

## WIDMO WISIELCA

Zbigniew Mikołajko: *We władzy wisielca.*  
słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2013,  
s. 480.

Dla Zbigniewa Mikołajki wisielec jest symbolem. Symbolem sacrum. A symbol odsyła do treści oraz znaczeń niewidzialnych i – jak rzecz Ricoeur – *daje do myślenia*, nawet, gdy jego forma napawa wstrętem i lękiem, jak wiszący trup. Jego numinotyczna moc sprawia, że myśl Mikołajki krąży nad nim niczym stado kruków i bezlitośnie odrywa fragmenty jego symbolicznego ciała, odsłaniając kryjące się w trzewiach truchła kolejne warstwy znaczeń, które kultura Zachodu chciałaby ukryć, bo mówią o związkach między sacrum, logosem, władzą, śmiercią, przemocą i ciałem, związkach, które pozwalają manipulować i grać znaczeniem słowa i obrazu.

Autor przedstawia te znaczenia w sześciu rozdziałach-esejach. Każdy z nich to osobna wyprawa archeologiczna do wnętrza kultury Zachodu.

Śmierć wisielcza ma swoją gramatykę i logikę. Mikołajko definiuje dwa jej przypadki: Paradygmat Marsjasza i Paradygmat Judasza. Pierwszy dotyczy praktyki powieszenia i oskórowania oraz jej ikonografii, drugi zaś powieszenia *à rebours*, głową w dół i wywlekania wnętrzości ofiary. W książce opisany jest też trzeci przypadek, choć autor go nie wskazuje, to niejako anonimowy archetyp kobiety powieszanej. Bezimienność ta to nie przeoczenie, lecz brak

utrwalonego osobowego toposu pozwalającego go nazwać. Nie wynika ona też z nieobecności w kulturze wisielczej śmierci kobiet – znała ją już mitologia starożytnej Grecji, zna ją też współczesność. A mimo to jest ona nieobecna. Zapewne przyczyny tegoż należy upatrywać i w pozycji kobiety w antycznej Grecji, i wyobrażeniu Greków o wisielczej śmierci; tę mieli za hańbiącą, samobójczą, niegodną mężczyzny (winien był on zginąć honorowo – od miecza), przeznaczoną dla kobiet. Mikołajkę szczególnie niepokoi ów antyczny związek kobiecości z powieszeniem i milczenie tekstów okrywające wisielczynię. Pokazuje, że za tą ciszą stoi dominacja mężczyzny, a samobójcza śmierć kobieca to niemy wobec niej sprzeciw. Powieszenie stanowi przejaw kobiecego pragnienia ucieczki z patriarchalnego społeczeństwa, to wyraz buntu erotycznego, pragnienia wolności. Autor przekonująco dowodzi słuszności tej tezy, drobiazgowo analizując mit o Erigone (Aletis) oraz konfrontuje go z antycznymi świętami celebrującymi z *rozmaitych powodów i z różnych okazji śmierć wisielczą*. Najwięcej jednak uwagi poświęca świętu *Aiora*, podczas którego młode Atenki, bujając się na huśtawkach, odtwarzały ruch wisielca Erigone. Na tym materiale ukazuje, że we wszystkich tych rytuałach łączy się Eros z Tanatosem. Każdy z nich wykazuje też powinowactwo z huśtawką (*aiora*), która w Grecji symbolizowała powieszenie albo stosunek seksualny.

I Homer, i tragicy greccy mówią, że samobójcza wisielcza śmierć kobieca to śmierć haniebna. I takie staje się wszystko, co kobiece, gdy tylko usiłuje wymknąć się męskiej władzy. Mentalność tę ujawnia autor w *Odysei* – w opisie rzezi zalotników i ukaraniu służebnic Penelopy przez powieszenie ich poza megaronem. Inny los spotyka zdrajcę Melanitosa, który umiera w męczarniach jako kobieta, niemężczyzna, wykastrowany przed poćwiartowaniem.

Wisielczyni mówi coś jeszcze o świecie mężczyzn, choć autor o tym nie wspomina. Negatywna aksjologia wisielca i jego symboliki ma głębsze podłoże antropologiczne. Kultury za nieczyste uznają to, co uchylbia przyjętemu w nich systemowi taksonomicznemu, obejmującemu też pojęcie człowieka. Dla Greków to mężczyzna. Lecz płeć nie jest tu najistotniejsza, ważniejsze od niej jest to, że człowiek to istota, która chodzi po ziemi i na niej umiera. Wisielec temu przeczy, a zwłaszcza kobiety. Nie jest rzeczą człowieka unosić się w powietrzu, a gdy już wzbija się w przestworza, to jest mężczyzną, jak

Dedal. Mit o nim potwierdza konkluzje autora, głosząc, że tylko mężczyźni uchodzą ucieczką i prawo do wolności.

W *Lekcji Pisma* Mikołejko skupia się na chrześcijańskim wyobrażeniu haniebnej śmierci zdrajcy i genezie kary za spisek i zdradę wymierzanej od późnego średniowiecza do końca nowożytności. Jej egzekucja w Europie przybrała szczególną formę: powieszenie za nogi i wyjelitowanie. Autor nazywa ją *Paradygmatem Judasza*. Za punkt wyjścia swoich analiz obiera archaiczną hebrajską klątwę: *wiszący jest przeklęty przez Boga* (Pwt 21,23). Dowodzi, że przekleństwo to wraz z relacją o wisielczej śmierci Judasza Iskarioty i jej ikonografią określiły nie tylko chrześcijański archetyp zdrajcy i charakter jego prawomocnej egzekucji, ale także linczu.

Przedstawienie tego procesu to kapitalna część *Lekcji Pisma*. Autor ukazuje w niej narodziny fantazmatu oraz jego mariaż z władzą i praktykami wykluczenia. Pokazuje też, jak chrześcijański dyskurs Antychrysta połączył postać Judasza z moralnością chrześcijańską i antyjudajzmem, czyniąc zeń anty-Jezusa, figurę antysoteryczną i wcielenie arcyzła. Przekształcanie historycznego Judasza w Judasza wiary, religii i moralności, jak dowodzi, zaczęło się w antycznym chrześcijaństwie, między 70 rokiem a IV wiekiem. Wypracowano wtedy wyobrażenie Judasza stanowiącego *zaprzeczenie wszelkiej godności i prawości człowieczej*. W późniejszych wiekach, głównie za sprawą wpływu fresków Giotta i zrównania w dantejskim piekle Judasza z królobójcami, obraz ten dopełniła ikonografia jego wisielczego zgonu.

Wpływ gry ikonografii i słowa *Nowego Testamentu* na „biografię” Judasza wyjątkowo intryguje autora. Doprowadziła ona do wyzucia Judasza z biografii historycznej na rzecz imaginacyjnej. Mikołejko zaznacza, że niejednoznaczność *Pisma Świętego* w tej kwestii była wyzwaniem dla egzegetów, gdyż Ewangelie zawierają dwie sprzeczne relacje śmierci Judasza. Pierwsza z *Ewangelii św. Mateusza* (Mt 27,5) mówi o powieszeniu się Judasza, druga zaś z *Dziejów Apostolskich* (Dz 1, 15-19), wspomina, że Judasz upadł na pole głową w dół, a ciało jego pękło na pół i wypłynęły zeń wszystkie wnętrzności. Trzecią zaś podaje *Historia Kościelna* Euzebiusza z Cezarei, według którego trzewia Judaszowe wypłynęły, gdy był w wychodku. Problem biografii zdrajcy „rozwiązali” dopiero artyści, scalając sprzeczne wersje w ikonograficznym przedstawieniu jego śmierci i kary żydowskiej.

Mikołejko upatruje źródła powieszenia na opak w mitologii germańskiej, w wisielczym samoofiarowaniu się Odyna. Choć ważniejsze od genezy wydaje się, na co wskazuje autor, że antyżydowska wyobraźnia karmiona przedchrześcijańską mitologią była całkowicie obojętna na męczeńską śmierć św. Piotra i św. Bartłomieja, którzy skonali powieszonymi głową w dół. Filozof nie rozwija tego wątku. A warto, gdyż ta niekonsekwencja odsłania kolejny składnik logiki wykluczenia i przemocy. Ta fantazmatyczna logika w dążeniu do zaprowadzenia ładu, uchybia logice wiary i literze teologii, co w przypadku egzekucji kary judejskiej przejawia się niezamierzonym bluźnierstwem. Chrześcijanie karząc tak Żydów, profanowali pasję Jezusa, czynili z niej makabryczną parodię odkupieńczej śmierci Syna Bożego. Analogie nasuwają się same: Jezus ukrzyżowany na szczycie Golgoty z dwoma łotrami po bokach i Żyd-przestępca powieszony za nogi na najwyższej belce szubienicy między dwoma kłującymi go psami. Trudno orzec, czy to podobieństwo było zamierzone, niemniej splot ówczesnego antyjudajzmu z jurysdykcją zrodził bluźniercze świeckie święto hańby i okrucieństwa, amalgamat świętego i przeklętego.

Szkoda, że Mikołejko, opisując demonizację i mitologizację Judasza i jego wisielczego zgonu, nie pokazał zachodzącej paralelnie sakralizacji krzyża i śmierci krzyżowej Jezusa. W antyku, jak i później u pogan, ukrzyżowanie uważano za śmierć haniebną, a krzyż jeszcze długo po śmierci Jezusa budził odrazę i pogardę. Dlatego też do IV wieku, by uniknąć szyderstwa pogan, unikano w ikonografii przedstawień ukrzyżowanego Jezusa. Zamiast niego stosowano *cruces dissimulatae*, ukryte i zastępcze krzyże Chrystusa, np. kotwicę, trójząb z rybą, delfinem czy wężem; symbole te były czytelne tylko dla wtajemniczonych. Niewykluczone, że ukrywanie jednej niegodnej śmierci stworzyło przestrzeń dla drugiej i sprawiło, że *drzewo hańby przerodziło się w drzewo chwały*. Było to możliwe dzięki skupieniu się chrześcijaństwa na ekspozycji hańby wisielca Judasza, która uwolniła krzyż od piętna narzędzia śmierci niewolników i buntowników.

Mit o Apollonie i Marsjaszu Mikołejko odczytuje jako opowieść o dzikim okrucieństwie boga rozumu wywartym na sylenie. Koncentruje się wyłącznie na *sarkazo*, rozszarpywaniu, obdzieraniu jego ciała ze skóry. Pozwala mu to zajrzeć pod podszewkę mitu i przedstawić go jako jeden z mitów założyciel-

skich nowożytnej władzy. Zgromadzona przezeń ikonografia ukazuje, że ów motyw jest obecny do dzisiaj w praktykach władzy, a autor dowodzi, iż każdy jego kolejny przejaw jest okrutniejszy od poprzedniego. Przykładowo, na polecenie żony komendanta KL Buchenwald (zwanej Wiedźmą z Buchenwaldu lub Ilzą Abazur) ze skóry zamordowanych więźniów wykonywano dla niej abazury, rękawiczki, oprawy książek. Niemal półtora wieku wcześniej, podczas rewolucji francuskiej, po stłumieniu w 1792 roku powstania w Wandei, ze skóry powstańców zwycięska armia szyła sobie buty.

Podkreślenie przez autora gniewu Apollona odsłania z całą jaskrawością przebiegłość *sacrum*, która w tradycyjnej wykładni mitu jest ledwie zarysowana. Apollon wygrał konkurs muzyczny, a raczej przyznał sobie zwycięstwo, podstępem. *Sacrum* i *logos* boga przechytrzyły człowieka. I pokonały ciało. Ale nie ludzką *hybris*. Człowiek wyciągnąwszy wnioski z nauki otrzymanej od Apollona, sięgnął po rozum – *ratio* – i znalazł w nim broń do walki z *sacrum*, by zająć miejsce boga.

Autor tego nie mówi, choć myśl ta nasuwa się sama. Historia XX wieku pokazała, że *sacrum* jest mściwe jak duch niepogrzebanego wisielca. Próba uśmiercenia *sacrum*, ujęcia go w rzy *ratio*, sprawiła, że paradoksalnie zniewoliło ono rozum, wprzegając go w swoją makabryczną i pełną okrucieństwa logikę, którą człowiek opanował do demonicznej perfekcji. Rozum w okowach zeświecczonego *sacrum* wciąż ma się dobrze i wciąż żyje w przekonaniu pokonania przeciwnika.

*Krzysztof Janczuk*