

„Nie pojawia się w pismach ani w ewangeliach”. O czułości, miłości i ich religijnych kontekstach w twórczości Olgi Tokarczuk.

Krzysztof Brenskott

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 4, S. 262–281

DOI: 10.18318/td.2022.4.18 | ORCID: 0000-0001-9582-5491

Czułość czy miłość? Minister kontra noblistka

Głos Olgi Tokarczuk mówiącej o czułości wybrzmiał najgłośniej na wykładzie noblowskim zatytułowanym *Czuły narrator*. Z powodu wagi tego wydarzenia duże grono komentatorów zostało niejako zmuszone odnieść się do słów pisarki. Jeden z tych głosów, które masowo pojawiły się w mediach, jest szczególnie interesujący. Zacytujmy wypowiedź ministra kultury Piotra Glińskiego proszonego o skomentowanie wykładu autorki *Biegunów*:

Nie ma tam pojęcia dobra, nie ma pojęcia instytucji, które kształtują ludzi do wartości, pojęcia wspólnoty. To na pewno by nam pomogło. Ta czułość, która tam jest definiowana jako coś więcej niż empatia, jako wyjście poza narrację jednostkową, poszukiwanie takiego czwartego punktu widzenia, jest pewnie ciekawa, ale moim zdaniem wciąż jest jeszcze niedostateczna i chyba troszeczkę naiwna

[...]

Krzysztof Brenskott

– magister, doktorant Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor monografii *Wokół dualizmu. Dialog gnostycyzmu, kabały i buddyzmu zen w dziele Czesława Miłosa* (2020). Interesuje się religijnymi kontekstami literatury współczesnej i nowymi formami tekstualności, w tym poezją cybernetyczną, grami wideo i grami planszowymi.

Miłość, miłosierdzie to są pojęcia, które w wielkich systemach filozoficzno-światopoglądowych i religijnych funkcjonują w świecie od 2000 lat. W jakimś sensie ta czułość jest przy tym maleńka.¹

Minister konfrontuje wysuwaną przez pisarkę kategorię czułości z „miłością” i „miłosierdziem”, które – jego zdaniem – wywodzą się z wielkich systemów filozoficznych i religijnych liczących „2000 lat”. Jednak to, co on uważa za wady „czułości”, Tokarczuk uznaje za jej zalety:

Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości. To ten jej rodzaj, który nie pojawia się w pismach ani w ewangeliach, nikt na nią nie przysięga, nikt się nie powołuje. Nie ma swoich emblematów ani symboli, nie prowadzi do zbrodni ani zazdrości.²

Brak symboli i emblematów oraz niezakorzenie w „wielkich systemach filozoficzno-światopoglądowych i religijnych [które] funkcjonują w świecie od 2000 lat” (i w wytwarzanych przez nie narracjach) jest dla autorki *Opowiadań bizarnych* atutem. Ciekawie kontrastują słowa ministra – „W jakimś sensie ta czułość jest przy tym maleńka” – ze słowami pisarki – „Czułość jest tą najskromniejszą odmianą miłości”. Różnica w podejściu Glinńskiego i Tokarczuk, opowiadanie się po stronie miłości lub czułości, spowodowała autora niniejszego tekstu do przyjrzenia się, jak do kategorii miłości i czułości podchodzi noblistka. Rezultaty tego przyglądania są dość nieoczywiste.

Wszelka miłość jest kiczem

Po pierwsze, wbrew wstępnym założeniom czytelniczym miłość (zarówno sam leksem, jak i namysł nad jego znaczeniem czy stematyzowane przedstawienie) stosunkowo rzadko pojawia się w twórczości noblistki. Jeżeli już jednak jest obecna, to okazuje się, że – w różnych pracach i przy różnych okazjach – podejście do niej cechuje ostrożność. Na przykład w *Lalce i perle*, gdy Tokarczuk pisze o wadze miłości w powieści Prusa, swoje rozważania poprzedza wyznaniem: „to słowo musi wreszcie paść, nie mam wyboru”³,

1 Cytat za portalem Polsat News: <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2019-12-10/czego-za-braklo-glinskiemu-w-wykkladzie-noblowskim-tokarczuk-nie-ma-pojecia-dobra/> (27.02.2021).

2 O. Tokarczuk *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, s. 287-288.

3 O. Tokarczuk *Lalka i perła*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2016, s. 58.

co ujawnia pewną niechęć do posługiwania się samym terminem. Autorka twierdzi też, że miłość swoją intensywnością graniczy z obsesją⁴, i powtarza to w *Księgach Jakubowych*⁵, gdzie jeden z narratorów, Nachman, boi się, że „popadnie” w „miłość ślepa, przesadną i niezdrową”⁶. Miłość zostaje więc przedstawiona jako uczucie, którego należy się bać, co znajduje potwierdzenie również w *Skoczku* („Nigdy, przenigdy nie da się już zranić. Przypomniał sobie tamten ból”), gdzie poza bólem zostaje skojarzona z rozpaczą, a relację małżeńską przedstawia się mało idealistycznie („Życzyłem jej śmierci, dlatego tak zbrzydła”⁸). W *Domu dziennym, domu nocnym* Tokarczuk nazywa miłość „najbardziej przecenianym uczuciem świata”⁹. Na spotkaniu autorskim w styczniu 2020 roku zarzuca miłości „nieczytelność” i zauważa, że nadużywane przez kulturę pojęcie uległo inflacji¹⁰.

Co ciekawe, Tokarczuk, podobnie jak Gliński, niejednokrotnie umieszcza miłość w kontekście religijnym – widać to w przytoczonym już fragmencie *Czułego narratora* o ewangeliach. Za przykład może posłużyć również fragment *Lalki i perły*:

Jest w miłości jakiś element siły „nie z tego świata”, element boski. W starożytności nie rozgraniczano jeszcze tak wyraźnie tego, co dziś wydaje nam się całkiem oczywiste – miłości niskiej i wysokiej, duchowej. Przejście religijne pojmowano wówczas jako cielesne zjednoczenie z bóstwem. Widać to jeszcze w alegorycznej interpretacji *Pieśni nad Pieśniami* – gdzie Oblubieniec jest Chrystusem, Oblubienica zaś – Eklezją. Miłość jest więc potężną popędową siłą, niezależną od siły woli, warunkującą bycie ludzką istotą, siłą przypisywaną Bogu, czy nawet podstawową kategorią boskości.¹¹

4 Tamże.

5 O. Tokarczuk *Księgi Jakubowe*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2014, s. 722.

6 Tamże, s. 456.

7 O. Tokarczuk *Gra na wielu bębenkach*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 249.

8 Tamże.

9 O. Tokarczuk *Dom dzienny, dom nocny*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015, s. 199.

10 P. Jagielski *Olga Tokarczuk: najwyższy czas, by do konstytucji wpisać zwierzęta*, Onet, 13.01.2020, <https://kultura.onet.pl/wiadomosci/olga-tokarczuk-najwyzszy-czas-by-do-konstytucji-wpisac-zwierzeta/c34rlj4> (27.02.2021).

11 O. Tokarczuk *Lalka i perła*, s. 58-59.

Pisarka przywołuje *Pieśni nad Pieśniami*, wpisując miłość – znów – w tradycję judeochrześcijańską. Jest to istotne, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że czułość wiąże z inną tradycją religijną – do czego jeszcze dojdziemy.

Owo „cielesne zjednoczenie z bóstwem” pojawia się również w jej twórczości literackiej, jednak niemal zawsze ma charakter destrukcyjny. W *Domu dziennym, domu nocnym* motyw ten powtarza się kilkakrotnie, zawsze z tym samym skutkiem. Znamienny jest tu przykład małżeństwa, które ulega rozpadowi po spotkaniach z boskim Agni. Fizyczne zjednoczenie z bóstwem przemija, a bohaterowie zostają sami z niszczącą, obsesyjną tęsknotą.

I – jakie to dziwne – pomimo oddalenia marzenia mieli takie same. Ona też chciała umrzeć. Miała taką nadzieję; to byłoby najlepsze rozwiązanie. Myśl, że musi wrócić do wielkiego chłodnego domu, wstawać rano do apteki, potem robić po drodze zakupy, przesadzać kwiaty, brzdąkać na pianinie i w nieskończoność przerzucać kartki magazynów, fizycznie ją bolała. Tęskniła tylko do Agni.¹²

Po odejściu bóstwa rzeczywistość zostaje zredukowana do zsekularyzowanej materialności i jej niezdolnej rutyny. Jak przyznaje bohaterka, w jej „myślach kwitła śmierć”¹³, ponieważ świat „wygląda papierowo, kruszy się w palcach, rozpada”¹⁴. Po doświadczeniu zjednoczenia z bóstwem małżeństwo nigdy nie powiedziało sobie „kocham cię”, bo „miłość stała się ukrytym kalectwem”¹⁵.

Miłość do bóstwa przypadła też w udziale Krysi Popłoch zakochanej w Amosie. Co ciekawe, w znanej Tokarczuk pracy Scholema *Kabała i jej symbolika* możemy przeczytać, że Amos symbolizuje zjednoczenie z boską emanacją¹⁶. Zjednoczenie to znów nie przynosi niczego dobrego. Bohaterka otrzymuje od nadnaturalnej istoty wiadomość: „Jesteś niezwykłą osobą i pokochałem cię. Kocham cię”¹⁷. Wyznanie miłości, „potężne jak uderzenie w twarz”, zmienia jej całe życie¹⁸. Bycie „kochaną za nic” powoduje u Krysi

12 O. Tokarczuk *Dom dzienny...*, s. 157-158.

13 Tamże.

14 Tamże, s. 363.

15 Tamże, s. 365.

16 G. Scholem *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Aletheia, Warszawa 2014, s. 19.

17 O. Tokarczuk *Dom dzienny...*, s. 41.

18 Tamże, s. 41-42.

niepokój¹⁹. Ów niepokój ujawnia całe spektrum problemów, w które uwikłana jest narracja o miłości: czy istnieje miłość bezwarunkowa? Co jej ewentualna bezwarunkowość mówi o przedmiocie miłości? Czy taka miłość może się po prostu skończyć? Najistotniejsza jednak okazuje się nieprzystawalność tej narracji do rzeczywistości: gdy Krysia odnajduje w końcu Andrzeja Mosa, którego uważa za Amosa, ich spotkanie jest „niezręczne”, a powstały w ten sposób dysonans doprowadza bohaterkę do płaczu²⁰. Wybranek okazuje się bowiem nie tym Amosem, którego poszukuje. Boska miłość, początkowo wypełniająca życie bohaterki sensem, ostatecznie ją wyniszcza. Gdy opuszczamy Krysię Popłoch, ta „wie, że umieranie sprawi jej przyjemność”²¹. Skontrastujmy to z tym, co o nauczaniu Kościoła katolickiego i roli Boga w miłości małżeńskiej pisze Józef Baniak. Badacz przypomina, że w myśl encykliki *Humanae Vitae* źródło miłości małżonków stanowi Bóg, który jest Miłością, zaś w encyklice *Familiaris consortio* papież Jan Paweł II dodaje, iż „Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości”²². W tym ujęciu życie człowieka „jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”²³. W przypadku bohaterów Tokarczuk spotkanie z Miłością nie tyle nadaje życiu sens, ile sens ten całkowicie odbiera. Oczywiście Agniego, Amosa czy Kairosa (który przyczynia się do zniszczenia związku Kunickiego, bohatera *Biegunów*) nie można utożsamiać z monoteistycznym bogiem judeochrześcijaństwa. Jednak również miłość tego ostatniego zostaje przedstawiona jako uciążliwa – w *Prawieku*:

Boska miłość, jak każda inna, bywa uciążliwa. Człowiek zaś dojrzał i postanowił uwolnić się od natrętnego kochanka.

„Pozwól mi odejść – powiedział. – Daj mi poznać świat na mój własny sposób i zaopatrz mnie na drogę”.

19 Tamże, s. 45.

20 Tamże, s. 52.

21 Tamże, s. 60.

22 J. Baniak *Miłość małżeńska w wyobrazeniach katolików polskich*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2007 nr 21, s. 286.

23 Tamże, s. 287.

„Nie poradzisz sobie beze mnie – rzekł Bóg człowiekowi. – Nie odchodź”²⁴

Stwórca próbuje uzależnić od siebie człowieka i pozbawić go podmiotowości – nie ma tu mowy o głębokiej więzi, raczej o posesywnej naturze tej relacji. Jednocześnie jej ofiarą pada sam Bóg: jego kategoryczne „nie poradzisz sobie beze mnie” kontrastuje z dodanym „nie odchodź”, czyli dramatyczną prośbą wynikającą z bezsilności. Tokarczuk znów ujawnia negatywny wymiar miłości jako uczucia graniczącego z obsesją, przynoszącego ból i cierpienie.

Miłość jest też w twórczości Tokarczuk rozczarowującym, przecenianym i pustym konceptem: „Wszelka miłość jest kiczem, nie ma nowych form dla miłości, ponieważ wszystkie po tysiącokroć zostały już zużyte”²⁵. Czym jest dla Tokarczuk kicz? Jak możemy przeczytać w *Ostatnich historiach*: „kicz jest wtórnością, powieleniem, mimikrą, która usiłuje wykorzystać raz stworzoną formę”²⁶. To, że w twórczości Tokarczuk słowo „miłość” jest wytarte i używane z przyzwyczajenia, widać już w powieściowym debiucie. Weronika „czuła do swoich klientów – jakież to niezręczne słowo – coś na kształt miłości, która bierze się z przywiązania, trochę z szacunku, a trochę z tej magicznej chwili, kiedy oddając swoje, biorąc zaś czyjeś ciało, przeżywa się krótki, bolesny moment niebycia sobą”²⁷. Kurtyzana, opisując swoje uczucia względem klientów, używa pojęcia miłości. Jej ostatni klient, kawaler d’Albi, nazywany przez narratora kochankiem, „co noc czynił gorące wyznania miłości” i obiecywał jej nawet sformalizowanie związku²⁸. Warto zacytować fragment przedstawiający stosunek Weroniki do miłości: „Zakochiwała się szybko i od razu wpadała w miłość jak do studni. Widziała świat poprzez miłość. To, że brała za nią pieniądze, nie miało nic do rzeczy. Kochała swojego kawalera, ponieważ był piękny, bogaty i cieszył się poważaniem”²⁹.

Miłość, którą bohaterka odczuwała względem klientów-kochanków, była uczuciem wszechogarniającym i obsesyjnym („od razu wpadała w miłość jak do studni. Widziała świat poprzez miłość”), niezwykle jednak przy tym płytkim i naiwnym, bo powodem zakochania były atrakcyjność fizyczna, prestiż

24 O. Tokarczuk *Prawiek i inne czasy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015, s. 184.

25 O. Tokarczuk *Ostatnie historie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 63.

26 Tamże, s. 62.

27 O. Tokarczuk *Podróż ludzi Księgi*, Wydawnictwo WAB., Warszawa 1998, s. 28.

28 Tamże, s. 29.

29 Tamże, s. 30.

społeczny i majątność. Warto wczytać się we fragment, w którym Weronika, czekając na d'Albiego, wyobraża sobie ich wspólną przyszłość. Dziewczyna jest jedyną bohaterką tej wizji, wybranej pełni tylko funkcję ornamentu czy rekwizytu, dzięki któremu Weronika może lepiej się poczuć. Dowiadujemy się co prawda, że jego „twarz jest pełna zachwyty”³⁰, ale domyślamy się, że to zachwyt spowodowany widokiem Weroniki, ma więc jedynie podbudować jej poczucie własnej wartości i zaspokoić potrzebę bycia pożądaną. Wszystkie interakcje między bohaterami w tej wizji mają charakter wyłącznie seksualny, co ujawnia inny problem ich miłości: kochankowie się nie znają. Ich relacja opierała się przecież na świadczeniu usług seksualnych za pieniądze. Gdy do Weroniki dociera, że dla d'Albiego to tylko zabawa, gra, dla której nie ryzykuje wysokiej pozycji i wiążących się z nią przywilejów, znajdzie się w stanie „rozpaczy i rozczarowania”³¹.

Kiczowaty charakter miłości oddaje też poniższy fragment z *Domu dziennego, domu nocnego*:

W pałacu miłość miała szczególną siłę, większość par żyła długo i szczęśliwie, jeżeli nie w namiętnej miłości, to przynajmniej w szacunku i przyjaźni. Zdrady były mało dramatyczne – jakaś służąca czy ogrodnik; jakaś chwila zapomnienia w garderobie po balu, gdy gościli w innym pałacu. Raz jedna z pań von Goetzen odeszła od męża nagle i bez powodu. Znikła gdzieś w ciemnym świecie. On cierpiał, ale nie za długo – następnego roku ożenił się ze śliczną sąsiadką i nawet mieli bliźniaki.³²

Usankcjonowane tradycją i wyuczone jest w tej miłości wszystko, nawet zdrady. Rytm zaburza nagle i niewyjaśnione zniknięcie jednej z kobiet – w języku Lacana, wydarzenie to zaburzałoby porządek symboliczny. Zraniony (a może raczej zdumiony) mężczyzna szybko wraca jednak do tego, co znane.

Relacje nieokreślone

Czy oznacza to, że wszystkie relacje łączące partnerów są w prozie Tokarczuk nieszczęśliwe, nieudane, podszyte niechęcią, neutralnością czy wrogością?

30 Tamże, s. 38

31 Tamże, s. 43.

32 O. Tokarczuk *Dom dzienny ...*, s. 257.

Też nie. Spójrzmy na przypadek narratorki *Domu dziennego, domu nocnego*. Mimo iż opis jej wspólnego życia z R. zajmuje stosunkowo dużą część powieści, łącząca ich relacja ani razu – nie zostaje nazwana miłością. Co więcej, choć R. w powieści pojawia się wielokrotnie, to narratorka nie opisuje i w żaden sposób nie nazywa tego, co ich łączy. Sami bohaterowie również nie wykazują takiej potrzeby. Jak możemy przeczytać w rozdziale zatytułowanym *Milczenie*, związek ten dobrze sobie radził poza porządkiem językowym:

Nie odzywaliśmy się do siebie całymi dniami. R. wyjeżdżał i wracał. Robił zakupy, załatwiał interesy. [...] O czym mielibyśmy mówić. Ludzie rozmawiają tylko o tym, co nie dzieje się naprawdę. [...] Mówienie szkodziło, siało zamęt i rozwadniało oczywistości. Z mówieniem pojawiał się we mnie jakiś dygot. Nie sądzę, żebym w życiu powiedziała coś naprawdę ważnego. Na najważniejsze rzeczy i tak brakuje słów [...] Milczeliśmy do gości, do siebie, do wszystkiego wokół. Gdy kochaliśmy się, to też w milczeniu. Nie padało żadne słowo, żadne westchnienie, nic.³³

Nie jest jednak tak, że to milczenie i niechęć do słów świadczą o nadchodzącym rozpadzie związku. Zdaje się, że chodzi o coś innego. Na to „coś” wskazywać może niemal behawiorystyczny sposób opisu tej relacji – nawet w rozdziale, w którym R. miał wypadek, narratorka nie pokusiła się o wyrażenia nacechowane emocjonalnie, mające podkreślać siłę łączącej ich więzi. Tylko w jednym niepozornym zdaniu narratorka zdradza, że ceni partnera: „pamiętam wszystkie pierwsze spotkania z osobami, które potem stały się dla mnie ważne; pamiętam, czy świeciło słońce, pamiętam szczegóły ubrania (śmieszne ernerdowskie buty R.)”³⁴. Udana relacja partnerska jest tą, której nie określa się słowami znanymi z „wielkich systemów filozoficzno-światopoglądowych i religijnych funkcjonujących w świecie od 2000 lat”.

Pozostając w obrębie *Domu dziennego, domu nocnego*, zwróćmy uwagę na to, co łączyło Paschalisa i Celestyna. W tym kontekście znów bowiem pojawia się kwestia nienazywalności relacji. Jednoznaczne określenie czy definicja tego, kim są dla siebie zakonnicy, w powieści nie pada. Choć dowiadujemy się, że „brat Celestyn był mu ojcem, kochankiem i przyjacielem”³⁵, to jednak

33 O. Tokarczuk *Dom dzienny...*, s. 343-345.

34 Tamże, s. 11.

35 Tamże, s. 108.

ten cytat nie ułatwia interpretującemu jednoznacznego sklasyfikowania związku między mężczyznami, trudno bowiem w ciasnych ramach zamknąć relację będącą jednocześnie relacją rodzicielską, przyjacielską i seksualno-romantyczną. Sytuacja nie staje się prostsza, jeżeli wspomnimy, że Paschalis wyobrażał sobie raz Celestyna, a raz siebie jako kobietę, gdy zaś wracał z klasztoru żeńskiego, odczuwał niechęć do wszystkiego, „nawet do brata Celestyna”³⁶. Nie zmienia to faktu, że:

Paschalis płakał, gdy opat zaintonował *Credo in unum Deum*. Łzy ciekły mu wciąż po twarzy, gdy w urywanej spowiedzi brat Celestyn nie nazwał grzechu, który czynili razem przez całe miesiące. Opat udzielił umierającemu rozgrzeszenia i położono jego ciało na kamiennej posadzce. Wieczorem umarł.³⁷

To, co bohaterowie „czynili” razem przez miesiące, zostaje określone jako nienazwany „grzech”. Ich relacja była z jednej strony homoseksualna, z drugiej uwikłana w zagadnienia transpłciowości, z trzeciej zaś osadzona w życiu zakonnym – specyficznej społeczności związanej z konkretną religią, ale też rządzącej się swoimi zasadami. Co więcej, można by się zastanawiać, jak określić relację między – prawdopodobnie – homoseksualnym mnichem a jego transseksualnym/transpłciowym partnerem: pojęcie miłości homoseksualnej znów wydaje się upraszczające. Sytuująca się na przecięciu różnych dyskursów (religijnego, genderowego, queerowego itp.) relacja nie daje się opisać prostym słowem „miłość” – nawet z zawężającymi znaczenie przymiotnikami. Związek Paschalisa i Celestyna pozostaje jednostkowy, kompleksowy, niezamykalny w gotowych formułach. Na marginesie warto zwrócić również uwagę, że smutek, który odczuwa Paschalis wskutek nienazwania przez Celestyna ich relacji, koresponduje z tym, co w *Odmieńczych uczuciach* opisywała Sara Ahmed: „odmieńcze historie opowiadają o nieuchronnych niesprawiedliwościach, jakie spotykają gejów i lesbijki choćby w nieuznawanej żałobie w szpitalach, w gronie rodziny czy w sądach”³⁸.

Słowo „miłość” nie pojawia się również w części *Ostatnich historii* poświęconej Petrze i Parce. Czytelnikom reakcja Praskewii na śmierć małżonka

³⁶ Tamże, s. 110.

³⁷ Tamże, s. 111.

³⁸ S. Ahmed *Odmieńcze uczucia*, przeł. S. Królak, „Dialog” 2018 nr 1/10.

może się wydać zaskakująca: „Petro umarł w niedzielę wieczorem. Dobrze, że wieczorem, bo gdyby umarł rano, całą niedzielę musiałabym siedzieć sama. A tak – wieczorem było lepiej i dla mnie, i dla niego”³⁹. Uderzająca wydaje się zwyczajność tej niezwykłej przecież sytuacji. Utrata bliskiego nie wywołuje gwałtownych emocji, których można by się spodziewać w opisie reakcji żony na śmierć męża.

Szybko jednak dowiadujemy się, że związek bohaterów był daleki od doskonałości: „dobrze pamiętam ten ton pełen pretensji i jak go nie znosiłam, jak doprowadzała mnie do wściekłości powolność Petra, jego wybuchy gniewu, który – jak wszystko w nim – wydawał się ciężki, bezwładny”⁴⁰. Bohaterka zdradza też, jakie myśli towarzyszyły jej, gdy poznała przyszłego partnera: „wyjść za niego to byłoby śmieszne – widziałam go jako starego mężczyznę. Nie chciałam go”⁴¹. Czytelnik dowiaduje się też, że Petro poprosił o rękę bohaterki „ciotkę Marynkę”⁴² i że to właśnie ona powiedziała za bohaterkę „tak”⁴³. Parka, wspominając zawód Petra, zauważa, że idealną kandydatką na żonę była dla niego niejaka Stadnicka, nauczycielka, którą do Petra upodobała „skłonność do starości”⁴⁴. Rozmyślenia te podsumowuje słowami: „Zmarnowałam ci życie, Petro”⁴⁵.

Wraz z kolejnymi wspomnieniami Parki dowiadujemy się więcej o wspólnej historii bohaterów. Początkową niechęć kobiety do męża pogłębiły tragiczne wydarzenia, w tym między innymi śmierć córki, o którą Paraskewia go obwinia („Ty ją zabiłeś, Petro, bo gdybyśmy zostali, mówiłabym teraz do wnuków”⁴⁶). Traumatyczne zdarzenie pozostawiło trwałe ślad w relacji bohaterów, o czym najdobitniej świadczą następujące słowa Parki: „Nie urodzę ci dziecka. Nie będzie innych dzieci poza tym, które zgubiliśmy pod Kluczborkiem”⁴⁷. O zaniku (czy może raczej braku) więzi małżeńskiej wiele

39 O. Tokarczuk *Ostatnie historie*, s. 125.

40 Tamże, s. 177.

41 Tamże, s. 149.

42 Tamże.

43 Tamże, s. 150.

44 Tamże, s. 149.

45 Tamże, s. 155.

46 Tamże, s. 136.

47 Tamże, s. 183.

mówią również dwa romanse, w które zaangażowała się kobieta. Dla jednego z kochanków Parka zostawiła nawet męża. Tuż przed odejściem wyznaje Petrowi, że nigdy go nie kochała („Ja nigdy cię nie lubiłam. Ja wyszłam za ciebie za męża, bo tak mi nakazała matka Marynka”⁴⁸). Kochanek Parki prosi jednak o przeniesienie i bez słowa wyjeżdża, zostawiając ją samą. Do porzuconej kobiety wraca Petro i bohaterowie przeprowadzają się do nowo kupionego domu.

Petro i Paraskewia byli parą katolicko-prawosławną. Jak pisze Magdalena Kapias w artykule *Zarys istotnych cech małżeństwa w tradycji prawosławnej i katolickiej*:

Oba Kościoły dostrzegają nadprzyrodzony charakter aktu małżeńskiego. Kościół prawosławny zauważa mistyczny wymiar zjednoczenia prokreacyjnego, kładąc akcent na jego duchowy charakter. W Kościele katolickim zjednoczenie jest wyrazem przymierza, znakiem sakramentu, podkreśla się doniosłość wzajemnego obdarowania w akcie małżeńskim.⁴⁹

Nadprzyrodzony charakter miłości, rozpoznawany przez obie tradycje, kontrastuje z tym, jak związek ten opisywała Tokarczuk. Źródłem miłości małżeńskiej nie był bowiem Bóg, ale ciotka Marynka. W kontekście *Ostatnich historii* zwracają uwagę również słowa o prokreacyjnym charakterze miłości małżeńskiej i wzajemnym obdarowywaniu. Ten pierwszy element – nastawienie na prokreację – Kościół katolicki uznawał za kluczowy wymiar miłości małżeńskiej przez przed soborem watykańskim II⁵⁰. Po nim za główny cel małżeństwa uznano rozwój osobowy, jednak nadal „miał on przybliżyć małżonków do dopełniania się w miłości skierowanej na płodność”, posiadanie dziecka zaś stanowiło „naturalne ukoronowanie miłości małżeńskiej”⁵¹. Na jedność między płodnością i miłością małżeńską zwracał uwagę Paweł VI⁵², a Jan Paweł II uważał adopcję za możliwość uświęcenia małżeństwa

48 Tamże, s. 191-192.

49 M. Kapias *Zarys istotnych cech małżeństwa w tradycji prawosławnej i katolickiej*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2018 nr 17, s. 87.

50 Tamże, s. 86.

51 Tamże.

52 J. Baniak *Miłość małżeńska...*, s. 291.

bezdzielnego⁵³. Kościoł prawosławny naucza, że rodzicielstwo jest naturalnym skutkiem zjednoczenia małżeńskiego, małżeństwo zaś określa jako „formowaną przez przymierze wspólnotę całego życia i cel, który ma dwa wymiary: wzajemne dobro małżonków i dobro potomstwa. Między ochrzczonymi przymierze to jest sakramentem”⁵⁴.

W świetle nauczania obu kościołów Paraskewia, odmawiając urodzenia Petrowi dziecka, łamie jedną z podstawowych i kluczowych zasad małżeństwa. Co więcej, obie tradycje nie tolerują związków pozamałżeńskich, co znów kontrastuje z losami bohaterów *Ostatnich historii*. Trudno również w ich relacji odnaleźć ślady tej miłości, która miałyby – cytując Józefa Baniaka – „prowadzić małżonków do doskonałości”⁵⁵. Związek polskiego katolika z ukraińską prawosławną, choć nominalnie był małżeństwem, nie spełniał wymogów stawianych małżeństwu przez oba kościoły i nie odpowiadał ich wyobrażeniom. Mimo to miał on dla Parki znaczenie: „Nie potrzebuję już reszty mojego życia. Oddałbym ją za jeden miękki ruch twojej ręki, która chciałaby mnie przygarnąć. Ale nikt nie chce ze mną pohandlować”⁵⁶. Choć bohaterowie nie byli udanym małżeństwem w świetle nauczania obu kościołów, do których należeli, to jednak coś ich łączyło. Co takiego?

Zamiast miłości

Odpowiedzi dostarcza opowiadanie *Skoczek z Gry na wielu bębenkach*. Jego bohaterami są małżonkowie, których związek nie wpisuje się w wyobrażenie o szczęśliwym małżeństwie. Wspólnie spędzone chwile są podszyte napięciem wynikającym z nawarstwiających się przez lata pretensji i niewypowiedzianych żalów. Mężczyzna wielokrotnie wspomina krzywdy wyrządzone przez partnerkę („nigdy, przenigdy nie da się już zranić. Przypomniał sobie tamten ból”⁵⁷, „Nigdy nie wiedział, kiedy go zrani”⁵⁸), która z kolei wyłado-

53 Jan Paweł II *Evaneglium vitae*, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html (27.02.2021).

54 A. Sobczak *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo? Istota chrześcijańskiego małżeństwa w świetle kanonistyki*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 241.

55 J. Baniak *Miłość małżeńska...*, s. 286.

56 O. Tokarczuk *Ostatnie historie*, s. 199.

57 O. Tokarczuk *Gra na wielu bębenkach*, s. 249.

58 Tamże, s. 240.

wywała swój gniew na mężu⁵⁹. Ich rozmowy były mechaniczne, powtarzalne i odruchowe („Uprzytomniła sobie, że najłatwiej było zaczynać rozmowę od «Pamiętasz, jak...», bo było w tym coś mechanicznego”⁶⁰; „Stało się jasne, że opowiadają sobie już dawno ustaloną wersję przeszłości, relację dobrze znaną, wiele razy już przywoływaną, absolutnie bezpieczną”⁶¹), a więc – zgodnie z nomenklaturą Tokarczuk – kiczowate. W opisie związku obojga znów ważną rolę odgrywa milczenie. Granie w milczeniu⁶², wspólne chodzenie w milczeniu⁶³, a w końcu wykonywanie praktycznych czynności w milczeniu (jak przygotowywanie kolacji⁶⁴) – w tych chwilach bohaterowie najbardziej przypominają udany związek, np. taki jak narratorki i R. z *Domu dziennego, domu nocnego*. Jest jednak w opowiadaniu jeden moment, kiedy werbalnie ujawnia się ich sympatia i jej specyficzny charakter:

Zawahał się. Zatrzymał. Zrozumiał, że ma pod sobą nie kobietę, nie żonę, nie kobiece ciało, ale człowieka, że nie leży na kobiecie, lecz na drugim osobniku swojego gatunku, jakimś drugim kimś, konkretnym, osobnym, nieprzekraczalnym. [...] Zniknęła płeć, przestało być ważne, że jest kobietą i jego żoną – była jak brat, towarzysz w bólu, kompan w cierpieniu, sąsiad w nadciągającym skądś zagrożeniu. Ktoś obcy, ale bliski zarazem.⁶⁵

Zwróćmy uwagę na najważniejszy fragment myśli bohatera: kobieta przestała być kobietą, przestała być żoną, partnerką życiową czy obiektem seksualnym, a więc przestała odgrywać jakiegokolwiek rolę. Tym, co dostrzegł w niej bohater, była istota współcierpiąca, „towarzysz w bólu”. Bohaterów łączyła wspólnota losu rozumiana na bardzo podstawowym poziomie: nie chodziło tylko o wspólną przeszłość, ale przede wszystkim o wspólnotę doświadczeń istot ludzkich czy, szerzej, żyjących. Jest ona w twórczości Tokarczuk dużo istotniejsza niż miłość:

59 Tamże, s. 235, 240-241.

60 Tamże, s. 231.

61 Tamże.

62 Tamże.

63 Tamże, s. 238.

64 Tamże, s. 232.

65 Tamże, s. 247.

Istnieje jednak słowo większe, potężniejsze czy może bardziej fundamentalne, które z gracją właściwą tylko pojęciom zawiera w sobie miłość, nie umniejszając jej. Chodzi o współczucie – lecz nie o to zredukowane na Zachodzie do stosunku człowieka szczęśliwego do mniej szczęśliwego, lecz bliższe znaczeniowo współodczuwaniu, współbyciu [...] To autentyczne i głębokie odczuwanie własnego bólu i rozpoznawanie bólu u innych. Współczucie – wspólnota bólu.⁶⁶

Powyższy fragment *Lalki i perły* to niemal identyczny opis tego, czego doświadczył bohater *Skoczka* – rozpoznanie w drugiej istocie podatności na to samo cierpienie i ból, na które podatny jest sam podmiot. Rodzącej się w ten sposób więzi nie ogranicza szereg obostrzeń i zadań towarzyszących chrześcijańskiej koncepcji miłości małżeńskiej. Współczucie ogarniające bohatera *Skoczka* ignoruje płęć i role społeczne, sięgając znacznie głębiej.

Buddyjskie źródła czułości

Tokarczuk nieprzypadkowo konfrontuje współczucie z Zachodem, łączy je bowiem z buddyzmem:

Empatia ma stosunkowo krótką historię w dziejach ludzkości. Prawdopodobnie pojawiła gdzieś na Wschodzie przynajmniej sześć wieków przed Chrystusem. W każdym razie nikt przed naukami buddyjskimi nie nazwał ani nie dowartościował tej nowej postawy – patrzeć na drugiego tak, jakby samemu się nim było, nie ufać pozornej granicy, która oddziela nas od innych, ponieważ jest ona złudzeniem. Cokolwiek dzieje się tobie, dzieje się mnie. Nie ma „cudzego cierpienia”.⁶⁷

Poza skojarzeniem sytuacji istoty zamkniętej w świecie, którego fundamentem jest cierpienie, z buddyzmem w powyższym cytacie pojawia się bardzo istotne pojęcie, które odegra w twórczości Tokarczuk ważną rolę i w dalszej perspektywie doprowadzi do wykrystalizowania się kategorii czułości: chodzi o empatię. Pojęcie to noblistka wywodzi z „nauk buddyjskich” i definiuje jako „patrzanie na drugiego tak, jakby samemu się nim było”, co

66 O. Tokarczuk *Lalka i perła*, s. 59.

67 O. Tokarczuk *Moment niedźwiedzia*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012, s. 47.

pociąga za sobą uznanie iluzoryczności pozornej granicy, która nas oddziela. Tokarczuk rozwija te skojarzenia w wywiadzie z Justyną Sobolewską:

Podobno nie wszyscy ludzie są zdolni do empatii, wielu ludzi jej nie ma i w związku z tym nie rozumie, czego się od nich chce, gdy każe się im postawić w sytuacji drugiego człowieka czy zwierzęcia. To jest poszerzenie wyobraźni o jej emocjonalny, współczujący wymiar. Bardzo buddyjskie.⁶⁸

Buddyzmowi przypisuje pisarka jeszcze jedno pojęcie związane z cierpieniem i współodczuwaniem: „w filozofii buddyjskiej istnieje pojęcie «istoty czującej». Używa się go potocznie także na określenie zarówno człowieka, jak i bytów innych niż ludzkie”⁶⁹. Z czułością i empatią Tokarczuk łączy pojęcie „uważności”, czyli koncentracji na szczegółach⁷⁰, które jej zdaniem również „przyszło do nas z buddyzmu”⁷¹. W buddyzmie ceni sobie Tokarczuk perspektywę pozwalającą zatrzeć granice między człowiekiem i innymi bytami, a jej podstawy upatruje w zrozumieniu wspólnej wszystkim kondycji istot podatnych na cierpienie. Opis ten przywołuje na myśl kolejnego z bohaterów prozy noblistki. Przypomnijmy, jak odpowiedziała ona na zadane przez Piotra Skubałę pytanie o to, w jaki sposób widzi możliwość przekraczania własnego antropocentryzmu: „Najprościej tak, jak to zrobiła Duszejko – poszerzeniem moralnego horyzontu, przeniesieniem granicy jeszcze dalej, nie tylko poza swoich, poza bliskich, takich samych, ale poza obcych, niepodobnych, innych, nie-ludzkich”⁷².

Nic więc dziwnego, że w *Prowadź swój pług przez kości umarłych* można znaleźć nawiązania do buddyzmu zen. Na marginesie warto jednak zauważyć, że buddyzm, o którym pisze i mówi Tokarczuk, to w istocie specyficznie rozumiany i uproszczony konstrukt zbudowany z arbitralnie wybranych elementów

68 J. Sobolewska *Olga Tokarczuk: Świat ma błęd w oprogramowaniu*, „Polityka”, 5.11.2009, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1500413,1,olga-tokarczuk-swiat-ma-blad-w-oprogramowaniu.read> (27.02.2021).

69 O. Tokarczuk *Moment niedźwiedzia*, s. 37.

70 P. Jagielski *Olga Tokarczuk...*

71 K. Kubusiowska, O. Tokarczuk *Światy bizarne*, „Tygodnik Powszechny”, 26.03.2018, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/swiaty-bizarne-152480?language=pl&page=0> (27.02.2021).

72 P. Skubała, A. Gierlińska, R. Kulik *Jaki cud, to życie. Rozmowa z Olgą Tokarczuk*, „Dzikię życie” 2014 nr 3/237, <https://dzikiezycie.pl/archiwum/2014/marzec-2014/jaki-to-cud-to-zycie-rozmowa-z-olga-tokarczuk> (27.02.2021).

wielkich tradycji, przypominający tak zwany zen Suzukiego, a więc uproszczony zen szkoły Rinzai⁷³ (nazwisko prominentnego popularyzatora buddyzmu na Zachodzie, który przy okazji zniekształcił obraz promowanej religii, nieprzypadkowo pojawia się książce Tokarczuk).

„Nie wolno wam strzelać do żywych Istot!”⁷⁴ – te słowa Janiny Duszejko wykrzywane do myśliwych zawierają w skondensowaniu całą problematykę utworu. Co istotne, bohaterka w swojej niezgodzie na krzywdę nie używa słowa „zwierzę”, tylko pojęcia szerszego, mówi bowiem o „żywych Istotach”. Tym, co łączy istoty żywe, jest przywoływana już przez nas wspólnota w cierpieniu: „Stanęłam na pochyłym rynku i powoli zalało mnie potężne poczucie wspólnoty z przechodniami. Każdy był bratem i każda – siostrą. Byliśmy tak do siebie podobni. Kruchutcy, nietrwali, podatni na zniszczenie”⁷⁵.

Warto zauważyć, że opis tej nagłej zmiany perspektywy jest podobny do tego, co przeżył bohater *Skoczka* i co – jak się zaraz przekonamy – pasuje do buddyzmu zen szkoły Rinzai. Echa buddyjskich koncepcji najpełniej wybrzmiają jednak w innym fragmencie:

Trzeba mieć oczy i uszy otwarte, kojarzyć fakty. Widzieć podobieństwo tam, gdzie inni widzą całkowitą odmiennność, pamiętać [...] że świat jest wielką siecią, że jest całością i nie ma żadnej rzeczy, która byłaby osobna. Że każdy, najmniejszy nawet fragment świata związany jest z innymi skomplikowanym Kosmosem korespondencji, które trudno jest przeniknąć zwykłemu umysłowi. Tak to działa. Niczym japońskie auto.⁷⁶

Cały dramat przedstawiony w *Prowadź swój pług przez kości umarłych* zasadza się na buddyjskim sieciowym modelu rzeczywistości. Wskazuje na to również pojawiające się na końcu powyższego cytatu „japońskie auto”, które – gdyby na tym etapie inspiracje buddyjskie nie były jeszcze oczywiste – okazuje się

73 Więcej na temat „zen Suzukiego” można przeczytać w tekstach: C.T. Jackson *“Suzuki Zen,” and the American Reception of Zen Buddhism*, w: *American Buddhism as a Way of Life*, ed. G. Storhoff, J. Whalen-Bridge, New York 2010; J. Borup *Easternization of the East? Zen and Spirituality as Distinct Cultural Narratives in Japan*, „Journal of Global Buddhism” 2016 nr 16; J.D. Dadosky *Merton’s Dialogue with Zen: Pioneering or Passé?*, „Fu Jen International Religious Studies” 2008 nr 1.

74 O. Tokarczuk *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 82.

75 Tamże, s. 151.

76 Tamże, s. 74.

samochodem marki... Suzuki⁷⁷. Na kartach powieści można również odnaleźć wzmianki o buddyjskim prawie karmicznym i kierunku kolejnych wcieleń⁷⁸. Nic więc dziwnego, że przeciwnikiem Duszejko jest ksiądz, a momentem kulminacyjnym – kazanie z okazji święta Hubertusa. W *Prowadź swój pług przez kości umarłych* Tokarczuk jasno wskazuje, że w świecie Zachodu to religia i tradycja są źródłami cierpienia, i sięga po buddyzm zen jako przykład, że można inaczej opisać i zobaczyć świat.

Tokarczuk nieprzypadkowo łączy zagadnienie wspólnoty w cierpieniu z zagadnieniem znoszenia granicy między tym, co ludzkie, a tym, co nie-ludzkie. Relacja między ludzkim i nie-ludzkiem jest podobna w buddyzmie, na który przecież się powołuje, gdy omawia pojęcie empatii. Według Ireneusza Kani w buddyzmie zanika odrębność „ja” jako podmiotu poznania. Zrównanie przedmiotu i podmiotu poznania pozwala na wyciszenie tego pierwszego i „stopienie” obu ze sobą. Z powszechności cierpienia oraz zaniku „ja” jako odrębnego bytu wynika właściwy buddyzmowi mahajany postulat „Wielkiego Miłosierdzia”⁷⁹. Jak pisze Agnieszka Kozyra, „zgodnie z doktryną buddyzmu mahajany w tym, kto dostępuje «oświecenia», budzi się «wielkie miłosierdzie» i dlatego pragnie on wyzwolenia wszystkich istot”⁸⁰. Wielkie miłosierdzie to „totalne współodczuwanie z całym światem”⁸¹, które wynika z założenia, że ten, kto jest tożsamy ze wszystkim, niczego nie może odrzucić. Prowadzi to do powstania nowego rodzaju świadomości. Jak pisze Kozyra:

Zgodnie z „logiką paradoksu” jedyna zmiana, jaka ma miejsce w akcie oświecenia, to zmiana perspektywy postrzegania rzeczywistości, czyli, inaczej mówiąc, przejście od dualizmu podmiotu i przedmiotu poznania do sprzecznej tożsamości podmiotu i przedmiotu poznania.⁸²

Dodać należy, że katalizatorem tak rozumianego oświecenia może stać się dowolne zdarzenie, np. Lingyu dostał „oświecenia”, widząc kwiat brzoskwini

77 Tamże, s. 252.

78 Tamże, s. 132-133.

79 I. Kania *Czesław Miłosz a buddyzm*, w: *Miłosz i Miłosz*, red. A. Fiut, A. Grabowski, Ł. Tischner, Księgarnia Akademicka, Kraków 2013, s. 144.

80 A. Kozyra *Filozofia zen*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 145.

81 Tamże, s. 20.

82 Tamże, s. 85.

w rozkwicie⁸³. Oświecenie w tradycji szkoły Rinzai dokonuje się nagle i nie jest procesem⁸⁴. W akcie oświecenia podmiot staje się tożsamy ze wszystkim, nie może więc niczego odrzucić, bo odrzuciłby siebie.

Buddyjski jest zatem nie tylko sam koncept, ale i sposób, w jaki Tokarczuk przedstawia go w tekście. Sytuacja mężczyzny, który patrząc na żonę, nagle dostrzega w niej istotę współcierpiącą, odpowiada temu, jak w tradycji szkoły Rinzai funkcjonuje oświecenie. Przychodzące nagle, najczęściej spowodowane obserwacją rzeczywistości, zmienia perspektywę podmiotu, który dostrzega wspólnotę wszystkich bytów i ich podatność na cierpienie. Podobnie o czułości pisze noblistka w *Czułym narratore*:

Czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu.

[...]

Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i od siebie współzależny.⁸⁵

Przejście się innym, drugim bytem i jego nieodpornością na cierpienie jest tym, czego doświadcza bohater *Skoczka*. Co więcej, Tokarczuk w swojej mowie noblowskiej nazywa czułość „trybem patrzenia”, który ukazuje „świat jako [...] żyjący, powiązany ze sobą”, co nie tylko odpowiada sytuacji mężczyzny z opowiadania, ale również przybliży koncepcję czułości do oświecenia w tradycji Rinzai, zawiera ona bowiem zarówno przekonanie o oświeceniu jako zmianie perspektywy spojrzenia, jak również ujawniającą się w ten sposób prawdę o sieciowej, połączonej naturze świata. Czułość jest więc w twórczości Tokarczuk kategorią, której nie da się zrozumieć bez odniesienia do buddyzmu. „Cywilizacja Zachodu jest w dużej mierze zbudowana i oparta właśnie na owym odkryciu «ja», które stanowi jedną z najważniejszych miar rzeczywistości”⁸⁶, pisze Tokarczuk i wskazuje na obecną w naszej kulturze opozycję „ja”

83 Tamże, s. 99.

84 Tamże, s. 135.

85 O. Tokarczuk *Czuły narrator*, s. 288.

86 Tamże, s. 265.

i „świat”⁸⁷, z którą zderza wyniesioną z „nauk buddyjskich” czułość. Ta ostatnia pozwala więc „uznać ostateczny fakt wzajemnego powiązania rzeczy istniejących w całość”⁸⁸ i „pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest «ja»”⁸⁹.

Trzymajmy się razem

Na koniec powróćmy do małżeństwa, które padło ofiarą Agni:

Nigdy już potem nie powiedzieli sobie „kocham cię”. Bo miłość stała się ukrytym kalectwem. Nie powiedzieli sobie o niczym, co wykroczyłoby poza zakupy, życzenia na kolejne Wigilie. [...] Za to w ich języku pojawił się niepostrzeżenie nowy zwrot, zwłaszcza gdy przychodziły jakieś kłopoty – „trzymajmy się razem”. „Trzymajmy się razem”, tak sobie powtarzali i brzmiało to jak zaklęcie.⁹⁰

Bohaterowie, którzy okazali się kompanami w cierpieniu, postanowili trzymać się razem właśnie ze względu na wspólnotę bólu. To samo zobaczył bohater *Skoczka*, gdy patrzył na swoją żonę, z którą najlepiej czuł się wtedy, gdy razem wykonywali – w milczeniu – proste czynności. Paraskewia i Petro przeżyli razem całe życie i choć trudno określić ich relację słowem „miłość”, to właśnie wspólnie przeżyte nieszczęścia sprawiły, że „trzymali się razem”. Trzymaniem się razem można określić relację narratorki i R., których obserwujemy głównie w trakcie wspólnego wykonywania codziennych czynności. Taki sposób przedstawiania relacji znów wpisuje się w to, czego o jaźni jednostkowej naucza buddyzm zen szkoły Rinzai – jaźń jednostkowa w stanie naturalnym jest wolna od dualizmu dobra i zła oraz wszelkich rozumowych konstrukcji⁹¹, wiąże się za to z „codziennym chodzeniem, staniem, siedzeniem, kładzeniem się, spotykaniem z innymi ludźmi i stykaniem się ze światem rzeczy”⁹². Jak pisze Paweł Zieliński, „w osobistym doświadczeniu

87 Tamże, s. 264.

88 Tamże, s. 285.

89 Tamże, s. 288.

90 O. Tokarczuk, *Dom dzienny...*, s. 365.

91 A. Kozyra *Filozofia zen*, s. 59.

92 Tamże.

zaznacza się ta nietrwałość jako pełne, nieprzerwane, stale odnawiane doświadczanie zmienności i jedności istnienia w czasie⁹³.

Miłość to też kategoria wyłączająca relacje inne niż tradycyjne i niezdolna do opisywania tych dużo bardziej skomplikowanych (jak pokazuje przykład Paschalisa i Celestyna). Rezygnując z używania terminu „miłość”, który obrósł w znaczenia, symbole i definicje, Tokarczuk konsekwentnie, w niemal wszystkich swoich dziełach staje po stronie czułości pozwalającej poczuć z innymi istotami żyjącymi wspólnotę na najbardziej podstawowym poziomie – jako istot podatnych na śmierć.

Abstract

Krzysztof Brenskott

JAGIELLONIAN UNIVERSITY

“Does Not Appear in the Scriptures or the Gospels:” On Tenderness, Love, and Their Religious Contexts in the Works of Olga Tokarczuk

“Love and mercy are concepts that in great philosophical, worldview, and religious systems have been functioning in the world for two thousand years. In some sense, tenderness is tiny in comparison” – with these words Piotr Gliński the former Polish Minister of Culture and National Heritage reacted to Olga Tokarczuk’s Nobel Speech. Gliński’s charge against Tokarczuk stems from a misunderstanding of her intentions. It was precisely the lack of rooting in the history of philosophy, the impossibility of embedding tenderness in a specific religious system, and freedom from ascribed meanings and associations that made Tokarczuk choose tenderness. Understanding tenderness as empathy and recognizing fellow sufferers in oneself reflects how Tokarczuk makes literary use of Eastern philosophy.

Keywords

tenderness, love, Tokarczuk, Zen Buddhism, Nobel Prize

93 P. Zieliński *Wartości pedagogiczne w nauczaniu Dōgena*, „Studia z Teorii Wychowania” 2016 nr 3, s. 57.