

Bernadetta Żynis

Akademia Pomorska
Słupsk

CODZIENNIE KONIEC ŚWIATA

Częstotliwość pojawiania się terminu „koniec świata” w piśmiennictwie analizującym współczesność, i to zarówno w analizach naukowych, jak i popularnych, prowokuje do przyjrzenia się zakresowi semantycznemu wyznaczanemu przez to pojęcie, kontekstom, w jakich zostaje przywołane, skojarzeniom, jakie przywołuje. Nie jest to zadanie łatwe. Nie tylko dlatego, że termin ten stosuje się wymiennie z pojęciami typu „apokalipsa”, „armagedon”, „kryzys”, „schyłek”, „koniec”, „kres”. Właściwie każde z tych pojęć powinno być odrębnie definiowane. Ale celem tego artykułu będzie próba zrozumienia znaczenia, jakie nadane zostaje terminowi „koniec świata” w ostatnich doniesieniach i w literaturze popularnej, i tej „poważnej” (tu na przykładzie książki Mariana Pankowskiego *Ostatni zlot aniołów*) w kontekście refleksji humanistów odnoszących się do pojęcia.

Na jedną z przyczyn trudności w miarę jednoznacznego używania terminu „koniec świata” zwrócił kiedyś uwagę Emmanuel Lévinas, zastanawiając się nad popularnością twierdzeń o wszelkim „końcu”:

Koniec humanizmu, metafizyki, śmierć człowieka, śmierć Boga czy Bogu to idee apokaliptyczne lub slogany wysokich warstw intelektualnych. Jak wszystkie oznaki paryskiego smaku lub niesmaku te słowa narzucają się tyranią ostatniego krzyku mody, lecz jednocześnie, stając się dostępne dla wszystkich kieszeni, tracą wartość¹.

Wydaje się, że „koniec świata” spotkał podobny los². Uległ zbanalizowaniu aż do utraty granic wyznaczanych przez pole semantyczne tego frazeologicznego wyrażenia³. Może właśnie dlatego wśród internetowych doniesień możemy przeczytać

¹ E. Lévinas, *Humanisme de l'aurte homme*. Paris 1972, s. 95. Cyt. za: B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*. „Znak” 1996, nr 1, s. 33.

² Pisał o tym też K. Michalski, J. Szacki i J. Jedlicki (ten ostatni cytował pierwszego z wymienionych autorów). Por.: J. Jedlicki, *Trzy wieki desperacji. Rodowód idei kryzysu cywilizacji europejskiej*; J. Szacki, *Więcej i mniej niż trzy wieki*, oba teksty w: „Znak” 1996, nr 1, s. 4-25, 52-56.

³ Być może jest to ten rodzaj pojęcia, który nigdy nie miał jasno wyznaczonych granic znaczeniowych i był wykorzystywany w zależności od potrzeb osób, które się do niego odnosiły. Takie wnioski można wysnuć po lekturze artykułu F. Siega SJ, *Cechy pism apokaliptycznych okresu międzytestamentowego i kwestia ich genezy w odmiennej ocenie*. W: *Wizje końca świata w literaturze. Materiały z konferencji „Obrazy końca świata w literaturze” zorganizowanej przez Zakład*

nagłówki: „Koniec świata przesunięty! Naukowcy się pomylili!” czy „Naukowcy przesunęli koniec świata o 100 lat – źle odczytano kalendarz Majów!”, „Nadciąga koniec świata? Sprawdzają się przepowiednie!” albo jeszcze jeden: „Amerykański kaznodzieja oznajmił, że koniec świata będzie 21 maja 2011 roku o 6.00 rano. Przeżyje ok. 2% ludzi – w tym wszyscy wyznawcy tegoż”⁴. Jeżeli te nagłówki, zauważone w ciągu ostatnich tygodni na stronach internetowych serwisów, dziwią czy śmieszą, to dlatego, że jakoś czujemy, iż „koniec świata” winien być punktem w czasie, którego nie da się przewidzieć, nie da się też dowolnie przesunąć, a poza tym winien być opowieścią bez dalszego ciągu. Po prostu „koniec to koniec”⁵. W każdym innym przypadku używanie tego pojęcia wydaje się po prostu semantycznym nadużyciem. Ale przekonanie o tym, co być powinno, musi uwzględnić też to, że myślenie toczy się (także) innym torem niż tor powinności. Wypada więc przyjrzeć się zjawisku, które nie pozwala się zamknąć w granicach słownikowych definicji. Termin końca świata pojawia się nie tylko w filozoficznych czy religijnych przekazach, ale też w tych najbardziej powszednich, codziennych, gdzie podlega najczęściej niezbyt głębokiej refleksji. Dość szybko omawianie schyłku świata zawładnęło wyobraźnią masową⁶ i pojawiło się w literaturze, którą dziś nazywamy

Teorii Literatury Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu Szczecińskiego w dniach 23-25 kwietnia 1990 roku w Szczecinie, red. M. Lalak. Szczecin 1992, s. 5-17.

⁴ Takie nagłówki spisałam ze strony internetowej Onetu i Wirtualnej Polski od 10.03.2011 r. Do ukończenia tekstu internetowe portale niemal codziennie dostarczały informacji związanych z przepowiadaniem końca świata. Obok tych, które można potraktować jako żartobliwe, są jednak doniesienia całkiem poważne o tym, że wiara w rychły koniec świata zagraża istnieniu całych grup czy społeczności, których członkowie przejęci nadchodzącym kataklizmem dokonują zamachu na własne życie. Porównaj na przykład: <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/apokalipsa-w-2012-roku-ostrzezenie-z-francji,1,4490450,wiadomosc.html> (19.06.2011), gdzie można przeczytać następujące ostrzeżenie: *Podległa rządowi Międzyministerialna Misja ds. Czujności i Walki z Sektami (Milviludes) ostrzega w tym dokumencie przed coraz częściej spotykanymi w internecie przepowiedniami, według których koniec świata nadejdzie 21 grudnia 2012 roku. [...] Zdaniem autorów raportu, strach przed rzekomą apokalipsą może zmobilizować aktywność sekt, a nawet wywołać falę zbiorowych samobójstw. Georges Fenech, przewodniczący Milviludes, twierdzi, że w dobie „upadku ideologii i kryzysu ekonomicznego człowiek, w poszukiwaniu duchowości, staje się coraz bardziej podatny na dyskurs różnych przywódców sekt”, proponujących mu „remedium na lęki egzystencjalne”. [...] Raport przypomina, że w ubiegłych dekadach doszło kilkakrotnie do zbiorowych samobójstw na tle „apokaliptycznym”. W latach 1994-1997 74 wyznawców Zakonu Świątyni Słońca w Szwajcarii, Francji i Kanadzie odebrało sobie życie, wierząc w rychłe nadejście końca świata.*

⁵ Erazm Kuźma pisze, że właściwie tylko w mitach germańskich pojawia się *zagłada bez odrodzenia, ostateczna*. Por.: idem, *O intertekstualizmie międzyobiegowym. (Na przykładzie „końca świata” K.I. Galczyńskiego)*. W: idem, *Między konstrukcją a dekonstrukcją. Szkice z teorii i historii literatury*. Szczecin 1994, s. 160.

⁶ Bardzo ciekawie pisze o tym zjawisku F. Sieg SJ, zwracając uwagę na popularyzację prorocत्व końca przez występy ogromnej liczby proroków. Por.: idem, *Cechy pism apokaliptycznych...*, s. 5-17. O jarmarczonym obiegu „prorocत्व końca świata” i przenikaniu obiegu wysokiego i niskiego w dwudziestolecie międzywojennym wspomina z kolei E. Kuźma, *O intertekstualizmie międzyobiegowym...* (od s. 153). Wydaje się, że sytuacja nie zmieniła się specjalnie pod tym względem. Oto kilka tytułów ogólnie dostępnych książek, reklamowanych przez internetowe księgarnie: Kris i Jo van den Driessche, *Globalna katastrofa* (Warszawa 2006), P. Geryl, *Prorocत्व*

popularną. Niektóre zresztą z tych popularnych ujęć wydaje się całkiem ciekawe, choć jest też wiele wtórnych i nudnych w swoich pomysłach⁷.

Prawdopodobnie to przekraczanie semantycznej granicy pojęcia „koniec świata” możliwe jest dzięki temu, że jego znaczenie często krzyżuje się z pojęciami „kryzys” i „katastrofa”, które to dotyczą opowieści o załamaniu jakiegoś porządku z uwzględnieniem przypuszczeń dotyczących następnego ładu⁸. „Kryzys” czy „katastrofizm” uwzględniają koniec świata tylko jako punkt w czasie, w którym jeden świat zostaje zastąpiony kolejnym (lepszym – jak w apokalipsach, lub gorszym – jak często w katastroficznej literaturze SF).

Do uwagi Lévinasa musiałabym dodać jednak, że jeżeli chodzi o koniec świata, to popularność wieszczona tegoż nigdy nie słabła⁹. Niepokój o świat, jego przy-

Oriona na rok 2012 (Warszawa 2001), idem, *Światowy kataklizm w 2012 roku* (Warszawa 2005), W. Strieber, *„2012: Wojna o dusze”, czyli kiedy będzie koniec świata* (Katowice 2012), A. Wójcikiewicz, *Przebudzenie Cheopsa, czyli jak uratować ludzi i Ziemię* (Katowice 2005). O innych wspomnę w dalszej części wywodu, choć nie wybieram ani książek charakterystycznych, ani wyjątkowych.

⁷ Zainteresowanie wątkiem końca świata wydaje się wciąż żywe i obecne w każdym z obiegów. Literatura i film przywołują wątki różnie rozumianych końców. Oprócz tych, o których tu piszę i którym się bliżej przyglądam, występuje jeszcze motyw życia po końcu świata. Końcu, który się dokonał niezauważenie. Wspomnę o tym w dalszej części wywodu, odwołując się do Blake’a, Miłosza i Eliota. W literaturze popularnej ten motyw pojawia się między innymi w książce Marka Chadbourna (idem, *Koniec świata*. Wrocław 2006), gdzie w *Prologu* czytamy: *A teraz świat powoli pogrąża się w mroku. Nie w dymie pożarów, bez huku dział i loskotu czołgów, tylko przy cichych dźwiękach harfy – zmiany nastrojów, dziwnie przedłużone cienie, delikatne kroki niezauważonej inwazji. Najeźdźca pojawił się niespodziewanie i jest już pośród nas, niczego nieświadomych. Co rano, jak zwykle, słońce wschodzi nad plastikowym światem supermarketów i biurowców, hurtowni, fabryk i dudniących dieslami ciężarówek, miast uśpionych szeptem CD romów, ludzi istniejących coraz bardziej cyfrowo. Ludzie wciąż czują się panami stworzenia, żyją tak, jakby ich królestwo miało trwać wiecznie. Za kilka tygodni zapadnie noc dziejów, ale życie toczy się jak gdyby nigdy nic, nieświadome końca wieku rozumu, myśli sokratejskiej i apollińskiej logiki. Nikt nie zauważył końca świata. Ale już wkrótce, już niedługo...* Cytuję za wydaniem internetowym: www.literatura.gildia.pl/tworcy/mark_chadbour/koniec_swiat/fragment (19.06.2011). Inną pozycją odwołującą się do końca świata, który odbył się w przeszłości, ale „świat” tego nie zauważył i trwa „siłą rozpędu”, jest dramat Tony’ego Kushnera *Anioły w Ameryce. Gejowska fantazja na motywach narodowych* z 1991 (data wystawienia). Na jej podstawie powstała opera (adaptacja autorstwa Petera Eötvösa – 1993 r.) i miniserial telewizyjny *Anioły w Ameryce* w reżyserii Mike’a Nicholasa (2003 r.).

⁸ Część z prezentowanych tu ustaleń i stanowisk zawarłam we wstępie do książki *Koniec świata raz jeszcze. Katastroficzne wątki w prozie Tadeusza Konwickiego*. Słupsk 2003, s. 7-21.

⁹ Obok Lévinasa także polscy myśliciele skłonni są widzieć modę na używanie kryzysowych pojęć. Na przykład pisze o tym J. Jedlicki: *[...] bodaj od początków dziejów ludzie czują, iż świat się nie tylko starzeje, ale nieuchronnie zbliża ku końcowi. Koniec świata przepowiadany był przez wiele religii i mitologii na całym globie. A w kręgu chrześcijaństwa nie było przez ostatnie tysiąc lat stulecia, kiedy ludzie nie oczekiwali końca świata*. W: idem, *Trzy wieki desperacji. Rodowód idei kryzysu cywilizacji europejskiej*. „Znak” 1996, nr 1, s. 4-8, a także inni, na przykład w: *Nadzieja na nowy początek. Z Ireneuszem Kanią i Władysławem Stróżewskim rozmawia Krzysztof Dorosz*. „Znak” 2000, nr 12, s. 11. W tej rozmowie zwrócono uwagę na aspekt kreacyjny w naszym szukanii początku i końca, na niezbywalny element wiary – nie wiedzy (jeśli już, to spekulatywnej) w opowieściach o tym, jak to się wszystko zaczęło i jak skończy. Ibidem, s. 13.

szłość i losy człowieka nie stanowią cechy charakterystycznej dla współczesnych nam czasów czy współczesnej literatury¹⁰. Charakteryzują pewien styl myślenia (nie tylko naszej kultury)¹¹. Jak zauważa Szacki: „Nasza kultura to od początku kultura ludzi niezadowolonych z aktualnego stanu rzeczy, kultura krytyki i kryzysu [...]”¹². W okresach prosperity był straszakiem, przypomnieniem o koniecznej do realizacji aksjologii, by to, co trwa, mogło trwać nadal. O ile kryzys mobilizuje do marzeń o przelomie i nowym lepszym świecie, o tyle koniec świata zdaje się pogroźką i ma spowodować właśnie przekonanie nas do świata, w którym żyjemy, do większej troski i odpowiedzialności za niego. Innymi słowy, wieszczanie końca świata nie powinno kończyć się wizją przyszłości, tego, co potem, bo koniec świata nie jest apokalipsą¹³.

„Apokalipsa” to słowo greckie, z lekka tylko spolszczone. Po grecku „apokalypsis” oznacza „objawienie”, a mówiąc dokładniej „odsłonięcie”, odsłonięcie jakiejś ukrytej tajemnicy. Stało się ono określeniem nowego gatunku literackiego, który narodził się w świecie biblijnym w trudnych czasach zagrożenia, walki o wierność Najwyższemu, prześladowania i męczeństwa – tłumaczy Anna Świderkówna¹⁴.

A Bogusław Widła dodaje:

„Apokalipsa” to wezwanie nie do rozpacz, ale, wręcz przeciwnie, do niezłomnej nadziei. Sens właściwy pism należących do tego gatunku literackiego można by streścić słowami: „nabierzcie ducha i podnieście głowy”, bo Bóg na pewno zwycięży!”

¹⁰ Cytowany wyżej Franciszek Sieg SJ pisze o czasach międzytestamentowych, Małgorzata Szpakowska sytuuje początki tego rodzaju wrażliwości historiozoficznej w okolicach Wielkiej Rewolucji Francuskiej, Bożena Danek-Wojnowska w modernizmie, Maria Janion w romantyzmie, a Janusz Kryszak w staropolszczyźnie. Jednakże pisma charakteryzujące się obecnością apokaliptycznego (katastroficznego) kodu, wynikłego z krytycznej obserwacji teraźniejszości i w związku z tym oczekiwaniem końca, były obecne w piśmiennictwie, i to nie tylko naszej kultury. Można je spotkać w samych początkach istnienia zapisu ludzkiej myśli, we wszystkich kulturach. F. Sieg SJ, *Cechy pism apokaliptycznych...*; M. Szpakowska, *Światopogląd Stanisława Ignacego Witkiewicza*. Wrocław 1976; B. Danek-Wojnowska, *Stanisław Ignacy Witkiewicz a modernizm. Kształtowanie idei katastroficzných*. Wrocław 1976; M. Janion, *Trzy dramaty o rewolucji. (Kraśiński, Witkiewicz, Gombrowicz)*. W: *Zwierciadła północy. Związki i paralele literatury polskiej i skandynawskiej*, t. 2, red. K. Górski i in. Warszawa 1992; J. Kryszak, *Katastrofizm ocalający. Z problematyki poezji tzw. „Drugiej Awangardy”*. Bydgoszcz 1985.

¹¹ Por.: C.F. von Weizsäcker, *Refleksje końcowe*. W: *O kryzysie. (Rozmowy w Castel Gandolfo)*, red. K. Michalski, t. 2. Wiedeń-Warszawa 1990; F. Sieg SJ, *Cechy pism apokaliptycznych...*; pisze też o tym przywołany już Jedlicki. Ewa Bieńkowska z kolei myślenie „końcem świata” wiąże z rozejmem nowej świadomości: *Od tego czasu „być w kryzysie” to czuć się w procesie zmian, które nie wiadomo dokąd prowadzą, w każdym razie poza rzeczywistość, jaką dziś uznajemy za własną. Zdajemy sobie sprawę, że smutek nad zanikaniem starodawnych cnót jest czymś innym niż dość nowy lęk zrodzony przez wizję przyszłości, która w żaden sposób nie zaspakaja naszej podstawowej potrzeby bezpieczeństwa*. W: eadem, *Błogosławiony stan kryzysu*. „Znak” 1996, nr 1, s. 35.

¹² J. Szacki, *Więcej i mniej...*, s. 54.

¹³ *Nadzieja na nowy początek...*, s. 13.

¹⁴ A. Świderkówna, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*. Warszawa 1998, s. 185-186.

[...] Apokaliptyka usiłuje zainteresować czytelnika eschatyczną przyszłością, Bogiem jako autorem, sprawcą i ostatecznym celem wszystkiego oraz niebem, które ma wchłonąć i przeobrazić ziemię, służyć pocieszeniu i umocnieniu¹⁵.

Apokalipsa, choć wiąże się z opowieścią o końcu świata, mówi też o jego kresie – w znaczeniu teleologicznym. Wskazuje kres, który objaśnia jednocześnie i genezę, i cel, czyli obejmuje całość czasu – od jego początku do końca, po którym jednakże świat, choć inaczej, trwa nadal. Każda opowieść z gatunku apokalipsy umożliwia odpowiedź na pytanie o sens historii¹⁶. Ustala, że osiągnięcie celu jest jednocześnie kresem, końcem powziętej drogi¹⁷. Apokalipsa jest tu rozumiana jako postawa wobec rzeczywistości, podejmowana odpowiedzialność za każdą chwilę życia, bo każda jest „osądzana” ostatecznie i na wieczność¹⁸. W ten sposób każda chwila zyskuje wymiar aksjologiczny i nie jest obojętna (jak w *Piosence o końcu świata* Czesława Miłosza¹⁹) dla przyszłości²⁰.

¹⁵ B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*. Warszawa 1996, s. 16, 26, zob. też: s. 74-75, 281 i nn.

¹⁶ E. Kuźma ujmuje to tak: „mit końca jest konieczny, jeśli chcemy usensownić historię. Koniec – to narodziny sensu świata”. Idem, *O intertekstualizmie...*, s. 175.

¹⁷ *Apokalipsa św. Jana*, będąca w naszym kręgu kulturowym modelowym, archetypicznym tekstem dotyczącym tej problematyki, jest właśnie takim zobrazowaniem celu-kresu, do którego nieuchronnie zmierza świat, ludzkość, historia. Katastrofizm wiąże się z poczuciem, iż wyznaczony cel-kres przestał być realizowany, ludzkość zboczyła z wyznaczonej drogi i w związku z tym trzeba ostrzec ją przed zgubnymi skutkami zaniechania realizacji celu wyznaczonego u początku.

¹⁸ B. Widła, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy...*, s. 85-86.

¹⁹ Wiersz Miłosza, jak go rozumiem, traktuje o wartości wpisanej w każdą chwilę naszego życia, o aksjologii każdej chwili, bo z każdej trzeba się rozliczyć (choćby przed samym sobą). Sąd Ostateczny nie jest tym, co zdarzy się u końca czasu, ale tym, co dokonuje się w każdym momencie, w każdym z naszych wyborów, uczynków, w każdej z decyzji, w naszym stosunku do rzeczywistości, przejawiającym się sposobie traktowania przez nas tego, co ożywione i nieożywione. Wizja dramatycznych zdarzeń, które by miały towarzyszyć końcowi, pełniłaby więc raczej funkcję pouczającą, może dyscyplinującą, a może tylko dekoracyjną, bo z moralnym osądem nie muszą iść w parze dźwięki archanielskich trąb – to my sami swoim życiem siebie osądzamy. Sądzę, że to jest podobne do tego, co mówił o końcu świata T.S. Eliot (o braku wzniosłości końca): *I tak się właśnie kończy świat/ I tak się właśnie kończy świat/ I tak się właśnie kończy świat/ Nie hukiem ale skomleniem*. T.S. Eliot, *Wydrążeni ludzie*, przeł. C. Miłosz. W: idem, *Wybór poezji*, wybór tekstów K. Boczkowski, W. Rulewicz, wstęp W. Rulewicz, komentarze K. Boczkowski, W. Rulewicz. Wrocław 1990, s. 161. Sam Miłosz w innym miejscu użył sformułowania: *Nie płomieniami, trzaskaniem murów./ To zbliża się na łapkach kota*. (*L'accélération de l'histoire*. W: idem, *Wiersze*, t. 2. Kraków-Wrocław 1985, s. 200). Nie sądzę jednak, by *Piosenka o końcu świata* ilustrowała przekonania Wiliama Blake'a, iż żyjemy w czasie po końcu świata, w krainie ludzi pozbawionych wyobraźni, wydziejonej przez naukę, skąd się bierze brak spektakularnych znaków dla metafizycznie dokonującego się Sądu. Ten motyw pojawia się w (przynajmniej) dwóch innych wierszach Miłosza: w *Oeconomia divina* i *Dzwonach w zimie* (oba w: idem, odpowiednio s. 196-197 i 267-272). Więcej też o tym: idem, *Ziemia Ulro*. Kraków 2000, s. 181-210. Interpretację wątków katastroficznych i eschatologicznych (również w *Piosence o końcu świata*) przeprowadził także A. Fiut, *W obliczu końca świata*. W: *Poznawanie Miłosza*, red. J. Kwiatkowski. Kraków 1985, s. 174-188. W mojej ocenie te dwie interpretacje („koniec świata” już się dokonał i „koniec świata” to zawsze czas terażniej-

Przyszłość jest rezerwowana dla wybrańców²¹. Apokalipsy umacniają w przekonaniu, że świat, w którym aktualnie żyjemy, nie jest „właściwy”, gdyż naszym celem jest dotarcie i zamieszkanie przestrzeni, która nastanie po końcu tego świata, który właśnie zamieszkujemy²².

Krzysztof Michalski²³ proponuje rozumienie końca, jako momentu dokonującego się w każdej chwili: [...] w każdym moim ruchu, w każdym akcie mojego życia świat się kończy i zaczyna na nowo. [...] – czas Apokalipsy to czas, w którym teraz właśnie żyję²⁴.

Podobnie trzeba interpretować pojęcia „kryzysu” czy „katastrofy”, które zawsze jednocześnie stanowią opowieść o części dalszej – w pozytywnym lub negatywnym aspekcie. Definitywne zakończenie biegu dziejów dotyczy wyłącznie doczesnego świata, po zagładzie którego ma jednak nastać czas nowy. W innych rodzajach kata-

szy) wręcz wykluczają się, jednak słów Miłosza: *Każda rzecz ma więc dla mnie podwójne trwanie./ I w czasie i kiedy czasu już nie będzie (Dzwony w zimie..., s. 269)* nie musimy rozumieć inaczej niż tyle, że wartość każdej rzeczy jest jednocześnie terazniejsza i wieczna, ludzka i boska, materialna i duchowa. Do aksjologiczności chwil nawiązuje też cytat z K. Michalskiego, który przytaczam w głównym nurcie wywodu.

²⁰ Takie ujęcie, o którym jednak trudno by mi było orzec, iż należy do niskiego nurtu literatury jarmarcznej, proponuje ojciec Joachim Badeni OP w cyklu rozmów, jakie przeprowadziła z nim Judyta Syrek, w: I. Badeni, J. Syrek, *Uwierzyć w koniec świata. Współczesne prorocтво o powtórny przyjsciu Chrystusa*. Kraków 2010. Ta książka *Mówi o tym, że nieubłaganie zbliża się czas, kiedy odsłonięte zostaną fundamenty ziemi i świata, czyny i myśli każdego z nas. Staniemy w nagiej prawdzie, nie przesłoniętej tymi wszystkimi maskami, za którymi staramy się skryć nasze niegodziwości i tajemnie nikczemne tęsknoty* – pisze we *Wstępie* Jan Andrzej Kłoczowski OP. Swoją drogą ciekawe, dlaczego „niegodziwości” i „nikczemne tęsknoty” zostają tu przywołane, a nie szlachetne i dobre uczynki, myśli i pragnienia, które, niewątpliwie, również się zdarzają i „czekają swojego obnażenia”?

²¹ Tu znów muszę zrobić zastrzeżenie. Jak zauważył Aleksander Fiut, apokalipsa istotnie różni się od katastrofizmu. Apokalipsa odzwierciedla monistyczną aksjologię i wyklucza poczucie tragizmu istnienia, z kolei katastrofizm jest odzwierciedleniem dualistycznej aksjologii (ścierają się dwa systemy wartości, z których jeden – ten „gorszy” – w końcu zwycięży, grzebiąc świat wartości istotnych). Por.: A. Fiut, *W obliczu końca świata...*, od s. 186. *Nota bene* Miłosz często-kroć wyrażał swoją wiarę w *apokatastasis* (co sugerowałoby jego skłonność do apokaliptycznych wyobrażeń, a nie katastroficznych), m.in. w cytowanych już *Dzwonach w zimie: Należę jednak do tych, którzy wierzą w apokatastasis./ słowo to przyobiecuje ruch odwrotny./ nie ten co zastęgl w katastasis./ i pojawia się w Aktach Apostolskich, 3, 21.// Znaczy: przywrócenie. Tak wierzyli święty Grzegorz z Nyssy./ Johanes Scotus Erigena, Ruysbroeck i Wiliam Blake (Dzwony w zimie..., s. 269).*

²² Więc odwrotnie niż katastrofizm opowiadający się za światem, który jest (solidaryzuje się z nim), i ostrzegający przed jego końcem, bo to, co nadejdzie, będzie gorsze.

²³ K. Michalski, *Krótką historią apokalipsy i jej zeświecczenia*. W: *Koniec Tysiąclecia. O czasie i drogach nowożytności. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski. Kraków 1999, s. 83-96.

²⁴ *Ibidem*, s. 86. Przywołany wcześniej o. Badeni z trochę innej perspektywy, bo perspektywy paruzji (ponownego przyjscia Jezusa), pisze o tym: *Właśnie przez to, że nie znamy żadnej daty Paruzji, ale wierzymy, że nadejdzie, powstaje stan gotowości, nadziei. Ja mam w sobie pewność końca świata, mam ją tu i teraz. Jest owocem wiary w Paruzję – mam absolutną pewność samego jej istnienia, bez potrzeby poznawania dat. W tej wierze jest ogromna siła. [...] wierzę w przyjscie Chrystusa na końcu świata...*, s. 16.

strofizmów²⁵ i apokaliptyk ujmuje się nadzieję oczekiwanego spokoju po katastrofie w ograniczeniu dotyczącym kontynuacji wybranych aspektów rzeczywistości bądź dalszego istnienia świata w ograniczeniu czasowym. Spokój będzie zachowany do następnego grzechu zaniechania (to bardzo pesymistyczna wizja dziejów, zamykająca Historię w nieustającym kole przemian) uniemożliwiającego rozwój, postęp, zmianę – ta jest pozorna i zmierza do tego samego momentu²⁶.

Dlatego nie da się zestawzić mówienia o kryzysie czy katastrofie z mówieniem o końcu świata – to są różne porządki czy też, inaczej rzecz ujmując, różne opowieści.

Jacques Derrida, zaproponowawszy rezygnację z dualnego ujmowania rzeczywistości, wskazał też na możliwość odejścia od „rozpinania” czasu między początkiem a końcem, między Arkadią (Rajem, Złotym Wiekiem) a Apokalipsą (katastrofą).

Kiedy koniec świata obiecuje inny świat, staje się pozornym końcem świata. Staje się tym, o czym pisał Derrida, kiedy kres zestawiał z celem. Chodzi tu o takie znaczenie słowa „kres”, które oddaje francuskie *la fin* (tłumaczone jako kres), oznaczające koniec, ale i cel jednocześnie; osiągnięcie celu jest końcem pewnej drogi, która tenże cel wyznaczała:

Słowo francuskie *la fin* oznacza zarówno kres, koniec, jak i cel [...] i dalej: [...] spełnienie się celu człowieka, jakim jest w zachodniej metafizyce [...] urzeczywistnienie się jego uniwersalnej istoty, oznacza ostatecznie kres człowieka – zniknięcie człowieka w ogólności sensu bytu, ducha lub prawdy bycia. [...] Cel człowieka zawsze był wpisany w myśl i w język bycia, a wpisanie to tylko modulowało dwuznaczność kresu – w grze *telos* i *śmierci*. [...] Człowiek zawsze jest własnym kresem, czyli kresem tego, co jego własne²⁷.

W tej sytuacji wolalabym uznać, że mówienie o końcu świata może mieć miejsce jedynie wtedy, kiedy po zdiagnozowaniu tegoż nie proponuje się już żadnej dalszej opowieści. Po końcu nie ma już niczego, nie ma żadnego „dalszego ciągu”. I to uważalabym za jedyne usprawiedliwione używanie terminu.

Takie opowieści istnieją już w literaturze i kulturze, ale też mają swoje wersje. Jedną z nich jest uznanie, że koniec świata nie jest tym, co się stanie, ale tym, co się dzieje. Koniec świata w takim ujęciu to „ontologiczna” zasada bytu, który nieustannie przekracza siebie (więc kończy się), ale nie ma to związku z aksjologią (więc inaczej niż u cytowanego Miłosza, Eliota czy Michalskiego). Przemiana jest prawem tego świata. Toczy się bez względu na to, jakie wartości jej przypiszemy. Natura, kultura, cywilizacja, ulegają nieustającym „końcom”, a człowiek nie ma na nie bez-

²⁵ Przyjmując modele zaproponowane przez L. Gawora: 1. Konsekwentny katastrofizm totalny; 2. Konsekwentny katastrofizm partykularny; 3. Alternatywny katastrofizm totalny; 4. Alternatywny katastrofizm partykularny. Por.: idem, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918-1939*. Lublin 1999, s. 24. Dokładniej o katastroficznych ujęciach rzeczywistości pisałam w książce *Koniec świata raz jeszcze...*, s. 7-21.

²⁶ Tego typu widzenie świata znajdujemy np. w sztukach S. Mrożka. Por. na ten temat np.: K. Pyślak, *Od sytuacji społecznej do sytuacji egzystencjalnej*. „Kultura” 1979, nr 8.

²⁷ J. Derrida, *Pismo filozofii*. Kraków 1992, przypis ze s. 129. A także: B. Banasiak, *Filozofia „końca filozofii”*. *Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*. Warszawa 1995, s. 157.

względny wpływ. Często więc są interpretowane jako siły wyłącznie niszczące, nastawione na nieustanną zagładę-przemianę z siłą ślepej konieczności. Narracja o początku czy końcu jest widziana wtedy jako tkanie zasłony, której używamy, by nie widzieć i nie słyszeć „huczącej nad nami entropii”. Koniec świata staje się i staje się raz jeszcze, jest, trwa, ciągle i nieustannie wpisuje się w naszą egzystencję, kulturę, cywilizację, w nas, a jego prorocy, przedkładając nam warunki i wartości do ocalenia – okłamują nas, tkając zasłony-opowieści z cudzych (bo najczęściej boskich lub anielskich) słów. Niektórzy myślą, że odszukanie odpowiedzi na pytanie o początek i koniec ukoi myśli, uporządkuje życie, podaruje nadzieję. Ale to właśnie tak sformułowana odpowiedź jest pierwszą zasłoną, użytecznym kłamstwem (Slavoj Žižek²⁸), kulturowym czy religijnym oszustwem²⁹.

Takie wnioski wyciągano, gdy żaden z zapowiadanych tak szumnie „końców” nie dokonał się w sposób ostateczny i absolutny. Po kolejno doświadczanych katastrofach ludzkość podnosiła się, historia „zaczynała” na nowo i zwodziła nowymi obietnicami racjonalnego porządku, cywilizacja proponowała nowe sposoby czynienia ziemi poddaną.

Druga wojna światowa spełniała najgorsze przeczucia proroków zagłady. [...] Trudną do odparcia refleksją stała się myśl, iż po tylu wiekach znoszenia pięknych gmachów religii, moralności i prawa cywilizacja pozostaje cienką i kruchą skorupką, ledwie powstrzymującą napór demonicznych sił natury ludzkiej, gotowych wyostać się na swobodę w pierwszym sprzyjającym momencie³⁰.

Profecja głoszona w stylu wysokim z piętnem ostateczności okazywała się zwodnicza, tak jak obietnice utopii³¹.

A jednak nieustannie postulujemy początek i koniec – choć są one kwestią wiary, przypuszczeń, hipotez, zawsze niepewnej wiedzy. Opowiadanie, narratyżacja losów indywidualnych, losów społeczeństw, narodów, cywilizacji, kultur czy w ogóle całego kosmosu są wpisane w naszą potrzebę humanizacji czasu i przestrzeni. Chaos (niczym Pascalowska otchłań) przeraża na tyle, że wielu dokonuje nieustannych prób ucieczki przed jego narzucającą się obecnością – humanizuje go.

Jak mówi Kermode, nasza zdolność do snucia opowieści jest w nas wpisana, bo to sposób, w jaki porządkujemy chaos:

²⁸ Termin S. Žižka, zaczerpnięty z recenzji jego książki *Życie w czasach ostatecznych*. W: www.guardian.co.uk/books/2010/jun/26/slavoj-zizek-living-end-times (19.06.2011). Sam Slavoj Žižek o poglądach zawartych w ostatniej swojej książce mówi w wywiadzie *Ludzie mi mówią, że jestem utopistą. Rozmawiał Maciej Nowicki*, zamieszczonym w wydaniu internetowym pod adresem: www.newsweek.pl/artykuly/sekcje/spoleczenstwo/slavoj-%C5%BEi%C5%BEek-ludzie-mi-mowia--ze-jestem-utopista--,69781,1 (28.12.2010).

²⁹ Jak pisał Derrida, diagnozując przekaz apokalips: *Nie wiemy w końcu, do kogo należy komunikat apokaliptyczny, przeskakuje on z miejsca na miejsce, od jednego potwierdzenia w inne, od jednego imienia do innego, z jednej tonacji w drugą, powołuje się zawsze na [...] tego kogoś, który jest, ale jako ten, który już był i jeszcze ma przyjść, jednak w chwilach wieszczania już go nie ma albo jeszcze nie ma [...]*. Podają za: E. Kuźma, *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 172.

³⁰ J. Jedlicki, *Trzy wieki desperacji...*, s. 20-21.

³¹ Pojęcie katastrofizmu nierozłącznie powiązane jest z pojęciem końca świata, jak jednak tu przedstawiam, są to dwa różne terminy, mimo że ich „pola semantyczne” często się krzyżują.

Musimy opowiadać o początku i końcu, aby zhumanizować chaos, to co nieludzkie. Nawet gdy słyszymy tykanie zegara, pisze Frank Kermode, „Pytamy, co on mówi; i zgadzamy się, że mówi ‘tik – tak’. Dzięki tej fikcji humanizujemy go, sprawiając, że zaczyna opowiadać w naszym języku. [...] ‘tik’ jest naszym słowem na oznaczenie początku, ‘tak’ na oznaczenie końca. [...] ‘Tik’ staje się dzięki temu małą Genetis ‘tak’ malutką Apokalipsą [...]”³².

Wiązałabym więc myślenie o końcu świata z naszą nieustającą potrzebą narraty-zacji, która jest jednocześnie nadawaniem sensu doświadczanego świata i czasu³³.

Chaos daje się zhumanizować, pozostaje pytanie: czy się da? Czy możliwa jest ostatnia odpowiedź i ostatnia opowieść? „Opowiadaniu świata nie ma końca” – mówi Maria Janion. Problemem nie jest więc szukanie końca, jaki się zdarzy (czy zdarza), ale szukanie dobrej opowieści o końcu. I o tym, dlaczego ten koniec musi – w naszych opowieściach o nas – nadejść.

Gdy rzeczywistość objawia się jako „kolosalny paroksyzm cierpienia, nieskończony rozkurcz bólu, Wielki Wybuch ogromnej tortury”³⁴, to jedynie snucie opowieści, które jest jednoczesnym nadawaniem sensu, może pełnić funkcję pożądanego pocieszenia, pozwalającego nie widzieć tego, co straszne, i dzięki temu wieść życie spokojne. Bo choć „ziemia pęka i grunt trzeszczy pod naszymi stopami”, to jednak potrafimy uśmiechać się, nie tracić nadziei, tańczyć na szczycie wulkanu i nie myśleć, skąd ta siła, co sprawia, że beztrudnie mijają dni, a od ostatecznej rozpacz oddziela nas – i to wystarczy – dobra książka, film, szklanka piwa, religia, wiara. Każde z tych pocieszeń daje się wykorzystać jako zasłona przed huczącą nad nami entropią, paroksyzmem cierpienia rozpiętego w odwiecznej przemianie życia w śmierć i śmierci w życie. Paweł Lisicki twierdzi wręcz, że „Narzekanie ma w sobie coś przyjemnego, oskarżanie świata zwalnia bowiem od odpowiedzialności jednostkowej”³⁵.

Jednakże Szacki zauważa zmiany w tego rodzaju myśleniu. Pisze bowiem:

Nowością jest natomiast bez porównania młodsza myśl o kryzysie pozbawionym dalszego ciągu, o śmierci bez ponownych narodzin, upadku bez odkupienia – kryzysie, który jest nie godziną próby i zbawionego, być może, przesilenia, lecz porą agonii³⁶.

³² M. Bujnicka, E. Kuźma, *Koniec Europy – koniec świata*. W: *Wizje końca świata w literaturze...*, s. 147.

³³ M. Sükösd przytacza z 1868 roku rozprawę Fredericka Hursta o kryzysie powieści, gdzie autor stawia tezę, iż: „*Powieść skończyła się, gatunek ten zbliża się do kresu istnienia*”. Hurst pisał w czasie, gdy powstawały kolejne powieści Flauberta, Dostojewskiego, Tolstoja... Doświadczenia Fredericka Hursta nikogo niczego nie nauczyły, proroctwa mnożyły się i mnożą nadal. Każde niemal dziesięciolecie tworzy własną literaturę rozprawiającą nad śmiercią powieści. W: idem, *Wariacje na temat powieści*, przeł. A. Sieroszewski. Warszawa 1975, s. 11-12. Być może fakt, że każda powieść zmierza do jakiegoś końca, powoduje, że wraz z powieściowym końcem powieści mamy skłonność postrzegania końca świata – choćby tylko fabularnego. Julia Kristeva twierdzi zaś: „*Powróć do »potrzeby wiary«, tego narkotyku, który pomaga żyć, gdyż szczęśliwa trauma dziecięca i miłosna – stanowi naszą zdolność do bycia... w mówieniu*”. W: eadem, *Ta niewiarygodna potrzeba wiary*, przeł. A. Turczyn. Kraków 2010, s. 5.

³⁴ T. Konwicki, *Pamflet na siebie*. Warszawa 1995, s. 150.

³⁵ P. Lisicki, *W okowach czasu*. „Znak” 1996, nr 1, s. 57.

³⁶ J. Szacki, *Więcej i mniej...*, s. 55.

Moim zdaniem Szacki pisze o takim ujęciu „kryzysu”, któremu bliżej jest do „końca świata” w jego dosłownym, a nie metaforycznym znaczeniu.

Jeżeli „kryzys”, „katastrofa”, „koniec świata” myślą nam się, nakładają i płaczą, to dlatego, że nie traktujemy ich serio. Zdajemy sobie sprawę, że w naszych opowieściach każdemu „kryzysowi”, „katastrofie” i „końcu świata” przypada jeszcze inny koniec – koniec samej opowieści, którą jednak jutro podejmiemy od nowa. A więc także zwykły układ książki – początek, rozwinięcie, zakończenie – znamionuje rozpięty między *arche* i *telos* linearny dyskurs. Jak pisze Banasiak, przytaczając Derridę:

Można by opanować rzecz i wystawić ją na pokaz czy uobecnąć [...]. Zakwestionowanie początku, prawomocnego punktu wyjścia, to tyle samo, co usunięcie pierwszego zdania – tekst wpisuje się przecież w nieskończone pasmo innych tekstów, *zawsze już* jest jego znamiem, nic go nie otwiera ani nie kończy – a także usunięcie ostatniego zdania, gdyż nie ma zamknięcia, spełnienia (*eschaton*), wobec czego nikt nie może pretendować do posiadania „ostatniego słowa”³⁷.

Rację więc miałyby Maria Janion, twierdząc, że opowiadaniu świata nie ma końca, bo zawsze będziemy wprowadzać sens w nasze doświadczenia, zawsze będziemy tworzyć historię i szukać dla niej znaczeń. Można by więc odetchnąć – końca świata nie będzie i „póki my/ póki my piszemy”³⁸.

Ale czy można wyobrazić sobie sytuację, gdy ludzkość rezygnuje z opowieści, czyli rezygnuje z szukania nadrzędnego ładu, który tłumaczyłby, że „to wszystko” ku czemuś zmierza?

Ray Brasier mówi:

Galaktyki, cząsteczki i organizmy nie istnieją *dla* czegokolwiek. Coraz trudniejsze staje się zbudowanie racjonalnie wiarygodnej narracji o świecie, która zarazem zaspokajałaby naszą psychologiczną potrzebę opowieści mającej początek, punkt kulminacyjny i ostateczne rozwiązanie. Konceptualna racjonalność nowożytnej nauki rezygnuje ze struktur narracyjnych, które nadal dominują w teologii i teologicznej metafizyce. Oznacza to decydujący krok naprzód w powolnym procesie stopniowego uwalniania się ludzkiej racjonalności od mitologii, która polega zasadniczo na interpretowaniu rzeczywistości poprzez pewną narrację. Świat nie posiada autora i nie istnieje żadna opowieść wpisana w strukturę rzeczywistości. Żadna narracja nie odsłania się w przyrodzie, dotyczy to również z pewnością tradycyjnej, monoteistycznej narracji, w której ludzki dramat grzechu i zbawienia odgrywa główną rolę, a ludzkość stanowi zwierciadło dla Boga. Uważam, że można *zrozumieć* bezsensowność egzystencji i że owa zdolność pojmowania sensu jako fenomenu regionalnego czy *ograniczonego* stanowi decydujący krok w postępie poznania³⁹.

Innymi słowy, proponuje świadomą rezygnację z podstawowego ujęcia nadrzędnego porządku (zwanego Bogiem, centrum, Narratorem czy Autorem, religią...) albo ina-

³⁷ B. Banasiak, *Filozofia „końca filozofii”* ..., s. 155.

³⁸ M. Świątlicki, *Poniechana pielgrzymka*, z tomu *Trzecia połowa*. Cyt. za: *Macie swoich poetów. Liryka polska urodzona po 1960 roku*. Wypisy, wybór i oprac. P. Dunin-Wąsowicz, J. Klejnocki, K. Varga. Warszawa 1997, s. 203.

³⁹ *Jestem nihilistą, bo wciąż wierzę w prawdę. Z Ray'em Brassierem rozmawia Marcin Rychter*, przeł. M. Rychter [www.kronos.org.pl/index.php?23150,897 (28.03.2011)].

czej jeszcze rzecz ujmując – uznaje, że każdy z proponowanych łańdów nadrzędnych jest prawomocny, bo każdy pełni funkcję scalającą nasze opowieści. Jest – jak to ujmuje Agata Bielik-Robson – „wnoszeniem domu na pustyni”, przestrzenia, gdzie możemy toczyć negocjacje, zamiast zamierać w agonii nierozstrzygalników i braku opowieści⁴⁰. W ten sposób możemy też zrozumieć, dlaczego opowieści o końcu świata zawsze będą opowieściami, po których „część dalsza nastąpi”, a moja propozycja wyznaczenia semantycznych granic dla pojęć „kryzysu”, „katastrofy” czy „końca świata” musi ponieść klęskę. Prawdziwa opowieść o końcu świata musiałaby po prostu milczeć.

W nieco inny sposób i innymi ścieżkami do takich samych wniosków zdaje się dochodzić Marian Pankowski w książce *Ostatni zlot aniołów* z 2007 roku⁴¹. To kolejna wariacja na temat końca świata – końca niedokończonego. W niewielkiej sylwie z przyszłości towarzyszymy narratorowi od mniej więcej połowy lat dwudziestych ubiegłego wieku do roku około 2040 (ostatni zapis nie jest datowany, a wpis „edytora” pochodzi z roku 2050, więc drugi zjazd musiał się odbyć w przeciągu tych dziesięciu lat – 2040-2050), czyli od wspomnień z dzieciństwa do jego dwukrotnego udziału w „być może ostatnim zlocie aniołów”.

Bohater-narrator „Maniuś” (Marian Pankowski) dostaje zaproszenie od niani przybyłej z zaświatów, żeby był gotowy, gdy kociurupka (czeremcha) zakwitnie. Potem porwany przez skrzydlatego wysłannika niebios ląduje na zaświatowej polanie, która jednak wygląda jak okolice Sanu, jak Lisznieńska Dolina, a funkcjonuje jak obóz (skojarzenia z lagrami są nieuniknione, tym bardziej że mamy do czynienia z podziałem na komanda, np. Komando Obrony Grzechu Pierworodnego, Komando Sióstr Uczynnych, Komando Mężów – czyli macho, Komando Postsodomitów⁴²). Bohater poznaje hierarchię aniołów (inną niż ta, którą zaproponowali ojcowie kościoła). Aniołowie dzielą się ogólnie na „Wiedzaki”, czyli te, które wiedzą (nieloty, pozbawione skrzydeł) i „Wierzaki”, skrzydlate, te, które „uwierzytelniają możliwość wzorowego istnienia” (OZA, 22)⁴³. To zasadnicza linia podziału, ale za żartobliwymi opisami kryje się istotny problem wiedzy i wiary. Problem, który mają do przepracowania nie tyle anioły, ile ludzie. Bo choć porządek świata jest konstruowany wedle wiedzy, to i tak każdy jest kwestią wiary, która tę wiedzę uzna i przyjmie⁴⁴.

⁴⁰ Odnoszę się do książki A. Bielik-Robson, *„Na pustyni”. Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Kraków 2008.

⁴¹ Wybieram tekst Pankowskiego jako próbę (jedną z wielu) ponowoczesnego sformułowania wniosków odnośnie do ludzkiej potrzeby snucia opowieści o końcu świata.

⁴² Skojarzenia z wierszem Zbigniewa Herberta *U wrót doliny* są również nieuniknione. Wydaje się jednak, że filozofia tych dwóch tekstów jest odmienna. Gdy Herbert podkreśla nie-ludzkość Boga (transcendentnego) wymiaru – Bóg jest tym, który jest „całkowicie” Inny, o książce Pankowskiego krytycy mówią, że albo jest religijna, albo postsekularna. A. Marchewka, *Radio niebieskie, niebieskie oczy Heleny*. „Lampa” 2007, nr 12; *Pierwsza polska powieść postsekularna*, zob.: www.krytykapolityczna.pl/Seria-Literacka/Ostatni-zlot-aniolow/menu-id-103.html.

⁴³ Cytaty podaję za: M. Pankowski, *Ostatni zlot aniołów*. Warszawa 2007 (OZA i numer strony).

⁴⁴ Mówił o tym w przywołanym wywiadzie Ireneusz Kania – *że świadomość początku jest w większej mierze kwestią wiary*. Podobnie rzecz ma się z naszą świadomością „końca świata” i tego wszystkiego, co między początkiem a końcem się toczy. W: *Nadzieja na nowy początek...*, s. 12-13. Z innej perspektywy Kristeva ujęła problem słowami: „Bez względu na to, czy przyna-

Zaświaty są właściwie światem ludzkim, dziwacznym, niezbornym, w którym próbuje wprowadzić się jakiś porządek, ale „jakiś porządek” to zawsze początek obozowego porządku. Tam, gdzie jest świat uporządkowany, tam, można by rzec, jest to jednocześnie świat zlagrowany i nie zmienia tego dostępne rozrywki: „Idą równiutko, pod sznurek, teraz biorą zakręt pod kątem prostym i to z prawej nogi” (OZA, 23). Tam, gdzie jest hierarchia, są lepsi i gorsi, postawieni wyżej i postawieni niżej, którzy pragną wyższych miejsc (poznana Aniołka Helena po odbyciu stażu dostanie skrzydła). I tam, gdzie jest porządek, zawsze też w końcu pojawia się buntownik, ktoś z zastanego porządku niezadowolony (wzorem takiego buntu pozostanie Lucyfer). W książce jest to „przysadzisty anioł”, senior Henryk, który zwraca uwagę na to, że sam porządek rzeczy wymówił posłuszeństwo Bogu: „W tym roku głębinowe skorupy pod oceanami, zatrzęsły naszym światem, nie licząc się z wolą Bożą...” (OZA, 27), a potem pyta: „w którego z Bogów, my, Anioły, mamy wierzyć?” (OZA, 27), ale nie porywa słuchaczy, wszyscy chcą się cieszyć i bawić na tym „może ostatnim zlocie”, a nie buntować. Bunt seniora Henryka jest odosobniony i nie ma większego znaczenia, podobnie jak bunt zorganizowanych w komanda aniołów, np. Komando Postsodomitów nie może pogodzić się ze zniszczeniem Sodom. Niemniej tam, gdzie jest ład, musi być też kara za jego przekroczenie. A że nikt nie chce być karany, wymierzane przez Boga razy odczytuje się jako niesprawiedliwość, zło i nadużycie.

Kolejny zapis dotyczy drugiego zaproszenia bohatera na „ostatni zjazd aniołów” – tym razem między górą Ararat a Synaj, w wynajętej w tym celu na trzy dni szkole. Czy to inny zjazd? Czy coś się zmieniło? Owszem. Gdy Herbert pisał *U wrót doliny*, pokazywał, że Bóg i Jego prawo nie mogą być z ludzkiego porządku, a Jego wyobrażenia z naszej wyobraźni⁴⁵, świat Boży, gdyby się objawił, byłby najbardziej nieludzkim światem, tak jak najbardziej nieludzkim światem i nieludzką ziemią wydawał się czas spełnianej apokalipsy II wojny światowej. Tu nie chodziło o bluźnierstwo, ale o stwierdzenie obcości kogoś/czegoś, co jest radykalnie Inne, jak Duch wobec materii, transcendencja wobec immanencji, metafizyka wobec fizyki. To obcość, gdzie nie ma miejsca na wcielenie – bo w tej radykalnej inności nie ma możliwości spotkania. Ale to „trudna” prawda, prawda pozbawiająca nadziei na to, że Bóg jest Bogiem poznawalnym i że w jakiś sposób można zrozumieć Jego i Jego prawa⁴⁶. Dlatego „zawołaniem” ostatniej opisaney podróży staje się „Ufaj... i wąp! I znowu ufaj!” (OZA, 53). Ilustracją tego zawołania staje się przytoczona na początku *Ostatniego zlotu...* nieszczęśliwa przygoda Józki Kotulanki; przygoda, która obnażyła umowność religijnych symboli, umowność religijnej wiary – wierzyć umiemy tylko w to, co wprowadzamy w ludzką perspektywę. Obcość metafizycznych istnień (anioła) może być spostrzeżona tylko wtedy, gdy pod doczepionymi skrzydłami, sułanną czy rogiem, kopytkiem i ogonem zobaczymy dobrze nam znaną postać. Ko-

leżę do jakiejś religii, czy jestem agnostykiem, czy ateistą, kiedy mówię »ja wierzę«, daję do zrozumienia, że »utrzymuję coś za prawdę«”. J. Kristeva, *Ta niewiarygodna potrzeba...*, s. 22.

⁴⁵ P. Lisicki, *Puste niebo Pana Cogito*. „ResPublica” 1991, nr 9-10. Do tego tekstu odniosła się też: J. Abramowska, *Wiersze z aniołami*. W: *Czytanie Herberta*, red. P. Czaplinski, P. Śliwiński, E. Wiegandt. Poznań 1995.

⁴⁶ W jakiś sposób te założenia funkcjonują w teologii apofatycznej.

niec Pankowskiej opowieści przynosi deziluzję religii na nieco innym poziomie. I nie jest to poziom, z którego najłatwiej zaatakować religijną wyobraźnię (czy raczej jej brak) i obnażyć, wskazując kupczenie dewocjonaliami, zwycięstwo ciała nad duchem, doczesności nad wiecznością, puste rytuały, zło, które się toczy, jakby dobrego Boga nigdy nie było. Tu rolę Józki Kotulanki odgrywa sam bohater, a tym, który obnaża jego „nagość”, jest Kasper – jeden z trzech mędrców, który złożył hołd Jezusowi i który zarzuca bohaterowi-pisarzowi: „Obalać nią [myślą wątpiającą – B.Ż.] piramidę tradycyjnych pewności, czyli podkopywać ład, jaki by nie był... A bez Ładu – bezhołowie! Raj dla przeciętniaków! w którym rej wodzą pochlebcy!” (OZA, 68). Kasper wygłasza swe orędzie zza straganu z różańcami z grochu i aluminiowym Jezuskiem za „*Ein Dollar*” (OZA, 69) i nie przyjmuje zjadliwej, ironicznej krytyki bohatera, że handluje religijną tandetą i zabobonem, bo wie, że to nie on, ale myśl pisarza: „Wiesz, co czyni jasna myśl twoja? Pozbawia ludzi bogatej, jedynej często tożsamości, jaką jest wiara... w sens ich życia... pozbawia zarazem jedyne go leku, jakim jest modlitwa [...]” (OZA, 69).

Nie znaczy to, że bohater przyjmie argumenty (i wiarę), jakby był owym pięcioletnim dzieckiem czekającym na św. Mikołaja i diabła, na lecącą w szopce aniołkę, on ją przyjmie inaczej. Na pytanie Kaspra, czy coś naprawiłby w przeszłym życiu, bohater odpowiada, że „skrzywiony lot, skrzywdzony los Józki Kotulanki” (OZA, 69), co można interpretować jako zgodę na podtrzymanie iluzji, jaką jest religia i wiara:

Razi was, że Stwórca dziś znużony jak aktor po zawale... On stary, On najstarszy ze wszystkiego, co ludzkość odkryła i pojąć usiłuje... Zostawcie go w spokoju... Kiedyś jednym słowem oddzielał ciemności od światła... dziś nie ma siły, by swój świat do ładu przymusić... ale nadal króluje baśni, która niosła i niesie dobroczynne iluzje... Nie potrafimy Go zastąpić! (OZA, 59-60)

I jeśli mamy mówić o *Ostatnim zlocie aniołów* jak o pierwszej powieści postsekularnej, to tak bym właśnie rozumiała Pankowskiego. Religia jest iluzją, bo człowiek jest człowiekiem i tylko człowiekiem na „pustyni”, oddzielony od siebie i innych bytów sam musi dokonywać nieustających prób zadomowienia i oswojenia siebie i świata. Religia jest jednym z takich sposobów – ani gorszym, ani lepszym, bo jak każdy inny sposób, zwany nauką, poezją, sztuką, jest po prostu iluzją budowanego domu, bez którego jednak życie jest dużo straszniejsze i boleśnieszsze. Jak mówi Agata Bielik-Robson:

Człowiek zawsze usiłuje przekroczyć sam siebie, ponieważ nie potrafi znieść negatywności, jaka cechuje jego sposób życia. Zawsze projektuje mityczno-utopijne stany harmonii i dopasowania, bo brakuje mu siły, by zaakceptować siebie w stanie permanentnej neurozy. Ale innego życia ludzkiego nie ma – więc chyba już lepiej się z tym pogodzić. Albo wręcz na nie postawić – jak to właśnie czyni judaizm, który przez tak różnych myślicieli jak Kojève, Lévinas i Bloom nazywany jest, nie bez racji, „jedynym humanizmem”. On w tej „neurozie” odkrywa pozytywne możliwości, bezmiary obietnicy⁴⁷.

⁴⁷ *Jeśli nie życie, to co? Z Agatą Bielik-Robson rozmawia Maciej Stroński*. Podaję za wydaniem internetowym wywiadu: <http://artpapier.com/?pid=2&cid=15&aid=1827> (12.04.2011).

Czy *Ostatni zlot aniołów* nazywa tę iluzję, która podtrzymuje religię⁴⁸? Owszem. Bohater jako pisarz jest specjalnie traktowany i na pierwszym „ostatnim zlocie aniołów” i na drugim: „Pisarzowi grzechów nie liczą... że on niby... poza dobrem i złem” (OZA, 68). Dzieje się tak dlatego, że władza mocą słowa, że słowem może wszystko – obalić lub podtrzymać tę narrację, która z kolei podtrzymuje niewidzialny dach domu-świata i która pozwala widzieć sens na pustyni.

Dlatego też moje rozważania, czy da się jakoś uściślić pola znaczeniowe terminów „kryzys”, „katastrofa”, „koniec świata”, muszą się poddać. Przynajmniej dopóki chcemy opowiadać świat – jego końca nie będzie.

Co ma w sobie ten rodzaj narracji, że towarzyszy nam niezmiennie od początku ludzkiej refleksji, od początku naszych prób ujęcia czasu w puls „tik-tak”? Można by po prostu przyjąć, że początek czasu zakłada jego koniec, bo w taki rytm wpisane jest nasze myślenie. I nie ma większego znaczenia, czy czas „widzimy” jako toczący się od początku do końca w ludzkiej historii (bo przed nią zdaje się być coś, co „rozciąga się we wszystkich kierunkach bez końca”), czy też jako coś, co nieustannie „tak samo” zdarza się w kole wiecznych powtórzeń. W każdym z tych sposobów myślenia czas posiada swój koniec – pozorny (w rytmie cyklicznym zapoczątkowuje myślenie katastroficzne) lub definitywny (w porządku liniowym inspiruje myślenie apokaliptyczne).

Refleksja nad końcem świata to konieczność. Myślenie o końcu świata wiąże się nie z realizacją aktualnych trendów, ale z pewnym paradygmatem organizującym siatkę ludzkich wyobrażeń o czasie, zajmowanej przestrzeni, świecie, kosmosie i człowieku. Ludzkie myślenie determinują pragnienia, między innymi też to, które objawia się w głodzie wiedzy w szukaniu odpowiedzi na pytanie o to, „Czym jest prawda?” Nie będę pisać tu o ograniczeniach, jakie wynikają ze stawianego (tego i innych) pytań, bo tak samo można powiedzieć, iż poszerzają one obszary wolności (i wiedzy). Chodzi raczej o to, że „myśl dochodząca sensu, do prawdy jest zawsze w drodze”⁴⁹, co oznacza, że jest „wychylona” w przyszłość, że tam, gdzie widzi początek, widzi też koniec. Niechby jej ustalenia były śmieszne, nieudolne i kalekie, niechby popadały w swoją własną karykaturę, niechby nie przekonywały – dopóki trwa „myśl dochodząca sensu”, dopóty będzie „trwał koniec świata”.

⁴⁸ *To Żydzi wymyślili religię jako taką i tylko oni pozostają jej wierni. Religia – jeśli sprowadzić ją do poziomu definicji – akcentuje, uprzywilejowuje i nasila moment negatywności, owo wspomniane już odstrojenie życia ludzkiego. Z tej negatywności judaizm wywodzi choćby obraz Boga: Bóg jest wprawdzie nieprzedstawialny, ale jednak jego transcendencja znajduje analogię we „wklęsłej transcendencji” człowieka, w jego wycofaniu się z zastanego bytu w siebie, które prowadzi do wyjścia „poza”, w sferę „inaczej niż być”, lecz w wyrażanej przez Rosenzweiga nadziei na inne życie, które ma niesłabnącą energię, potrzebną do ewakuacji z ontologizacyjnych „domów niewoli”. Ibidem.*

⁴⁹ M. Heidegger, „*List o humanizmie*”, tłum. J. Tischner. W: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał, oprac. i wstępem opatrzył K. Michalski. Warszawa 1977, s. 120.

Summary

Every day the end of the world

The author reflects on the scope of the meaning of idioms “the end of the world” very often used in contemporary culture. Analyses the meaning of the concept in the thought of modern philosophers and writers and ponders why the writes writing about the “the end of the world” describe always his sequel. Probably it is related with the remedy of thinking, which builds a story meandering in the time. The novel about “the end of the world” would have to remain silent.

