

Zbigniew Podgórzec, Rozmowy z Jerzym Nowosielskim

Żyjemy w rzeczywistość z gruntu złej, zepsutej, a celem twórczości jest przewyciężenie katastrofy grzechu pierworodnego – tłumaczy Nowosielski. Malarstwo to wyraz tęsknoty za utraconym Edenem.

Summa Nowosielskiego

JACEK MAJ

Rozmowy, jakie przez szereg lat prowadził znawca kultury rosyjskiej Zbigniew Podgórzec (1935–2002) z wielkim malarzem Jerzym Nowosielskim, to antidotum na duchowe i intelektualne lenistwo cechujące polską religijność. Wydany przez Znak tom ma strukturę tryptyku, na który składają się książki „Wokół ikony” (1985) oraz „Mój Chrystus” (1993), wzbogacone o niepublikowane rozmowy zebrane w trzeciej części „Mój Judasz”. Tematyka koncentruje się wprawdzie na „sprawach świętych”: Bogu i człowieku, Kościele, sztuce, ale obejmuje właściwie całą rzeczywistość, oglądaną – jak zawsze u Nowosielskiego – z perspektywy eschatologicznej.

„Jej lektura powinna nas zawstydzać – pisze o książce we wstępie Krystyna Czerni – żarliwością i uczciwością w zgłębianiu tajemnic wiary, szczerością i radykalizmem religijnego świadectwa, niesłychaną odwagą i samodzielnością sądów”.

Artysta nie był łatwym rozmówcą. Niektóre strony przypominają chaotyczne kłębowisko myśli, raz po raz natrafiamy na sprzeczności, prowokacyjne stwierdzenia, które mają wytrącić czytelnika z duchowego letargu. Nowosielski obsesyjnie przypomina, że żyjemy w ekosystemie, który jest horrorem (*natura devorans et devorata*). Postuluje, aby zachodnie chrześcijaństwo wyzbyło się wreszcie złudzeń, że piekło rzeczywistości empirycznej da się jakoś obłaskawić, naprawić; jesteśmy skazani na oczekiwanie na koniec świata i tutaj możemy jedynie próbować dotknąć nieba poprzez drugiego człowieka, sztukę. Oburza się na brzydkie świątynie, martwość posoborowej liturgii, desakralizację eros. Krytykuje „tyranię świadomości kolektywnej” i pozorowanie ekumenizmu, słusznie uważając, że jego freski w katolickich świątyniach zrobiły w tej dziedzinie więcej niż wszystkie konferencje i sympozja. Za Simone Weil powtarza, że religia jako źródło pociechy stanowi przeszkodę w wierze i dlatego ateizm może być niekiedy pozytywnym doświadczeniem, ponieważ prowadzi do duchowego oczyszczenia.

Genealogia światopoglądu artysty jest bardzo złożona, choć z pewnością najbardziej zaważyli na nim przedstawiciele rosyjskiego renesansu religijnego przelomu XIX i XX wieku, będącego w dużym stopniu kontynuacją myśli Włodzimierza Sołowjowa. Malarz z pasją przedstawia Podgórcowi swoich „powinowatych z wyboru” – Fiodora Dostojewskiego, Pawła Florenskiego czy Sergiusza Bułgakowa, których koncepcje dość swobodnie łączy ze zdobyciami XX-wiecznej awangardy.

Opowiadając o religijnych doświadczeniach, artysta używa języka dalekiego od teologicznego żargonu. Przypo-

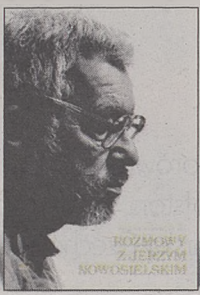
mina się myśl Miłosza, że teologiczne pojęcia są niczym wielkie kule toczące od stuleci, które mają niewiele wspólnego z egzystencjalnym doświadczeniem. Mało kto rozmawia dzisiaj o swojej wierze z podobną otwartością i zarazem bezcienia kłiwości.

Polemiści zarzucą zapewne Nowosielskiemu ahistoryczny intuicjonizm, natomiast książkę nazwą „prywatną historią religii”, wytykając miejsca, w których rozmija się z ortodoksją. Ubiegając podobne zabiegi, autor sam przyznaje, że jest artystą myśli: „nawet jeśli powiemy głupstwo,

to w końcu na co się narażamy? Tylko na to, że głupstwo albo zostanie zdemaszkowane, albo też po prostu nie zostanie przyjęte. W każdym razie dzisiaj mniej szkody zrobi powiedzenie czy opublikowanie głupstwa niż nieopublikowanie rzeczy naprawdę ważnych. Dzisiaj nastal



Jerzy Nowosielski, Cerkiew greckokatolicka w Lourdes, 1984 r.



czas ujawniania swych intuicji. Wielu na przykład teologów ma bardzo ważne intuicje, a nam tych ogniw brakuje... Z chwilą, gdy to pójdzie w obieg, brakujące ogniwa powpadają na swoje miejsca i sprawa na przykład z pozoru heretycka czy nie do przyjęcia, uzupełniona o te brakujące ogniwa, stanie się do przyjęcia dla świadomości kościelnej. Dlatego powinni mówić nie tylko zawodowi teologowie, ale wszyscy chrześcijanie, którzy mają jakiegokolwiek intuicje. Z niezawodowym teologiem jest tak, jak z niezawodowym artystą. Może się on okazać wielkim myślicielem religijnym, podobnie jak ten niezawodowy Rousseau-celnik okazał się jednym z największych artystów naszych czasów". Herezja może być twórcza.

Założenie, na którym artysta buduje swoje spekulacje, brzmi: żyjemy w rzeczywistości z gruntu złej, zepsutej, a celem twórczości jest przewyciężenie katastrofy grzechu pierworodnego: „sztuka to działanie duchowe (...), które usiłuje wyprowadzić nas z sytuacji istot wygnanych z raju”. Malarstwo to wyraz tęsknoty za utraconym Edenem, jego antycypacja. „Najbardziej pociąga mnie pewien poziom doznań duchowych, które mogą być spowodowane przeżyciami estetycznymi. To fascynująca sprawa, jeżeli kształty i wyobrażenia znane z rzeczywistości zewnętrznej, nagle przenoszą do innej sfery bytu. To jest przygoda nie tylko duchowa, ale i emocjonalna... To tak, jakbyśmy się nagle przekonali, że potrafimy latać”.

Jednak manichejskie wyznanie Nowosielskiego, że materia „sama w sobie jest złem”, trudno uzgodnić nie tylko z jego innymi wypowiedziami (np. dość powierzchownymi uwagami o gnozie), ale także artystyczną praktyką. Nie chodzi tutaj bynajmniej o brak związków ze sztuką manichejczyków, która rozwijała się pod silnymi wschodnimi wpływami, ale o jej miejsce w religijnym systemie. Sztuka pełni w manicheizmie utylitarzną rolę – podobnie jak rytę, sakramenty i obiekty kultu, ma wobec gnozy znaczenie drugorzędne. Do wyzwolenia duszy z ziemskich ciemności materialnego świata prowadzi jedynie wiedza.

Czytany przez Nowosielskiego Pseudo-Dionizy Areopagita opisuje zło nie jako samodzielny byt, lecz byt, który wywodzi się od innego bytu, jest od niego zależny. Ponieważ złu nie przysługuje ontologiczny status, materia nie może być ostoją zła: „także i ona nie jest pozbawiona udziału w ładzie i piękności, i formie. Gdyby materia nie posiadała żadnej z tych rzeczy, istniejąc w sobie bez jakości i formy, jakżeby mogła wytwarzać cokolwiek, nie mając w sobie mocy oddziaływania? Zresztą, jak materia mogłaby być czymś złym? Jeżeli ona w żaden sposób nie jest, to nie jest ani dobra, ani zła; jeżeli natomiast w jakiś sposób jest (wszystkie byty, które są, wywodzą się z dobra), to także ona byłaby z dobra. A więc albo dobro tworzy zło, albo zło, pochodząc z dobra, jest dobrem, albo też zło może rodzić dobro lub dobro, pochodząc ze zła, jest złe, albo też te dwie zasady wypływają z jednej wyższej zasady. Jeżeli materia jest, jak się twierdzi, owym koniecznym dopełnieniem świata, to jakżeż może być zła?” (tłumaczenie Marii Dzielskiej).

Pisząc, że materia pochodzi od dobra oraz uczestniczy w ładzie, Pseudo-Dionizy bliski jest neoplatońskiemu myśleniu, które łączy z chrześcijańską wizją świata (Rdz 1, 31: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”). Skoro materia nie jest zła, zła nie może być także ciało: „Ciało nie jest też przyczyną zła w duszy. Zło może istnieć i bez ciała, jak widać to w przypadku demonów”. O ile w perspektywie neoplatońskiej najwyższym celem istnienia jest uwolnienie duszy z ciała, o tyle u Areopagity – chrześcijanina przejętego tajemnicą zmartwychwstania – ciało zyskuje całkowicie nowy status. W jego opisie ceremonii pogrzebowych czytamy: „Jeżeli zmarły i cielesnie, i duchowo przeżył, podobając się Bogu, to jego ciało – towarzyszące zawsze duszy w jej świętych zmaganiach – zasługuje na te same zaszczyty, które przypadają duszy. Oto dlaczego boska sprawiedliwość w ostatecznym rozrachunku ofiarowuje tak duszy, jak związanemu z nią ciału stosowne nagrody – ponieważ ciało brało udział w tej samej co dusza wędrówce po drogach czy to świętości, czy to bezbożności. (...) Tak więc człowiek w całej swojej pełni zostaje uświęcony i dzieło jego zbawienia dopełnia się święcie, i przez to zupełnie oczyszczenie daje się mu do zrozumienia, że jego zmartwychwstanie będzie również najbardziej całościowe”. Ciało to „współtowarzysz” duszy, który walczył z nią o zbawienie. „Ponowne narodziny” człowieka po śmierci oznaczają przemianę i otrzymanie nowego doskonałego ciała.

Podobną wizję przedstawia Nowosielski: „Dla mnie ikona jest malarskim sposobem wizji człowieka, twarzy człowieka, ciała ludzkiego w taki sposób, aby jak najwięcej z elementów cielesnych naszej rzeczywistości przenieść na wyższe piętra świadomości duchowej człowieka. Chodzi o to, by po katastrofie zbiorowej, którą nazywamy końcem świata, mogło z nich zostać zrekonstruowane – w zupełnie innych warunkach bytu duchowego – ciało zmartwychwstałe”.

Koncepcja Nowosielskiego wyrasta z tradycji prawosławia, w którym przeznaczeniem człowieka jest przebóstwienie (*theōsis*), czyli udział w Bogu. „Wspólnym więc celem każdej hierarchii jest nieskończona miłość Boga i rzeczy boskich, miłość, która tworzy święte dzieła, płynie z Boga i jednoczy z Bogiem” – mówi Areopagita. Według malarza sztuka zajmuje się więc przede wszystkim miłością, ponieważ jest to „jedyny przedmiot prawdziwej ludzkiej ciekawości, zainteresowań i tęsknot. Eros, najbardziej związany z doświadczaniem człowieka w jego cielesności i jego trwaniu, wypełnia sztukę po same brzegi. Jest jedyną, najgłębszą treścią sztuki”. Bez materii człowiek nie mógłby powrócić do Boga.

W trakcie lektury wynotowałem jeszcze jeden cytat: „W Polsce panuje autocenzura, dlatego nasze życie intelektualne płynie tak leniwie – ponieważ nie ma ludzi, którzy by się chcieli narażać”. Namyślił się nad tym, co nam mówi Nowosielski. ■■

Zbigniew Podgórzec,
Rozmowy z Jerzym Nowosielskim
Kraków 2009, Wydawnictwo Znak