krocącym drogą ku tajemniczym bramom Raju. Jego opętanie chęcią odnalezienia Boga i niezwykłego ogrodu staje się tak silne, iż decyduje się on oddać życie za owo pragnienie, za marzenie o pięknym świecie Pana. Już samo jego imię ukazuje kruchość ludzkiego żywota, bowiem powtarzając za „Słownikiem Nowego Testamentu" Abel oznacza:

hebr. Hebel: „podmuch wiatru, znikomość". Abel, młodszy syn Adama i Ewy, został zamordowany przez Kaina, swego starszego brata, który nie mógł znieść tego, że Bóg znajdował upodobanie w uczynkach Abła. Jest Abel typem sprawiedliwego, który cierpi prześladowanie. Jego niewinnie przelana krew znaczy u Boga bardzo wiele, ale jeszcze większą wartość posiada krew Jezusa [62]

J. Andrzejewski zdaje się wielokrotnie powielać ów stereotyp, krążący wokół postaci młodego Abła. W *Teraz na Ciebie zagłada* został on wykreowany jako niewinny młodzieniec, będący pod silnym wpływem ojca oraz starszego brata. W początkowych fragmentach dzieła, jest on w pewien sposób uzależniony od rodziny, ściśle wykonując ich polecenia. Zdaje się nawet, iż wielokrotnie postępuje wbrew sobie, jednakże lęk przed odrzuceniem i braku bliskości nie pozwala mu na jakiegokolwiek bunt. Czasem stara się on przedstawić własne poglądy, jednak czyni to jak nieśmiałe, stłamszone dziecko, lękające się odrzucenia. Widać to szczególnie w momencie, gdy Kain decyduje się przedrzeźnić ojca:

- Czy to jego głos? — spytał Kain i szyderczo uśmiechając się zaskrzeczał starczo: — Mój Ludu! Abel wyciągnął przed siebie oba ramiona, jakby bronił się przed tym głosem karykaturalnie wynaturzonym.

- Och, nie, Kainie! Nie przedrzeźniaj w ten sposób ojczulka, ja bardzo lubię, kiedy on do nas i do mateczki mówi: mój Ludu! Wydaje mi się wówczas, że jesteśmy bardzo liczni, wielu jest nas synów i wiele córek... (T.N., s. 19.)

W owej sytuacji szczególnie mocno zauważyć można przywiązanie Abła do rodziców, których nazywa stosując zdrobnienia. Zdaje się być do nich niezwykle przywiązany, jednakże

jeszcze silniejszą więź odczuwa z Kainem, któremu nie potrafi się stanowczo przeciwstawić. Nie tylko bowiem słowa świadczą o pragnieniu, a jednocześnie niemożności wypowiedzenia własnych poglądów. Częstokrotnie pokazują to także czyny samego Abła, który jawi się jako postać nieśmiała, nieświadoma swego człowieczeństwa [63]. Będąc jednostką słabą oddaje się on we władanie Kaina, pozwalając mu decydować o swoim ciele i duszy. Ów emocjonalny związek w pewien sposób stanowi ucieczkę przed samotnością, ale zdaje się, iż głównym jego celem jest pewnego rodzaju kierownictwo, wybranie przywódcy, któremu można by się podporządkować, przy którym można by czuć się bezpiecznie. Abel bowiem dzięki bliskości Kaina zyskuje nad wyraz wiele. Staje się on cichym powiernikiem myśli swego starszego brata, ma dostęp do drzewa figowego, podczas gdy inni umierają z głodu [64], otrzymuje miłość, choć jeszcze nie w pełni rozumiejąc, czym ona tak naprawdę jest. Traktuje ją jako oazę bezpieczeństwa, niezwykłą moc, dzięki której ma pożywienie i poczucie bliskości z drugim człowiekiem [65]. Zdaje się podchodzić do owego uczucia bardzo naiwnie, uznając je bardziej jako zależność od drugiego człowieka, aniżeli niezwykły związek dusz. Wielokrotnie bowiem Abel prezentuje swój obiekt kochania jako człowieka niezwykle silnego, który może dać mu wszystko co najlepsze, być jego opiekunem i obrońcą przed wszelkim złem [66]. Sam zresztą powtarza, iż miłość jest dla niego pewnego rodzaju tarczą przed śmiercią, a Kain jego obrońcą:

— Biedne one. Muszą bardzo cierpieć. Myślisz, że wszyscy pomrzemy? Nie spadnie deszcz i zabije nas susza?

- Nie bój się, ja cię uratuję.
- Och, Kainie! Nie chciałbym umierać. (T. N., s. 16.)

Abel jest tak spragniony życia, a jednocześnie wiedząc o nim tak niewiele, decyduje się oddać własne ciało we władanie Kaina, uznając ów czyn za synonimiczny obraz miłości:

Wówczas młodszy gwałtownym ruchem odrzuciwszy głowę do tyłu, wyrzucił z siebie wibrujący okrzyk:

- Miłości! (T.N., s. 20.)

Otrzymując cielesne i w pewien sposób duchowe oparcie, staje się on niejako marionetką w rękach Kaina, żyjącą tylko dla niego. Zdaje się, iż Abel zatracą się w owym stanie, uznając je za konieczny. Zatapia się on w świecie wykreowanym przez Kaina, stając się posłusznym „dziecińcem”...

Wszystko to jednak zmienia się wraz z zasłyszana od ojca opowieścią o tajemniczym Bogu i niezwykłym Edenie [67]. Wówczas, w życiu Abła pojawia się pewien kryzys światopoglądowy, burzący wszystko, co do tej pory uznawał za właściwe. Staje się tak, iż traktuje swe życie jako zagadkę, a owa niewiadoma zaczyna mu ciążyć. Nie może wtedy znieść swego otoczenia, a każde wspomnienie ułudy zdaje się być jedynie imaginacją. Wśród różnorodnych zaburzeń, powstałych w następstwie tego pierwotnego kryzysu, następuje spustoszenie w duchowej i fizycznej postaci Abła, jego upadek. Tęczowe barwy życia nabierają mroku, a przeszłość jawi się jako otchłań bez dna, nicość, którą stara się wypełnić kreacją marzeń. Z pięknych wspomnień pozostaje więc tylko brzydota, przeradzająca się w boleść, a szukanie w umyśle minionej błogości przynosi udrękę i katusze, zarówno dla ciała, jak i duszy. Niedoszła ekstaza dnia codziennego faktycznie staje się wówczas niedoszłą, przy czym ów przymiotnik staje się dla Abła o wiele bardziej realnym pojęciem niż wcześniej. Nic bowiem nie ma być już takie, jak kiedyś. Abel zaczyna się zastanawiać, czy to „kiedyś” faktycznie istniało, czy nie był to tylko letarg, zapełniający pewną lukę. Człowiek pozostawiony w takiej sytuacji, między światem rzeczywistym a nierealnymi pragnieniami, dokonuje wyboru: jak chce dalej postępować, w co wierzyć i czemu ufać? Nie znaczy to jednak, że Abel ma całkowicie wyzbyć się wcześniejszych pragnień, ma je jednak skonfrontować z dniem codziennym, z okrutnym błyskiem zapowiadanej zagłady, pojawiającym się w każdym z dni jego egzystencji. Owa świadomość kresu zdaje się być bardzo istotna w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: kim właściwie jestem, bowiem zestawia człowieka z końcem, z ostatecznym rozstrzygnięciem ze światem...

Abel zostaje postawiony przed niezwykle trudnym wyborem, bowiem ma on zdecydować jak dalej postępować, jak żyć w zgodzie z samym sobą. Opowieść Adama otwiera przed nim nowe możliwości. Nagle bowiem dowiaduje się o wielkim Stwórcy, dzięki któremu ma on szansę w ogóle egzystować. Tym samym staje się on nowym autorytetem dla niedojrzałego młodzieńca, który do tej pory zawsze Kaina uznawał za najpotężniejszego. Zdaje się czymś niezwykłym jak szybko Abel otwiera się na nowego Boga, oddając mu się bez reszty [68]. Już bowiem po wysłuchaniu historii Adama, stara się on dostrzegać znaki obecności Pana:

- Ojczulku! - wykrzyknęło dziecko — czyż to nie Pan przemówił? (T.N., s. 41.)

Abel, podobnie jak Adam w zwykłych zjawiskach przyrody stara się zauważyć coś niezwykłego. Jego myśli zaczynają kłębić się wokół zasłyszanej opowieści, którą przyjmuje jako zbiór minionych faktów. Abel wciąż myśli o bramach Raju, starając się odnaleźć w nich ukryte przesłanie dla samego siebie. Mówi między innymi, iż:

- Muszą być bardzo piękne bramy Raju. A ten, który stoi u ich wrót z ognistym mieczem... Czemu ojczulek mówił, że podniesiony miecz oznacza gest wygnania? Może teraz miecz wyciągnięty jest powitaniem i zaproszeniem? Jak myślisz Kainie? (T. N., s. 43.),

innym razem natomiast:

- Powiedz, Pan dlatego wygnał z Raju ojczulka i mamusię, iż jedli owoc z drzewa wiadomości dobrego i złego, czy też Pan obawiał się, że mogą skosztować owoc z drzewa i staną się nieśmiertelnymi? (T.N., s. 44.)

Tym samym w głowie Abela zarysowuje się pomysł, by rozwikłać tajemnice wygnania własnych rodziców [69]. Ponadto marzy on o odnalezieniu miejsca niezwykłego, pełnego bogactw, dającego dobrobyt wszystkim jego mieszkańcom. Oczarowany wiarą w Stwórcę oraz jego nieograniczone możliwości, postanawia on wbrew woli ojca wyruszyć na poszukiwanie odległego Edenu [70]. Zdaje się, iż czyni to podyktowany niezwykle silną wiarą i oddaniem, zarówno Bogu, jak i rodzinie. Sam mówi:

-... Bóg nie może mi wziąć za złe, że usiłuję zgłębić jego dzieło. (T.N., s. 48.)

Nie pragnie on bowiem Raju jedynie dla siebie. Poprzez swą wędrówkę, marzy jedynie o zbliżeniu się do Stwórcy, o całkowitym oddaniu się jego mocy i odnalezieniu ostatecznej przystani. Tym samym staje się on pierwszym, naprawdę wierzącym w Boga człowiekiem. Jego wiara staje się wzorem oddania i poświęcenia, ponieważ na rzecz wędrówki ku bramom Raju, postanawia opuścić swych bliskich [71]. Abel zdaje się być tak zaślepionym, iż odwracając się od rodziny i ukochanego brata, zatracą się w kręgu samotności, dążąc do odnalezienia Edenu. Opuszcza on jedyne bliskie sobie osoby, pragnąc wiernie wyznawać religię Pana. Nikt z jego otoczenia nie rozumie jednak owego nagłego zwrotu w stronę Boga:

- Matko, matko! Wciąż wśród swoich baśni chodzisz. Dziecię śni bajki własne.
- Ach, te ojca swego!
- Jego baśń jest doskonalsza od ojcowskiej, ale też i niebezpieczniejsza dla niego samego. (T.N., s. 64.)

Ostatecznie odbierając mu możliwość zrealizowania własnego celu, Kain, powodowany zazdrością i pragnieniem miłości, odgradza brata od tajemniczego świata Boga, tym samym powodując, iż Abel staje się pierwszym wyznawcą Boga, który miał okazję się z nim w jakikolwiek sposób połączyć:

- Miły mój — szepnął Abel sztywniejącymi wargami — mój miły, widzę Raj... (T.N., s. 80.)

Być może celem Abela nie tyle było odnalezienie tajemniczych bram, a jedynie uwolnienie się od ciała, które jako narzędzie szatana, zawsze otwierało przed nim drogę zła [72]. Cieleśność u J. Andrzejewskiego emanowała seksualnością, niezwykle bliskością, częstokroć homoseksualną, która niejako burzyła stereotypową wizję kochających się ludzi. Skoro bowiem Bóg stworzył mężczyznę, a kolejno kobietę (a nie dwóch mężczyzn) to zapewne uznał, iż tak winien wyglądać związek, relacja duchowa oraz seksualna bądź tylko seksualna, prowadząca się do aktu kopulacji. Abel jako dziecko, będące pod niezwykle silnym wpływem ojca, mógł zauważyć ową sprzeczność w swoim zachowaniu, a tym samym uwierzyć we własny i Kaina grzech [73]. Będąc zatem uwikłanym w związek niezauważalny wcześniej w jego społeczności, zaczął rozumieć własną słabość i brak celowości owych relacji z bratem. Ich związek nie był bowiem jedynie rodzinnym obdarzaniem się uczuciem, ale stawał się niezwykle silnie seksualnym, a jednocześnie mało przyszłościowym, bowiem niedającym szansy na rozród. Miłość, którą Abel uznawał on za równoważną z aktem seksualnym, otwiera przed nim zło własnej cieleśności, bycia owładniętym chęcią bliskości. Już bowiem w „Słowniku Nowego Testamentu” można wyczytać, iż:

„Człowiek nie tyle ma ciało, co raczej jest ciałem. Jest ono wyrazem strony zewnętrznej, materialnej, ziemskiej każdego człowieka. Nie jest ono "materią" (ciało), z której „forma” (dusza) tworzy istotę zwaną człowiekiem. Podobnie jak terminem „dusza” tak też i rzeczownikiem „ciało” posługuje się Semita przy określeniu osoby ludzkiej i jej pokrewieństwa. Dla dwu osób połączonych węzłem małżeńskim nie to jest znamienne, że stanowią jedną duszę, lecz że są jednym ciałem, że są uwarunkowani cieleśnie aż do swej istoty. Ciało ukazuje Racjonalista.pl

sposób bycia ziemski, niedoskonały, w przeciwieństwie do ducha, który kojarzy się z pochodzeniem boskim..." [74]

Abel, słysząc o Bogu, o jego duchowości i braku materialnego ciała, zaczyna dostrzegać, że prawdziwa miłość nie wymaga cielesności, a co z tym związane może istnieć bez seksualności [75]. Jego wyprawa zatem stanowiłaby ucieczkę przed samym sobą, przed okrutnymi przyzwyczajeniami, przywiązaniem do Kaina. Owa więź z bratem była bowiem czymś ponad to, co naturalne i powiązane z czystą miłością. Z racji swego ścisłego powiązania z cielesnością i seksualnością, stawała się raczej egoistycznym zaspokajaniem własnych potrzeb. Kiedy Abel zdaje sobie sprawę z własnej winy, stara się odnaleźć siebie z daleka od bliskich i stałego miejsca zamieszkania. W imię szlachetnych ideałów, odchodzi on od rodziny, próbuje wyrwać siebie z czysto ludzkiego sposobu myślenia i życia, pragnie odrodzić się na nowo. Owa ekdemia ma na celu uwolnienie go spod jarzma grzechu i własnych żądz [76]. Podróż do bram Raju nie ma być bowiem jedynie wędrówką do tajemniczego miejsca, ale pielgrzymowaniem w samym sobie, odnalezieniem tego, co może dać mu jedynie kseniteia [77]:

Spokój jest więc dla duszy początkiem oczyszczenia, kiedy to ani język nie plecie o marnościach ludzkich, ani oczy nie wodzą z powabem i kształtnością cielesną, ani słuch nie niweczy wewnętrznego skupienia przez nastawianie uszu na rozwiązłe śpiewy czy słowa swawolnych i rozbawionych ludzi, co zazwyczaj najbardziej rozprasza to wewnętrzne skupienie. Rozum bowiem, który nie rozprasza się na rzeczy zewnętrzne i poprzez zmysły nie jest zaprzątany światem, zwraca się ku sobie samemu i sam z siebie dochodzi do pojęcia Boga [78].

Wędrówka mająca na celu odnalezienie samego siebie dla Abła kończy się bezowocnie, bowiem już przy pierwszym spotkaniu z Kainem nie może on powstrzymać swych cielesnych pragnień [79]:

- Miłość nawet gdy milczy, woła.
- Wciąż drży mój miły.
- Mocniej obejmij miłego, a przestanie drzeć.
- Czy tak? tak!
- O tak, tak, tak!
- Mój miły.
- Twoje usta jak owoc, dzięki nim siły mi wracają.
- Twoje ramiona — dwa skrzydła miłości.
- Twoje serce bije tuż przy moim, sercem twoje serce słyszę.
- Bo czyż dwa serca nie tworzą jednego?
- Dwa ciała także jedno ciało tworzą.
- O tak, tak, tak, mój miły! Miły czeka na miłego. (T.N., s. 77.)

Ostatecznie, w wyniku owej nieumiejętności zahamowania własnych żądz, Abel umiera, a śmierć staje się dla niego ostatecznym pożegnaniem z cielesnością [80].

Ucieczka w kochanie



Jeśli zatem okrutne życie niszczy od wewnątrz potomków Adama, pragną oni jak najszybciej rozpocząć szukanie jakiegokolwiek ukojenia. Bliski kontakt ze śmiercią oraz poczucie rychłego końca mogą stać się siłą napędową - spowodować, iż człowiek będzie szukał jakiejś drogi ocalenia, ratunku. Tylko bowiem odwracając wzrok od samotności, mogą oni przetrwać ostatnie chwile w poczuciu namiastki życia, bez światła pochodni Hekate, oddając się w magiczne objęcia mitologicznego Erosa.

Na pytanie, czym jest miłość utwór pt.: *Teraz na ciebie zagłada* J. Andrzejewskiego udziela obszerniej odpowiedzi, przełamując sferę sacrum, zdawałoby się najbardziej przewidywalną dla biblijnej tematyki utworu. Ucząc się kochać, bohaterowie dzieła sami są w stanie zbudować ową definicję miłości, zawierając w niej całą prawdę o nich samych, o owym uczuciu i więzi, jaka powstaje między ludźmi. Jedną z takich definicji odnaleźć można we fragmencie, ukazującym wzajemne czerpanie przyjemności z bycia razem:

„Tak, weź mnie na ręce i zanieś do źródła. O, jak cudownie! Jak lekko idziesz, Kainie, wcale nie czuję kołysania, wydaje mi się, że płynę niesiony łagodną falą”. (T.N., s. 16.)

Kain i Abel stają się tutaj niejako twórcami miłości, owego rajskiego uczucia. Czym jednak jest ta miłość? Jak można ją zdefiniować? Jak odkryć jej prawdziwe „ja”? Otóż, miłość jest to zarazem główna wartość moralna, jak i jedna z trzech cnót. Jej wyrazem i sprawdzianem jest bezinteresowna służba dla innych. W etyce rozróżnia się następujące rodzaje miłości: między kobietą i mężczyzną (gr. *eros*, łac. *amor*), wśród członków rodziny i między przyjaciółmi (gr. *philia*, łac. *amicitia*) oraz miłosierną i uczynną miłość bliźniego (gr. *agape*, łac. *caritas*). W utworze J. Andrzejewskiego odnajdujemy przede wszystkim obraz miłości pomiędzy członkami rodziny, jednakże urasta on do więzi jak najbardziej pokonującej owe więzi rodzinne, łącząc ze sobą nieuniknionym piętnem śmierci, dwóch mężczyzn. Powszechnie miłość między osobnikami płci męskiej nazywana jest skłonnością homoseksualną bądź gejowską, jednakże mówiąc o owym uczuciu, winno się rozgraniczać te dwa terminy. Pierwszy z nich bowiem:

Pochodzi od greckiego słowa "*homoios*" (ten sam) w odróżnieniu od słowa "*heteres*" (inny), od którego z kolei wywodzi się pojęcie „heteroseksualny - heteroseksualista”. Na określenie homoseksualizmu używa się także następujących synonimów: *inversio sexualis*, *perversio in obiecto*, *homoerotyzm*, *uranizm*. *Homosexual* odnosi się do pociągu płciowego do

osób tej samej płci, bez względu na to, czy jest on wyrażany w zachowaniu seksualnym, czy nawet świadomie uznawany [81], natomiast słowo gej (gay): jest terminem starszym i węższym, odnoszącym się głównie do świadomości i akceptacji homoseksualnej orientacji i — do pewnego stopnia — do dzielenia się tą świadomością z innymi [82].

Uczucie to jest wyjątkowe, bowiem wychodzi poza obręb tradycyjnego rozumienia zasad w świecie patriarchy. Jak pisze M. Broński:

Budzenie i rozwijanie wrażliwości homoseksualnej prowadzi do nowego kształtu kultury, a mianowicie kultury przyjemności! Miłość homoseksualna nie da się bowiem podporządkować, tak jak miłość heteroseksualna regułom patriarchalnej (re)produktywności i subordynacji, stwarza ona nowe pole podporządkowania wszelkich organizacji międzyludzkich (także o charakterze ekonomicznym) regule zwiększania przyjemności [83].

Ów homoseksualizm nie jest jednak całkowitym oddaniem się drugiemu mężczyźnie, bowiem zarówno Kain, jak i Abel ujmują te relacje jako pewnego rodzaju ucieczkę przed otaczającą ich rzeczywistością, a nie całkowity zwrot ku tej samej płci. Owo rozgraniczenie wynika przede wszystkim z faktu, iż ich homoseksualizm opiera się nie tylko na relacjach seksualnych, ale przede wszystkim ma on wymiar interpersonalny [84]. W takim rozumieniu tychże relacji mamy do czynienia z przewagą zachowań homoseksualnych, bez wstępu do płci odmiennej (co dokładnie widać w akcie płciowym pomiędzy Kainem a Chawą) [85]. Ich związek jest wołaniem o pomoc z uciskanego społeczeństwa, w którym okazywanie sobie uczuć jest czymś całkowicie obcym. Pragną oni bowiem odrobiny uczucia, która uchroni ich przed zagładą:

- Czegoż więc chcesz? — spytał tamten głosem ściszym. Wówczas młodszy gwałtownym ruchem odrzuciwszy głowę do tyłu, wyrzucił z siebie wibrujący okrzyk:

- Miłości! (T.N., s. 20.)

Jest bowiem wiele prawdopodobne, iż w większej społeczności nie obudziłyby się w nich potrzeby tego rodzaju miłości, bowiem jak napisał J.A. SJ: „Są to nieraz osoby uwarunkowane środowiskowo (np. przymusowa izolacja od osób płci przeciwnej) i ogólnymi potrzebami seksualnymi” [86]. Owe skłonności homoseksualne zdają się być zatem jedynym wyjściem z tejże otchłani samotności, a wszelkie: „Lęki homoseksualne nie stanowią same w sobie problemu realnego, ale są bardziej ogólnym znakiem pewnej kruchości i słabości własnej tożsamości osobowej” [87]. Wielokrotnie lęki te powodowane są przyczynami psychologicznymi, środowiskowymi bądź kulturowymi [88]. Najczęstszą przyczyną homoseksualizmu są najprawdopodobniej niewłaściwe relacje pomiędzy rodzicami dziecka lub całkowita nieobecność jednego z rodziców, najczęściej ojca. Kain i Abel żyją niejako w odosobnieniu od swych rodziców, którzy nie potrafili, a może po prostu nie chcieli otworzyć się na potrzeby własnych dzieci [89]. Milczący ojciec oraz stłamszona matka nie mieli zatem możliwości stać się godnymi wzorcami dla swych pociech, odbierając im możliwość poznania, czym są: troskliwość i oddanie. Zdaniem K. Dyreka:

„Chłopiec, który stawał się później homoseksualistą, zostawiał zwykle swoje dzieciństwo z odczuciem wielkiej nienawiści i strachu w relacji do ojca, ale też był bardzo spragniony uczucia, akceptacji i miłości z jego strony. Można powiedzieć, że homoseksualista odczuwał względem swego ojca równocześnie miłość i nienawiść. Rzadko można spotkać homoseksualistę, który czułby się kochany i szanowany przez swego ojca” [90].

Potwierdzenie owego odtrącenia przez ojca i wiecznego szukania z nim kontaktu bardzo łatwo odnaleźć w postawie Kaina, który wielokrotnie zdawał się negować zachowanie Adama, jednocześnie pragnąc zbliżyć się do jego zamkniętego świata. Gdy bowiem nie potrafił on dotrzeć do ojca, starał się przelać wszelkie swe uczucia na młodszego brata, stając się dla niego autorytetem:

- Chodźmy, mój miły — powiedział łagodnie. - Czcigodny ojciec głuchy jest na głosy swoich synów. Już nie jesteśmy mu mili, więc i nic tu po nas. (T.N., s. 13.)

Miłość Kaina i Abela to zespolenie ze sobą różnych stanów, które złączone w jedność ukazują człowiekowi bogactwo ludzkiego wnętrza. Jest to nie tylko spokojne obdarzanie się uczuciem, a raczej odpowiadanie na zryw ludzkiego życia, na wołanie losu człowieczego, który w różnych chwilach naszej egzystencji, prezentuje się zupełnie inaczej. Miłość to bóstwo, ogarniające wszelkie stany ludzkiego umysłu i ciała. Kain i Abel czują się niejako apostołami miłości, uczącymi się tego błogosławionego stanu. To właśnie dzięki niemu mogą wyzbyć się uczucia pustki i przygnębienia, po raz pierwszy niejako mając okazję otworzyć się na drugiego

człowieka, poczuć, czym jest miłość. Kain w oczach, dłoniach i uśmiechu Abla, odnajduje swoją Arkadię. Będąc zamkniętymi w ogrodzie miłości, bohaterowie starają się zapomnieć o świecie, oddalając się od okrutnego cienia samotności. Miłość daje im poczucie zatopienia się w nowej, baśniowej rzeczywistości, a zatem pozbawionej nienawiści i mroku. Kochanie buduje lepszy świat, tworzy nowe otoczenie, kształtując ich samych na zupełnie innych ludzi... To ogarnięcie przez drugą osobę, zatopienie się w jej ramionach, staje się schronieniem przed otaczającym ich światem. Móc zamknąć oczy, poczuć zapach kochanki, pozwolić oddać się namiętności stają się nadrzędnymi pragnieniami w tymże świecie. Chcąc trwać w bezruchu, marzą oni, by zatrzymać czas, by móc choć przez chwilę być obok ukochanego. Wówczas świat mógłby w ogóle przestać istnieć, byle tylko owe ramiona mogły zatrzymać ich w wiecznym przytuleniu. Bez spojrzenia Abla nie ma zatem wnętrza Kaina — po prostu przestaje on istnieć! Miłość staje się siłą budującą, tworzącą nierozzerwalny związek dusz i ciał:

Szepnął					Kain:
-	Mój	miły	chce	miłego?	
-	Twój	miły	woła	miłego.	
-	O	miły,	mój	miły!	
-	Jak słodki cień! I ziemia jak lekka! I ty, mój miły. Uczyni miłemu tak, aby wspomnienie miłe stało się miła jawą.				
-	Tak	dobrze,	mój	miły?	
-	Szczęśliwy twój miły.	O tak, tak, ach tak!	Niech szczęście trwa	wiecznie.	
-	Tyś	jest	wiecznością,	mój miły.	
-	Wieczność	jest	we mnie, ty mi dajesz	wieczność.	
-	W	tobie	jestem	wiecznością.	

- Twój miły i mój miły razem są wiecznością. (T.N., s. 32 — 33.)

Co się dzieje jednak, kiedy owa miłość osiąga swoje apogeum? Kiedy to u szczytu jej potęgi, dzieje się coś, co nagle karze nam odrzucić ową drugą osobę, skazać ją na samotność? Abel, przeczuwający rychłą zagładę, pragnie odnaleźć raj, miejsce spokoju dla siebie. Zatapiając się w nowej wierze, odkrywa tym samym prawdę o samym sobie. Kain, wciąż miłujący brata, pragnie także zatopić się w tejże wierze, byle tylko zatrzymać przy sobie Abla, być z nim jak najdłużej:

- Więc spraw, żeby moje oczy stały się wierzące! Jeśli jesteś dość mocny, żeby odnaleźć bramy Raju i wśród jego sadów odszukać Pana, uczyni tak, abym i ja wierzył w to, w co wierzysz ty. Powiedziałeś, iż wiele dobrego tobie uczyniłem...

- Wszak i ja byłem twoim miłym!

- Więc uczyni mi jeszcze jedno dobro, chcę uwierzyć! Milczysz? W twoich oczach ły? O, mój biedny mały! Taki wielki i tak bezradny! Śpij, samotny, przeniknięty Panem, przyjdę jutro rano. (T.N., s. 64.)

Odwracając się od Kaina, swego nauczyciela miłości, Abel skazuje ich związek na zagładę, niwecząc wszelką radość, jaką otrzymywali oni od siebie. Bez tejże miłości świat Kaina niszczy, odbiera mu się bowiem szansę na dalszą egzystencję, a odejście ukochanego jest po stokroć gorsze od fizycznej śmierci. Miłość bowiem jest to zmiłowanie, kolejne odrodzenie się ludzi — nie w nowym świecie, a w innej jednostce: jej spojrzeniu, uśmiechu, dotyku... To kształtowanie się dwojga ludzi, w rezultacie dające jedno ciało, jeden umysł — jeden byt! Kiedy jednak nagle zostaje ono brutalnie przerwane, zdaje się, iż nieuniknioną jest wówczas walka o przetrwanie, o powrót do stanu przed kryzysem. Kain zdaje się marzyć o tymże powrocie do prawdziwej miłości, jednakże, kiedy okazuje się on niemożliwym, decyduje się odebrać życie ukochanemu:

I puścił Kain rękę brata i tą samą dłonią, która dopiero co rękę miłego ścisnęła, poszukał noża wsuniętego za lamparcią skórę:

- Dobrze, niech się zatem stanie. Lepiej będzie dla ciebie, żebyś zginął w miłości, niżbyś miał umierać w nędzy i w męczarniach.

I stało się, że wbił Kain nóż w pierś Abla. I nawet nie krzyknął Abel, padł z rozkrzyżowanymi ramionami, na wznak. (T. N., s. 80.)

Śmierć zatem staje się tutaj niejako nieodłącznym elementem miłości, bowiem chroni ją przed ucieczką, przed rychłym opuszczeniem [91]. Zdaje się, iż jest to paradoksalne, że śmierć może stanowić jakiegokolwiek wybawienie. Kiedy jednak siła miłości zaczyna obumierać,

to właśnie ona zdaje się kształtować ludzi, dając im ostatnie poczucie jedności!

Człowiek zdaje się być postacią niezwykle zagadkową. Całe życie odkrywa on siebie — swe ciało i wnętrze. Częstokrotnie czyni to zestawiając swój światopogląd ze spojrzeniem innych ludzi, szczególnie dotyczy to osób nam bliskich, zamkniętych z nami w owej oazie miłości. Wzrok ukochanego nadaje nam bowiem pewności siebie — pokazuje nasze walory, nie zapominając także o wadach. Jakież to paradoksalne, że dążąc do odkrycia siebie, tak naprawdę chcemy odszyfrować spojrzenie innych na nas samych. To ono bowiem nas kształtuje, nadając życiu lepszy, częstokrotnie głębszy wymiar. Całe życie szukamy więc tych oczu, które spojrzą na nas łagodnie, ilustrując nam nas samych. Owo poszukiwanie staje się celem naszego życia, o którym często zapominamy, nazywając je powszechnie miłością. Czy to nie miłość bowiem daje nam możliwość poznania siebie w oczach innych? Czy to nie to właśnie uczucie kształtuje nasz światopogląd, buduje nasze wnętrze? Czy te oczy wpatrujące się w nasze ciało, pieszczące nas swym pożądaniem nie są wzrokiem Erosa? Będąc w stanie ekstazy uczuciowej, ufając drugiemu człowiekowi, oddajemy mu się bez reszty, zapominając, że z pozoru jest to taka sama osoba, jak milion innych. A jednak nie! Dziś ta osoba wydaje nam się niezwykle, jakże dobrze znającą nas samych. Jej dotyk kieruje naszym postępowaniem, jej spojrzenie ubiera nas w piękno miłości, jej egzystencja otwiera przed nami bramę do lepszego świata... Kain i Abel pragnęli owego uczucia, mającego za zadanie odgradzić ich choć na chwilę przed okrucieństwem samotnego istnienia. Oddając się owej miłości ponieśli oni także olbrzymią ofiarę, która niejako naznaczyła ich związek piętnem zazdrości i nienawiści... Pozostaje zatem pytanie: czy było warto?!

Zakończenie

Dokąd zmierzamy? Owo pytanie częstokrotnie nasuwa się, czytając historię pierwszych ludzi opowiedzianą przez J. Andrzejewskiego. Zniewoleni myślą o śmierci, stajemy się jej posłańcami, już za życia bowiem towarzyszy nam jej cień. Odchodzimy w zapomnienie, rozstając się z tym, co tak kochaliśmy. Znikamy gdzieś w inny świat, przesłonięty mgłą — pełen szarości i bólu pozostawionego nam istnienia... W pewnym momencie jednak pojawia się w nas próba przełamania, jakiegoś bólu. Oczywiście, oszukiwanie śmierci zawsze pozostaje tylko w sferze marzeń, jednakże próbujemy. Po co zatem szukamy ratunku, ukojenia? Odpowiedź nie jest prosta, bowiem szukanie zmiłowania i odpoczynku ma na celu nie tyle oszukanie samej śmierci, co nas samych. Zawieszeni na krawędzi snu, staramy się choć jeszcze przez chwilę żyć w pełni sił, uciec przed ogarniającym nas mrokiem. Schronieniem dla każdego z bohaterów utworu pt.: „Teraz na ciebie zagłada” stała się całkowicie odmienna rzecz. Dla Adama bowiem łatwiej było schować się pod maską milczenia, dla Chawy zejść w ciążę, dla Kaina i Abła uciec w kochanie. Wtulając się bowiem w ciało kochanka, stawali się oni wolni, pozbawieni naznaczenia rychłą zagładą. Gra erotyzmu pozwoliła im odrodzić się na nowo — zespolić z jednym ciałem. Czy zatem w miłości można odnaleźć ukojenie przed odejściem? Obserwując Kaina i Abła zdaje się, że nie, bowiem w każdym momencie naszego życia towarzyszy bohaterom pewien cień, przypominający o konieczności przepowiedzianej zagłady. Jej brutalność zdaje się w tym momencie przerażać swym ogromem, jednocześnie ukazując ludzką zależność od losu, przepowiedni, zniżając nas jedynie do roli biernych manekinów, na próżno starających się walczyć z przeznaczeniem... A może jednak pomimo wszystko warto walczyć i buntować się przeciwko zapowiadanej zagładzie?!

Bibliografia załącznikowa:

Bibliografia podmiotowa:

J. Andrzejewski, *Teraz na ciebie zagłada*, Warszawa 1982.

Bibliografia przedmiotowa:

1. *O prozie polskiej XX wieku*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1971.
2. *Słownik filozofii*, red. J. Didier, przeł. K. Jarosz, Katowice 1993.
3. *Stary Testament*, pod red. Ks. K. Dynarskiego SAC, M. Przybył, Poznań 2000.
4. J. Andrzejewski, *Z dnia na dzień. Dziennik literacki 1972 — 1979*, Warszawa 1988.
5. H. Bortnowska, *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, Kraków 1980.
6. S. Buryła, *Gnostycki motyw życia jako złego snu w twórczości Jerzego Andrzejewskiego*, [w:] *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej XX*

- wieku, pod red. I. Glatzel, J. Smulskiego, A. Sobolewskiej, Toruń 1999.
7. W. Chrostowski, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Warszawa 1996.
 8. D. Forstner Osb, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
 9. E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destruktywności*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2005.
 10. E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, przeł. B. Radomska, G. Sowinski, Poznań 2002.
 11. E. Fromm, *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 2001.
 12. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemiłscy, Warszawa 1993.
 13. K. Imieliński, *Zaburzenia psychoseksualne*, Warszawa 1970.
 14. A. Kępiński, *Schizofrenia*, Warszawa 1974.
 15. Z. Kopeć, *Jerzy Andrzejewski*, Poznań 1999.
 16. D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. W. Olszewski, B. Kupisa, Warszawa 1982.
 17. A. Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, przeł. I. Dewitz, Warszawa 1966.
 18. X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przeł. Bp K. Romaniuk, Poznań 1998.
 19. Cz. Miłosz, *Alfa — czyli moralista*, [w:] tegoż, *Zniewolony umysł. Lekcja literatury z Cz. Miłoszem i Wł. Boleckim*, Kraków 1999.
 20. R. Przybyłski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994.
 21. Ks. A. Siemianowski, *Śmierć i perspektywa nadziei*, Gniezno 1992.
 22. J.A. SJ, *Homoseksualizm a miłość*, Kraków 1997.
 23. A. Synoradzka, *Andrzejewski*, Kraków 1997.
 24. R.K.G. Temple, *Rozmowy z wiecznością*, przeł. M. Kuźniak, Poznań 1991.
 25. Ks. M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz 1963.

Przypisy:

- [1] Ks. M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz 1963, s. 11.
- [2] H. Bortnowska, *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, Kraków 1980, s. 316.
- [3] Ks. A. Siemianowski, *Śmierć i perspektywa nadziei*, Gniezno 1992, s. 32-34.
- [4] B. Pascal, [cyt. za:] Ibidem, s. 53.
- [5] Epikur, [cyt. za:] D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. W. Olszewski, B. Kupisa, Warszawa 1982, s. 652.
- [6] Zob. *Słownik filozofii*, red. J. Didier, przeł. K. Jarosz, Katowice 1993, s. 335.
- [7] Zob. H. Bornowska, op. cit., s. 321-323.
- [8] E. Cassier, [cyt. za:] Ibidem, s. 321.
- [9] A. Fischer, [cyt. za:] Ibidem, s. 322.
- [10] Zob. A. Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, przeł. I. Dewitz, Warszawa 1966, s. 46-48.
- [11] R.K.G. Temple, *Rozmowy z wiecznością*, przeł. M. Kuźniak, Poznań 1991, s. 22.
- [12] Ibidem, s. 25.
- [13] Zob. Ibidem, s. 21-38.
- [14] Zob. D. Laertios, op. cit., s. 162-178.
- [15] Ks. M. Ziółkowski, op. cit., s. 18.
- [16] S. Buryła, *Gnostycki motyw życia jako złęgo snu w twórczości Jerzego Andrzejewskiego*, [w:] *Oniryczne tematy i konwencje w literaturze polskiej XX wieku*, pod red. I. Glatzel, J. Smulskiego, A. Sobolewskiej, Toruń 1999, s. 216.
- [17] J. Andrzejewski, *Z dnia na dzień. Dziennik literacki 1972 - 1979*, Warszawa 1988, s. 361.
- [18] Ibidem, s. 30.
- [19] A. Synoradzka, *Andrzejewski*, Kraków 1997, s.175.

[20] Rozwija to Robbé-Grillet, mówiąc: "To Bóg może zakładać obiektywność. Podczas gdy w naszych książkach (powieściach XX wieku - K. B.) właśnie człowiek widzi, czuje, wyobraża, człowiek usytuowany w przestrzeni i w czasie, zanurzony w swych namiętnościach, człowiek jak wy i ja. I powieść nie przynosi niczego poza jego doświadczeniem, ograniczonym, niepewnym. Jest to człowiek tu, człowiek z teraz, który wreszcie jest swym własnym narratorem". (A. Robbé-Grillet, [cyt. za:] *O prozie polskiej XX wieku*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1971, s. 310).

[21] *Proroctwo Ezechiela*, VII 2-3, [w:] J. Andrzejewski, *Teraz na ciebie zagłada*, Warszawa 1982, s. 7. Porównując owo motto wraz z oryginalnym tekstem Biblii, łatwo można zauważyć liczne zmiany, których dokonał autor: "Ty zaś, synu człowieczy, powiedz: Tak mówi Pan Bóg do ziemi izraelskiej: Koniec, koniec nadchodzi dla czterech krańców ziemi. Teraz przychodzi kres na ciebie". (*Stary Testament*, pod red. Ks. K. Dynarskiego SAC, M. Przybył, Poznań 2000, s. 1125.) Motto sparafrazowane niejako przez J. Andrzejewskiego zdaje się być łagodniejszym oraz bardziej tajemniczym obrazem końca. Owo przekonanie wynika z pominięcia powtarzania słowa "koniec" oraz zamienienia słowa "kres" na "zagładę". Zdaje się bowiem, iż owo słowo "zagłada" jest o wiele bardziej wieloznaczne, aniżeli "kres", bowiem przynajmniej w potocznym rozumieniu nie oznacza ono jedynie śmierci, ale wiąże się z wszelkim złem, które spotyka człowieka. Odwołując ten sposób rozumowania do fabuły tekstu wydaje się, iż ma ono tym bardziej potwierdzenie, gdyż każdy z bohaterów naznaczony zostaje "zagładą", natomiast nie dla każdego jest ona równoznaczna ze śmiercią. Dzięki owej zamianie słów, pisarz zyskał znacznie większą możliwość zobrazowania sytuacji poszczególnych jednostek, z których tak naprawdę bowiem każda otarła się o zagładę: samotności, bólu istnienia i odrzucenia. (W dalszej części pracy dla utworu *Teraz na ciebie zagłada* J. Andrzejewskiego będą operować skrótem T.N.)

[22] Z. Kopeć, *Jerzy Andrzejewski*, Poznań 1999, s. 161.

[23] Ów temat posługiwania się językiem i tematyką biblijną rozwija Cz. Miłosz: "Każdy szukał w katolicyzmie czego innego. Alfa (J. Andrzejewski - K.B.) ze swoim tragicznym odczuciem świata szukał form: słów, pojęć, po prostu tkaniny... Katolicyzm dostarczał języka: w pojęcia takie jak grzech i świętość, ciemność duszy i łaska można było uchwycić przeżycia opisywanych osób, a co najważniejsze - język katolicki wprowadzał od razu ton podniosły..." Czerpanie słownictwa z katolicyzmu zdaje się jeszcze dogłębniej potwierdzać zainteresowania J. Andrzejewskiego tematyką religijną, filozoficzną, obejmującą swym zasięgiem nie tylko tematy mistyczne, ale przede wszystkim te jak najbardziej ludzkie, aczkolwiek do tej pory stanowiące zagadkę. (Cz. Miłosz, *Alfa - czyli moralista*, [w:] tegoż, *Zniewolony umysł. Lekcja literatury z Cz. Miłoszem i Wł. Boleckim*, Kraków 1999, s. 107).

[24] "Pustynia, owo morze piasku i skał, ziemia nieurodzajna, a więc i niebłogosławiona, wywiera na człowieka przynębiające wrażenie. Jej olbrzymie przestrzenie budzą w nim lęk, ale zarazem go fascynują. Jest krainą złego ducha, demonów i smoków, głodu i pragnienia. Na pustynię wypędza się zło..." - jak wskazuje D. Forstner Osb, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 82.

[25] H. Bortnowska, op. cit., s. 17.

[26] Ibidem, s. 76.

[27] Następujący fragment utworu J. Andrzejewskiego pt.: "Teraz na ciebie zagłada" uzasadnia owo posługiwanie się pojęciem lud: "**Ludu mój** - powiedział Ojciec po chwili ciężkiego milczenia, a powiedział to głosem prawie tak mocnym, jaki miewał niegdyś..." (T. N., s. 26.)

[28] "Adam i Chawa! Pierwsi, **jak się zdaje**, nawiedzili ową krainę szczodrze obfitującą we wszystkie dary natury i długo - a słowo jak marzenie rozplywa się w czasie i w przestrzeni - oraz w pomyślności żyli oboje pod tamtym niebem tak

życzliwym dla wszystkiego, co żywe." (T. N., s. 9.)

[29] "gr. Adam, hebr. Adam (pozostaje w związku z Adama: *ziemia*): *ziemski*. W Starym Testamencie termin ten oznacza niekiedy człowieka stworzonego przez Boga, zazwyczaj jednak zbiorowość ludzką." (X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przeł. Bp K. Romaniuk, Poznań 1998, s. 121.)

[30] "gr. *Apostasia*, od słowa *aph - istamai*: *odłączać się*. Zarówno w znaczeniu przestrzennym jak i w przenośni: ludzie odłączają się od Boga. I na tym polega istota apostazji." (Ibidem, s. 141.)

[31] W owym milczeniu łatwo dopatrzeć się cech bohaterów Conrada, o których jako inspiracji pisał Cz. Miłosz: "Posągowość, milczenie, ogrom pozaludzkiego, obojętnego świata - w tym jego młodzieńcze utwory były wspólne z utworami Conrada". Idąc o krok dalej, ową tezę można zastosować także w późniejszych dziełach pisarza, którego postaci zdają się czerpać bardzo wiele z owej conradowskiej prozy, (Cz. Miłosz, op. cit., s. 105.)

[32] Być może najsłuszniejszą w tym momencie mogłaby być teza E. Fromma: "Ponieważ mężczyzna lęka się przed wszystkim porażki w realizacji oczekiwanego odeń zadania - bądź niezdolności do jego realizacji - przeto mechanizmem, który ma go bronić przed tym lękiem, jest żądza prestiżu." (E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, przeł. B. Radomska, G. Sowinski, Poznań 2002, s. 110.)

[33] Z. Kopeć, op. cit., s. 162.

[35] "A skoro począł Ojciec bezgłośnie poruszać wargami, wciąż zapatrzony w dal, którą chyba w wielkiej jasności, a nie w zagęszczających się ciemnościach musiał widzieć - pobledli zebrani, bowiem nietrudno było odgadnąć, że rozmawia z kimś niewidzialnym, lecz bardzo potężnym." (T. N., s. 35.)

[36] A. Kępiński, *Schizofrenia*, Warszawa 1974, s. 143.

[37] Jak zauważa A. Kępiński: "W schizofrenii, jeszcze na długo przed wybuchem psychozy, obserwuje się częste tłumienie uczuć. Chory nie ma dostatecznego kontaktu uczuciowego z otoczeniem, by mógł swe postawy uczuciowe realizować." (Ibidem, s. 131.)

[38] Ibidem, s. 144.

[39] Oto w jaki sposób uzasadniał on swój nagły zwrot w stronę religijności: "... nie mdłe zwątpienie, lecz trzeźwy żal kazał mi mówić o nieodwracalnym losie. Kto raz szczęście zaprzepaścił, wiedz to, moje dziecię, szczęścia nie odzyska nigdy. Bóg nie odwołuje swoich przekleństw." (T. N., s. 41.)

[40] Owe grzmoty i błyskawice zdają się jeszcze bardziej upewniać Adama, iż jego słowa są prawdziwe. To potwierdzenie słuszności jego wiary wywołuje w nim wzruszenie, ukazując całkowicie nową odsłonę charakteru Adama: "Podniósł się natomiast ze swego siedziska Adam i ramiona wyciągnął ku niebu rozdzieranemu gwałtownymi poblaskami. Łzy ciekły po jego obliczu." (T. N., s. 42.)

[41] "W urojeniach odnoszenia dwa normalne zjawiska ulegają patologicznemu wyolbrzymieniu: egocentryczna struktura świata i społeczne zwierciadło." (A. Kępiński, op. cit., s. 92.)

[42] "Ceną, którą płaci się za niezwykłą swobodę konstrukcji marzeń sennych, jest utrata władzy nad nimi i zwiększenie przepuszczalności granicy między światem własnym a otaczającym." (Ibidem, s. 172.)

[43] Ibidem, s. 120.

[44] Ściśle łączy się to z urojeniami odnoszenia: "Oczy wszystkich są na niego zwrócone, wszyscy o nim mówią, wszystko do niego się odnosi, nie ma faktu, który by w jakiś sposób go nie dotyczył." (Ibidem, s. 91-92.)

[45] Jak ukazuje A. Kępiński: "Patologia zaczyna się wtedy, gdy skryte marzenia ambicjonalne znajdują ujście w ich realizacji, która oczywiście nie odpowiada sytuacji rzeczywistej i wzbudza tylko śmiech otoczenia." (Ibidem, s. 94.)

[46] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 254.

[47] Skoro bowiem Bóg wykreował ją jedynie z żebra, musiała zatem być gorsza i słabsza: "Pan głębokim snem i podczas gdy spałem, wyjął ze mnie żebro. I z owego żebra, które ze mnie Pan wyjął, ukształtował Pan niewiastę. I przyprowadził ją do mnie, i rzekł oto jest kość z twojej kości, ciało jej z twojego ciała, i dał jej Pan imię Chawa, co oznacza tę, która daje życie." (T. N., s. 37.)

[48] E. Fromm, *Miłość...*, op. cit., s. 66.

[49] J. Andrzejewski, op. cit., s. 342.

[50] "A któż ci powiedział, że jesteś nagi? Czyżbyś jadł owoc z drzewa, z którego jeść ci zakazałem? Odpowiedziałem, jak było: Niewiasta, którąś mi przydał za towarzyszkę, ona zerwała owoc i do jedzenia mi dała, więc jadłem..." (T. N., s. 39.)

[51] E. Fromm, *Miłość...*, op. cit., s. 44.

[52] J. Andrzejewski, op. cit., s. 379.

[53] Zob. E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destruktywności*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2005, s. 185.

[54] Ibidem, s. 185.

[55] Ibidem, s. 191.

[56] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 327.

[57] E. Fromm, *Anatomia...*, op. cit., s. 135.

[58] Ibidem, s. 137.

[59] Gdy mowa o ugryzieniu przez pająka warto przytoczyć kilka interpretacji pojawienia się owego zwierzęcia. Jedno z nich mówi, iż: "... pająk w niektórych tekstach Pisma Świętego wyobraża to, co nietrwale, kruche, jest symbolem próżnej nadziei i daremnego trudu". W takim rozumieniu, sytuacja Kaina poprzez pojawienie się tarantuli jeszcze bardziej podkreśliła jego błędne myślenie odnośnie Boga i chęci uratowania Abła poprzez mord. Innego rodzaju spojrzeniem na owo zwierzę jest myśl objaśniana przez Ojców Kościoła uznająca, iż: "życie człowieka zużywa się, jak wyczerpuje się życie pająka, gdy nie znajduje pożywienia, albo gdy odnawiając zniszczoną pajęczynę wysycha i ginie. Tak i wszelkie zamartwianie się troskami jest daremne". Zgodnie z tymże poglądem, życie Kaina zostało wyczerpane, a śmierć była niejako czymś naturalnym, odpowiedzią na jego troski (jak się okazuje niepotrzebne) o więź z Ablem. (D. Forstner Osb, op. cit., s. 289.)

[60] [Cyt. za:] H. Bortnowska, op. cit., s. 80.

[61] [Cyt. za:] E. Fromm, *Anatomia...*, op. cit., s. 24.

[62] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 120.

[63] Często dostrzec można Abła szukającego poparcia w bracie: "Klęknąwszy, Abel obejrzał się w stronę brata." (T.N., s. 18.) bądź wstydzącego się swych wcześniejszych wypowiedzi: "Abel potrząsnął pochyloną głową." (T.N., s. 19.)

[64] "- Figowiec! Jaki piękny! I ma liście żywe.../ - Nie tylko liście ma/... - Och, Kainie! - zawołał Abel rozpromieniony - wszystkie figowce wokół nas usychają i już nie dają owoców..." (T. N., s. 17.)

[65] Ową potrzebę oddania się drugiemu człowiekowi opisuje E. Fromm: "Tak więc najgłębszą potrzebą człowieka jest przewyciężenie swego odosobnienia, opuszczenie więzienia samotności. Całkowite niepowodzenie w osiągnięciu tego celu prowadzi do błędu, jako że paniczny lęk przed zupełną izolacją można przewyciężyć jedynie przez radykalne wycofanie się ze świata zewnętrznego, aż zniknie uczucie osamotnienia - ponieważ świat zewnętrzny, z którego człowiek się wyobcował, przestaje istnieć." (E. Fromm, *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 2001, s. 13.)

[66] "- Więc, zanieś cię?/ - Tak, weź mnie na ręce i zanieś do źródła. O, jak cudownie! Jak lekko idziesz, Kainie, wcale nie czuję kołysania, wydaje mi się, że płynę niesiony łagodną falą. Co by się stało, gdybym nagle miał skrzydła i pofrunął?/ - Nie pofruniesz, trzymam cię mocno." (T. N., s. 16.)

[67] Intrygujące jest przedstawienie położenia Edenu, bowiem zestawiając je z opowieścią biblijną pojawia się pewna różnica. Oto jak ukazuje owo położenie Adam: "I osadził mnie Pan w wielce rozkoszonym Edenie, który leży na urodzajnej równinie,

na północ stąd, i z którego na cztery strony świata cztery potężne rzeki wypływają: Pizzon, Gichon, **Frat** i Chidekel." (T. N., s. 37.), natomiast w "Biblii" wyczytać można: "Również rzeka wypływała z Edenu, aby nawodnić ten ogród, stamtąd zaś rozdzielała się, stając się czterema rzekami. Nazwa pierwszej to Pizzon; otacza ona całą ziemię Chawila, gdzie znajduje się złoto. A złoto tej ziemi jest dobre, jest tam też bdelim i kamień szoham. Nazwa drugiej rzeki to Gichon; opływa ona całą ziemię Kusz. Nazwa trzeciej rzeki to Chiddekel; płynie ona na wschód od Aszszuru. Natomiast czwarta to **Prat**." (Rdz II 10-15)

[68] Wg poglądów przedstawianych przez E. Fromma o owym zwróceniu się w stronę Boga decyduje wychowanie w patriarchacie oraz dojrzałość psychiczna danej jednostki: "Różnica między macierzyńskim a ojcowskim aspektem miłości Boga stanowi mimo wszystko tylko jeden z czynników decydujących o istocie tej miłości; drugim jest stopień dojrzałości osiągnięty przez człowieka, a tym samym dojrzałość jego pojęcia Boga i jego miłość ku niemu." (E. Fromm, *O sztuce...*, op. cit., s. 46.)

[69] W rozmowie z Kainem ukazuje swe spostrzeżenia na temat owego pierwszego grzechu i rozbieżności pomiędzy opowieścią ojca i matki: "- Och, Kainie! Czyż przystoi pierworodnemu być aż tak łatwowiernym? Powiadasz: przysły ułudne majaki. Sądzisz, iż prawdą może być to jedynie, co sam spostrzegasz? Czyżbyś dlatego tylko słowa ojca uważał za majaki? Doprawdy, żal mi cię, Kainie. Czemuż mniemasz, że tylko jedno z rodziców może mówić prawdę, a drugie kłamać? Ja nie widzę żadnej sprzeczności pomiędzy tym, co powiedział ojciec, a tym, co ci zwierzyła matka. Wszak nawet jednym słowem nie wspomniała, kiedy i jakim sposobem ona i nasz rodzic znaleźli się pomiędzy Ludem. Powiesz, że się tam urodzili? Własną bronią się ranisz, bo czy byłeś przy ich narodzinach? A jeśli ich narodziny, wiek dzieciństwa oraz pierwsza młodość są ci niewiadome, to zawierz mi, Kainie, nieznanne ci są akurat w taki sam sposób, w jaki i drzewo wiadomości dobrego i złego, i Raj, i Bóg pozostają dla ciebie ciemną tajemnicą. Skąd wiesz, że opowieść ojca nie dokonała się wcześniej aniżeli opowieść matki? Może ich grzech na pustyni jest tylko powtórzeniem, odbłaskiem niejako grzechu pierwszego, a Pan, gdy dokonał się pewien czas, w Starca się przemienił, zaś anioł z mieczem ognistym w Pięknego? Spójrz na te przedziwne dzieje, lecz spójrz nie martwym sercem, ale żywym: podobnie jak ojciec i matka nie tworzą każde z osobna całości i dopiero złączenie pierwiastka męskiego z żeńskim ową całość tworzy, również ich dzieje dopiero odczytane wedle opowieści obojga stają się historią całkowitą..." (T.N., s. 55.)

[70] Sam ojciec mówi: "- Gdybym nie wiedział, żeś jest z mojego nasienia, mógłbym pomyśleć, iż Wąż-Lewiatan przez ciebie mówi." (Ibidem, s. 47.)

[71] Powtarza on jednak swe przywiązanie do rodziny, traktując ja niejako na równi z Bogiem: "- ... Jak ci serce mocno bije!/- Dla ciebie, ojczulku, ono bije. Dla ciebie i dla Pana." (Ibidem, s. 45.)

[72] "Mnisi przyznawali, że seks jest równie napastliwy jak sny. Uważali, że seksualność jest poniżeniem duchowości. Toteż prawdziwe zwycięstwo nad ciałem powinno było się skończyć ukrzyżowaniem seksu, ofiarą w imię zbawienia." (R. Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994, s. 81.)

[73] Wydaje się być prawdopodobnym teza E. Fromma, zgodnie z którą Abel byłby świadomym faktu, iż jego grzech jest niejako następstwem po wystąpieniu Adama i Chawy przeciw Bogu, bowiem: "Naruszona została pierwotna harmonia między człowiekiem a naturą. Bóg ogłasza wojnę między mężczyzną a kobietą i wojnę między naturą a człowiekiem. Człowiek oddzielił się od przyrody, stając się jednostką zrobił pierwszy krok w kierunku ucłowieczenia. Dokonał pierwszego aktu wolności. Mit akcentuje spowodowane tym aktem cierpienia. Przekroczenie natury, wyobcowanie się od niej i od drugiej ludzkiej istoty sprawia, że człowiek staje nagi i zawstydzony. Jest sam i jest wolny, lecz zarazem bezsilny i przerażony. Świeżo zdobyta wolność wydaje mu się przekleństwem; uwolnił się ze słodkich więzów raj, lecz nie dość jest wolny,

aby rządzić sobą i realizować swoją osobowość." (E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemiłscy, Warszawa 1993, s. 50.)

[74] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 190-191.

[75] "Schleiermacher określił przeżycie religijne jako doświadczenie absolutnej zależności i w tym określeniu tkwi definicja masochistycznego doświadczenia w ogóle; szczególna zaś rolę w tym uczuciu zależności odgrywa grzech. Dla doświadczenia autorytarnego typowa jest koncepcja grzechu pierwotnego, który ciąży na wszystkich przyszłych pokoleniach. Moralny upadek, podobnie jak każdy inny, staje się zrzędzeniem losu, od którego nie można uciec. Ktokolwiek raz zgrzeszył, jest na wieki żelaznym łańcuchem przykuty do swojego grzechu. Raz popełniony czyn staje się siłą, która włada człowiekiem i spod której nigdy się on nie wyzwoli." (E. Fromm, *Ucieczka...*, op. cit., s. 134.)

[76] Zob. R. Przybylski, op. cit., s. 45.

[77] Zob. Ibidem, s. 45.

[78] Ibidem, s. 45-46.

[79] Owo poddanie się żądzy wynikać mogło z wpływu demona seksu: "O jego potędze i natręctwie krążyły liczne opowieści. W apoftegmatkach umieszczano je na dowód, że największą radość sprawia piekło mnich, który zerwał ślub czystości." (Ibidem, s. 129-130.)

[80] Wraz ze śmiercią bowiem człowiek przestaje myśleć, a tym samym uwalnia się od pragnienia cielesnej bliskości: "I dopiero śmierć, która jest zwieńczeniem ludzkiej egzystencji, zasypuje łopatami gliny to wieczne źródło niepewności. Kiedy ciało człowieka umiera, ginie jego myśl." (Ibidem, op. cit., s. 83.)

[81] K. Imieliński, *Zaburzenia psychoseksualne*, Warszawa 1970, s. 152.

[82] R. Woods, [cyt. za:] J.A. SJ, *Homoseksualizm a miłość*, Kraków 1997, s. 26.

[83] M. Broński, [cyt. za:] Ibidem, s. 18 - 19.

[84] Zob. E. Fromm, *Miłość...*, op. cit., s. 156.

[85] Zob. J. A. SJ, op. cit., s. 27.

[86] J.A. SJ, op. cit., s. 31.

[87] [Cyt. za:] Ibidem, s. 28.

[88] Zob. Ibidem, s.47.

[89] Zob. E. Fromm, *Miłość...*, op. cit., s. 161.

[90] [Cyt. za:] J.A. SJ, op. cit., s. 42.

[91] Jednocześnie, jak zauważył W. Chrostowski, staje się ona ostatecznym rozstrzygnięciem woli Boga: "W wyniku bratobójstwa oraz tego co nastąpiło potem, Kain sam odszedł sprzed oblicza Jahwe. Nie było więc potrzeby zabezpieczeń ze strony Boga. Sugeruje to jego większą świadomość moralną, zdającą sobie sprawę z trwałych skutków zła tłumaczących nowe położenie i przesądzających o nieodwracalności tego, co się wydarzyło." (W. Chrostowski, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Warszawa 1996, s. 119.)

Klaudia Bączyk

Studentka filologii polskiej Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 25-08-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5522) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5522>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl