

## Fabrice Hadjadj: Zobaczysz, co zobaczysz

Dotarliśmy do istoty kłopotliwej radości. Oglądanie oblicza Boga to życie wieczne (ludzie prawi zobaczą Jego oblicze, Ps 11,7). Jednakże oglądanie jego oblicza to śmierć. To jest żydowski i chrześcijański paradoks: życie wieczne jest „śmiertelne”. Jego radość nieustannie przerywa nasze zadowolenie – pisze Fabrice Hadjadj w wydanej niedawno nakładem Państwowego Instytutu Wydawniczego książce „Raj za drzwiami”, której fragment publikujemy za uprzejmą zgodą Redakcji.

„Powiadam, że trzeba być jasnowiedzem, zrobić z siebie jasnowiedza. Poeta robi z siebie jasnowiedza przez długie, bezmierne i wyrozumowane rozregulowanie wszystkich zmysłów. Wszystkie postacie miłości, cierpienia, szaleństwa; sam znajduje i wyczerpuje wszelkie trucizny, aby zachować z nich kwintesencję. Niewysłowiona tortura, do której potrzeba mu całej wiary (...) Bo dochodzi do nieznanego (...) i kiedy, oszalały, traci na koniec rozeznanie swoich wizji, wtedy je zobaczył! Niech się na śmierć zameczy, skacząc przez rzeczy niesłychane i nienazwane”.

*List Arthura Rimbauda do Paula Demeny'ego z 15 maja 1871 roku*[1]

W milczeniu Artura i Tomasza

1. Jak możemy pozostawać dłużej na krawędzi tego, o czym nie możemy rozmawiać, a czego nie możemy przemilczeć? Myśl, że wielki poeta i wielki teolog złamali pióro w młodym wieku, jest dość upokarzająca dla autora, który zamierza zapełnić swoimi wywodami kolejne strony. 23 października 1873 roku dziewiętnastoletni Rimbaud publikuje własnym sumptem *Sezon w piekle* (sto kilka egzemplarzy, tyle też niesprzedanych), a potem wyjeżdża – „Naprzód, w drogę!”[2]. W Londynie doznaje wstrząsu *Illuminacji*, niedługo później nazywa je „popłuczynami”, definitywnie porzuca literaturę piękną i – nie mając na podorędziu alternatywy – wyrusza do Abisynii: tak mija siedemnaście lat, podczas których nie pisze ani jednego wiersza, siedemnaście lat, u których kresu przestaje chodzić tylko dlatego, że amputują mu prawą nogę i pora umierać. *Sezon w piekle* kończy się zresztą *Pożegnaniem* – pożegnaniem z literaturą, dążeniem do tamtego świata. Jakiego? Zgodnie z ostatnim zdaniem wyjście z piekła będzie mogło nastąpić tylko w nieprawdopodobnej przyszłości eucharystycznej: „i będzie mi wolno posiadać prawdę w jednej duszy i w jednym ciele”[3].

Dokładnie tak, w duszy i w ciele, posiadał prawdę Święty Tomasz z Akwinu, co okazało się ciosem zatrzymującym dla jego pracy pisarskiej: sześćset lat przed Rimbaudem, 6 grudnia 1273 roku, w święto Świętego Mikołaja, Tomasz odprawia nabożeństwo; nagle, być może w czasie komunii – cóż za dar od prawdziwego Świętego Mikołaja! – przeżywa wstrząs, jakby został rażony piorunem od wewnątrz. Koniec z dyktowaniem. Zarzuca pisanie *Sumy teologicznej* w samym środku traktatu o pokucie, przerywa prace nad Streszczeniem teologii w samym środku omawiania – cóż za przypadek – drugiej prośby z modlitwy Ojcze Nasz: Przyjdź królestwo Twoje... Brat Reginald pyta go: „Ojcze, dlaczego zarzuciłeś to wielkie dzieło, które podjąłeś dla chwały Bożej i oświecenia świata?”. Tomasz najpierw odpowiada wymijająco: „Reginaldzie, nie będę już więcej pisał”. Potem, nękanym przez młodego ucznia, w końcu przyznaje: „W porównaniu z tym, co dzisiaj zostało

mi objawione, wszystko, czego dokonałem, zdaje mi się wymłóconą słomą”[4]. Dla Rimbauda owe *Iluminacje*, które olśniły Claudela, Chara, Bonnefoy, były jedynie „popłuczynami”. A dla Tomasza ta *Suma teologiczna*, która uczniowi i wielu innym jawiła się jako „oświecenie świata”, nie była warta więcej niż wymłócona słoma. Ma się rozumieć słoma do szopy, w której leży boskie dziecko, i popłuczyny, którymi przemywasz twarz, by przejrzeć na oczy... Uprzedzają nas, że to nic, mniej niż nic w porównaniu z alchemią utraconego słowa, a tym bardziej w porównaniu z wizją obiecanego Słowa. Milczenie każdego z nich ma oczywiście inne znaczenie. Dla Artura to przyznanie się do porażki. Dla Tomasza to przyznanie się do utknięcia na mieliźnie. Pierwszy z nich milknie z powodu braku, jakby doszedł do ściany. Drugi milknie z powodu nadmiaru, jakby zbliżył się do olśniewającego brzegu. Lecz obaj są bliżej, niż się wydaje. Jakim sposobem ten, który „robi z siebie jasnowidza”, mógł wyczuć porażkę, jak mógł porwać się na „rzeczy niesłychane i nienazwane”, jeśli nie wyczuł silniejszego światła, które go wzywało? Kiedy próba zostaje podjęta w wyższym celu, porażka zasługuje na większe uznanie niż sukces. Zatem milczenie Rimbauda, podobnie jak milczenie Tomasza, obwieszcza marność dzieła, wskazując równocześnie na wielkość celu. Nie umniejsza dzieła, lecz je wywyższa. Wszędzie zapowiada jego przekroczenie: „Już jesień! Lecz po cóż żałować wiecznego słońca, skoro podjęliśmy się odkryć jasność bożą – z dala od ludzi, którzy umierają w czasie”[5]. Ilu bowiem literatów umarło podczas lektury *Sezonu w piekle*, gardząc słuchaniem Rimbauda, nawet milczącego. Ilu odmawia rozpoznania „geniusza”, który kończy *Iluminacje*:

Jego wzrok, jego wzrok! Wszystkie dawne poniżenia i kary  
zniesione za jego przyczyną.

Jego dzień! Zniesienie wszystkich cierpień dzwoniących  
i wruszających w najbardziej nateżonej muzyce[6].

„Jasnowidz” uzmysłowił sobie marność swoich wizji, lecz nadal wzywa do „zobaczenia” innego „geniusza”. O kim mowa? Oto jego życiorys: Jest miłością, miarą doskonałą i na nowo odkrytą, nieprzewidzianą racją, i wiecznością”[7]. Każdy z nas musi się zastanowić, o kim mowa.

2. Tomasz – jako teolog – zamierzał zamknąć wszystko w możliwie jak najbardziej ogólnych i rozumowych pojęciach. Rimbaud – jako poeta – chciał zamknąć każde z nich w możliwie jak najbardziej szczegółowych i cielesnych obrazach: „Och! Pijana muszka w pisuarze karczmy, zakochana w ogóreczniku i rozpuszczona w promieniu!”[8] To jedno krótkie zdanie streszcza całą poetycką ambicję: móc w pełni uchwycić ten krótki moment, w którym dwuskrzydły owad ratuje, jak się zdaje, wszystko, łącząc swoim lotem ciężkość ekskrementów z przezroczystością nieba... Tak, dostrzeżenie chwały w latającej pośród śmieci muszce byłoby tym, co „zmienia życie”. Lecz poeta musi się zgodzić z teologiem: „Niestety, nasze poznanie jest do tego stopnia niedoskonałe, że dotąd żaden uczony nie potrafił w sposób wyczerpujący zbadać natury, chociażby jednej, muchy. Czytamy, że pewien badacz przez 30 lat przebywał na pustyni, ażeby podpatrywać życie pszczoł”[9].

To, czego obaj szukali, poeta nazywa „tym językiem, który będzie z duszy, dla duszy, zawrze w sobie wszystko, zapachy, dźwięki, kolory, zaczepiając myśli o myśli i wydobywając je”[10], a dla teologa „rzeczywistości jako istniejące w Słowie [...] są także życiem”[11]. Obaj przyznają jednak, że kres tych poszukiwań jest poza naszą ziemską kondycją: „Uwierzyłem, że posiadam moc nadprzyrodzoną. Ale cóż! Winienem pogrzebać moją wyobraźnię i moje wspomnienia [...]. Walka umysłowa jest tak samo bezwzględna jak bitwy ludzi; lecz wizja sprawiedliwości jest rozkoszą Boga samego”[12]; „Stąd wprost niemożliwe jest, by za życia doczesnego dusza człowieka widziała istotę Boga”[13].

*Milczenie Rimbauda, podobnie  
jak milczenie św. Tomasza,  
obwieszcza marność dzieła,  
wskazując równocześnie na  
wielkość celu*

3. Z tej ludzkiej niemożności, z tej przyjemności należącej wyłącznie do Boga wynikają dwa nowe pytania, które tak naprawdę sprowadzają się do jednego.

Pierwsze mogłoby skłonić mnie do zakończenia pisanie tej książki w tym momencie: jeśli niebiański raj jest tak niewyraźny, jeśli wizja szczęśliwości jest poza naszym zasięgiem i „przekracza wszelkie możliwości naszego rozumienia i wyobrażenia”, czyż pragnienie wyrażenia go słowami nie byłoby daremne? Czy nie powinniśmy zostawić raju za drzwiami, rozpoznając go jedynie po uporczywym pukaniu do drzwi?

Niektórzy stwierdzą, że lepiej już nic więcej nie mówić. Inni natomiast zaproponują coś w rodzaju ulotki biura podróży. O ile ci ostatni, którzy sprowadzają niebo do regionu turystycznego, narażają się na największą śmieszność, o tyle ci pierwsi, którzy wierzą w milczącą transcendencję, przecierają szlaki agnostycyzmowi.

Tej fałszywej alternatywy można jednak uniknąć, zwracając uwagę na trzy kwestie. Po pierwsze, fakt, że nie jesteśmy w stanie powiedzieć, czym jest raj jako taki, nie przeszkadza nam w określeniu, czym nie jest. Po drugie, chociaż nie możemy przywołać jego obrazu, posiłkując się bagażem własnych doświadczeń, możemy czerpać z doświadczenia samego Boga, objawionego przez Pismo Święte i tradycję. Po trzecie, chociaż nie mieliśmy jeszcze okazji zobaczyć żadnej z tych dusz, które zostały oddzielone od ciał i powołane do życia wiecznego, musimy jednak przyznać, że wszystko, co widzimy – jako

istoty stworzone przez Wiekuistego – nosi jego znak i odległy ślad: dostrzegamy go w gąsienicy, która staje się motylem tylko dlatego, że opuszcza stadium poczwarki, w kobiecie, która staje się matką tylko dlatego, że pozwala rozerwać swoją błonę dziewiczą, w życiu w ogóle, gdzie to, co jeszcze wczoraj wydawało się niemożliwe, nagle staje się naszym udziałem... Słońce stale chowa się za horyzontem, jednak jego niewidoczność nie wynika z niebytu, lecz ze źródła tego, co widzialne – zanim przyniesie nam afazję lub apofazę, zapładnia nasze słowa, tak jak zapłodniło słowa Artura i Tomasza.

4. Drugie pytanie budzi większą grozę. Szczęśliwość wykracza poza nasze naturalne zdolności: czy to oznacza, że osiągnięcie stanu szczęśliwości prowadzi do swoistego unicestwienia naszej natury? Słyszeliśmy to już w poprzednim rozdziale: chwała i krzyż spotykają się w dziś tej samej ofiary. Krzyż wiąże się jednak z rozdzierającym bólem. Czy zatem chwała jest unicestwieniem mnie samego? Czy jest wyjściem z dotychczasowej postaci, w której nigdy się już nie znajdę, a może zjednoczeniem w jednym blasku, za sprawą którego stajemy się ekstatycznymi klonami? Mówiąc konkretnie: czy niebiańska kondycja tak bardzo różni się od mojej doczesnej kondycji, że w niebie nie będzie już miejsca na moje upodobania, spacerzy z psem, zabawy z dziećmi, całowanie żony w lewe ucho, odkrywanie nowej części świata, pisanie wierszy o najbliższych – tak wiele prostych, a zarazem cudownie ludzkich rzeczy, które nie licują z boską wielkością? Jak, nakarmieni widokiem Świętego Oblicza, moglibyśmy nadal mieć ochotę, by podziwiać gębę Raymonda? I jak możemy grać razem, skoro wszyscy znają już całe rozdanie, a gra nie różni się od oszustwa, w którym zaglądam w karty sąsiada? Swoją drogą, jeśli Bóg zaspokoi ciekawość każdego tak, że będzie on już wiedział wszystko o wszystkich, to niebo pozbawi stworzenia możliwości odkrywania się i spotykania. Siffreine (lub Albertyna) nie będzie już miała przede mną żadnych tajemnic, posiądę ją całą, lecz to nieograniczone posiadanie będzie również unicestwieniem jej inności: to, co będę trzymał w ramionach, będzie jej boskim, niezmiennym, skończonym wyobrażeniem...

Czy wizja uszczęśliwiająca jest jedynie spełnieniem życzenia zazdrośnika, który nie jest w stanie znieść tego, że drugi człowiek może stale skrywać jakąś tajemnicę? Czymże będzie ten wieczny odpoczynek, jeśli pozbawi nas przyszłości i działania? Czy historyczność nie jest dla nas istotna? Czy nie upodobaliśmy sobie trudnych zadań? Wizja uszczęśliwiająca jawi się jako *carte blanche*, której biel jest tak oślepiająca, że wydaje nam się krainą bardziej opustoszałą niż krajobraz lapoński. Niczym pogrzebanie w przejrzystości. Albo orgastyczny grobowiec. Niektórzy mogą dojść do wniosku, że jestem nikczemnym typem rozmiłowanym w cielesności. Pał licho. Jeśli wielka rajska jasność unicestwia prostotę spotkań, wolę ciemność buduaru. Jeśli Bóg napelni mnie i w ten sposób skonfiskuje mnie na swój własny użytek, jeśli nasycenie Jego chwałą przeszkodzi mi w przyjmowaniu i dawaniu, wtedy zawtóruję młodemu Rimbaudowi, rzucając mu w twarz bluźnierstwo: „Chryste, o Chryste, złodzieju energii przez wieki”[14].

Więcej niż szczęście

5. W liście do ukochanej Marie d'Agoult Ferenc Liszt zawarł zdania, które są kluczowe dla naszych rozważań: „Jeśli nie osiągniemy szczęścia, to dlatego, że być może jesteśmy wariaci więcej niż ono. Za dużo energii, za dużo pasji, za dużo ognia jest w naszych trzewiach, byśmy umościili się burżuazyjnie w tym, co możliwe”[15]. Te słowa emanują romantyzmem. Lecz mówią coś jeszcze, coś, co ten gościnny geniusz transkrypcji i transcendentnego wykonania wyjaśni, kiedy ostanie „opatem Lisztem”. Skoro jesteśmy stworzeni do „burżuazyjnego” szczęścia, dlaczego jest tyle łez, skarg, niekończących się zniszczeń? Czy nie jest to wskazówka, że „jesteśmy wariaci więcej niż szczęście”? Czy nie jest to znak, że prawdziwa radość używa tej gwałtowności, by uniemożliwić nam „umoszczenie się burżuazyjnie w tym, co możliwe” i wynieść nas tragicznie do tego, co nieoczekiwane? Wizja uszczęśliwiająca jest powiązana z tragizmem. Aby to zrozumieć, należy

przyznać, że ten ostatni termin może odnosić się zarówno do katastrofalnego fatum, jak i do „fatalizmu szczęścia”[16]. Zresztą tragedie mają szczęśliwe zakończenie. *Oresteja* kończy się przemianiem Erynii w Eumenidy, a *Alkestis* – wskrzeszeniem zmarłej ukochanej. Nawet te, które kończą się wydlubowaniem oczu lub rozszarpaniem na kawałki przez własną matkę, przypieczętowują szczęśliwe, choć „warte więcej niż szczęście” rozwiązanie: prawda wychodzi na jaw, poziomy nadmiar pychy zostaje zniwelowany przez pionowy nadmiar krzyku. Eurypides może zakończyć Medeę i Helenę: „wiele wbrew nadziejom spełniają bogowie, / Co spodziewane, to się niestało, / Z niespodzianego znalazł bóg wyjście / I tak się skończyła ta sprawa”[17]. Tragizm polega więc nie tyle na nieszczęściu, ile na byciu zdanym na transcendencję: niemożności posiadania ostatniego słowa, obowiązek, by dokonać żywota, wydając z siebie donośny krzyk. Takie jest nasze powołanie do szczęśliwości, podobne do kamienia zdanego na łaskę i niełaskę dłuta: ten, który ma go ociosać i wyrzeźbić w nim twarz, zadaje mu ciosy, które go roztrzaskują, jego osobisty Michał Anioł lub Bernini jawi się jako spec od prac rozbiórkowych.

6. Możliwe są co najmniej cztery podejścia pozwalające uniknąć tego ustawicznego ociosywania: jedno materialistyczne i trzy teologiczne. Podejście materialistyczne jest proste: wszystko kończy się niebytem, w najlepszym wypadku rozłożeniem na cząstki elementarne, a wizja uszczęśliwiająca jest jedynie wynalazkiem strachu. Można jednak założyć tezę odwrotną: niebyt został wymyślony ze strachu przed tą inną, bardziej wymagającą śmiercią – koniecznością stanięcia przed obliczem Tego, który mnie obserwuje i bez którego jestem niczym. Dlaczego rozłożenie na czynniki pierwsze nie miałyby się opierać na obawie przed koniecznością stawienia się pod postacią ducha, a zatem osoby odpowiedzialnej za swoje czyny, a nawet za każde bezużyteczne słowo (Mt 12,36)? W trzydziestym trzecim rozdziale Księgi Wyjścia Pan wypowiada do Mojżesza słowa, których niewierni chrześcijanie zapominają wyartykułować w duchu: żaden człowiek nie może

oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu (Wj 33,20). Dotarliśmy do istoty kłopotliwej radości. Oglądanie oblicza Boga to życie wieczne (ludzie prawi zobaczą Jego oblicze, Ps 11,7). Jednakże oglądanie jego oblicza to śmierć. To jest żydowski i chrześcijański paradoks: życie wieczne jest „śmiertelne”. Jego radość nieustannie przerywa nasze zadowolenie. Jego szczęśliwość stale niszczy wszelkie szczęście, którego jesteśmy miarą. A jeśli chcemy zachować słowo „szczęście”, starając się, by wybrzmiało w nim uderzenie i szczęśliwe zrządzenie losu, musimy wykrzyknąć:

Szczęście! Jego ząb słodki aż do śmierci[18].

Przypisy:

- [1] Arthur Rimbaud, *List Arthura Rimbauda do Paula Demeny'ego z 15 maja 1871 roku* [w:] id., *Wiersze. Sezon w piekle. Iluminacje. Listy*, przeł. Artur Międzyrzecki, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1993, s. 303.
- [2] Artur Rimbaud, *Demokracja* [w:] id., *Dzieła*, przeł. Jerzy Kolankowski, Kraków-Jelenia Góra 1998, s. 194.
- [3] Ibid., *Pożegnanie*, s. 168.
- [4] James A. Weisheipl, *Frère Thomas d'Aquin*, Cerf, Paris 1993, s. 352-353.
- [5] Artur Rimbaud, *Pożegnanie (Sezon w piekle)* [w:] id., *Dzieła*, op. cit., s. 167.
- [6] Id., *Geniusz (Sezon w piekle)* [w:] id., *Dzieła*, op. cit., s. 195.
- [7] Ibid., s. 194.
- [8] Ibid., *Pieśń z najwyższej wieży (Sezon w piekle)* op. cit., s. 160.
- [9] Święty Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, przeł. ks. Marek Starowieyski, W drodze, Poznań 2019, s. 13.
- [10] Arthur Rimbaud, *List Arthura Rimbauda do Paula Demeny'ego z 15 maja 1871 roku* [w:] id., *Dzieła*, op. cit., s. 211

- [11] Święty Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Świętego Jana*, przeł. Tadeusz Bartos OP, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 53.
- [12] Artur Rimbaud, *Pożegnanie (Sezon w piekle)* [w:] id., *Dzieła*, op. cit., s. 167-168.
- [13] Święty Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. O Bogu* (I, q.1-12) przeł. O. Pius Bełch, Oficyna Wydawnicza „Veritas”, Londyn 195, I, q. 12 art. 11, corp., s. 142.
- [14] Artur Rimbaud, *Pierwsza komunia (Poezje)* [w:] id. *Dzieła*, op. cit., s. 117.
- [15] Cyt. za: Jean et Brigitte Massin (red.), *Histoire de la musique occidentale*, Fayard, Paris 1985, s. 792.
- [16] Artur Rimbaud, *Sezon w piekle* [w:] id., *Dzieła*, op. cit., s. 162
- [17] Eurypides, *Medea* [w:] id., *Tragedie*, t.1, przeł. Jerzy Łanowski, Prószyński i Sk-a, Warszawa 2005, s. 195.
- [18] Artur Rimbaud, *Sezon w piekle*, id., *Dzieła*, op. cit., s. 163.



Ministerstwo  
**Kultury**  
Dziedzictwa  
Narodowego  
i **Sportu.**



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 – 2030

