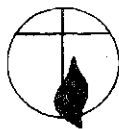


przegląd powszechny

12/760/84

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Mirosław Pacuszkiewicz SJ
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Joanna Wirpsza

„PRZEGLĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. 49-02-71 w. 273
tel. administracji 48-09-78

PRENUMERATA

roczna 1100 zł
półroczna 550 zł
cena egzemplarza 100 zł

Wpłaty

Bank PKO VI Oddział w Warszawie
nr konta 1560-51624-136
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

Prenumerata zapewni regularne otrzymywanie pisma. Część nakładu jest do nabycia w kioskach „Ruchu” i w katolickich księgarniach.

Druk: ZUP „INCO”, Warszawa, ul. Owsiana 9/11
Zam. 1241/84Z-19 (T-55), nakład 10 000+350 egz., ark. druk. 10,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Ks. Waldemar Chrostowski

Wieża w Babel – Czym staje się świat bez Boga? (Rdz 11, 1–9) 329

Epizod z „wieżą Babel” przynosi odpowiedź na tytułowe pytanie.

Wojciech Roszkowski

Dylematy społeczeństwa pracy 348

Czy jest możliwe stworzenie demokracji społecznej bez demokracji politycznej?

Ks. Marek Jędraszewski

Emmanuela Lévinasa filozofia Drugiego 362

Poznanie czy miłość – podstawą międzyludzkiej i Bożo-ludzkiej więzi sensotwórczej?

Jan Malinowski

Strażnik ducha dziejów Polski 375

W sześćdziesiąt rocznicę śmierci Antoniego Chołojewskiego, publicysty i społecznika.

Jan Krasicki

Poeta i demony 396

Pewne utwory Jerzego Lieberta stawiają go w rzędzie pisarzy wrażliwych na obecność szatana.

Ks. Wiesław Wilk

Spełniony testament Jana z Czarnolasu 408

O powtórnym pogrzebie poety w Zwoleniu w dniu 21 czerwca 1984 roku.

Krystyna Tarnawska-Kaczorowska

**„Łabędź” na głos i fortepian op. 7
Karola Szymanowskiego** 415

Niespełna pięciominutowa pieśń do sonetu Wacława Berenta stanowi świadectwo niepospolitego talentu.

Witold Lutosławski

O III Symfonii 427

Skrót wypowiedzi kompozytora podczas sympozjum poświęconego jego twórczości.

Michał Jagiełło

Poza obwodem 434

Fragment powieści „Studnia” pisanej w latach 1978–1984.

Album podręczny: Leszek Sobocki 440

Kazimierz Dziewanowski

Dziewiąta dekada dwudziestego wieku 442

Dlaczego polityk nigdy nie powinien używać słowa „nigdy”?

Kazimierz Dziewanowski

Odszedł człowiek mądry i cierpliwy 449

Wspomnienie o Bogdanie Gotowskim.

Andrzej Osęka

Rzeźby na podwórzu 451

W warszawskiej galerii „Forma” pokazano jesienią 1984 roku fotografie Anny Bohdziewicz przedstawiające kapliczki z warszawskich podwórek. Jakie są te kapliczki i co znaczą?

Książki – A. S. Kowalczyk: *Geneza bitwy o Warszawę* (J. M. Ciechanowski, *Powstanie warszawskie. Zarys podłoża politycznego i dyplomatycznego*) 455

J. Górski: *Powstanie warszawskie – żywa cząstka tradycji* (głos w dyskusji poświęconej powstaniu) 458

M. Walendowska (M. Weber, *Szkice z socjologii religii*) 460

M. Jagiełło: *Wieczny uciekinier* (J. Stempowski, *Eseje*) 464

J. Szczęsny: *Pieśń polskich pokoleń* (B. Zakrzewski, *Boże, coś Polskę Alojzego Felińskiego*) 466

O. Mołska: *Myśląc Ojczyzna...* (A. Bujak, *Ojczyzna – album*) 470

Czasopisma – S. Siwek: *Prasa o gospodarce* 472

Sztuka – N. Cieślińska: *Madonny Polski Walczącej* 475

Film – K. Kłopotowski: *Trędowata 2* (J. Hoffman, *Wedle wyroków Twoich*) 477

Table des matières

Abbé Waldemar Chrostowski

La tour à Babel – Que devient le monde sans Dieu? (Gen 11, 1–9) 329

L'épisode de la „tour Babel” donne une réponse à la question du titre.

Wojciech Roszkowski

Dilemmes de la société du travail 348

Est-il possible de créer une démocratie sociale sans démocratie politique?

Abbé Marek Jędraszewski

Philosophie de l'Autre d'Emmanuel Lévinas 362

La connaissance ou l'amour – lequel des deux constitue la base du lien entre les gens ainsi que celui entre eux et Dieu?

Jan Malinowski

Le gardien de l'esprit de l'histoire de la Pologne 375

En le soixantième anniversaire de la mort d'Antoni Chołoniewski, publiciste occupé d'affaires sociales.

Jan Krasicki

Le poète et les démons 396

Certains poèmes de Jerzy Liebert le placent au rang des écrivains sensibles à la présence de satan.

Abbé Wiesław Wilk

Le testament de Jan de Czarnolas exécuté 408

Sur le second enterrement du poète à Zwolen, le 21 juin 1984.

Krystyna Tarnawska-Kaczorowska

**„Le cygne” pour Chant et Piano op. 7
par Karol Szymanowski** 415

Ce chant, durant presque cinq minutes, composé aux paroles du sonnet par Wacław Berent, est le témoignage d'un talent extraordinaire.

Witold Lutoslawski

Sur la III-ème Symphonie 427

Abrégé de l'énonciation du compositeur au cours de la session consacrée à son oeuvre créatrice.

Michał Jagiełło

En dehors du circuit 434

Fragment du roman „Studnia” („Le puit”) écrit 1978–1984.

Album à la portée de la main: Leszek Sobocki 440

Kazimierz Dziewanowski

La neuvième décade du vingtième siècle 442

Pourquoi un politicien ne doit jamais le mot „jamais”?

Kazimierz Dziewanowski

Un homme sage et patient est parti pour toujours 449

Un souvenir de Bogdan Gotowski.

Andrzej Osęka

Les sculptures dans la cour 451

Dans la galerie „Forma” à Varsovie on a montré, l'automne dernier, des photogrammes d'Anna Bohdziewicz présentant les petites chapelles des cours de Varsovie. Comment sont-elles et qu'est-ce qu'elles signifient?

Comptes rendus 455

Contents

Father Waldemar Chrostowski

**The Tower at Babel – What does the world
without God become? (Gen 11, 1–9)** 329

The episode with the "Tower Babel" brings to the question in the title.

Wojciech Roszkowski

Dilemmas of the society of work 348

Is it possible to create social democracy without political one?

Father Marek Jędraszewski

Emmanuel Lévinas's philosophy of the Other 362

Knowledge or love – which of them is the base of links among people as well as of that between them and God?

Jan Malinowski

The guard of the spirit of the history of Poland 375

On the sixtieth anniversary of the death of Antoni Chołoniowski, publicist and social worker.

Jan Krasicki

The poet and the demons 396

Some poems by Jerzy Liebert put him in the rank of writers sensitive to Satan's presence.

Father Wiesław Wilk

The testament of Jan of Czarnolas executed 408

About the second funeral of the poet at Zwoleń on 21 June 1984.

Krystyna Tarnawska-Kaczorowska

**"The Swan" a song with the accompaniment at
the piano op. 7 by Karol Szymanowski** 415

This song taking less than five minutes, composed to the sonnet by Wacław Berent, is the evidence of an outstanding talent.

Witold Lutosławski

About *The 3-rd Symphony* 427

Summary of the composer's speech during the symposium dedicated to his creative work.

Michał Jagiello

Beyond the circumference 434

A fragment of the novel "Studnia" ("The Well") written 1978-1984.

Handy album: Leszek Sobocki 440

Kazimierz Dziewanowski

The ninth decade of the twentieth century 442

Why should a politician never use the word "never"?

Kazimierz Dziewanowski

A wise and patient man is gone away for ever 449

A remembrance of Bogdan Gotowski.

Andrzej Osęka

Sculptures in the courtyard 451

In Warsaw gallery "Forma" we could see last autumn photograms made by Anna Bohdziewicz presenting small chapels from Warsaw courtyards. What are they like and what to they mean?

Reviews 455

Ks. Waldemar Chrostowski

Wieża w Babel – czym staje się świat bez Boga? (Rdz 11,1-9)

Jest w Biblii pewna liczba epizodów, które – aczkolwiek powszechnie znane – dość paradoksalnie objaśnia się wbrew założeniom, które sprawiły, że perykopy te weszły w skład Pisma Św. Czytelnicy i komentatorzy, zasugerowani powierzchownymi odczuciami albo sugestywną konkretnością, często nie potrafią już dotrzeć do właściwej warstwy znaczeniowej tekstu i odkryć jego rzeczywistych intencji. Jedną z takich zapoznanych perykop jest opowieść o „wieży Babel”. Dawała ona impuls niezliczonym pracom, od rozpraw nad genezą różnorodności języków aż po żmudne rekonstrukcje z zakresu architektury i sztuki.

Zasadnicza przyczyna, dla której epizod z Rdz 11,1-9 bywał redukowany do rozważań z dziedziny archeologii, historii sztuki i architektury, sprowadza się do tego, że odrywano go całkowicie od kontekstu Księgi Rodzaju, tak jakby chodziło o zupełnie wyizolowane opowiadanie. Wyglądało na to, że natrafiliśmy na fragment zamknięty w sobie, a przez to i oderwany, jednostkowy, a zatem wtrącony. Na marginesie wielokierunkowych analiz tylko mimochodem dorzucano uwagę na temat teologii tekstu, chyba bez przekonania, że jest ona w nim naprawdę zawarta. Hasło „Babel” w Encyklopedii Katolickiej jest pod tym względem przykładem typowym i niestety nie odosobnionym¹.

Tymczasem ani nie wolno się ograniczać, ani nie należy przeceniać badań nad historycznością poszczególnych detali składających się na ten epizod. Podobieństwa i zależ-

¹ *Encyklopedię Katolicką* wybrałem na chybił-trafił. Wystarczy sięgnąć po komentarze do Księgi Rodzaju, a nawet i po bardziej szczegółowe opracowania, aby przekonać się, że taka jest prawda. Nie jest to bynajmniej mankament tylko polskiej bibliistyki. Podobną ocenę trzeba np. odnieść do artykułu *Babel* pióra T. Jacobsena w szeroko znanym *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (I, s. 334) oraz – co jest rzeczą naprawdę zaskakującą – do hasła «babil», autorstwa H. Ringgrena w aktualnie ukazującym się *Theological (1) Dictionary of the Old Testament* (punkt II: The Tower), I, s. 466–467.

ności od kultur ościennych istnieją, ale w przypadku „wieży Babel” nie są one ani ważniejsze, ani bardziej uderzające niż w odniesieniu do tylu innych przykładów uwarunkowań między Księgą Rodzaju a jej środowiskiem. Nawet gdy się zrekonstruuje wygląd mezopotamskich zigguratów, szeroko uwzględniając materiał epigraficzny, archeologiczny i ikonograficzny, jak uczynił to np. A. Parrot², to nasz epizod wcale nie staje się bardziej „babiloński” czy „akkadyjski” niż opowiadania o „ogrodzie Eden”, o upadku pierwszych ludzi, niż przedpotopowe genealogie czy wreszcie opis samego potopu. Opowieść o wieży w Babel została, obok wielu innych, umieszczona w kontekście Księgi Rodzaju i wspólnie z nim składa się na spójny obraz. Nie negując zasadności różnorodnych dociekań, w żadnym wypadku nie można jednak zaprzepaścić teologii, czyli tego, co należy do istoty biblijnego orędzia.

Kontekst epizodu z wieżą w Babel

Cała „historia początków”, czyli pierwszych jedenastych rozdziałów Księgi Rodzaju, ma głęboko przemyślaną i starannie zorganizowaną wewnętrzną strukturę. Nie wdając się w szczegóły można tak przedstawić jej zarys:

Część pierwsza:

- A. Stworzenie świata i człowieka (1,1–2,7)
- B. Zażyłość ludzi z Bógiem (2,8–24)
- C. Upadek pierwszych ludzi i jego konsekwencje (3,1–24)
- D. Grzech Kaina i Kainowe potomstwo (4,1–24)
- E. Set *W ZAMIAN ZA ABLA* i jego potomstwo (4,25–5,32)
(Pochodzenie tzw. *GIGANTÓW* – 6,1–4)³
- F. Dogłębne zepsucie całej ludzkości (Kainitów i Setytów) oraz Boże postanowienie zagłady urzeczywistnione w decyzji o potopie (6,5–7,24).

Część druga:

- A1. Troskliwa obecność Boga widoczna w ocaleniu świata od totalnej zagłady: „nowe stworzenie” (8,1–19)
- B1. Przymierze Boga z Noem dowodem nowej zażyłości (9,1–17)
- C1. Brak rozważności Noego (jak niegdyś Adama) i
- D1. Występek Chama oraz jego skutki (9,18–29)

E1. Sem, Cham i Jafet – praojcowie ludzkości po potopie (r. 10)

F1. Występek mieszkańców *CALEJ ZIEMI*, a w konsekwencji *ROZPROSZENIE I POMIESZANIE JĘZYKÓW* (11,1-9).

Następuje (Rdz 11,10-26) lista potomków Sema, zamykająca „historię początków” i doprowadzona do osoby Abrama.

Ograniczone rozmiary niniejszego artykułu nie pozwalają przedstawić wszystkich wniosków i uwag, które nasuwają się przy porównaniu obu części ze sobą. Poprzestanę na kilku, które mogą ukierunkować nasze dalsze rozważania.

Obie części są mniej więcej równe sobie rozmiarami. Każdemu z epizodów części pierwszej odpowiada zbliżony charakterem opis w drugiej części. Przeto dwukrotnie powraca w „historii początków” ten sam schemat: 1. inicjatywa Boga, 2. zażyłość między Bogiem a człowiekiem, 3-4. (w obu przypadkach obserwujemy to samo stopniowanie) grzech ludzi, 5. występne człowiecze potomstwo, 6. dogłębne zepsucie i reakcja Boga.

Usytuowanie opowieści o „wieży Babel” pod koniec drugiej części czyni z niej paralełę do opowiadania o tym zepsuciu, którego końcem był potop. Jednak stwierdzenie o demoralizacji ludzkości sprzed potopu (Rdz 6,5) było dosyć ogólnikowe. Na czym ono polegało, mogliśmy się domyślać na podstawie tego, co przedtem zostało powiedziane o występkach Adama, Kaina i Lamecha. Lapidarny schemat usunął w cień detale, bo i tak było wiadomo, że wszystko poza otoczeniem Noego przepadnie. Opowieść o wieży w Babel też nie zawiera wielu szczegółów, ale konsekwencje opisanego w niej wydarzenia trwają nadal. Ten aspekt w zestawieniu obydwu epizodów sugeruje, że w opowieści o „wieży Babel” *AKCENT KERYGMATYCZNY* na pewno nie polega na konkluzji o rozproszeniu narodów i pomieszaniu języków, bo ta jest odpowiednikiem kary potopu. W centrum opisu znajduje się niewierność ludzkości względem

² *Biblia i starożytny świat*, Warszawa 1968, 1W Pax, s. 76-104.

³ Co się tyczy wyjątkowego charakteru Rdz 6,1-4 w kontekście „historii początków” zob. moje artykuły: *Nadzieja w świecie zagrożonym zagładą* (Rdz 6,5-7,24) oraz *Przekleństwo Kanaana* (Rdz 9,20-27) w poprzednich numerach „Przeglądu Powszechnego”.

Stwórcy. Najważniejszym zadaniem egzegety jest ustalić, na czym owa niewierność polegała.

Jak po karze potopu, a nawet w niej samej, ujawnia się zbawczy czyn Boga, tak i teraz, po epizodzie z wieżą w Babel (Rdz 12 nn.), Bóg ponownie podejmuje inicjatywę zbawczą, tym razem w osobie Abrahama. Odnosimy wrażenie, że złość człowieka wyzwała nowe formy działania Boga.

Schemat i treść opowieści o wieży w Babel

Na epizod Rdz 11,1–9 składają się dwie odśłony: ww. 1–4 opisują to, co dzieje się na ziemi, a ww. 5–8 skupiają uwagę na Bogu. Wiersz 9 zamyka całość i podaje referencję geograficzną („Babel”). Ten dwuczłonowy układ, który dla wygody możemy opisać „ziemia-niebo”, przywołuje na pamięć podobny w Księdze Hioba: „niebo-ziemia” (Hi 1,1–2,6 i 2,7 do końca). Różnice są dwie: w epizodzie z Księgi Rodzaju zachowane są proporcje ilościowe oraz odwrócony jest porządek narracji:

a. (...) *CZEMU LUDY KNUJĄ DAREMNE ZAMYSLY* (Ps 2,1)

W tej perspektywie przyzwyczailiśmy się odczytywać całą naszą perykopę:

Cała ziemia miała jeden język i jedną mowę (w. 1).

Chodzi oczywiście o ludzkość, która bez przeszkód mogła porozumiewać się między sobą, co w kontekście Księgi Rodzaju jest zrozumiałe, ponieważ wcześniej przedstawia się ją jako pochodzącą od wspólnego praojca Noego. Myśląc biblijnymi kategoriami musimy zaniechać pytania o historyczną prawdziwość obrazu. Nie o nią przecież chodziło! Trzeba jednak przyznać, że jest to obraz niezwykle i sugestywnie rozwiązujący trudność przynależącą do porządku innego niż religijny.

Wiersz 2 zawsze nastęrczał dużo trudności tłumaczom i komentatorom:

*A gdy (ludzie) wędrowali ze wschodu,
znaleźli równinę w ziemi Szinear i tam osiedli.*

Gdyby skonkretyzować i literalnie rozumieć to zdanie, wyglądałoby na to, że w następstwie tego, co zostało powiedziane w w. 1, cała ludzkość zamieszkiwała tereny „na

wschodzie" i – posuwając się stopniowo ku zachodowi – osiedliła się w *ZIEMI SZINEAR*. Zdajemy sobie sprawę z różnych trudności, które wynikają z takiego rozumienia. Rzeczą bardziej naturalną jest przyjąć, że w. 2 odnosi się do pewnej grupy ludzi, prawdopodobnie tej, w której kręgu powstała opowieść. Może jest tu więc aluzja do pradawnych migracji z płaskowyżu irańskiego na teren Mezopotamii? Mit musi zawierać aluzje historyczne, inaczej byłby niezrozumiały i kwalifikowałby się raczej do gatunku bajki, chociaż z drugiej strony nie wszystko, co w nim się mieści, ma swój dokładny odpowiednik w rzeczywistości. Tak czy inaczej w. 2 w zestawieniu z w. 1 (lub odwrotnie) sprawia sporą trudność. Niemożliwe, aby sam autor epizodu nie był świadomy tego napięcia. Być może przeszedł nad nim do porządku dziennego zakładając, że geograficzne odniesienie naszego epizodu można zlokalizować *NA WSCHÓD OD EDENU* (Rdz 4,16), co jest o tyle prawdopodobne, że zarówno opowieść o Kainie jak i ta o „wieży Babel” należą do tej samej tradycji jahwistycznej⁴. Równie możliwe jest jednak i to, że nie dba się o dokładność wykorzystywanych detali. Obracamy się w świecie obrazów i liczą się tylko te elementy, które najkrócej wypowiadają intencje całej opowieści.

Upředzając wnioski, które rozwinie później, zauważamy, że przy odrobinie zastanowienia w. 2 brzmi tak, jakby to tu zaczynała się właściwa opowieść.

I powiedzieli jeden do drugiego:

'Chodźmy, wyrabiamy cegłę i starannie ją wypalmy' (3a).

Zachęta ta nie określa ani słowem przeznaczenia cegły, która ma być wyprodukowana! Z tym zdaniem nie można łączyć żadnych pejoratywnych skojarzeń. Wręcz przeciwnie, gdyby na nim urwać tok narracji, moglibyśmy słusznie wnioskować, że cel produkcji jest najzupełniej dobry. Przypusze zamierzają osiedlić się w *ZIEMI SZINEAR*, związać z nią, budować domy itp. Znamienny jest fakt, że – podobnie jak w poprzednim wierszu – nie ma tutaj żadnej referencji do wzmiankowanej w w. 1 idei jednego i wspólnego dla wszystkich języka.

*I tak cegła zastąpiła im kamień,
zaś smoła zaprawę murarską (3b).*

⁴ Zob.: *Przekleństwo Kanaana*, art. cyt., n. 2.

Nie stało się to od razu, z chwilą podjęcia produkcji! Potrzeba było czasu, a potem refleksji, aby odejść od posługiwania się kamieniem i zaprawą murarską. Mogło to nastąpić dopiero wtedy, gdy ilość cegły była już znaczna. Zakłada się więc postęp cywilizacyjny, a z nim uniezależnienie się od darów natury. Na równinie, gdzie jedynym budulcem był kamień, weszła w powszechne użycie cegła, uwalniając ludzi od wielu utrapień i znacznie przyspieszając to, co dotąd przychodziło z wielkim trudem. Epizod suponuje dłuższy odcinek czasu, chociaż nie określa go ani nie opisuje.

W. 4 informuje, że to nie zamiar zbudowania wieży spowodował poszukiwania celem wynalezienia nowej formy budulca, lecz łatwość, z jaką uzyskano cegłę i jej liczba poddały myśl o zbudowaniu miasta i wieży:

Wtedy powiedzieli:

'Chodźmy, zbudujmy sobie miasto i wieżę,

A jej wierzchołek (będzie) w niebiosach.

Tak uczynimy sobie znak, abyśmy nie rozproszyli się po całej
[powierzchni ziemi].'

Gdyby pozostać przy kategoriach czasowych, to znowu chodzi o przedsięwzięcie rozległe i obliczone na dłużej. Już na wstępie budowniczywie podjęli decyzję, że ma to być wieża, której **WIERZCHOŁEK BĘDZIE W NIEBIOSACH**. Pomysł zbudowania aż tak wysokiej wieży zapadł po skonstatowaniu obiecujących efektów ludzkiej pracy.

Punktem ciężkości w. 4 są słowa zamykające jego pierwszą część i składające się na część drugą.

Przekład **TAK UCZYNIMY (SPORZĄDZIMY) SOBIE ZNAK** oddaje hebrajskie **וְנַאֲשֶׁה לָנוּ שֵׁם**, dosłownie: **TAK UCZYNIMY (SPORZĄDZIMY) SOBIE IMIĘ**. Tłumaczenie **śem** jako **ZNAK** nasuwa się na podstawie kontekstu: wieża byłaby widoczna z każdej strony i to pozwalałoby ludziom trzymać się razem. Lecz zwrot **וְנַאֲשֶׁה לָנוּ שֵׁם** ma też inne zabarwienie znaczeniowe; występuje w Iz 63,12; Jr 32,20; Ne 9,10 i 2Sm 8,13 i znaczy tam tyle, co **UWIECZNIĆ SIĘ, WŚLAWIĆ SVOJE IMIĘ, ZDOBYĆ SOBIE ROZGŁOS**. Oba znaczenia nie wykluczają się wzajemnie. Obok praktycznej funkcji jednoczącego wszystkich „znaku” wieża byłaby upamiętnieniem i powodem do chluby tej generacji, która ją zbudowała.

Ale takie wyjaśnienie nie wystarczy. Nie tłumaczy, na czym w gruncie rzeczy polega zło ludzi zamierzających trzymać się wspólnie i znacznie trywializuje naszą opowieść. Odczuwamy, że sens musi być głębszy.

Przejdźmy najpierw do omówienia starotestamentowych reperkusji epizodu z „wieżą Babel”. Niepodobna, aby wątek tak malowniczy i dramatyczny był w Biblii czymś odizolowanym. Bardzo cenną wskazówkę podał Y. Kaufman⁵ pokazując związek między Rdz 11,1-9 i Iz 30,25. Tekst Iz brzmi: *I BĘDZIE TAK, ŻE NA KAŻDEJ GÓRZE WYSOKIEJ I NA KAŻDYM WYNOŚLYM PAGÓRKU (ZNAJDĄ SIĘ) ŚTRUMIENIE, POTOKI WODY, W DNIU WIELKIEJ RZEZI, KIEDY RUNĄ WIEŻE*. Nawet jeżeli nie można mówić o bezpośredniej zależności, bo taka faktycznie wydaje się mało prawdopodobna, to tym niemniej wypowiedź Izajasza jest pomocna w interpretacji Rdz 11. Pochodzi ona z wystąpienia proroka przeciw czcicielom obcych bóstw (zob. szczególnie 30,22). Odnosząc się do konkretnych warunków palestyńskich, do rozpowszechnionej podówczas idolatrii, której hołdowano na górach albo tzw. wyżynach, Izajasz przepowiada koniec *WIEŻOM*, co przecież musi być symbolem, jako że w rzeczywistości czegoś takiego na terenie Palestyny nie budowano. *WIEŻA* zatem jest jednoznaczna z idolatrią! Widać to również w Iz 2,12-18; zob. zwłaszcza 2,15: *B'NADEJDZIE DZIEŃ JAHWE ZASTĘPÓW (...) PRZECIW KAŻDEJ WIEŻY STRZELISTEJ*. Zbudowanie „wieży Babel”, jeśli przenieść tu tę perspektywę, oznacza więc początek bałwochwalstwa!

Nam, przywykłym do tradycyjnego odbioru epizodu z „wieżą Babel”, takie wyjaśnienie wydaje się na pierwszy rzut oka podejrzanе. Przyzwyczailiśmy się kojarzyć jej budowę z pychą. Ale przecież bałwochwalstwo w swym ostatecznym wymiarze jest efektem pychy! Jest bowiem fascynacją własnym tworem tak bezkrytyczną i zarozumiałą, że nie tylko rodzi złudne przekonanie o własnej potęgę, ale z niemym produktem łączy mętne wyobrażenie, przyznające mu w istocie priorytet nad samym twórcą. Nie od rzeczy jest podkreślić, że także prorok Izajasz przedstawia bałwochwalstwo jako wyraz pychy. W kontekście

⁵ *The Religion of Israel*, transl. by M. Greenberg, Chicago University Press 1960, ss. 221, 294-295 i 387-388.

mowy przeciw pogańskiej Babilonii zapowiada w imieniu Boga: UKARZĘ ŚWIAT ZA JEGO PODŁOŚĆ I NIEGODZIWCÓW ZA ICH WINY. POŁOŻĘ KRES PYSZE ZUCHWAŁYCH I DUMĘ OKRUTNIKÓW PONIŻĘ (Iz 13,11). Związek pychy z bałwochwalstwem jest nie mniej mocno zdemaskowany w cytowanym już rozdziale 2: KRAJ JEGO PEŁEN JEST BOŻYSZCZY, KLANIAJĄ SIĘ PRZED TWOREM WŁASNYCH RĄK, KTÓRY WYKONAŁ ICH PALCE (...) OCZY WYNIOSŁYCH SIĘ UKORZA, A PYCHA LUDZKA ZOSTANIE PONIŻONA (w. 8 i 10; zob. też w. 12).

Objaśnianie epizodu w perspektywie bałwochwalstwa jest uprawnione nie tylko z racji wskazanego tu pola semantycznego rzeczownika „wieża”. Wygląda na to, że w So 3,9 mamy wyraźną aluzję do naszego epizodu: *WTEDY PRZYWRÓCĘ NARODOM CZYSTY JĘZYK, TAK ABY WSZYSCY MOGLI WZYWAĆ IMIENIA JAHWE, ABY ZGODNIE MU SŁUŻYĆ. CZYSTY JĘZYK* jest warunkiem prawdziwej służby Bogu, bo „pomieszanie języków” wprowadziło niezgodę i uniemożliwiło poprawne oddawanie Mu czci.

Następny argument pochodzi z wczesnożydowskiej tradycji egzegetycznej. Mam na myśli aramejskie przekłady Starego Testamentu, tzw. targumy, sporządzane na potrzeby liturgiczne. Tekst hebrajski jest w nich tłumaczony na pokrewny język aramejski, lecz przekład zawsze uwzględnia akceptowaną przez wspólnotę tradycję interpretacyjną. W Targumie Pseudo-Jonathana (ok. II w. po Chr.) czytamy:

I powiedzieli:

*'Chodźmy, zbudujmy sobie miasto i wieżę,
której wierzchołek dotknie nieba,
i uczynimy sobie bożka na jej szczycie...*

Pamięć, po wielu wiekach kojarząca *WIEŻĘ* z idolatrią, jest reminiscencją tego, że *WIEŻA* już wcześniej była uznawana za symbol bałwochwalstwa. Liczne, *SIĘGAJĄCE NIEBA*, wieże, które Izraelici mogli oglądać w Mezopotamii, w ich świadomości wiązały się nierozdzielnie z bałwochwalstwem. Na szczycie każdej była siedziba opiekuńczego bóstwa danego miasta. I chociaż w czasach redakcji Targumu Pseudo-Jonathana sytuacja ta należała w zasadzie do przeszłości, to jednak skojarzenie pozostało. Tę samą interpretację mamy w Talmudzie Babilońskim (Sanh. 109a) oraz w Midr.

Teh. do Ps 1,1 i do Ps 74,4-5. Musimy powtórzyć, że nie chodzi o teksty napisane doraźnie i wyrażające indywidualną egzegezę tłumacza albo komentatora, lecz o pisma, w których utrwalono wielowiekową tradycję wykładu szeroko pojętej religijnej społeczności żydowskiej. W tradycji tej bez osłonek opisuje się idolatrię jako prymat rzeczy nad człowiekiem. Oto jedno z popularnych objaśnień: *Jeśli spadł jakiś człowiek i zmarł, nie przywiązywano do tego żadnej wagi. Ale jeżeli spadła cegła, usiadłszy płakali i mówili między sobą: 'Biada nam, kiedy dotrze do nas inna w miejsce tamtej?'* (Pirqe de Rabbi Eliezer). Motyw pierwszeństwa rzeczy przeżywa się tu już na etapie wznoszenia wieży. Ale jest podany zgodnie z ogólną tendencją interpretacji Rdz 11,1-9.

Ważnym potwierdzeniem powyższych uwag jest szeroki kontekst naszej opowieści. W całej „historii początków” *explicite* nie ma ani jednego słowa odnośnie do idolatrii czy bałwochwalstwa! Nawiązuje się tam do rozmaitych błędów i grzechów, ale nie ma niczego, co wyjaśniałoby genezę politeizmu. Z drugiej jednak strony, poczynając od rozdz. 12, powszechność politeizmu jawi się jako zjawisko nieomal normalne i wybór Abrahama jest przedstawiony jako wezwanie do opuszczenia spoganiałego świata. Nie jest to bynajmniej tylko odczucie dzisiejszego czytelnika Biblii. Ona sama przechowywała świadectwo bardzo dawne i niezależne od aktualnej Księgi Rodzaju. W Księdze Jozuego czytamy: *TWOI PRADZIODOWIE W DAWNYCH CZASACH MIESZKALI ZA RZECĄ, NAWET TERACH, OJCIEC ABRAHAMA I OJCIEC NACHOR, I SŁUŻYLI OBCYMBOGOM* (24,2). Co ważniejsze, ten aspekt jest podkreślony w kanonicznej Księdze Mądrości i to w połączeniu opowieści o „wieży Babel” z historią Abrahama:

Gdy przyszło pomieszanie narodów za przewrotną zmoję, ona (Mądrość) uznała Sprawiedliwego, zachowała go nienagannym przed Bogiem i zachowała mocnym mimo litości dla dziecka (10,5).

Że mowa jest o Abrahamie, widać z nawiązania do ofiary z Izaaka i z dalszego ciągu Mdr 10,6-8. *NIENAGANNOŚĆ* (lub *NIESKAZITELNOŚĆ*) to nie tyle cnotliwe życie w moralnym tego słowa znaczeniu, co wierność w aspekcie teologicznym, czyli odrzucenie wszelkiego bałwochwalstwa. Ale ten przymiot Abrahama zyskuje w Księdze Mądrości uznanie

w bezpośrednim kontraście do *PRZEWROTNEJ ZMOWY*, której skutkiem było „pomieszanie języków”⁶.

Pierwsza część opowieści o wieży w Babel kończy się słowami: *ABYŚMY NIE ROZPROSZYLI SIĘ PO CAŁEJ POWIERZCHNI ZIEMI*. Z zaplanowanym przedsięwzięciem łączone są określone nadzieje: *IMIĘ* stoi na antypodach Boga! To już nie Bóg ma być Zasada, Osobą jednoczącą ludzkość. Bóg ma zejść na plan dalszy, przestaje być czynnikiem integrującym, a ludzki wytwór ma zająć Jego miejsce. Ku niemu powinni zwracać się ci, którzy nie chcą *ROZPROSZYĆ SIĘ PO CAŁEJ POWIERZCHNI ZIEMI*.

Od pierwszego do jedenastego rozdziału Księgi Rodzaju Bóg tkwi w centrum ludzkiej (pre)historii. Jest Stwórcą, Panem, Władcą i Opiekunem. Kieruje, wynagradza i karze. Jedenasty rozdział przynosi opowieść o próbie, w której ludzie zamierzają wyrugować Boga ze świata i ze swojego życia. Projektują taki świat, w którym rzekomo nie będzie już potrzeby Boga. To przecież zamiar ubóstwienia ludzkiego dzieła! A zatem znowu dochodzimy do wniosku, że sednem opowieści o „wieży Babel” jest problem idolatrii, bałwochwalstwa chępiącego się dziełem własnych rąk, z którym wiąże się bluźniercze nadzieje.

b. *ŚMIEJE SIĘ TEN, KTÓRY MIESZKA W NIEBIE* (Ps 2,4)

Z pierwszą częścią epizodu kontrastuje pod każdym względem jego druga część, czyli 11,5–8. Dotychczas terenem akcji była ziemia a podmiotem ludzkość. Wiersz 5 zapoznaje nas z optyką Boga:

*A Pan zstąpił, aby zobaczyć miasto i wieżę,
które wznosili synowie ludcy.*

Jest to równoważnik w. 2 z tą różnicą, że o ile w w. 2 zachodziło odniesienie horyzontalne, o tyle w. 5 wskazuje na odniesienie wertykalne (*PAN ZSTĄPIŁ*). Uwypukla to dystans pomiędzy Bogiem a światem ludzkim i przywraca zachwiane proporcje.

I Pan powiedział:

*‘Oto wszyscy stanowią jeden lud i posiadają jeden język
i dlatego zaczęli tak postępować (to robić).
Można się więc po nich wszystkiego spodziewać!’ (w. 6).*

Zaproponowany przekład ostatniej części wiersza wydaje mi się najodpowiedniejszy dla oddania hebrajskiego wyrażenia we⁶ attāh lō ʾibbasēr mēhem kōl ʿāšer iāzmū la⁶ ʾšōt. Literalnie tłumaczone *I ODTĄD NIE BĘDZIE DLA NICH NIEMOŻLIWYM WSZYSTKO, CO WYMYŚLA UCZYNIĆ (SPORZADZIĆ)* było przekładane na język polski jako *NA PRZYSZŁOŚĆ NIC NIE BĘDZIE DLA NICH NIEMOŻLIWE, COKOLWIEK ZAMIERZĄ UCZYNIĆ* (Cz. Jakubiec⁷) oraz jeszcze wyraźniej idące po tej samej linii *ODTĄD ŻADNE ICH ZAMIERZENIE NIE BĘDZIE NIWYKONALNE* (M. Peter⁸). Ale dlaczego ewentualna realizacja budowy miasta i wieży miałaby obdarzyć ludzkość wszechstronnymi możliwościami? Niczego nie rozwiązuje odpowiedź, jakoby umiejętność wyrobu cegły była zaledwie początkiem wielkiego postępu technicznego i cywilizacyjnego. Bóg nie tylko, iż nie obawia się tego postępu, ale, według tej samej Księgi Rodzaju, zachęca człowieka do *CZYNIEŃ SOBIE ZIEMI PODDANEJ* (1, 18). Przekład *MOŻNA SIĘ PO NICH WSZYSTKIEGO SPODZIEWAĆ* jest swobodnym, ale tym niemniej wiernym oddaniem tekstu oryginalnego. Zgadza się też z kontekstem i – nie nastrożając żadnych trudności teologicznych – podaje przyczynę, dla której Bóg interweniuje.

W w. 6 wracamy do tematu *JĘZYKA*, co jest wyraźnym nawiązaniem do w. 1. Pozostałe wiersze, znajdujące się pomiędzy tymi dwoma, milczą o nim zupełnie. Wspominaliśmy o napięciu, jakie istnieje w przejściu od w. 1 do w. 2. Zauważmy, że w. 6 łągodzi je w znacznym stopniu: podjęcie budowy tłumaczy się nie tylko wspólnym trudem, lecz i wspólnotą języka. I w tym kierunku przesuwają się teraz zasadniczo ton opowieści:

⁶ Komentarz do Mdr 10,5 pióra ks. K. Romaniuka świadczy, że autor rozmyślał się z intencjami biblijnego tekstu: *Z kontekstu wynika, że chodzi tu o Abrahama. Ulegając prawom pewnego schematyzmu literackiego, autor (Księgi Mądrości) nie troszczy się wcale o to, że fakt pomieszania języków i budowa wieży Babel nie mają nic wspólnego z osobą Abrahama* (Księga Mądrości, Pismo Św. ST VIII, 3, Pallottinum 1969, s. 177). Ks. Romaniuk popełnił najpierw błąd (przed którym ostrzegam na początku niniejszego artykułu) dekontekstualizacji epizodu z „wieżą Babel”. W tym przypadku chodzi jednak o coś więcej: również 10 rozdział Księgi Mądrości nie jest objaśniany tak, jak być powinien. Rozwinięty w nim wątek teologiczny można odczytać jedynie wtedy, gdy się respektuje fakt świadomego i celowego zestawienia tych właśnie, a nie innych, postaci i wydarzeń z historii zbawienia.

⁷ *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1–11*, Księg. św. Wojciecha 1968, s. 106; zob. *Biblia Tysiąclecia*, ad loc.

⁸ *W kręgu Starego Przymierza. Wprowadzenie do dziejów i teologii Starego Testamentu*, Księg. św. Wojciecha 1975, s. 46; zob. *Biblia Poznańska*, ad loc.

*Chodźmy, zejdźmy i popłączmy tam ich mowę,
ażeby jeden nie mógł zrozumieć języka drugiego (w. 7).*

Nie powinien nas przerażać styl antropomorficzny. Jest to m.in. zwięzły środek zastosowany w celu wyrażenia idei nieskończenie trudnych do wyrażenia w słowach. Wiersz 7 w widoczny sposób kontrastuje z w. 3:

*Chodźmy, zbudujmy sobie miaso i wieżę...
Chodźmy, zejdźmy i popłączmy tam ich mowę...*

Istnieje w w. 7 pewna językowa niedogodność, a mianowicie podwójne oznaczenie ruchu: *CHODŹMY, ZEJDŹMY*. Tłumacze unikają jej, zostawiając tylko czasownik *ZEJDŹMY*, ale tekst na tym traci. Dwa czasowniki – to dwie różne referencje: habah (tłum. jako *CHODŹMY*) nawiązuje do w. 4, natomiast nerdah (*ZEJDŹMY*) to kolejny stopień w zestawieniu z w. 5, gdzie już mieliśmy wayyered (*ZSTĄPI*). To powtórzone *ZEJDŹMY* nie jest zatem określeniem fizycznego ruchu, lecz wskazuje na rychły zamiar bezpośredniej interwencji.

*Przeżo Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi
i zaprzestali budowy tego miasta (w. 8).*

Mówi się wyłącznie o mieście, nie wspominając w ogóle o wieży, chociaż i ona pozostawała w centrum pierwszej części opowieści. Z tego względu wiele manuskryptów hebrajskich oraz Septuaginta – zaraz po słowach *I ZAPRZE-STALI BUDOWY TEGO MIASTA* – dodaje *ORAZ WIEŻY*. Inną rozwiązanie trudności znajdujemy w aramejskich przekładach Księgi Rodzaju. Przyjęta w nich tradycja egzegetyczna, właśnie z uwagi na treść w. 8, interpretuje pod jego kątem już w. 5. Oto tekst Targumu Onqelos i Targumu Pseudo-Jonathana: *A Pan objawił się, aby ukarać ich za budowę miasta oraz wieży, którą synowie ludzcy zbudowali. Zakłada się, jak widać, że Bóg występuje przeciw aktualnie trwającej budowie miasta, podczas gdy budowa wieży została już zakończona.*

Inna obserwacja dotyczy skutku, który był następstwem ludzkiego przedsięwzięcia: karą jest *KOZPROSZENIE*, ale znowu brak jakiegokolwiek wzmianki o *POMIESZANIU JĘZYKÓW*, co wydaje się o tyle dziwne, że właśnie ten aspekt dominował w poprzednim wierszu.

Wiersz 9 przynosi zakończenie epizodu z „wieżą Babel”. W nomenklaturze naukowej zalicza się go do tzw. formuł etiologicznych:

*Dlatego to nazwano je Babel,
ponieważ tam Pan pomieszał mowę całej ziemi
i stamtąd rozproszył ich Pan po całej powierzchni ziemi.*

Występują tu razem dwa zasadnicze wątki opowiadania: **ROZPROSZENIE I POMIESZANIE JĘZYKÓW**. Pierwszy w poprzednim zdaniu był podany jako jedyny efekt czynu **MIESZKANCÓW ZIEMI**, a teraz schodzi na drugie miejsce na rzecz motywu **POMIESZANIA JĘZYKÓW**. Odczuwamy, że całe zdanie jest jakby doklejone do epizodu, na co przede wszystkim wskazuje jego początek (**DLATEGO TO**) oraz wprowadzona w nim referencja geograficzna (**BABEL**). Skłania to do postawienia bardzo ważnego pytania: czy opowieść już pierwotnie była pomyślana jako opowieść etiologiczna i w. 9 trzeba traktować jako jej naturalną i nieodłączną konkluzję, czy – przeciwnie – do istniejącej opowieści została wtórnie dodana „formuła etiologiczna”, przez co i sama opowieść nabrała nowego znaczenia?

Literackie pochodzenie opowieści o „wieży Babel”

Uważna analiza treści doprowadziła nas do pytania o pochodzenie biblijnego opisu.

Wróćmy do w. 9, o którym powiedzieliśmy, że sprawia wrażenie dodatku. Do sprawy podanej w nim nazwy miasta jeszcze powrócimy, a na razie zauważmy, że słowa **TAM PAN POMIESZAŁ MOWĘ CAŁEJ ZIEMI** wyraźnie nawiązują do wprowadzającego nasz epizod w. 1: **CAŁA ZIEMIA MIAŁA JEDEN JĘZYK I JEDNĄ MOWĘ**. Poza tym motyw **MOWY** lub **JĘZYKA** występuje tylko w w. 6 i w w. 7. Sądzę przeto, że epizod składa się z dwóch równoległych wątków:

1. Cała ziemia miała jeden język i jedną mowę.
2. A gdy ludzie wędrowali ze wschodu, znaleźli równinę w ziemi Szinear i tam osiedli.

3. I powiedzieli jeden do drugiego: „Chodźmy, wyrobiamy cegłę i starannie ją wypalmy”. I tak cegła zastąpiła im kamień, zaś smoła zaprawę murarską.

4. Wtedy powiedzieli: „Chodźmy, zbudujmy sobie miasto *I WIEŻĘ*. *A JEJ WIERZCHOŁEK BĘDZIE W NIEBOSACH*. Tak uczynimy sobie znak, abyśmy nie rozproszyli się po całej powierzchni ziemi”.

5. A Pan zstąpił, aby zobaczyć miasto *I WIEŻĘ*, które wznosili synowie ludzcy.

6. I Pan powiedział: „Oto wszyscy stanowią jeden lud i dlatego zaczęli tak postępować. Można się więc po nich wszystkiego spodziewać!”

8. Przeto Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi i zaprzestali budowy tego miasta.

i posiadają jeden język

7. „Chodźmy, zejdźmy i popłaczmy tam ich mowę, ażeby jeden nie mógł zrozumieć języka drugiego”.

9. Dlatego to nazwano je Babel, ponieważ tam Pan pomieszał mowę całej ziemi i stamtąd rozproszył ich Pan po całej powierzchni ziemi.

Dłuższe opowiadanie, to w lewej kolumnie, jest zwarte w sobie, logiczne i stanowi zamkniętą całość. Jego zasadnicza myśl koncentruje się wokół zamiaru pewnej grupy ludzi (*WĘDROWALI ZE WSCHODU*) zbudowania sobie miasta. Jest –

moim zdaniem – rzeczą dyskusyjną, czy pierwotnie opowiadanie to zawierało też aluzję do budowy wieży. Wydaje mi się to dość prawdopodobne, jednak nie podejmuję się przesądzać odpowiedzi, ponieważ w. 8, jeden z kluczowych, mówi wyłącznie o mieście. Gdyby obstawać przy żelaznej konsekwencji, należałoby zatem i fragmenty w. 4 i w. 5 odnoszące się do wieży włączyć do prawej kolumny. Opowieść z lewej nic na tym nie straci.

Lewa kolumna podaje opowieść starszą, tę, która posłużyła za punkt wyjścia biblijnego epizodu. Adaptacja polegała przede wszystkim na podaniu nazwy *MIASTA*: chodzi o Babel. W ten sposób cały epizod staje się opowieścią etiologiczną! Było to możliwe tylko na gruncie języka hebrajskiego. *BABEL* jest hebrajską nazwą Babilonu. Księga Rodzaju, na zasadzie asonacji, wyprowadza nazwę *BABEL* od hebrajskiego czasownika *balal* = pomieszać, poplątać. Akkadyjskie *Bābili/u* sami Babilończycy objaśniali jako „brama Boga” i język akkadyjski nie toleruje takiej gry słów, która jest osią epizodu biblijnego. Etymologia biblijna nie ma oczywiście nic wspólnego z dociekaniem naukowymi, lecz jest etymologią popularną. W niej mają swoje uzasadnienie dodatki, składające się na opowieść w jej nowym kształcie, które umieściliśmy w prawej kolumnie. Skojarzenie *BABEL* z *balal* zadecydowało o tym, że można było ironicznie uznać Babilon za miejsce, gdzie *PAN POMIESZAŁ MOWĘ CAŁEJ ZIEMI* i tej perspektywie są podporządkowane ww. 1,6 i 7. Biblijna opowieść o „wieży Babel” jest więc hebrajską przeróbką starszego opowiadania o rozproszeniu ludzkości, dokonaną na bazie zidentyfikowania tego mitycznego miasta z Babilonem i następnie, drogą podobieństwa dźwięków, rozszerzoną w opowieść o pomieszaniu języków.

W swej bardzo ciekawej książce „Problem opowieści etiologicznej w Starym Testamencie” Burke O. Long⁹ przebadł wiele tekstów, które określa się powszechnie mianem „formuł etiologicznych”. Należy do nich również etiologia typu etymologicznego z Rdz 11,9. Burke O. Long udowadnia, że tylko sporadycznie taka formuła łączy się genetycznie z kompleksem narracyjnym, obok którego (z którym)

⁹ *The Problem of Etiological Narrative in the Old Testament*, BZAW 108, Berlin 1968.

występuje. Oznacza to, że etiologia nie musiała koniecznie wynikać z treści opowiadania. Częściej autonomiczna niegdyś narracja bywa dopasowywana do formuły etiologicznej. Nasza opowieść jest właśnie dobrym przykładem przepracowania starszego opowiadania zgodnie z konwencją formuły etiologicznej z w. 9 odwołującą się do popularnej etymologii możliwej na gruncie języka hebrajskiego.

Jakie jest zaplecze starszego opowiadania, na kanwie którego opracowano biblijny epizód? Podobnie jak opis stworzenia świata, opowiadanie o raju, o patriarchach sprzed potopu i jak opowieść o potopie, tak i to opowiadanie zdradza silne związki z Mezopotamią. Wyliczmy tu takie elementy, jak aluzje do *RÓWNINY, ZIEMI SZINEAR*, posługiwanie się cegłą i smołą zamiast kamienia i zaprawy murarskiej, miasto jako centrum życia i wreszcie *WIEŻĘ*. Użyte w związku z nią wyrażenie w *רֹם שֹׁם בַּשָּׁמַיִם* (*JEJ WIERZCHOLEK BĘDZIE W NIEBIOŚACH*) przypomina podobne z zachowanego do naszych czasów tekstu babilońskiego, w którym Nabopolassar otrzymuje od Marduka nakaz odbudowania wieży w Babilonie tak „wysokiej jak niebo”¹⁰. Aczkolwiek dotyczy to VI wieku przed Chr., to sama idea na pewno sięga okresu starobabilońskiego. Otóż dlatego uważam, że – pomimo pewnych niekonsekwencji w tekście – aluzja do *WIEŻY* mogła być jednak obecna już w tej pierwotnej opowieści.

Dlaczego anonimowe *MIASTO* zostało utożsamione z Babilonem? Sądzę, że jednym z powodów była istniejąca w nim przez kilkanaście stuleci tzw. wieża Etemenanki¹¹. Sięga początków II tysiąclecia przed Chr. i na jej szczycie znajdowało się sanktuarium bożka Marduka. Zburzona podczas najazdu Hetytów ok. 1540 r. przed Chr. została odbudowana i przetrwała aż do początku VII w. przed Chr., kiedy zburzył ją z kolei Sennacherib. Odbudowano ją jednak na nowo. Istniejąc przez tak długi czas stała się symbolem Babilonu, tak jak dzisiaj (po niespełna dziewięćdziesięciu latach) wystarczy naszkicować kontury wieży Eiffa, aby natychmiast usłyszeć: „To Paryż!”. W grę mogły wchodzić także i inne względy, jak np. ten, iż dla ucha Hebrajczyka wielojęzyczny Babilon stawał się tygłem narodów i języków.

Teologia Rdz 11,1-9

Co przesądziło o tym, że epizod z „wieżą Babel” wszedł w skład aktualnej Księgi Rodzaju?

Stwierdziliśmy, że w efekcie przyłączenia formuły etiologicznej uległa zmianie funkcja oryginalnej opowieści: przybrało postać etiologii to, co pierwotnie etiologią nie było. Chociaż podstawowa struktura pozostała, to jednak do opowieści zostały włączone nowe elementy, które wytworzyły nowe pola znaczeniowe. W swym pierwotnym brzmieniu opowiadanie wyjaśniało okoliczności zróżnicowania się narodów. Powstałe w środowisku nomadów – nie ukrywających swojej pogardy dla rozwijającego się podówczas życia miejskiego – miasto uznano za symbol zła i zepsucia, przyczynę rozproszenia ludów. Może widać w tym ironię poglądu, jakoby miasto miało zapewniać bezpieczeństwo tylko dzięki temu, że było wielkim skupiskiem ludzi? Ta dawna opowieść, dzięki zręcznemu wykorzystaniu asonacji, została przez autora jahwistycznego przerobiona w ten sposób, że jej ostrze zwróciło się przeciw Babilonowi, rozjaśniając przy tym inną zagadkę, mianowicie tę różnorodności języków. W tym miejscu możemy przyznać rację Redakcji Biblii Tysiąclecia, która w komentarzu do księgi Rodzaju, doskonale przetłumaczonej przez Cz. Jakubca, pisze: *Folklorystyczne to opowiadanie ma wyjaśnić przyczynę różnorodności narodów i języków*. Ale nie można się zgodzić, że jest to jedyny i najważniejszy cel naszej opowieści.

Zasadnicza inspiracja dla włączenia jej w ramy Księgi Rodzaju pochodziła z wiary. Autorzy biblijni nie posiadali informacji na temat pochodzenia narodów i języków. Gdyby założyć, że poznaliby dzisiejsze naukowe teorie w tym przedmiocie, być może mogliby nieco zweryfikować albo zabarwić nimi fabułę lub, co jest chyba bardziej prawdopodobne, wcale by się o to nie troszczyli. Ich celem nie była bowiem historyczna wiarygodność. To, czym dysponowali, stanowiły: 1. starożytne legendy, wspólne dla wielu

¹⁰ Zob.: É. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris 1923, s. 23.

¹¹ Jej zwięzły opis podaje A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 125-137; szerzej i bardziej wszechstronnie: A. Parrot, *Biblia i starożytny świat*, dz. cyt., s. 80-101.

ościennych kultur; 2. ich własne doświadczenie świata, osobiste opinie i doznania; 3. tradycje własnego narodu, które miały na względzie klasyfikację i zrozumienie wielu fenomenów. W naszym epizodzie te trzy elementy spotykają się ze sobą i nakładają na siebie. Odpowiadają im kolejno: 1. dawne opowiadanie o zabarwieniu mezopotamskim, powtarzane w środowisku nomadów; 2. własne doświadczenie autora nawiązujące m.in. do roli *WIEŻY* jako miejsca kultu pogańskiego; 3. świadomość wyrosła z tradycji narodowych, w których Babilon jest uznawany za stolicę wszelkiego zła.

Te elementy zostały spożytkowane, by udzielić odpowiedzi na ważny problem teologiczny wiary starożytnego Izraela: czym wyjaśnić fakt, że wszystkie narody dookoła Izraela są pogańskie i skąd w takim razie pochodzi Izrael? Ten drugi problem znajdzie odpowiedź na bazie historii, poczynając od Rdz 12, gdy na scenę zostanie wprowadzony Abraham. Problem pierwszy w kontekście Księgi Rodzaju należałoby sprecyzować tak: jak to się stało, że ludzie stworzeni i prowadzeni przez Boga, będący z Nim niegdyś w tak intymnej zażyłości, mimo to zupełnie od Niego odeszli i to tak daleko, że Bóg został całkowicie zapoznany? Czyżby Bóg się ukrył i milczał, czy też winę za politeizm ponosi człowiek?

Odpowiedź jest jednoznaczna: epizod z wieżą w Babel opisuje początki bałwochwalstwa. Ludzki wytwór, dzieło rąk i techniki, ma w miejsce Boga stać się czynnikiem integracji ludzkości. Nadzieje okazały się tragicznie fałszywe, a skutek był akurat odwrotny: zamiast zjednoczenia spełnił się totalny podział ludzkości. Dokonało się to m.in. w sferze języka: *WIEŻA*, a dokładniej ustawiony na jej szczycie bożek, jest przez ludzi rozmaicie określany. Nazywając go inaczej, każdy uznaje go za coś innego! Oto geneza politeizmu czczonego pod różnymi postaciami jedno i to samo: własny wyrób!

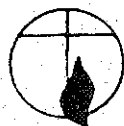
To w tej perspektywie epizod z „wieżą Babel” jest dziełem człowieka wiary. Przynosi odpowiedź na jedno z podstawowych pytań, w którym nie chodzi o zaspokojenie intelektualnej ciekawości, lecz o opis relacji Boga do świata, tym

razem do pogańskiego świata. Jest to zarazem prototyp procesu, który we wszystkich czasach odwodzi ludzkość od prawdziwego Boga.

La tour Babel – Que devient le monde sans Dieu? (Gen 11, 1-9)

Il y a dans la Bible un certain nombre d'épisodes qui – quoique généralement connus – sont assez paradoxalement expliqués en dépit des principes qui causèrent leur incorporation dans l'Écriture Sainte. Un de ces fragments méconnus est le récit de la «tour Babel». Il a donné l'impulsion à d'innombrables travaux – de traités sur la genèse de la variété des langues jusqu'aux laborieuses reconstructions du domaine de l'architecture et de l'art.

L'épisode en question est l'œuvre d'un homme de foi. Il apporte la réponse à une des questions essentielles où il ne s'agit pas de satisfaire la curiosité intellectuelle, mais de la description de la relation de Dieu au monde, cette fois le monde païen. C'est, en même temps, le prototype du procès qui, en tout temps, détourne l'humanité du vrai Dieu.



Wojciech Roszkowski

Dylematy społeczeństwa pracy

Problem wyboru trzeciej drogi między liberalizmem a państwowym socjalizmem zajmował w okresie międzywojennym bardzo wielu myślicieli i polityków pragnących zmienić otaczający ich świat społeczny. Punkt wyjścia bywał różny: od antyklerykalnej wiary w postęp do chęci realizacji zasad chrześcijańskich. Nurty te łączyło pragnienie eliminacji wad materialistycznego liberalizmu oraz nadużyć wynikających z nieskrępowanego egoizmu gospodarczego, a także ominięcia pułapek etatyzmu – wszechwładzy państwa i zaniku inicjatywy poszczególnych jednostek. Zakres proponowanych rozwiązań bywał również dość szeroki, przy czym nierzadko wysuwane projekty tylko pozornie likwidowały sprzeczności i wady systemów, które zamierzano naprawiać, a prowadziły do nowych trudności i zagrożeń.

Losy wspomnianych poszukiwań prześledzić można dość dobrze na przykładzie dziejów syndykalizmu. Pojęcie to, używane w dość rozmaitych kontekstach, miało jednak wspólny korzeń. Była nim pierwotnie chęć eliminacji przymusu państwowego i zorganizowania społeczeństwa na nowo, przez spontaniczną samo-organizację opartą na międzyludzkiej solidarności. Oryginalny syndykalizm sprzed I wojny światowej miał wiele wspólnego z anarchizmem; był doktryną rewolucyjną uznającą walkę klas i nienawidzącą państwa takiego, jakie urządziła „plutokracja” lub elity „właścicieli środków produkcji”, by użyć sformułowania marksowskiego. Najpełniejszy wyraz znalazł syndykalizm rewolucyjny w Karcie z Amiens z 1906 r. oraz w myśli Georges Sorela. Widział on w ewolucyjnych reformach społecznych hamulec postępu w kierunku społeczeństwa pracy. Cel ten chciał osiągnąć przez silne związki zawodowe i ich „akcję bezpośrednią” – strajk powszechny, który miał sparaliżować stary system i wyłonić nową organizację społeczeństwa. Program taki stał się szczególnie popularny we Francji, gdzie przyjęła go czołowa centrala związkowa –

CGT (Confédération Générale du Travail). Ruch syndykalistyczny rozwinął się też, choć w mniejszym stopniu, w Niemczech, Hiszpanii, Anglii i USA, a także we Włoszech. Syndykaliści niejednokrotnie inspirowali próby „akcji bezpośredniej”, tłumione przez policję, nierzadko krwawo. I wojna światowa zahamowała rozwój syndykalizmu, którego przywódcy bywali aresztowani za działalność „wywrotową na tyłach”, lub zamienili się w nacjonalistów¹.

W latach 1919–1920 ruch odrodził się we Francji. W 1920 r. załamała się jednak ostatnia próba strajku generalnego dla obalenia starego porządku. Doprowadziło to do osłabienia i rozkładu ruchu. Rewolucjoniści poszli za Georges Sorelem, który w ostatnich latach życia poparł rewolucję radziecką. Ich francuska centrala związkowa zgłosiła akces do Kominternu. Bardziej umiarkowany nurt syndykalistów przyjął zasady ewolucji i stał się swoistym reformizmem syndykalistycznym. Jego głównymi przedstawicielami we Francji byli Maxime Leroy i Leon Jouhaux, którzy głosili możliwość przebudowy struktury państwowej przez oparcie jej na oddolnym ruchu organizacji zawodowych, które miały się przeistoczyć w stałe „służby publiczne”. Wreszcie trzeci nurt, akcentujący mocno pierwiastki nacjonalistyczne, a czerpiący siłę z organizacji kombatanckich, przyzwyczajonych do dyscypliny i działania na rozkaz, wyłonił faszyzm².

Tradycyjnie myślące warstwy społeczeństwa w Europie Zachodniej dostrzegły w ruchu faszystowskim – który we Francji przybrał formę Action Française Charlesa Maurras i Leona Daudet, a we Włoszech ruchu Benito Mussoliniego, który w 1922 r. sięgnął po władzę – ugruntowanie moralnych fundamentów społeczeństwa, zagrożonych w dość szerokim odczuciu zarówno przez „plutokrację”, jak i rewolucyjny materializm. Była to reakcja na relatywizm moralny rozkwitły w „głupim XIX wieku”, jak to określił Daudet wymieniając szereg fałszów „nowoczesnego człowieka”. Zaliczył do nich na przykład przekonanie o potędze

¹ Por. np.: *Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 14, London 1934, s. 496–499.

² H. Witkiewicz-Mokrzycka, *Syndykalizm francuski i jego znaczenie społeczne*, Warszawa 1936, s. 87–120; T. Bigo, *Namowsze przejawy myśli syndykalistycznej*, Lwów 1929, s. 3–27.

i dobrodziejstwach nauki, o erze postępu i demokracji, błogosławieństwie rewolucji, opinie, że „religia jest córką strachu”, a prawdziwie heroiczna postawa zakłada ateizm i wiarę w człowieka, przeświadczenie, że lud pragnie równości, własność to kradzież, że nie ma prawdy absolutnej, a Bóg istnieje tylko w świadomości¹.

Istotę społeczno-gospodarczego systemu faszyzmu nazywa się najczęściej korporacjonizmem. We Włoszech prawo o korporacjach z kwietnia 1926 r. zgrupowało wszystkie organizacje zawodowe w 13 korporacjach; 6 skupiało pracodawców, 6 – pracowników, a ostatnia – wolne zawody. Organem kontrolnym kierującym całością była powołana do życia w 1930 r. Narodowa Rada Korporacji podlegająca Ministerstwu Korporacji. Związki, które się nie podporządkowały tej strukturze, przestały istnieć. Teorię państwa korporacyjnego sformułowano w Karcie Pracy ogłoszonej 21.04.1927 r. Zachowano w niej własność prywatną jako *najskuteczniejszy i najpożyteczniejszy czynnik rozwoju gospodarczego* w interesie narodu, a więc nadrzędnego celu całego systemu. *Państwo faszystowskie zapewnia moralną, polityczną i ekonomiczną jedność narodu*, stwierdzono w Karcie. Tworzenie organizacji zawodowych miało być teoretycznie dobrowolne, ale podlegały one zatwierdzeniu i kontroli państwa faszystowskiego. Zadaniem państwa było wspieranie inicjatywy prywatnej oraz zapewnianie równowagi między pracą i kapitałem zrzeszonymi w korporacjach. W 1934 r. liczbę korporacji **zawodowych** ustalono ostatecznie na 9, a przewagę w Narodowej Radzie Korporacji zdobyły 22 korporacje **branżowe**, składające się z pracodawców, robotników i funkcjonariuszy partii faszystowskiej z poszczególnych gałęzi gospodarki. Formalnie autonomia korporacji była dość spora, lecz w praktyce realizowały one dyrektywy ogólne płynące z góry⁴.

System korporacyjny wprowadzono też w Niemczech hitlerowskich. Całość organizacji i kierownictwa życia gospodarczego z wyjątkiem zbrojeń powierzono Ministerstwu Gospodarki Rzeszy. Za pośrednictwem „Reichsgruppen”, których było sześć – przemysł, rzemiosło, handel, bankowość, ubezpieczenia i energetyka – a także Stanu Żywcicieli Rzeszy – korporacji chłopskiej obejmującej produkcję, rynek i sprawy kadrowe rolnictwa, Ministerstwo sprawo-

wało nadzór nad całą gospodarką, w której pozostawiono w zasadzie własność prywatną. W październiku 1936 r. utworzono ponadto Urząd do Spraw Planu Czteroletniego, którego kompetencje pokrywały się częściowo z polem działania Ministerstwa, co tylko wzmocniło totalitaryzm maszyny gospodarczej⁵. Również i w Portugalii po przewrocie Antonio Salazara de Oliveiry i uchwaleniu 19.03.1933 r. nowej konstytucji powołano do życia „Estado novo” – system korporacyjny. Pięć typów korporacji: pracodawców, pracowników, rolników, wolnych zawodów i korporacji ideowych zrzeszono pod nadzorem państwowej Rady Korporacyjnej⁶. System ten – podobnie jak pierwotnie we Włoszech, a przeciwnie do ustanowionego w Niemczech – zrzeszał ludzi o podobnej sytuacji zawodowo-społecznej, a nie branże gospodarcze, przez co bliższy był spełnianiu celów społecznych niż system hitlerowski, w którym państwo i NSDAP dyktowały, po prostu poszczególnym gąłęziom, co mają robić.

Inną drogę przebudowy społeczeństwa proponowali syndykaliści-reformiści. Byli oni zwolennikami stopniowego i demokratycznego wylaniania przedstawicielstw zawodowych i organizowania nowych, centralnych ośrodków władzy gospodarczej niezależnie od lub zamiast systemu parlamentarnego. Dla ewolucji syndykalizmu po I wojnie światowej bardzo charakterystyczne były zmiany, jakich w swoich poglądach dokonywał jeden z czołowych uczniów Sorela – Georges Valois. Przeszedł on długą drogę od syndykalizmu rewolucyjnego sprzed Wielkiej Wojny poprzez nieudane próby rewolucji faszystowskiej i flirt z Action Française do własnej teorii reformistycznej. Po 1925 r. Valois głosił możliwość ustanowienia państwa pracy niezależnie od wzorów radzieckich czy włoskich. Sądził, iż realizację ideałów demokracji gospodarczej osiągnie się

⁵ I. O. Grabowski, *Pięć lat państwa polskiego 1918–1923*, „Przegląd Wszechpolski” 1923, nr 9, s. 678.

⁴ A. Zischka, *Italia dzisiejsza*, Warszawa b.r.w., s. 70 nn.; W. Krzyżanowski, *Polityka ekonomiczna faszystów*, Lublin 1933; L. Bernhardt, *System Mussoliniego*, Poznań 1925; G. Gentile, *Źródła i doktryna faszystów*, Warszawa 1933.

⁵ J. Ciepielewski, I. Kostrowicka, Z. Landau, J. Tomaszewski, *Dzieje gospodarcze świata do roku 1970*, Warszawa 1974, s. 447–448; *Polityka gospodarcza III Rzeszy*, Łwów 1938.

⁶ G. Reynold, *Ruch korporacyjny w Portugalii*, „Przegląd Powszechny” 1936, t. 210, s. 163–184.

przez oddolny ruch związkowy i utworzenie zgromadzenia syndykalnego – parlamentu społeczno-gospodarczego⁹.

W Polsce „antypaństwowe” tezy syndykalistów-anarchistów sprzed I wojny światowej miały znikome szanse powodzenia, gdyż walkę z państwowością świeżo odrodzoną po stuleciu niewoli traktowano jednoznacznie jako szkodzenie interesom polskim. Dlatego też pewne wpływy zdobyć mógł jedynie syndykalizm reformistyczny. Jego głównymi przedstawicielami byli: Jerzy Szurig, Kazimierz Zakrzewski, Stefan Szwedowski, Janusz Rakowski, Bolesław Wścieklica, Tadeusz Bigo, Tadeusz Dzieduszycki czy Józef Wojciechowski.

Jerzy Szurig, współautor programu Związku Naprawy Rzeczypospolitej i jej centrali związkowej – Generalnej Federacji Pracy, zauważał w ślad na ministrze syndykalistów polskich Stanisławem Brzozowskim, że *historia Polski staje się historią mas pracujących*. Atakował wraz z innymi pilsudczykami „partyjniactwo” w życiu zawodowym. Rzucał hasło bezpartyjności związków zawodowych zapominając jakby, że bezpartyjność lansowana przez zwolenników Józefa Piłsudskiego w życiu politycznym miała właśnie charakter polityczny: jednocząc życie publiczne chcieli oni oczyścić teren z działań różnorodnych partii¹⁰. Szurig postulował, by grupy interesów zawodowych występowały w parlamencie „z otwartą przyłbicą” oraz by przewagę w Senacie dać czynnikowi pracy (fizycznej i umysłowej) nad kapitałem¹¹.

Osiągnięcie prymatu pracy nad kapitałem było zasadniczym celem syndykalistów, choć stawali oni przed ogromnym problemem, jak to osiągnąć. Kazimierz Zakrzewski zauważał, że nierówność społeczna zaczyna się w fabryce, gdzie pracodawcy dominują nie ze względu na jakąś dyktaturę burżuazji, lecz przez bierność robotników. Zapytywał, jak wpoić robotnikom *kult pracy i cnotę produkcji*¹². Dotykał w tym momencie zasadniczej kwestii, którą rozważał na przykład Edward Abramowski, a która zmieniła losy jednej rewolucji. Oto robotnicy, na których opierano nadzieje na przebudowę ustroju, okazali się zwykłymi ludźmi, pełnymi wad i kierującymi się często wygodą lub egoizmem, a nie wartościami moralnymi, które im przypisywano. Można więc było albo zaczynać rewolucję od

wychowania moralnego jednostek, albo wymuszać na robotnikach określone zachowania w ramach nowego, porewolucyjnego systemu państwowego. W zasadniczym dokumencie programowym Zakrzewski stwierdzał, iż *masy pracujące narodu polskiego* winny dla wzmocnienia niezawisłości narodowej utworzyć *jednolitą więź organizacyjną* w oparciu o ruch związkowy. Ruch ten miał przeciwstawić krytykowanej *demokracji stronnictw politycznych* autentyczną *demokrację społeczną*. Sceptycznie oceniał socjalizm państwowy, ale i faszyzm włoski, w którym przymus korporacyjny ujarzmił związki zawodowe¹¹.

Zakrzewski poruszał w końcu problem o kluczowym, jak się zdaje, znaczeniu. Krytykował mianowicie odgórne tworzenie korporacji zawodowych przez państwo lub jakąś partię i żądał podobnej organizacji, ale powołanej do życia spontanicznie przez pracowników fizycznych i umysłowych¹². Należy więc w tym miejscu rozróżnić wyraźnie dwie odmienne drogi do systemu opartego na reprezentacji zawodowej: odgórną i oddolną. Pierwszą był korporacjonizm, drugą – syndykalizm. Różnica między nimi była niebagatelna, gdyż dotyczyła zasadniczej wizji świata społecznego. Zwolennicy korporacjonizmu opowiedzieć się w końcu musieli za przymusem i siłą w rządzeniu, ponieważ swoje projekty chcieli realizować czynnie wierząc, iż niedoskonały świat należy przekształcić według obmyślonego planu. Zwolennicy drugiej drogi zadawali się w zasadzie nakreśleniem celu i zachęcaniem ludzi, by doń zmierzali poprzez doskonalenie moralne i organizacyjne, lecz ostatecznie gotowi byli pozostawić sprawy własnemu, naturalnemu rozwojowi nie wierząc, że zbawianie świata siłą może dać dobre efekty.

¹¹ G. Valois, *Un nouvel âge de l'humanité*, Paris 1929; K. Zakrzewski, *Jerzy Valois, uczeń Sorela*, Łwów 1929.

¹² J. Szurig, *Ideologia syndykalizmu polskiego*, „Przełom” nr 17/18 z 19.05.1929 r., s. 14–19.

¹³ J. Szurig, *O nową formę życia*, „Przełom” nr 1 z 15.01.1927 r., s. 2–4.

¹⁴ K. Zakrzewski, *Klasa robotnicza i zagadnienie produkcji*, „Przełom” nr 19 z 24.10.1926 r., s. 1–4.

¹⁵ K. Zakrzewski, *Projekt manifestu syndykalistów polskich*, „Przełom” nr 18 z 29.04.1928 r., s. 2–3.

¹⁶ K. Zakrzewski, *Syndykalizm i syndykalizmy*, „Przełom” nr 11 z 25.03.1929 r., s. 1–3.

Stefan Szwedowski opowiadał się za demokracją jako *najistotniejszym składnikiem postępu*, ale nie ukrywał, że miał na myśli *demokrację społeczną, a nie parlamentaryzm polityczny*¹³. Takie sformułowanie mogło być różnie interpretowane w zależności od intencji. Biorąc rzecz dosłownie można uznać system oparty na demokratycznie wybieranym samorządzie za demokratyczny. Problem polegał jednak na tym, czy ową „demokrację partyjną” pozostawiłoby się w spokoju, czy uległaby ona likwidacji. W pierwszym przypadku parlament gospodarczy mógł ją uzupełnić, w drugim – sam stanąłby pod znakiem zapytania jako instytucja demokratyczna. Swobody wyboru władz nie da się bowiem parcelować czy zamykać w ściśle określonych ramach. System taki nieuchronnie zmierzałby albo do dyktatury, albo do demokracji zwykłej, po prostu demokratycznej, chyba żeby ludzie zajęli się w życiu publicznym jedynie sprawami techniki produkcji i podziału, nie różniąc się w ogóle pod względem kultury, światopoglądu czy aspiracji pozaekonomicznych. Takie społeczeństwo można sobie jednak wyobrazić tylko w złym śnie.

Rolę państwa w przebudowie syndykalistycznej akcentował mocno Tadeusz Bigo, zwolennik solidaryzmu narodowego w wersji sanacyjnej. Zauważał on, iż w konstytucji z 1935 r. zarzucono zasadę wybieralności ciał samorządowych istniejącą w konstytucji marcowej. Mimo że nowa ustawa zasadnicza wyraźnie szła w kierunku odgórnego sterowanego korporacjonizmu, Bigo twierdził, że nie zrywa ona z demokracją¹⁴. Teorię „elityzmu” zbudował Tadeusz Dzieduszycki obserwując ogromny rozdział między szczytnymi hasłami moralnymi głoszonymi w Polsce a jej słabością i zagrożeniami zewnętrznymi. Teoria ta była wynikiem marzeń o wielkości Polski, jednak sprowadzona na realny grunt społeczny okazać się mogła korporacjonizmem, choć ozdobionym ideologią Polski Jagiellońskiej¹⁵.

Bardziej radykalny, w sformułowaniach demokratyczny i silnie antyklerykalny był „młodosyndykalizm” Związku Polskiej Młodzieży Demokratycznej, którego czołowymi działaczami byli między innymi Janusz Rakowski i Józef Wojciechowski. Ten ostatni podkreślał na przykład, że *zdrową podstawą ustroju społeczno-gospodarczego może być tylko taki związek zawodowy, który wyrasta ze spontani-*

cznych tendencji ludzkich¹⁶. Dlatego też ustrój włoski nazywał sztucznym.

Przekonanie o konieczności przebudowy istniejącego systemu gospodarczego było też dość powszechne wśród teoretyków i publicystów o nastawieniu katolicko-społecznym i narodowym. Leopold Caro był zwolennikiem korporacjonizmu. Ustrój Polski chciał oprzeć na samorządzie gospodarczym w formie hierarchicznej struktury rad gospodarczych tak, by poszczególne reprezentacje zawodowe i społeczne mogły uzgadniać swoje interesy w duchu solidarności¹⁷. Nie wypowiadał się jednak ostatecznie o systemie politycznym, a totalizm hitlerowski budził jego rosnący sprzeciw¹⁸. Czołowy działacz „Lewiatana” i zwolennik solidaryzmu społecznego, Roger Battaglia, proponował, by w parlamencie gospodarczym Polski zasiadało po 20% przedstawicieli pracy, kapitału i rolnictwa, po 5% – rzemiosła, handlu, finansów i nauki oraz mniejsze liczby reprezentantów rządu, urzędników, wolnych zawodów, miast oraz organizacji konsumenckich¹⁹. Znany ekonomista lubelski, Witold Krzyżanowski, przewidywał, iż parlament taki powinien się składać z odpowiednich reprezentacji pracowników, pracodawców oraz przedstawicieli rządu, miast, wolnych zawodów i innych grup²⁰. Ks. Antoni Roszkowski postulował początkowo podział branżowy, a nie klasowy poszczególnych kurii²¹.

Reprezentacje zawodowe posiadały zresztą formy zinstytucjonalizowane nie tylko w państwach faszystowskich. W Anglii na przykład powstały na podstawie programu rządowego 73 rady przemysłowe i ponad tysiąc fabry-

¹³ S. Szwedowski, *Nasz demokratyzm*, „Przełom” nr 20 z 18.05.1930 r., s. 1–3.

¹⁴ T. Bigo, *Samorząd terytorialny w nowej konstytucji*, w: *Księga pamiątkowa ku czci Leona Pińskiego*, t. I, Lwów 1936, s. 53–67.

¹⁵ T. Dzieduszycki, *Teoria ruchu faszystowskiego i państwa syndykalistycznego*, Warszawa 1927; tenże, *O zawodowy ustrój państwa*, Warszawa 1928; tenże, *Ruch jagielloński młodych i duchem młodych*, Warszawa 1939.

¹⁶ J. Wojciechowski, *Po nową treść*, Poznań 1932, s. 60.

¹⁷ L. Caro, *Solidaryzm*, Lwów 1931, s. 314–315.

¹⁸ L. Caro, *Ekonomika przyszłości*, „Przegląd Ekonomiczny” 1935, nr 65, s. 8. Por. szerzej: W. Roszkowski, *Korporacjonizm Leopolda Caro*, „Przegląd Powszechny” 1983, nr 10, s. 38–48.

¹⁹ *Ankieta o konstytucji*, „Czasopismo Prawnicze i Ekonomiczne” 1924, s. 206.

²⁰ W. Krzyżanowski, *Parlamentaryzm gospodarczy*, Lublin 1928, s. 43.

²¹ Ks. A. Roszkowski, *Naczelna Izba Gospodarcza w Polsce i za granicą*, Łódź 1928, s. 81–82.

cznych. W 1919 r. zabrała się National Industrial Conference złożona z 300 przedsiębiorców i 500 robotników. Był to szczytowy moment organizacji ruchu samorządowego; później nie rozwinął się on już bardziej. We Francji utworzono w 1925 r. Conseil Économique National – doradczy organ rządu złożony z przedstawicieli pracy, kapitału, gmin i konsumentów o charakterze bardziej technicznym niż społecznym. Rady społeczne na szczeblu fabrycznym funkcjonowały też w Republice Weimarskiej, zaś parlamenty gospodarcze na szczeblu państwowym próbowano z różnym powodzeniem tworzyć w Austrii, Szwecji, Hiszpanii, Luksemburgu, Grecji, Turcji i Japonii²².

W Polsce już w konstytucji marcowej zapowiedziano utworzenie Naczelnej Izby Gospodarczej R.P. (art. 68). W 1925 r. premier Władysław Grabski usiłował powołać Tymczasową Naczelną Radę Gospodarczą za przykładem Francji, jednak planu tego nie zrealizował. Dopiero po przewrocie majowym rozporządzeniami prezydenta R.P. z 7.06.1927 r., 15.08.1927 r. i 22.03.1928 r. wprowadzono jednolitą strukturę izb – odpowiednio – rzemieślniczych, przemysłowo-handlowych i rolniczych. Czwartą formą samorządu gospodarczego miały być izby pracy dla łagodzenia konfliktów między pracodawcami a pracownikami, jednak do 1939 r. nie stworzono ich jednolitego systemu. Podobnie i Naczelna Rada Gospodarcza, której ideę przypomniano w konstytucji kwietniowej, nie została ostatecznie utworzona²³.

Zdecydowanymi zwolennikami korporacyjnej przebudowy społeczeństwa byli w Polsce narodowcy. Wśród stronników endecji popularne były idee faszyzmu włoskiego i portugalskiego, natomiast na ogół mniej chętnym okiem patrzono na nazizm w Niemczech. I tu były jednak wyjątki. Jędrzej Giertych pisał na przykład w 1938 r.: *Dyktatura Mussoliniego i Hitlera to są dyktatury w wielkim stylu i na najwyższym poziomie – dlatego wady systemu dyktatorskiego są w nich mało widoczne*²⁴. Najpierw chciał Giertych stworzyć w Polsce rząd („i to dobry rząd”) narodowy, który miał dokonać „pozytywnego dzieła budowy” nowego ustroju. Usuwając demokrację partyjną rząd ten miał stworzyć system samorządowy – *rzeczywiste pole samodzielnej działalności miejscowych ludzi*²⁵. Przez powołanie nowych

władz politycznych oraz samorządu gospodarczego i realizację antysemityzmu ekonomicznego dążył Giertych do równowagi społecznej; nie mówił jednak nic o tym, co by należało uczynić z ludźmi, którym nawet „dobry” rząd narodowy się nie podobał.

Pełniej niż Giertych wyłożył korporacjonizm narodowy Adam Doboszyński. Wychodził on z założenia, iż społeczeństwo jest organizmem, w którym poszczególne części mają do spełnienia określone funkcje. Korporacje zawodowe miały według niego czuwać nad „godnością zawodową” i „normować współzawodnictwo”, bronić interesów grup zawodowych oraz prowadzić do uspołecznienia indywidualnych warsztatów pracy. W „pionie” korporacje miały się łączyć ze zwierzchnimi organami państwa, w „poziomie” – z innymi korporacjami w „stany”, takie jak: chłopstwo, rzemieślnicy, robotnicy fabryczni, kupcy i inteligencja. Nie wspomniał ziemiaństwa i kapitału. Stany te chciał Doboszyński zorganizować w „Państwo Narodowe”. Wielokrotnie powoływał się na encyklikę „Quadragesimo Anno” Piusa XI i na św. Tomasza z Akwinu, jednak głosił jednocześnie biologiczny niemal antysemityzm. Milczał natomiast o systemie politycznym państwa narodowego. Pewnym komentarzem do tego milczenia była jego uwaga o tym, że *im sztuczniejszy ustrój, tym potrzebne większe „nadciśnienie” dyktatora lub kliki rządzącej, tym sprawniej muszą działać (...) policje polityczne*²⁶. Był Doboszyński zwolennikiem „przewrotu” narodowego. Mimo że stwierdzał, iż *przewrót ten musi się rozegrać wewnątrz nas samych*, gotów był przyspieszać przemiany i władzę przejąć.

Najbardziej może konsekwentną formę przybrał korporacjonizm narodowy w programie ONR-Falang z 7.02.1937 r., podpisanym między innymi przez Bolesława Piaseckiego, Wojciecha Kwasiebskiego, Mariana Reutta, Witolda Staniszkisa i Wojciecha Wasiutyńskiego. Zasady narodowo-

²² Tamże, s. 18–25; W. Krzyżanowski, *Parlamentaryzm gospodarczy*, s. 13–28.

²³ J. Senkowski, *Samorząd gospodarczy*, w: *Encyklopedia historii gospodarczej Polski*, Warszawa 1981, t. II, s. 252–254; W. Lewandowski, *Rozwój samorządu gospodarczego w Polsce*, Warszawa 1931; Z. Pietkiewicz, *Samorząd gospodarczy w Polsce*, Poznań 1930.

²⁴ J. Giertych, *O wyjście z kryzysu*, Warszawa 1938, s. 223.

²⁵ Tamże, s. 227–231.

²⁶ A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, Warszawa 1936, s. 321.

-radykalne sformułowane były w sposób jasny i wyrafinowany intelektualnie. Jako cel najwyższy stawiano w tym programie Boga – dobro nadprzyrodzone – oraz rozwój duchowych wartości jednostki poprzez pracę dla narodu. W praktyce ONR z hasła „Bóg i Ojczyzna” zostawała najczęściej tylko ojczyzna, zaś moralność chrześcijańska stawała się częstokroć tylko instrumentem politycznym. W programie Falangi zapowiadano, iż *naród i państwo stanowią jedną organicznie zespoloną przez jedną, powszechną, dobrowolną i hierarchiczną Organizację Polityczną Narodu*. Hierarchiczność OPN polegać miała na jednostkowym kierownictwie poszczególnych szczebli zarządzania z Kierownikiem OPN jako najwyższą władzą. Według programu miało to urzeczywistnić *demokrację społeczną*. Partie polityczne miały przestać istnieć wraz z *tajnymi organizacjami* uzależnionymi od *międzynarodówki żydowsko-masońskiej*. W programie gospodarczym przedstawiono wizję centralnego zarządzania *sekcjami zawodowymi* OPN przez władzę zwierzchnie w myśl ogólnonarodowego planu. Członkowie Organizacji mieli być grupowani dla celów politycznych na zasadzie terytorialnej, a dla celów gospodarczych – na zasadzie zawodowej²⁷. Droga do systemu korporacyjnego miał być *przełom*, a więc w zasadzie siła²⁸.

Czy nauka Kościoła katolickiego mogła stanowić podstawę podobnych teorii? Dotykamy tu niezwykle istotnej, a często nie zauważanej kwestii, że jeśli nawet pewna teoria jest podstawą jakiegoś rozumowania, to nie można oceniać oryginału według interpretacji, tym bardziej jeśli interpretacja ta odchodzi w ważnych punktach od zasad pierwotnych. Muszą one być oceniane same w sobie. Korporacjonizm i faszizm czerpały natchnienie z katolickiej myśli społecznej, ale interpretowały ją po swojemu, nieraz zupełnie dowolnie. Nie było natomiast zjawiska odwrotnego: papież nie doradzał konkretnego ustroju ani też nie pochwalali ideologii totalitarnych, nawet gdy powoływały się one na autorytet Kościoła. Przeciwnie, niejednokrotnie Stolica Apostolska zajmowała wobec nich stanowisko zdecydowanie krytyczne.

Benedykt XV pisał w lipcu 1920 r. o rewolucjach dokonywanych przez zorganizowane grupy spiskowe: *Robi się także*

*usilne starania wtrącenia także innych narodów w podobną sytuację, którą widzimy tam, gdzie nad narodami pastwi się ślepa wściekłość niewiele*²⁹. W encyklice „Quadragesimo Anno” Pius XI istotnie poparł ideę korporacyjną, lecz uczynił to w następujący sposób: *Jako bowiem za popędem natury sąsiedzi łączą się w gminy, tak niech członkowie jednego rzemiosła czy zawodu utworzą w celu gospodarczym czy innym związki, czyli korporacje (...) W owych związkach ośrodek ciężkości leży w sprawach całemu stanowi wspólnych. Najważniejsza z nich na tym polega, żeby jak najtroskliwiej pielęgnować współpracę każdego zawodu dla dobra publicznego. Zauważając monopolizację w gospodarce papież pisał, że stanowi ona jakby siłę ślepa i potęgę wybuchającą; aby wyszła na korzyść ludzkości, musi być silnie okietznana i mądrze kierowana. Czy z tych słów można wyprowadzić system odgórnie, totalnie sterowanego korporacjonizmu? Zapewne można, lecz będzie to zawsze dowolna interpretacja encykliki, nie mająca nic wspólnego z jej duchem. Pius XI tymczasem ostro skrytykował w tym samym tekście partyjne państwo totalne: *Do tego dochodzą niezwykle ciężkie szkody wynikające z pomieszania i nieszczęsnego kojarzenia władzy politycznej ze sprawami gospodarczymi; jako jedną z największych szkód wymieniamy poniżenie powagi państwa; państwo bowiem (...) służące jedynie dobru ogólnemu i sprawiedliwości, winno jako najwyższy władca i naczelny sędzia wysoko nieść sztandar, a spada do roli niewolnika, zaprzędanego ludzkim namiętnościom*³⁰. Jeszcze mocniejsze słowa krytyki totalitaryzmu zawarł Pius XI w encyklikach „Mit brennender Sorge” z 14.03.1937 r. i „Divini Redemptoris” z 19.03.1937 r.*

Nie można też powiedzieć, by i katolicy zwolennicy korporacjonizmu w Polsce pochwalali praktyki nazizmu czy nawet faszyzmu włoskiego. Wspomniany już ks. Antoni Roszkowski zauważał w 1932 r., że *zrobienie z organizacji zawodowych organów państwowych to nic innego, jak sparali-*

²⁷ *Zasady programu narodowo-radykalnego*, „Ruch Młodych” 1937, nr 2, s. 19–32.

²⁸ Por. np.: T. Lipkowski, *Przełom jedyną drogą realizacji programu nar.-radyk.*, „Ruch Młodych” 1937, nr 6, s. 17–27.

²⁹ *List pasterski Ojca Św. Benedykta XV z dnia 25.07.1920 r.*, „Przewodnik Społeczny” 1920/21, s. 166.

³⁰ Cyt. wg: K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieża (1789–1968)*, Warszawa 1971, s. 310–314.

zowanie ich całej akcji oraz że korporacje faszystowskie istnieją dzięki przywilejom, w zamian za które realizują państwowe wytyczne płynące „z góry”, a nie własne cele i zadania³¹. Wyniesienie państwa w systemach totalnych wiązał ks. Józef Kobyliński z kultem materii i produkcji³². *Produkcja to krwawy bożek religii materialistycznego monizmu*, pisał sentencjonalnie Adolf Kliszewicz³³.

Syndykalizm reformistyczny i korporacjonizm stały więc przed dość zasadniczymi dylematami teoretycznymi. Walcząc z pluralizmem politycznym w życiu zawodowym lub nawet publicznym w ogóle, syndykaliści ulegali „mitowi produkcyjnemu”. Podobnie zresztą jak zwolennicy korporacjonizmu dostrzegali bowiem wytwórców, zarówno fizycznych, jak i umysłowych w roli produkujących automatów, nie różniących się niczym poza miejscem w procesie wytwarzania. Choć miejsce to istotnie określa w dużej mierze zakres zainteresowań i kulturę poszczególnych grup społecznych, nie jest i nie może być traktowane jako czynnik jedyny. Ludzie żyją nie tylko w świecie produkcji i konsumpcji. „Bezpartyjność” ruchu zawodowego stwarzała próżnię polityczną, którą w praktyce musiałby wypełnić jakiś ruch polityczny zdobywając dla siebie monopol władzy. Syndykalizm walczący z demokracją partyjną tylko pozornie mógł się bronić przed dyktaturą. W rzeczywistości otwierał drogę do niej, nawet jeśli odbywało się to przy szczerych zapewnieniach o pragnieniu „demokracji społecznej”. Korporacjoniści byli w tym względzie bardziej konsekwentni: zapowiadali najczęściej mniej lub bardziej otwarcie dyktaturę. W takiej sytuacji reprezentacje zawodowe sterowane odgórnie mogły utrwalić jedynie podziały społeczeństwa.

Syndykaliści zbliżali się do korporacjonistów, jeśli przesadnie akcentowali rolę państwa w przebudowie zawodowej. Nawet jeśli jednocześnie oba nurty odcinały się od „etatyzmu” i biurokracji oraz chciały z nimi walczyć, trudno sobie wyobrazić, by na miejscu państwa naprawdę bezpartyjnego, to znaczy opartego na równowadze sił politycznych, można było ustanowić coś innego, jak państwo partyjne. Gdyby więc nadal podejmować próby konstruowania modelu „społeczeństwa pracy”, należałoby chyba nie-

Ks. Marek Jędraszewski

Emmanuela Lévinasa filozofia Drugiego

Jeden z marcowych numerów pisma „France Catholique-Ecclesia” zamieścił artykuł opatrzony znamienym tytułem: «Filozof w namiocie Abrahama» a nad nim delikatniejszą czcionką dopowiedzenie: Emmanuel Lévinas, syn Izraela, przyjaciel Jana Pawła II¹.

Artykuł wspomina spotkanie, jakie miało miejsce 31 maja 1980 r. w Paryżu podczas pierwszej wizyty papieża we Francji. Wtedy to, prawdopodobnie dzięki inicjatywie André Frossarda, doszło w gmachu nuncjatury, gdzie gościł Ojciec Św., do śniadania z czołowymi intelektualistami «pierwszej córy Kościoła». Wśród zaproszonych był m.in. Emmanuel Lévinas. Do powtórnego spotkania papieża z Lévinasem doszło w dniach 11–13 sierpnia 1983 r. w Castel Gandolfo podczas posiedzenia Rady Naukowej Międzynarodowego Instytutu Nauk o Człowieku.

Przyjaciel Jana Pawła II? Dużo mówi to stwierdzenie. Może nawet zbyt dużo, gdyby słowo «przyjaciel» miało wyrażać bliskość o zabarwieniu uczuciowym. Ale przyjaciel – to także ten, kto znajduje się na tym samym szlaku w poszukiwaniu prawdy. Zwłaszcza prawdy o człowieku. Tym bardziej, gdy poszukiwania tej prawdy są ujęte w optyce etycznej. Stąd w artykule znajdują się jeszcze inne stwierdzenia: *współuczeń w filozofii; jest znany szacunek, jaki papież żywi dla jego dzieła; Emmanuel Lévinas – bezdyskusyjna bliskość myśli z Janem Pawłem II.*

Kim jest Emmanuel Lévinas? W końcu książki pt. „Difficile liberté” znajduje się tekst zatytułowany «Signature», będący rodzajem autobiografii. *Biblia hebrajska od lat najmłodszych na Litwie, Puszkina i Tolstoj, rewolucja rosyjska 1917 roku przeżyta w wieku lat jedenastu na Ukrainie. Od 1923 r. Uniwersytet w Strasburgu, w którym nauczali wówczas Charles Blondel, Halbwachs, Pradines, Carteron i, później, Guérout. Przyjaźń z Maurice Blanchot i – poprzez*

zależnie od „demokracji zawodowej” w formie samorządu czy centralnego parlamentu społeczno-gospodarczego pozostawić demokrację partyjną w formie, jaka by ludziom odpowiadała. Nie wydaje się bowiem możliwe sprawne i sprawiedliwe funkcjonowanie systemu obmyślonego teoretycznie i zaszczipionego wbrew realnym, a nie domniemanym aspiracjom społeczeństwa.

³¹ Ks. A. Roszkowski, *Korporacjonizm katolicki*, Poznań 1932, s. 282–283.

³² Ks. J. Kobyliński, *Totalizm państwowy ze stanowiska katolickiego*, Poznań 1936, s. 6–7.

³³ A. Kliszewicz, *Ku czemu zmierza dzisiejszy świat?* Kraków 1935, s. 200.

• Les dilemmes de la société du travail

Dans la période entre les deux guerres mondiales deux courants socio-politiques – indépendamment du socialisme – tendaient à transformer l'ordre démocratique et libéral, régnant en Europe, en une *société du travail*. L'un d'eux, nommé syndicalisme dans l'article, visait ce but par un procès démocratique venant d'en bas, qui consiste en la formation des représentations professionnelles et du parlement économique central. L'autre, appelé généralement corporatisme tendait au même but par l'organisation d'en haut des corporations professionnelles dirigées ensuite par le pouvoir, le plus souvent d'un parti unique.

Les deux courants se trouvaient en face de dilemmes semblables, qu'on pourrait réduire à la question, si la démocratie sociale est à même de remplacer la démocratie politique. L'analyse de tous les deux semble montrer qu'au lieu d'un Etat sans partis, basé sur l'équilibre des forces politiques, on ne peut constituer rien, sauf l'Etat d'un parti unique, car le vide créé par l'élimination de plusieurs partis sera immédiatement rempli par un mouvement politique, qui prendra le pouvoir, indépendamment de la manière dont celui-ci sera organisé.



mistrzów, którzy byli młodzieńcami w czasach afery Dreyfusa, ołśniewająca wizja, dla nowo przybyłego – tego ludu, który zrównuje ludzkość, i tego narodu, do którego można się przywiązać równie mocno ze względu na ducha i serce jak i korzenie. Pobyt w latach 1928–29 we Fryburgu i pierwsze próby fenomenologii rozpoczęte rok wcześniej z Jean Heringiem. Sorbona, Léon Brunschvicg. Filozoficzna awangarda w sobotnie wieczory u Gabriela Marcela. Intelektualne wyrafinowanie – i anty-intelektualizm – Jean Wahla i jego szlachetna przyjaźń odnaleziona po długiej niewoli w Niemczech; regularne konferencje od 1947 r. w Collège Philosophique, które założył i ożywił Wahl. Dyrekcja stuletniej Ecole Normale Israélite Orientale formującej nauczycieli francuskiego dla szkół Alliance Israélite Universelle du Bassin Méditerranéen. W codziennej wspólnocie z doktorem Henri Nersone, uczęszczanie do p. Couchani, czarującego i bezlitosnego mistrza egzegezy i Talmudu. Od 1957 r. coroczne konferencje na temat tekstów talmudycznych podczas Colloques des Intellectuels juifs we Francji. Tytuł Docteur ès Lettres w 1961 r. Profesura na Uniwersytecie w Poitiers, od 1967 r. na Uniwersytecie Paris-Nanterre i od 1973 r. na Sorbonie. Ten nierówny spis jest biografią. Jest ona zdominowana przez przecucie i wspomnienie nazistowskiej grozy².

Groza wojny pozostała i pozostawiła trwale ślady. Nie tylko dlatego, że przyrzekł sobie, iż już nigdy jego noga nie stanie na ziemi niemieckiej, ani też dlatego, że przy różnych okazjach będzie prowadził zdecydowaną krytykę filozofii Heideggera, z którym zapoznał się osobiście podczas studiów u Husserla we Fryburgu. Można by nawet postawić tezę, że nie byłoby takiej filozofii Emmanuela Lévinasa, gdyby nie groza lat wojennych i hekatomba złożona wówczas przez Żydów. Stąd najbardziej oryginalne i najtrudniejsze swe dzieło pt. „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence” dedykuje Pamięci najbliższych spośród sześciu milionów zamordowanych przez narodowych socjalistów, obok milionów i milionów istot ludzkich wszystkich wyznań

¹ Ph. de Saint Cheron, *Un philosophe dans la tente d'Abraham*, „France Catholique-Ecclesia”, nr 1945, 23 mars 1984, s. 13.

² E. Lévinas, *Signature*, w: tenże, *Difficile liberté*, Paris 1976, s. 373–374.

*i narodów, ofiar tej samej nienawiści drugiego człowieka, tego samego antysemityzmu*³. Stąd też pierwsze niemal zdania wcześniejszego dzieła – „Totalité et Infini” są poświęcone filozoficznej refleksji dotyczącej wojny⁴.

Czasy pogardy rodzą potrzebę obrony ludzkiej godności. Drugi człowiek może tę godność dostrzec i uszanować, ale może ją także podeptać. Nie dziw więc, iż Lévinas przywiązuje taką wagę do swych rozważań na temat człowieka i jego spotkania z Drugim (l'Autrui).

Mówiąc o relacji z Drugim nie można uniknąć refleksji poświęconej spotkaniu człowieka z Bogiem. Większość współczesnych rozważań filozoficznych podejmujących ten temat pozostała, co nietrudno zrozumieć, pod wpływem religii wyznawanej przez ich twórców. Stąd, według Maurice Nédoncelle'a, *Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba narzucił się w jakiś sposób na Boga filozofów*⁵. W przypadku Lévinasa to stwierdzenie pozostaje szczególnie trafne: jest on do końca wierny Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba, i Jego obraz, przekazany w świętych księgach Starego Testamentu i w mądrości talmudycznej głęboko zaciążył na poglądach filozoficznych autora.

Jeśli przyjmimy, że problem relacji człowieka z Drugim jest centralnym zagadnieniem myśli Lévinasa, to trzeba jednocześnie stwierdzić, że jego rozwiązanie różnie się przedstawiało w ciągu lat liczonych od 1935 r. – roku pojawienia się jego pierwszego artykułu, w którym snuł oryginalną refleksję⁶. Prace poprzedzające ten artykuł miały bowiem charakter głównie popularyzujący filozofię Husserla i Heideggera na gruncie francuskim. Ze względu na ciągłe dopracowywanie się koncepcji filozoficznej dotyczącej relacji z Drugim, filozofia Lévinasa słusznie została nazwana przez Stephana Strassera *filozofią w drodze*⁷. W niniejszym artykule pragniemy zarysować jej główne etapy.

*Postawienie pod dyskusję pojęcia bytu i jego relacji z cza-sem (...) jest fundamentalnym problemem heideggerowskim – problemem ontologicznym*⁸. *Analizy, które podejmujemy, nie będą antropologiczne, lecz ontologiczne. Wierzmy, w rzeczywistości, w istnienie problemów i struktur ontologicznych*⁹. Obydwa wyżej cytowane fragmenty dogłębnie charakteryzują pierwszy etap filozoficznych poszukiwań

Emmanuela Lévinasa. Jest to etap o zabarwieniu wyraźnie ontologicznym – i to pod widocznym i wprost uznawanym wpływem Heideggera. Jeśli jednak Heidegger analizował byt w jego powiązaniu z czasem, Lévinas szukał wyjścia z immanencji bytu w stronę inności (altérité). Stąd w jego ontologii, zarysowanej przede wszystkim w pierwszej w pełni oryginalnej książce pt. „De l'existence à l'existant” i obszernym artykule „Le Temps et l'Autre”¹⁰ oraz we wspomnianym już artykule „De l'évasion”, można wyróżnić trzy poziomy bytu. Pierwszy to bezosobowe «jest» – «il y a», które nas ogarnia i z którego nie można się wyzwolić. Podstawowym brzemieniem bytu jest bowiem jego własne istnienie, które bojęśnie ciąży na nim. Z tej bezosobowości istnienia wylania się następnie świadomy podmiot. Jest to moment jego **hipostazy**. Podmiot ten jest początkowo zamkniętą w sobie monadą, obciążoną własną materialnością. Materialność ta wyraża się w zwrocie **jest się sobą**, tzn. od samego początku ma się do czynienia z sobą, jest się na siebie skazanym, jest się za siebie odpowiedzialnym. Podmiot jest wolny, ponieważ cieszy się tzw. pierwszą wolnością: może sprawować panowanie nad własnym istnieniem. Lecz jest to wolność tragiczna, gdyż jest ona natychmiast ograniczona, jeśli nawet nie całkiem zniesiona, przez materialność podmiotu. Tragicznym węzłem podmiotowości jest wewnętrzne zderzenie wolności z odpowiedzialnością za siebie.

Jak przerwać tragedię tego węzła? Jak rozerwać wewnętrzne związanie z samym sobą, które jest źródłem samotności

⁵ E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye 1974, s. V.

⁶ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, La Haye 1961.

⁷ M. Nédoncelle, *Remarques sur l'intersubjectivité d'après Martin Buber et Emmanuel Lévinas*, w: *Mélanges André Neher*, Paris 1975, s. 29.

⁸ E. Lévinas, *De l'évasion*, „Recherches Philosophiques”, R. 5: 1935–1936, s. 373–392.

⁹ S. Strasser, *Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Lévinas*, w: „Revue Philosophique de Louvain”, R. 75: 1977, s. 101.

¹⁰ E. Lévinas, *Martin Heidegger et l'ontologie*, w: tenże, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1974, s. 55.

¹¹ E. Lévinas, *Le Temps et l'Autre*, w: *Le Choix – Le Monde – L'Existence*, Grenoble–Paris 1947, s. 126.

¹² E. Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Paris 1947.

i cierpienia? Przerwanie samotności jest możliwe pod warunkiem spotkania z Drugim (l'Autre). Tym Innym, tą innością, nie może być przedmiot poznania intencjonalnego, gdyż staje się on, dzięki aktywności charakterystycznej dla świadomości, częścią jej posiadania. Przerwanie samotności podmiotu może być dziełem inności, która w żaden sposób nie podpada pod władzę podmiotu. Taką innością jest najpierw **śmierć**. Jest to rzeczywistość, której nigdy nie można osiąść, gdyż w momencie śmierci sam przestaję istnieć. Śmierć jest wyzwoleniem, ale wyzwoleniem za cenę unicestwienia. Dlatego też nie może ona stanowić właściwego rozwiązania problemu samotności. Drugą możliwością inności jest **kobiecość** (le féminin). Spotkanie z kobietą nie ma charakteru poznawczego, gdyż jest ono – dzięki wstydowi – naznaczone znamieniem niepoznawalności. W miłości odpada więc możliwość posiadania przez poznanie, ale nie można wykluczać w niej innego rodzaju posiadania, w którym tryumfuje egoizm podmiotu. Dlatego pozostaje jeszcze jeden rodzaj spotkania z innością. Jest to spotkanie z własnym **synem**. Jeśli spotkanie ze śmiercią zakładało inność czasu, to wiązało się ono z całkowitą negacją osobowego ja. W spotkaniu z kobietą podkreślony został charakter osobowy, ale równocześnie spotkanie stanowiła niebezpieczeństwo posiadania i, w konsekwencji, tragicznego powrotu do siebie. Natomiast inność syna, który jest nowym ja ojca, wyklucza obydwa niebezpieczeństwa. Spotkanie z synem jest bowiem spotkaniem osobowym, w którym różnica generacji przyczynia się do powstania takiej różnicy czasowej, gdzie niemożliwe jest jakiegokolwiek posiadanie.

Artykuł z roku 1951 zatytułowany «L'ontologie est-elle fondamentale»¹¹ zapoczątkował nowy etap filozoficznych poszukiwań Lévinasa. Stanowił on swoiste pożegnanie z ontologicznymi interpretacjami człowieka i jego relacji z Drugim. Ontologii przeciwstawił Lévinas metafizykę inności. Głównym dziełem tego okresu jest książka z roku 1961 pt. „Totalité et Infini”. Według stwierdzeń w niej zawartych relacja metafizyczna nie jest możliwa bez podmiotu, który znajduje się najpierw w swojej wewnętrzności (intérieurité), w swoim egoizmie, zwanym też ateizmem. Podmiot zam-

knięty w sobie jest od innych oddzielony (*séparation*), głównie dzięki **używaniu** (*jouissance*) i życiu ekonomicznemu. Zarówno w używaniu jak i w życiu ekonomicznym podmiot, Ja-sam (*le Même*), znajduje się wobec inności, ale między nim a innością zawiązuje się jedynie analogiczna relacja transcendencji. Inność używania i inność życia ekonomicznego służą bowiem procesowi separacji. Nie można lekceważyć tego procesu. Dzięki niemu tworzy się indywidualne życie człowieka, które nie podlega totalitaryzującemu ujęciu historii. Jedynie podmiot zamknięty w swoim egoizmie potrafi ukształtować swój niepowtarzalny charakter.

W procesie tak tworzącego się podmiotu wybitną rolę odgrywa Inny. Warunkiem domu i całego życia ekonomicznego jest życie ekumeniczne, czyli milcząca obecność kobiety. Dzięki niej dom nabiera struktury gościnności, czyli otwartości na Drugiego. Otwartość na Drugiego rysuje się też w pracy i handlu, do których wychodzi się z domu. Uwieńczeniem tych kontaktów podmiotu z Innymi jest moment, w którym podmiot uznaje własną **fenomenalność**, własną zjawiskowość i decyduje stać się **bytem-w-sobie**. Być bytem-w-sobie – znaczy być jako dobroć odpowiedzialnym za drugiego i służyć mu. Znaczy to ostatecznie – wejść z Drugim w **relację metafizyczną**.

Relacja metafizyczna jest relacją, w której ginie inność Innego i w której Ja-sam pozostaje we własnej separacji. Strukturą formalną tej relacji jest kartezjańska idea Nieskończonego. Trzecia Medytacja kartezjańska podkreśla realne oddzielenie między człowiekiem a Bogiem. W podmiocie myślącym istnieje bowiem idea Nieskończonego, lecz równocześnie sam Nieskończony nieskończenie przerasta własną ideę. Obecność idei Nieskończonego w świadomości pozwala podmiotowi pojąć własną niedoskonałość. Ta kartezjańska struktura stała się dla Lévinasa rodzajem archetypu, który wyraża relacje między człowiekiem a Bogiem i między człowiekiem a drugim człowiekiem.

¹¹ E. Lévinas, *L'ontologie est-elle fondamentale?*, „Revue de Métaphysique et de Morale”, R. 56: 1951, s. 88–98.

Między Bogiem a człowiekiem istnieje prawdziwa przepaść, którą wyrażamy już mówiąc o stworzeniu *ex nihilo*. Dlatego też relacja ta nie może być żadną partycypacją. Rozdział między człowiekiem a Bogiem jest tak wielki, iż ateizm nie tylko jest możliwy, ale *warunkuje autentyczną relację z prawdziwym Bogiem kath'auto*¹². Nie odznacza się ona żadną wzajemnością, korelatywnością czy koniecznością. Krańce tej relacji są co prawda konieczne dla jej zaistnienia, ale nie ma konieczności, by człowiek musiał odpowiedzieć swemu Bogu-Stwórcy. W momencie, w którym człowiek zdecydował się odpowiedzieć Mu, rodzi się **Pragnienie** (Désir). Pragnienie, które należy odróżnić od **Potrzeby** (Besoin), jest pragnieniem Dobra. Człowiek dąży do Dobra i w ten sposób powstaje wspólnota między człowiekiem a Bogiem zwana religią. Ponieważ jest to wspólnota oparta o dobroć, wymiar ontologiczny zostaje przekroczony poprzez wymiar etyczny. Odpowiedź podmiotu jest znakiem jego wolności, choć Pragnienie Dobra nie jest wynikiem ludzkiej inicjatywy. To tylko Bóg – Stwórca i Objawiciel – może mieć taką inicjatywę. Dzięki Bożemu Objawieniu ujawnia się swoista zrozumiałość Boga, która nie może jednak stać się tematem jakiegось ludzkiego rozważania. Etyka, jako działanie, zajmuje więc miejsce teologii, jako wiedzy o Bogu. Miejscem Objawienia jest człowiek. Natomiast relacje społeczne stają się miejscem, w którym człowiek może dać odpowiedź Bogu. Między człowiekiem a Bogiem pojawia się inny człowiek. Jak mówi Lévinas, *Boga mogę zdefiniować przez relacje ludzkie, a nie na odwrót. (...) Abstrakcyjną ideą Boga jest idea, która nie może wyjaśnić sytuacji ludzkiej*¹³.

Modalnością spotkania podmiotu z Drugim jest prawda. Spotkanie to, w którym przejawiają się jednocześnie oddzielenie i związek, wyraża się w **języku**. Oryginalny język polega na mówieniu samej nagiej twarzy Drugiego. W tym mówieniu nagej twarzy i oczu bez jakiegokolwiek osłony ujawnia się dogłębna zgodność mówiącego i tego, co on mówi, objawiającego i objawienia. Zgodnie z formalną strukturą idei Nieskończonego, relacja między podmiotem a Drugim jest **relacją asymetryczną**. Drugi jest tym, który do mnie mówi i mnie poucza. Jest moim Mistrzem, który uczy

mnie najpierw o świecie. Drugi staje się warunkiem jego poznania i sensu. Dzięki niemu świat staje się dla mnie zrozumiały.

Drugi człowiek jest moim Mistrzem także i wtedy, gdy mnie odsłania mnie samemu. Gdy budzi we mnie świadomość moralną. Drugi znajduje się niejako ponad mną ukazując mi swoją niedoskonałość. Dzięki niemu odkrywam w sobie możliwość zabijania. Ale też dzięki niemu, dzięki namiętności, z której patrzą na mnie oczy bez jakiegokolwiek osłony, uświadamiam sobie pierwsze ograniczenie mojej spontanicznej wolności. Te oczy formułują pierwszy zakaz moralny: **ty nie możesz móc**, ty nie możesz zabić. Z głębi tego zakazu płynie do mnie pozytywne wezwanie do odpowiedzi. W momencie, w którym podejmuję decyzję względem Drugiego, rodzi się moja wolność. Jestem wolny, ponieważ daję odpowiedź, ponieważ jestem odpowiedzialny za Drugiego. Drugi jest warunkiem tej wolności odpowiedzialnej. Bo mój Mistrz okazuje się nagle tym, któremu za wszelką cenę muszę pomóc. Mój Mistrz okazuje się «wdową i sierotą». I nie mogę pozostać obojętny na jego los.

Twarz Drugiego pobudza mnie do dobroci. Moje istnienie nabiera wówczas sensu. Mój byt jest **jeszcze-nie**. Nie jest to Heideggerowskie **Noch-nicht** – człowiecze istnienie wydane na śmierć i do śmierci dążące. Jest to **jeszcze-nie** bytu, który jeszcze nie umarł i dlatego ma czas być wspaniałomyślny dla Drugiego. Być-dla-Drugiego to być wspaniałomyślnym.

W odpowiedzi na wezwanie płynące do mnie od namiętności, w odpowiedzi na wdowę i sierotę stan rozpoznany w tej twarzy podmiot ofiaruje Drugiemu posiadany przez siebie świat. Rodzi się rozmowa, która nigdy nie jest rozmową pustą. Jej autentyczną treścią jest bowiem bogactwo dających ręk. Rozmowa taka staje się podstawą społeczeństwa. Według Lévinasa istnieją dwa podstawowe typy społeczności. Pierwszym jest «społeczność intymna», będąca swoistym egoizmem we dwoje. Natomiast społeczność z **trzecim** realizuje sprawiedliwość społeczną. Od strony tego trze-

¹² E. Lévinas, *Totalité et Infini*, La Haye 1961, s. 50.

¹³ E. Lévinas, *Transcendence et Hauteur. Discussion*, „Bulletin de la Société Française de Philosophie”, R. 56: 1962, s. 110.

ciego plynie do mnie polecenie, bym coś uczynił dla Drugiego. Trzeci skierowuje do mnie prorockie słowo domagające się ode mnie sprawiedliwości. Obecność tego sprawia, że rodzą się instytucje społeczne: prawa powszechne i państwo.

W „Totalité et Infini” struktura formalna idei Nieskończoności była zachowywana niezwykle konsekwentnie. Jednakże pozostało czy raczej powstało kilka punktów niejasnych. Dlaczego Drugi jest bliżej Boga niż ja sam? Dlaczego właśnie on ma być moim Mistrzem? Dlaczego, wreszcie, między nim a mną musi istnieć przede wszystkim oddzielenie i inność, a nie bliskość? Dlaczego Drugiego nie mogę nazwać swoim Bliźnim?

Próbą rozwiązania tych problemów stały się dalsze filozoficzne poszukiwania Lévinasa. Ich wyrazem jest książka „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence”, poprzedzona zresztą serią innych artykułów, w których można zaobserwować stopniowe odchodzenie od doktryny wyłożonej w „Totalité et Infini”¹⁴.

Zdaniem Lévinasa aktywność świadomości polega na sprowadzaniu wszystkiego co poznawalne do teraźniejszości. To dzieło swoistej synchronizacji sprawia, że przedmiot poznania zostaje sprowadzony do podmiotu i jemu podporządkowany. W konsekwencji ginie transcendentja przedmiotu – transcendentja Innego. To, co poznane, przybiera postać ontologii jako obiektywnej manifestacji bytu ukazującego się poznającej świadomości. By przekroczyć wymiar ontologii, Lévinas wprowadza pojęcia **inaczej niż być** (autrement qu'être) i **różny od bytu** (l'autre de l'être). Różny od bytu jest inny w stosunku do niego, ponieważ byt w swojej istocie jest **inter-esse, inter-essement – inter-esownością** będącą źródłem egoizmu, walki jednych z drugimi, wojny. Natomiast różny od bytu charakteryzuje się całkowitą **bez-inter-esownością** (des-inter-essement). Dzięki temu różny od bytu należy już do wymiaru etycznego, a nie ontologicznego.

Odejście od ontologii znajduje swój wyraz na płaszczyźnie języka. Lévinas wprowadza tutaj rozróżnienie między **Mówieniem** (Dire) a **Powiedzeniem** (Dit). W przypadku bytu, który się manifestuje, Powiedzenie jest korelatem

Mówienia: jego objawienie jest Mówieniem, natomiast Powiedzenie jest eposem uczynionym z tego Mówienia. Ta korelacja jest niemożliwa w przypadku człowieka. U człowieka zachodzi bowiem radykalna **dia-chronia** między Mówieniem a Powiedzeniem. W przeciwnym razie, w przypadku korelacji, człowiek zostałby sprowadzony do wymiaru manifestującego się bytu, a zatem do poziomu ontologii. Człowiek starzeje się i dlatego nie jest możliwe zgromadzenie w terażniejszości – a zatem w Powiedzeniu jako wyrazie terażniejszości świadomości – rozproszenia czasu. Przekroczenie ontologii polega na dotarciu do samego Mówienia, które nie daje się sprowadzić do Powiedzenia.

Człowiek nie może być rozumiany jako świadomość, czyli jako identyczność realizująca się w wiedzy i możliwości działania. Próbując dotrzeć do samej podmiotowości podmiotu trzeba odejść od świadomości intencjonalnej, czyli świadomości czegoś, która jest przyczyną i źródłem wszelkiej tematyki i obiektywizacji, znajdujących swój ostateczny owoc w eposie Powiedzenia. Ponieważ epos ten snuje się w terażniejszości świadomości, aby dotrzeć do podmiotowości podmiotu trzeba odejść od terażniejszości i dojść do czasu charakterystycznego dla samego Mówienia. Tym czasem jest an-archiczna przeszłość. Jest to przeszłość, która nie da się sprowadzić za pomocą siatki retencji i protencji do terażniejszości poznającej świadomości. Między Mówieniem a Powiedzeniem rozpościera się prawdziwa przepaść czasu, prawdziwa dia-chronia. Mówienie znajduje się w czasie an-archicznym, Powiedzenie w terażniejszości. Ów czas an-archiczny, owa nie dająca się ująć przeszłość jest zdarzeniem mojej-odpowiedzialności-za-Drugiego. Odpowiedzialność ta nie jest efektem jakiegoś uświadomienia sobie i podjęcia określonej decyzji względem Drugiego. Podmiot jest bowiem już **naznaczony** do odpowiedzialności. To oznaczenie (assignation) dokonało się właśnie w owej przeszłości an-archicznej.

¹⁴ Chodzi tu głównie o następujące artykuły E. Lévinasa: *La Trace de l'Autre*, w: *Tijdschrift voor Filosofie*, R. 25: 1963, s. 605–623; *La signification et le sens*, w: „Revue de Métaphysique et de Morale”, R. 69: 1964, s. 125–156; *Enigme et phénomène*, w: „Esprit”, R. 33: 1965 n. 6, s. 1128–1142.

Tak pojęta podmiotowość stoi w wyraźnej opozycji do Husserlowskiej świadomości będącej swoistym centrum świata. Ja nie jest jakimś idealnym punktem w świecie. Ja jest od samego początku naznaczone stygmatem odpowiedzialności za Drugiego, wystawieniem się na Innego, czynieniem mu znaku, czyli Mówieniem. Nie ma tu, jak to było jeszcze w doktrynie zawartej w „Totalité et Infini”, podmiotowości, która najpierw «utworzyła się» we własnym egoizmie i separacji, a potem rozpoczęła dialog z Drugim. Przeciwnie, podmiot od owej nie dającej się ująć przeszłości ma już do czynienia z Drugim: *podmiotowością jest Inny we Mnie-samym*¹⁵. Można więc nawet mówić o pewnym braku zbieżności z sobą samym. Ten brak Lévinas zwie **psychizmem**. Z psychizmem związane jest jeszcze inne określenie – **zastąpienie** (substitution). Podmiot jest naznaczony do takiej odpowiedzialności za Drugiego, że musi być odpowiedzialny nawet za jego winy. W jakiejś mierze spełnia wobec niego rolę Cierpiącego Sługi Jahwe, o którym mówił prorok Izajasz. Krańcowość tego zastąpienia prowadzi do stwierdzenia, iż *ja jestem kimś drugim*¹⁶.

Odpowiedzialność ta realizuje się przez ciało. Podmiot jest bowiem w-cielony – i dlatego wrażliwy. Ciało warunkuje podmiot w ten sposób, że można mówić o pewnym pierwszeństwie wrażliwości w stosunku do świadomości. Podmiot jest **już** wrażliwy na Drugiego – wcześniej niż zda sobie z tego sprawę dzięki aktowi świadomości. Jest wrażliwy dzięki ciału. Cieleśność jednoczy w sobie trzy elementy odpowiedzialności: **za-innego, mimo-siebie, począwszy-od-siebie**. Za-innego (pour l'autre) wyraża kierunek tej odpowiedzialności: **jestem odpowiedzialny za innego**, i to nawet za jego błędy, **dla** jego dobra. Francuskie «pour» zawiera, w swej dwuznaczności, zarówno to «za» jak i owo «dla». Jestem odpowiedzialny mimo-siebie dlatego, że starzejąc się i ulegając czasowi – a to dokonuje się niezależnie od mojej wolności – jestem odpowiedzialny za Drugiego. Odpowiedzialność ta zaczyna się począwszy-od-siebie, to znaczy od dóbr przeze mnie posiadanych, które ofiaruję Drugiemu.

Konsekwencją tak pojętej odpowiedzialności jest fakt, iż miejsce separacji między Ja a Innym zajmuje teraz **bliskość** (proximité). Inny (Autre), Drugi (Autrui) nie jest kimś dale-

kim (l'ontain), ale Bliźnim (Prochain). Zaznacza się tutaj znamienne przesunięcie akcentów: na etapie „Totalité et Infini” Lévinas bronił się jeszcze przed utożsamieniem Drugiego z bliźnim podkreślając przede wszystkim oddalenie między nimi. Kontakt między człowiekiem a człowiekiem dokonujący się w bliskości, bezpośrednio, wyklucza udział obiektywizującej świadomości. Dokonuje się poprzez pieszczotę ciała Drugiego.

Poza tym kontaktem bezpośrednim z Drugim jest jeszcze inny Drugi – Trzeci. Dzięki niemu rodzi się sprawiedliwość leżąca u podstaw relacji społecznych. Ja jestem odpowiedzialny nie tylko za bliźniego, ale także za wszystkich. Ten obowiązek odpowiedzialności dotyczy również innych, którzy są odpowiedzialni za mnie. W ten sposób sprawiedliwość społeczna wyrównuje asymetrię bliskości i związane z nią cierpienie.

Naznaczenie do odpowiedzialności dokonało się w czasie an-archicznym, przed jakąkolwiek możliwością aktywności świadomego podmiotu. W tym naznaczeniu ujawnia się jego całkowita bierność. Jest to bierność wybrania. Bierność powołania. Podmiot został wybrany-przez-Dobro-do-dobroci. Wybór ten stawia człowieka wobec Boga. Między Bogiem a człowiekiem istnieje dia-chronia czasu wyboru i powołania do dobroci. Bóg nie jest, jak twierdzą Buber i Marcel, jakimś «Ty». Bóg jest zawsze Trzecią Osobą – On. Zaimki «Ja» i «Ty» wskazują na pewną zamiennność i współczesność między osobami przez nie oznaczonymi. Natomiast zaimek «On» wskazuje na niemożliwość bezpośredniego spotkania człowieka z Bogiem. Bóg objawia się jako **Enigma**, jako **znaczenie śladu**. Można Go rozpoznać w twarzy Innego. W ten sposób powstaje **dramat trzech**: podmiotu, Drugiego, Boga, o którym Lévinas pisał w artykułach «La Tracé de l'Autre» i «Enigme et phénomène». Podmiot odpowiedzialny-za-Drugiego rozpoznaje w jego twarzy ślad Niewidzialnego. Kilka lat później, w „Autrement qu'être ou au-delà de l'essence”, ten dramat przybiera inną już postać. Najpierw jest Bóg, który w czasie an-archicznym wybrał podmiot do odpowiedzialności za Dru-

¹⁵ E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye 1974, s. 141.

¹⁶ Tamże, s. 151.

giego. Taki właśnie schemat zrealizował się w życiu proroków i taki też ma być udziałem każdego człowieka.

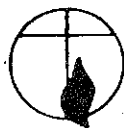
Filozofia w drodze, jaką jest niewątpliwie filozofia Emmanuel Lévinasa, niełatwo poddaje się jednoznacznej ocenie. W jej centrum znajduje się Drugi. Ten Drugi, który – jako syn – przerywa tragedię monady. Drugi, który poprzez twarz uczy mnie moralności i objawia mi Boga. Drugi, dla którego zostałem wybrany i wydany w odpowiedzialności. W konsekwencji filozofia ta jest wielkim postaniem o transcendentnym Bogu, który dociera do współczesnego człowieka przez inność drugiego człowieka. Tę inność – narodową lub rasową – którą Europejczyk XX wieku chciał zatrzeć za wszelką cenę wypowiadając dwie wojny światowe.

Uznać inność Drugiego – to wprowadzić autentyczny pokój i pełne poszanowanie godności drugiego człowieka. Uznać inność Drugiego – to także uznać inność tego Innego, który jest źródłem wszelkiej inności. To, ostatecznie, znaleźć i odnaleźć się (siebie) na śladach Transcendentnego i Nieskończonego.

La philosophie de l'Autre d'Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas – philosophe et confesseur pratiquant de la religion mosaïque – réfléchit sur la situation de l'homme dans l'univers. Partant de la position de la phénoménologie d'Husserl, passant par l'attitude critique envers l'ontologie de Heidegger, Lévinas élabore sa propre théorie basée sur la relation interpersonnelle du sujet avec un autre sujet et, finale-

ment, avec Dieu, conçu comme Tout Autre par rapport à l'homme et à chaque chose. Dans cette perspective l'importance primordiale revêt la corporalité, la rencontre, une mutuelle responsabilité interhumaine, purifiant de l'égoïsme etc. – en un mot, la réflexion philosophique et l'évolution des idées d'Emmanuel Lévinas suivent une ligne éthique.



Jan Malinowski

Strażnik ducha dziejów Polski

(w sześćdziesiątą rocznicę śmierci Antoniego Chołoniewskiego)

*...polityka nie ma być chytrą,
zdradą, ani sztuką używania przemocy...*

(Duch dziejów Polski)

Autor „Ducha dziejów Polski”, jeden z najwybitniejszych i najszlachetniejszych publicystów w dziejach naszej kultury, urodził się 23 października 1872 r. w majątku ziemskim Kawsko, położonym opodal Stryja we wschodniej Małopolsce. Jego etniczne pochodzenie stanowi koronny dowód potwierdzający główną tezę patriotycznych refleksji Chołoniewskiego na temat przyciągającej siły polskiego demokratyzmu: oto przodkowie redaktora naczelnego „Zmartwychwstania” byli zamożną szlachtą ruską, której drzewo genealogiczne sięga w głębokie średniowiecze i która wcześniej spolonizowała się kładąc w ciągu stuleci niemałe zasługi dla kraju. Ojciec Antoniego, Ferdynand Chołoniewski, był właśnie kolejnym potomkiem rodu służącym bez reszty ojczyźnie – w stopniu porucznika bił się w kampanii węgierskiej pod rozkazami gen. Józefa Bema, za co też następnie surowo represjonował go austriacki zaborca: skonfiskowano mu majątek w pow. rohatyńskim, przez kilka lat więziono w Wiedniu, a następnie skazano na przymusowe roboty przy sypaniu lwowskiej cytadeli. W rezultacie tych prześladowań Ferdynand Chołoniewski stracił zdrowie i wkrótce zmarł, a niedługo po jego zgonie zmarła i matka Antoniego, Katarzyna z Hrynkiewiczów.

Osierocony zatem jeszcze w dzieciństwie, młody Chołoniewski nie chciał korzystać z pomocy materialnej rodziny, postanawiając samodzielnie iść przez życie. Już jako uczeń gimnazjum w Stryju zaczął zarabiać na utrzymanie pisząc artykuły do różnych pism. Walka o byt nie była jednak łatwa – pochłonięty nią musiał nawet chwilowo przerwać naukę.

Pierwsze jego próby dziennikarskie, mające najczęściej charakter przygodnych korespondencji posyłanych różnym

pismom lwowskim, nie zapowiadały jeszcze – rzecz jasna – tego niezwykłego i wielkiego talentu publicystycznego, jakim zabłysnął w latach późniejszych. Mimo to jednak już i one zwracały uwagę umiejętnością obserwacji, trafnością syntez wyprowadzanych z analitycznych spostrzeżeń, a także wyraźnym talentem literackim. Nic też dziwnego, że takie cechy warsztatu pisarskiego zainteresowały J. I. Kraszewskiego, który – nieświadom, iż kontrahent liczy zaledwie czternaście lat – powierzył mu w 1885 r. napisanie wstępu do „Snü w Podhorcach” ks. Stanisława Chołoniewskiego (stryja Antoniego), obejmującego przedmowę i życiorys autora. Rzecz ukazała się pod nazwiskiem A. S. Olechnowicz.

Tego typu dorywcze prace trwały do połowy 1891 r., kiedy to dziewiętnastoletni dziennikarz zdobył pierwszą stałą posadę. 11 czerwca 1891 r. pisał on, już ze Lwowa, do brata Jana:

Co się mnie tyczy, to dziś rano byłem u Masłowskiego w „Przeglądzie”. Przyjął mnie bardzo uprzejmie, pytał o wiek, studia i kazał mi jutro o 9 rano przyjść do redakcji, gdzie mnie «wypробuje», t.j. zada mi coś napisać, ażeby się przekonać o sily i t.p. Mam niepionną nadzieję, że zajęcie tam otrzymam, chociaż ostatecznie mógłbym w razie niepozostania w redakcji dostać inne zajęcie za pomocą Masłowskiego. Skoro wprawilbym się nieco w dziennikarstwie, będę się starał dostać do liberalniejszego pisma, w każdym zaś razie w sprawie otrzymania zajęcia mam w perspektywie inne redakcje pism codziennych...¹

Sytuacja zatem jakże znamienita dla umysłowości i charakteru Chołoniewskiego: mając możliwość uzyskania stałej pracy w kilku czasopismach, zabiega o angaż u Masłowskiego, mimo iż poglądy reprezentowane w „Przeglądzie Politycznym, Społecznym i Literackim” nie odpowiadały mu, skoro z góry zakładał przeniesienie się z czasem „do liberalniejszego pisma”. Otóż magnesem przyciągającym go przede wszystkim do tego „organu konserwatywnych podobaków”² była osoba naczelnego redaktora, Ludwika Masłowskiego. Miał on opinię znakomitego – chociaż i bezwzględego – wychowawcy narybku dziennikarskiego: uczył posługiwania się odliczonym i odważnym słowem,

mistrzowskiej techniki budowania dziennika, przestrzegania jednolitości jego myśli przewodniej. Ponieważ jednak równocześnie tłumił samodzielność swych współpracowników, bezwzględnie stosując zasadę *sic volo sic iubeo*¹, zatem zarówno Chołonewski, jak i inni wybitni elewowie Masłowskiego – np. Karol Irzykowski, Ernest Łuniński – po uzyskaniu niezbędnego szlifu zawodowego szukali bardziej obiecujących perspektyw dla siebie.

«Wyprobowanie» musiało wypaść jak najbardziej korzystnie dla petenta, gdyż Masłowski zatrudnił go z miejsca w redakcji „Przeglądu”, gdzie w ciągu trzyletniej pracy Chołonewski zdobył ostrogi dziennikarskie w pełnym tego słowa znaczeniu: tu odbył nie tylko elementarną praktykę zawodową, tu przede wszystkim rozwinął się i dojrzał jego talent publicystyczny.

Równocześnie zaś jego teksty pojawiają się okolicznościowo w: „Roczniku” (Sambor 1889–1894), „Zgodzie” (Chicago 1891), „Dzienniku Chicagowskim” (1892, 1893), „Gazecie Przemyskiej” (1892–1894), „Wolnym Polskim Słowie” (Genewa 1892), „Gońcu i Iskrze” (Lwów 1893), „Wesołym Kurierku Ilustrowanym” (Lwów 1893, 1896), „Kronice Społecznej i Literackiej” (Lwów 1894).

W 1896 r. Antoni Chołonewski, wzbogacony doświadczeniem i cennymi zdobyczami profesjonalnymi w „Przeglądzie”, przeniósł się do „Dziennika Polskiego”, organu tzw. utylitarystów w galicyjskim sejmie krajowym. Spędził tu kolejne trzylecie (do 1898 r.), rozwijając dalej swój niepospolity talent obserwacyjny i pisarski w jednym z najtrudniejszych gatunków dziennikarskich – felietonie. Ten nowy etap jego działalności zawodowej to dalsze poszukiwania myśli przewodniej wybranego warsztatu pracy, która dotąd jeszcze nie wykrystalizowała się. Świadczy o tym rozpiętość poziomu i tematyki ówczesnych publikacji, wśród których przeważają recenzje teatralne, a obok nich rzadziej literackie, kroniki obyczajowe i sądowe. Tylko sporadycznie pojawiają się artykuły tego typu, co: „Niepodległość Polski” (1896, nr 209–212), „Antysemityzm” (1896, nr

¹ List w posiadaniu rodziny Chołonewskich.

² Zob. Jerzy Mysliwski, *Prasa polska w Galicji w dobie autonomicznej, (1867–1918)* w: *Prasa polska 1864–1918*, PWN, W-wa 1976.

³ W. K., *Antoni Chołonewski*, „Dziennik Bydgoski” 1924, nr 122.

218–223), „Prasa w Księstwie Cieszyńskim“ (1897, nr 216), „Syjoniści a socjalizm“ (1898, nr 328), stanowiące niktą zapowiedź późniejszych już podstawowych zainteresowań redaktora „Zmartwychwstania“.

W okresie „Dziennika Polskiego“ Chołoniewski kontynuował dorywczą współpracę z innymi periodykami; do wymienionych uprzednio należy teraz dodać „Wolny Głos Stanisławowski“ (1896), „Dziennik Krakowski“ (1897), „Przegląd Literacki“ (Kraków 1897), przede wszystkim zaś „Życie“ (Kraków 1897), w którym zamieszcza informacje o lwowskim życiu teatralnym.

Interesującym szczegółem są próby w dziedzinie literatury pięknej; oto „Echo Literackie“⁴ w 1897 r. publikuje jego nowele i opowiadania: „Miłość Teosia Kresowicza“ (nr 32–33), „Przez mgłę“ (nr 44–45) oraz „Troje“ (nr 47).

To, że poziomem swego pióra przyszedł autor „Ducha dziejów Polski“ przerastał już przeciętność dziennikarstwa galicyjskiego, poświadcza zainteresowanie jego osobą Erazma Piltza, słynnego redaktora równie słynnego tygodnika polskiego „Kraj“, wychodzącego w Petersburgu w latach 1882–1907 i ocenianego jako najlepsze ówczesne nasze pismo w reprezentowanej kategorii i dlatego czytowane we wszystkich zaborach. Otóż Piltz, który z czasem bardzo żył się z Chołoniewskim, zaproponował mu stanowisko korespondenta na teren Galicji.

Przeniesienie się do „Kraju“ w 1898 r. zbiegło się z drukiem pierwszej samodzielnej książki Chołoniewskiego „Nieśmiertelni. Fotografie literatów lwowskich“ (Lwów 1898), w których przedstawił galerię sylwetek współczesnych sobie literatów lwowskich. Początkowo zamierzał drukować je sukcesywnie u Piltza, któremu nawet złożył w tej sprawie następującą ofertę:

Na podstawie 6-letniej obserwacji mógłbym napisać szereg barwnych, krótkich sylwetek ludzi, należących do tutejszego świata literackiego. Materiał niesłychanie wdzięczny – nie do zużytkowania jednak w Galicji, gdzie nie ma ani jednego pisma zajmującego się czymś innym, jak wyborami i polityką.⁵

Wprawdzie adresat tej propozycji skwitował ją krótką odręcną adnotacją „odpowiedź odmowna“ i dlatego rzecz

wysłała jako samoistna publikacja, ale jednak w tej przelotnej skłonności do satyry ujawniła się kolejna dyspozycja literacka Chołoniewskiego, a w niektórych wizerunkach lwowskich pisarzy w „Nieśmiertelnych” współcześni ich edycji dopatrywali się czegoś z zakroju karykatur Gavarniego. W każdym zaś razie książka ta stanowi interesujący przyczynek do wiedzy o ówczesnym życiu grodu nad Półcią.

U progu nowego, XX stulecia biografia twórcy „Ducha dziejów Polski” odnotowuje dwa istotne – zarówno dla jego życia osobistego jak i służby narodowi momenty. Najpierw w 1899 r. nadszedł pierwszy sygnał grożących mu niebezpieczeństw z racji «wątłego i słabowitego» organizmu: oto lekarze stwierdzają pierwszy atak gruźlicy, który zmusza go do kuracji u słynnego dr. Chramca w Zakopanem. Drugi fakt to małżeństwo z Kamillą z Głuchowskich, do końca wierną towarzyszką życia, podporą i ostoją w najtrudniejszym inwalidzkim ostatnim etapie, zasłużonym (szczególnie dla zawodowego kształcenia dziewcząt) pedagogiem. Ślub miał miejsce we Lwowie 3 lipca 1900 r. w kościele Bernardynów.

Z „Krajem” Chołoniewski współpracował do roku 1909. Jego korespondencje z Galicji, nadal obejmujące bardzo szeroki wachlarz tematyczny, konsekwentne w ujęciu podejmowanych problemów i stosowanej formy artystycznej, wybijały się wysoko ponad pospolity poziom tego typu rubryk i umożliwiały poznanie ich autora przez całą Polskę jako pierwszorzędного publicystę. Mimo eksterytorialnego charakteru współpracy z redakcją petersburskiego tygodnika, wpływ Piltza na osobowość dziennikarską lwowskiego (później krakowskiego) współpracownika był duży. Po Ludwiku Masłowskim był to drugi znaczący, a nawet decydujący w zawodowym rozwoju Chołoniewskiego jego nauczyciel. Dlatego też w tym kolejnym etapie profesjonalnego zyciorysu jego talent rozwijał się i dojrzewał w dalszym ciągu.

Miarą zacieśniania się współpracy, a także pozasłużbowych stosunków z Piltzem, może być współautorstwo Cho-

⁴ Dodatek tygodniowy „Dziennika Polskiego”.

⁵ Biblioteka Narodowa 8342 t. I, k. 61 (list z 16 IV z pominięciem roku).

Chołoniewskiego w wydawnictwach politycznych stronnictw tzw. realistów w zaborze rosyjskim, którym to publikacjom patronował ówczesny jego chlebobawca i mistrz. Przykładem ich może być książka „Nasza młodzież. Nasze stronnictwa skrajne” (Kraków 1903), napisana wspólnie z Erazmem Piltzem a wymierzona przeciw Narodowej Demokracji. Choć sygnałizował ją tylko pseudonim Scriptor, powszechnie znany był jego udział w powstaniu tego dzieła, co spowodowało konieczność odejścia z redakcji „Słowa Polskiego”, w którym od lat pod kierownictwem Tadeusza Romanowicza prowadził dział kultury i spraw ogólnonarodowych, a które właśnie było lokalnym organem endeckim. Tak daleko idące polityczne zaangażowanie Chołoniewskiego – i to po stronie ugrupowania, z którym nie łączyły go w rzeczywistości bliższe kontakty – było konsekwencją jego fascynacji osobowością Piltza i stanowiło wyjątek potwierdzający przestrzeganą przezeń w ciągu całego życia regułę: odrazy do czynnego partyjnego życia politycznego. Wanda z Głuchowskich Jastrzębska, siostra jego żony, tak tę cechę interpretowała:

Z natury wątpli i słabowity, unikał większych zbiorowisk, zgromadzeń i wieców, przez które przebrnął w młodzieńczym okresie praktyki dziennikarskiej. Jego umysł refleksyjny, zaprawiony w krytycyzmie na ulubionym studium historii, nie był skłonny do uległego poddawania się programom i autorytetom partyjnym.⁶

Musiła to być cecha znana nie tylko najbliższym, gdyż właśnie dzięki niej, w związku z ujawniającą się coraz powszechniej obywatelską a ponadpartyjną postawą Chołoniewskiego, lwowska Macierz Polska zwróciła się doń z propozycją napisania życiorysu bohatera spod Racławic i Maciejowic. „Tadeusz Kościuszko” (Lwów 1902), broszura niesłychanie popularna w dwudziestolecie naszej niepodległości, nie miała ambicji naukowych – w tym zakresie sprowadzała się do zreferowania ustaleń dzieła (1894) Tadeusza Korzona. Pracy Chołoniewskiego przyświecał bowiem nie cel poznawczy, a narodowo-wychowawczy, dążenie do przedstawienia wzoru człowieka, wzoru obywatela, wzoru żołnierza, wzoru doskonałego.

Pracy dla „Kraju” towarzyszyły sporadyczne publikacje w innych czasopismach, których lista w latach 1898–1905 rozszerzyła się o nowe tytuły. Znajdujemy wśród nich: „Kurier Codzienny” (Warszawa 1898), „Krytykę” (Kraków 1901), „Gazetę Lwowską” (1901), „Nową Reformę” (Kraków 1901), „Słowo” (Warszawa 1901), „Ilustrację Polską” (Kraków 1902), „Ziarno” (Chicago 1903).

Współpraca z tygodnikiem Piltza przyczyniła się do zacieśnienia kontaktów Chołoniewskiego ze Stefanem Krzywoszewskim, który – jak i autor „Tadeusza Kościuszki” – był korespondentem „Kraju”, kolejno z Paryża, Berlina, Wiednia. Podobnie jak Piltz szybko ocenił on niepospolite zdolności Chołoniewskiego.

Gdy w 1905 r. zakładałem, wraz z gronem przyjaciół i kolegów „Świat” – wspominał Krzywoszewski w artykule poświęconym twórcy „Ducha dziejów Polski” – przede wszystkim zapewniłem sobie współpracownictwo Chołoniewskiego i Kosiakiewicza. Mogę śmiało powiedzieć: ci dwaj pisarze to były fundamenty, na których opierała się podówczas moja koncepcja „Świata”. I jeden, i drugi z zapałem stanęli przy tworzącym się nowym warsztacie. Kosiakiewicz uczynił się filarem warszawskim. Chołoniewski objął kierownictwo usamodzielnionego oddziału krakowskiego. I przez osiem lat z górą⁷ pracowaliśmy razem i w najlepszej harmonii. Chołoniewski całą duszą oddany był „Światu”. Nie tylko pisał znakomite artykuły, nie tylko na każdym kroku wykazywał wyjątkową ruchliwość i czujność dziennikarską, interesował się w równej mierze całością wydawnictwa.

I to był może najpiękniejszy okres jego działalności publicystycznej.⁸

Istotnie, praca w „Świecie” to nie tylko kolejny etap – i to szczytowy – w karierze dziennikarskiej Chołoniewskiego, to zasadniczy przełom w rozwoju jego osobowości pisarskiej. Otrzymał wreszcie stanowisko, o jakim myślał od lat, które uwalniało go od denerwującej i pośpiesznej pracy redakcyj-

⁶ Wanda z Głuchowskich Jastrzębska, *Antoni Chołoniewski*. Rękopis w posiadaniu rodziny Chołoniewskich.

⁷ Ścisłej: przez dziewięć lat w pełnym zakresie, gdyż sporadycznie Ch. pisywał do „Świata” do końca życia, bo w latach 1916–1917 oraz 1920–1924.

⁸ *S.p. Antoni Chołoniewski*, „Świat” 1924, nr 21.

nej, dysponował czasem niezbędnym dla zgromadzenia odpowiedniego materiału, przemyślenia koncepcji planowanych artykułów, krótko mówiąc – mógł zamienić uprawiane dotąd rzemiosło na warsztat artystyczny. Że proces taki istotnie miał miejsce, potwierdza ówczesny jego szef, tenże Stefan Krzywoszewski, w innym wspomnieniu owych lat pisząc:

Chołoniowskiego cechowała szczerość, zapal, głębokie poczucie odpowiedzialności. Jego lotny umysł wyczuwał doskonale aktualność tematów, sięgał zawsze głębiej. Wybór jego artykułów i studiów czeka na wydawcę, wartość ich nie przeminęła.⁹

Dodajmy do tej oceny, że jako współredaktor niezależnego, bezpartyjnego pisma Chołoniowski zyskał możliwość nieskrępowanego, zupełnie swobodnego wypowiedzania swych myśli i przekonań – już nie ograniczanych czy też ukierunkowanych rygorami redakcyjnej polityki. I to była najistotniejsza korzyść wynikająca z pracy na nowym stanowisku. Dlatego też okres krakowski stanowił etap najbujniejszego rozkwitu jego działalności publicystycznej i talentu pisarskiego.

„Świat” stworzył również Chołoniowskiemu sposobność do podróżowania po całej Polsce, penetracji i poznania ziem wszystkich zaborów. Dzięki temu też rozszerzył się niepomierne zakres jego zawodowych zainteresowań, a w konsekwencji ostatecznie wykrystalizował się fundamentalny zarys programu zadań profesjonalno-obywatelskich: uświadamianie całemu narodowi jego zaniedbań politycznych w stosunku do zachodnich kresów, ze szczególnym uwzględnieniem wybrzeża, oraz konieczności rozwiązania kwestii żydowskiej; w ich cieniu dopiero znajdzie się i szersza problematyka polityczno-społeczna z pozytywnym stosunkiem do sprawy ruskiej (nie uznawał terminu: Ukraina, ukraiński), pełnego uprawnienia kobiet itd. O ile główne zręby tego programu zbliżały Chołoniowskiego do działalności ówczesnego obozu „wszechpolskiego” (kierowanie polskiej myśli politycznej na zachód, asemityzm), o tyle pogląd na kwestie wschodnie od tego ugrupowania oddalał go. W tej sytuacji utrzymywał się jego przeświadczenie o szkodliwości wszelkiego partyjniactwa. Potwierdzenie

niem kierunku rozwoju publicystycznych zainteresowań, niejako położeniem akcentu na podstawowych problemach stały się kolejne broszury, zawierające kwintesencję najlepszych artykułów Chołonińskiego owych lat: „Nad morzem polskim” (Warszawa 1912) oraz „W sprawie żydowskiej. Trzy listy polemiczne” (Kraków 1914).

Pierwsza z nich formalnie jest odbitką cyklu artykułów zamieszczonych w „Świecie”, których celem było zapoznanie społeczeństwa polskiego z zapomnianym przez nie własnym wybrzeżem morskim i uświadomienie mu ważności sprawy tego wybrzeża dla całej Polski. Relacje wzajemne między Pomorzem a Rzeczpospolitą w ciągu stuleci, ujawnienie przewin Polski wobec tych terenów wynikających z zapomnienia i zaniedbania ziem gwarantujących nasz dostęp do morza, informacje o przyrodzie i ludziach, o współczesnych stosunkach politycznych i pracy nad odrodzeniem narodowym, o twórczości kulturalnej Kaszubów – oto zręby tematyczno-problemowe „Nad morzem polskim”.

Z kolei broszura „W sprawie żydowskiej” to odbitka artykułów zamieszczonych w krakowskiej „Krytyce” Wilhelma Feldmana. Już sam fakt, iż pierwodruk ich miał miejsce w tym miesięczniku, poświadcza, że Chołoniński nie był antysemitą, a co najwyżej asemitą. W sposób poważny, wolny nawet od pozorów rasowej nienawiści i demagogii, pokrewny najpoważniejszym ideom pozytywistycznym (ale bez ich wiary w możliwość asymilacji) zwracał uwagę na doniosłość narodowo-ekonomiczną problemu i w związku z nim postulował bardziej intensywne rozwijanie rodzimego stanu średniego.

Koncentracja nad pracą redakcyjną w „Świecie” i sformułowanymi w jej toku problemami nie odcięła Chołonińskiego od kontaktów z innymi czasopismami. Kontynuował więc (choć ilościowo ograniczone) korespondencje do „Kraju”, pisywał w „Słowie” i „Słowie Polskim”, a z nowych tytułów w jego dorobku bibliograficznym pojawiały się w tych latach: „Nasz Kraj” (Lwów 1908), „Kronika Powszechna” (Lwów 1913), „Ziemia Lubelska” (1913), „Nasz Dom” (Warszawa 1914), a także „Kwartalnik Chyrowski” (1914).

⁹ S. Krzyżoszewski, *Długie życie*, W-wa 1947, t. 1, s. 207.

Również w życiu osobistym Chołoniewskiego okres pracy w „Świecie” przyniósł ważne wydarzenia: w 1905 r., a więc u progu szczytu jego kariery dziennikarskiej, przyszedł na świat pierwszy syn, Mieczysław, znany adwokat warszawski (zmarły w 1977 r.), natomiast w 1909 urodził się drugi syn, Bolesław, zasłużony żołnierz Armii Krajowej, «wawerczyk», aresztowany w czasie akcji i zamordowany w Oświęcimiu u schyłku 1941 r.

Wybuch I wojny światowej odciął redaktora krakowskiej filii „Świata” od centrali w Warszawie i praktycznie uniemożliwił mu działalność na tym stanowisku. W tej sytuacji zdecydował się na współpracę z „Głosem Narodu”, który – jako zorientowany prokoalicyjnie – stwarzał możliwość kontynuowania, a nawet rozwijania programu zarysowanego w poprzednim pięcioleciu. Jak stwierdza wybitny publicysta i literat młodopolski, Ludwik Szczepański

pod obuchem najgłupszej, jaką sobie można wyobrazić cenzury austriackiej (prześcigającej tępotą i szykanami nawet rosyjską) ogłaszał artykuły i notatki, którymi społeczeństwo krzepiło się w ciężkich chwilach, gdy zwycięstwo niemieckie zdawało się jeszcze możliwe.¹⁰

Artykuły te tępiły germanofilstwo, demaskowały wrogą wobec Polski politykę pruską i wyrażały przekonanie, że odzyskanie niepodległości możliwe jest jedynie w konsekwencji klęski państw centralnych. Ich autor zwracał też uwagę czytelników, iż przyszłość odrodzonej ojczyzny jest ściśle związana z jej przymierzem z Francją oraz z odzyskaniem dostępu do morza. Nie mogąc tego rodzaju myśli formułować bezpośrednio i pisać otwarcie, Chołoniewski wykazał w swej publicystyce tamtych lat niezwykłą zdolność porozumiewania się ze społeczeństwem półsłówkami i domyślnikami, mimo to stale narażając się austriackim zaborcy i ryzykując swą wolnością. Dlatego też wybór najciekawszych swych wystąpień ówczesnych w „Głosie Narodu” wydał w broszurze pod wymownym tytułem „Taniec wśród mieczów” (Warszawa-Kraków 1920).

Wcześniej jednak, bo w 1916 r. ukazała się inna praca Chołoniewskiego, mianowicie „Istota walki polsko-rosyjskiej” (Kraków 1916). Powstała ona pod wrażeniem wyparcia wojsk rosyjskich z ziem polskich. Polemizując z poglą-

dami m.in. Stanisława Kutrzeby obalała ona dość rozpowszechnione w okresie zaborów stanowisko, że źródło konfliktu między Rosją a Polską leżało w antagonizmach kulturowych. Zdaniem Chołoniewskiego niezgoda płynnie z rywalizacji dwóch ekspansji państwowych, która doprowadziła do konfrontacji na terenie Litwy i Rusi. Swój punkt widzenia – jak zawsze – uzasadniał autor starannie zebranymi przykładami historycznymi, przekonywająco oświetlając podłoże wielowiekowego sporu.

Kryterium niezależności i słuszności głoszonych przezeń wówczas – jak i uprzednio – poglądów, sprawdzianem jego uczciwości politycznej, wyrażającej się np. docenianiem dobrej woli i wiary także przeciwników, może być wielokrotnie ponawiane wezwanie komitetu pomocy ofiarom wojny, zorganizowanego i kierowanego przez Sienkiewicza w Vévey, aby Chołoniewski przybył do Szwajcarii i współdziałał w propagandowych publikacjach Komitetu. Kordony wojenne uniemożliwiły jednak realizację tej koncepcji, podobnie jak nie pozwoliły mu urzeczywistnić projektu przeniesienia się do Warszawy.

Lata wojny ze zrozumiałych powodów zawęziły zakres zawsze rozległej jego współpracy pozaredakcyjnej z prasą polską w kraju i na świecie. Mimo to – chociaż sporadycznie – artykuły przezeń sygnowane pojawiają się w kolejnych pismach, jak „Ilustrowany Tygodnik Polski” (Kraków 1915), „Głos Polski” (Sosnowiec 1916), „Kurier Polski” (Warszawa 1916–1917), „Rok Polski” (Kraków 1916), „Piast” (Kraków 1917) czy „Polski Pregled” (Sofia 1918). Intensyfikował natomiast w tym czasie swoje studia historyczne, którym amatorsko oddawał się od najwcześniejszych lat. Zachowane z tego okresu listy Chołoniewskiego do Wilhelma Feldmana¹¹ poświadczają pasję, z jaką penetrował dzieje Polski w ujęciu Michała Bobrzyńskiego czy Stefana Buszczyńskiego, który też wywarł nań szczególnie znaczący wpływ. Owocem owych wieloletnich studiów, dojrzałym w znamiennej atmosferze oczekiwań na wyniki wojny światowej – co do których stanowisko pisarza było jednoznaczne – stało się główne dzieło jego twórczego życia: „Duch dziejów Polski” (Kraków 1917).

¹⁰ S.p. Antoni Chołoniewski, „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1924, nr 133.

¹¹ List z 16 IV 1916 r. Rkps. Ossolineum 12411/11 Lit. A–C.

Ten najwybitniejszy wykwit polskiego neomesjanizmu także nie miał charakteru dzieła naukowego, natomiast stał się – typowe dla publicystycznego powołania życiowego Antoniego Chołoniewskiego – zadaniem dydaktyczno-wychowawczym. Polemizując z coraz bardziej dezaktualizującymi się poglądami historycznej szkoły krakowskiej autor tej niezwykle krzepiącej książki chciał przede wszystkim podnieść na duchu rodaków gnębionych od ponad wieku zaborami, nieudanymi zrywami powstańczymi, dobijanych samobiczowaniem się narodowym historyków krakowskich, ostatnio zaś nękanych także kolejnymi zbrojnymi okupacjami przesuwających się armii rosyjskich i pruskich. Tym właśnie współziomkom pragnął Chołoniewski przypomnieć wielką i budującą przeszłość ojczyzny, przywrócić w ten sposób wiarę w siebie, przekonać, iż w dokonującym się przełomie historycznym odrodzi się utracona państwowość, ale także – wskazać najcenniejsze zasady postępowania, które trzeba będzie uczynić wytyczną wszelkich działań zbiorowych po odzyskaniu niepodległości. „Duch dziejów Polski” był jednak adresowany nie tylko do polskiego czytelnika; równie ważnym odbiorcą tej książki, w twórczych intencjach jej autora, miała być zagranica. W chwili bowiem, kiedy już cały świat mówił o konieczności restaurowania Polski, kiedy lada moment mogły zacząć się rozmowy na temat jej statusu i granic, Chołoniewski uważał za rzecz wielkiej wagi uświadomienie opinii światowej historycznych, politycznych i moralnych przesłanek naszego narodu nie tylko do niezależnego bytu, ale i wypełnienia odpowiedzialnych zadań w przyszłości. Propagował więc tezę: odbudowa mocarstwowej Polski to zarówno nakaz sprawiedliwości dziejowej jak i żywotny interes powojennego świata. Założone przez autora cele zdeterminowały charakter tej książki: z góry rezygnowała ona z funkcji podręcznikowej, z góry uprzedzała o pobieżnym potraktowaniu znanych powszechnie a z obsesyjną zapobiegliwością wydobywanych i stale przypominanych w wieku XIX (zaborcy i rodzimi „realiści”) negatywów naszej przeszłości, bowiem podstawowym jej zadaniem było uświadomienie czytelnikom – tak rodzimym jak i zagranicznym – że *Polska to nie tylko ziemia i ludzie, ale także wielka idea życia*

zbiorowego, i przede wszystkim ona¹², idea, którą Chołoniewski nazwał właśnie „duchem naszych dziejów“. Rdzeniem jego było nie znane gdzie indziej w takim stopniu umiłowanie wolności, poszanowanie praw indywidualnych, wstręt do wszelkiego przymusu. One też ukształtowały już za Jagiellonów charakterystyczny dla naszej zbiorowości typ wolnego obywatela, który swój stosunek do państwa określił dumną zasadą „nic o nas bez nas“, któremu przysługiwała nietykalność osobista, ochrona mienia i domu, wolność stowarzyszania się, swobody w ujawnianiu myśli itp. Tacy też obywatele w ciągu stuleci wymodelowali szczególny typ państwa,

które uczyło młodzież, że polityka nie ma być chytrą, zdradą ani sztuką używania przemocy, które wśród powszechnego panowania instynktów drapieżnych nie uprawiało z zasady napastniczych wojen i do rozboju cudzego mienia czuło wstręt a niosło ościennym ludom wolność, które wśród powszechnego fanatyzmu jedyne w Europie dało wspaniały przykład tolerancji religijnej, które taką samą tolerancję stosowało do wszelkich przejawów historycznie wytworzonej odrębności, które w swoich granicach nie znało żadnych zgoda form prześladowania ludzi za to, czym są i w co wierzą, które nie pozwoliło mordować poddanych, które blask prawa ceniło wyżej niż blask korony, to państwo zostawiło daleko za sobą w tyle nie tylko ówczesną Europę, ale i dzisiejszą.¹³

Z czcią i dumą przypominając zalety idei życia zbiorowego w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, Chołoniewski zwraca uwagę swoich czytelników na to, że w swobodach wypracowanych przez ducha polskiego w dawnych czasach tkwiła siła przyciągająca, dzięki której ojczyzna nasza urosła w XVI stuleciu do rozmiarów największego państwa w Europie. Dobrowolnie bowiem połączyła się z nami Litwa, Ruś, Prusy i Inflanty, – na zasadzie „wolnych z wolnymi i równych z równymi“.

„Duch dziejów Polski“ odniósł rzadki sukces wydawniczy: duże nakłady (pierwszy 10000 egzemplarzy, następne

¹² *Duch dziejów Polski*, Kraków 1918, s. 24.

¹³ Tamże, s. 169–170.

po 25000) rozchodziły się w błyskawicznym tempie; w ciągu piętnastu lat (1917–1932) cztery edycje; zgodnie z założeniami autora szybkie tłumaczenia na obce języki (niemiecki, francuski, angielski, rumuński, bułgarski); z reguły bardzo pozytywne recenzje. Znaczenie tej książki w dziejach naszej wielkiej publicystyki najtrafniej sformułował prof. Henryk Mościcki pisząc:

*Za to obudzenie myśli polskiej i skierowanie jej do poznania nie tylko win i omyłek w przeszłości, ale i tego, co było narodu naszego zasługą i dostojenstwem Chołoniewski zasłużył na trwałą wdzięczność rodaków.*¹⁴

W chwili, gdy twórca „Ducha dziejów Polski” przystępował do pisania tego najważniejszego swego dzieła, poważnie zapadł na zdrowiu. Choroba objawiła się nagle, ale do ataku przygotowywała się latami. Bliski współpracownik z „Głosu Narodu” i towarzysz pióra z „Rzeczypospolitej”, a także bezpośredni świadek ostatnich lat życia Chołoniewskiego w Bydgoszczy, Adam Grzymała-Siedlecki, tak relacjonuje jej historię:

By wyżywić siebie i rodzinę, by synom zapewnić wykształcenie i tyle odłożyć, by starczyło na kupno własnego domku, człowiek ten od trzydziestu lat z dnia na dzień pracował po 14 godzin na dobę. Słuchajcie uważnie tego wy wszyscy ludzie bogaci, którzyście się nieraz zachwycali głębią jego myśli, poletem jego słów! By nie zejść na dno nędzy, by dzieci wychować na uczciwych ludzi, on, chluba naszej publicystyki, musiał być wyrobnikiem. Ranek zastawał go przy maszynie do pisania, przy wertowaniu ksiąg i materiałów, późna noc dopiero odrywała go od pracy.

Sklonny do gruźlicy, już na dwa lata przed wojną zapadł na groźną anemię. Powinien był przestać pracować. Oderwać się jednak od pracy pisarskiej to dla Chołoniewskiego było równoznaczne ze śmiercią. W naturze jego było apostołstwo. Dziennikarstwo i publicystyka nie były dlań zawodem, lecz służbą Ojczyźnie (...). Gdy więc wybuchła w r. 1914 wojna, gdzie mu było myśleć o wypoczynku! (...) Pracuje, współredaguje „Głos Narodu”, pisze „Ducha dziejów Polski”, nie zaznaje wytchnienia, spala się.

Dodajmy do tego ciągle widmo niebezpieczeństwa (...)

*Rzecz jasna, że choroba musiała się w nim pogłębiać. Można powiedzieć, że siłą woli powstrzymywał jej wybuch.*¹⁵

Już jesienią 1915 r. Chołoniewski obudził się pewnego dnia z ociążalymi, ograniczonymi ruchami nóg. Konsylium lekarskie skonstatowało, że jest to bardzo niepokojący, pierwszy objaw przedwcześnie występującej sklerozy. Na skutek wadliwej terapii w końcu wakacji 1918 r. doszło do kolejnego, tym razem groźniejszego ataku choroby – paraliżu, odbierającego mowę i władzę w połowie ciała. Wprawdzie tuż przed Bożym Narodzeniem pisarz wrócił o lasce do domu, powłócząc prawą nogą i mając na pół bezwładną rękę, ale choroba nie ustępowała już do końca jego życia.

Mimo cierpień i tak poważnych niedomagań pracy w umiłowanym zawodzie nie zaniechał. Jedyne przerwy w publikacji jego artykułów zaznaczają kolejne odpływy sił, jak np. między nr. 76 a 234 „Głosu Narodu” w 1918 r., czy później parokrotnie w „Rzeczypospolitej” w latach 1921–1924. Zakończenie bowiem wojny światowej i związana z nim niepodległość Polski postawiły przed Chołoniewskim zadania, których przygotowaniem była jego poprzednia praca. Oto w chwili, gdy zaczęły się rozmowy na temat granic odrodzonej ojczyzny, trzeba było rozpocząć boje o odzyskanie możliwie nieokrojonych ziem byłego zaboru pruskiego, należało wołać na cały świat o naszych prawach do Śląska, Wielkopolski, Pomorza i godziwego dostępu do Bałtyku. Niezależnie też od żarliwej własnej publicystyki tego okresu, Chołoniewski wraz z gronem kolegów z „Głosu Narodu” i osób bliskich jego redakcji organizował zebrania i wiece w Krakowie i na prowincji, nawet na Śląsku cieszyńskim, z jednej strony uświadamiające społeczeństwo o konieczności odzyskania tych ziem, szczególnie zaś dostępu do morza z Gdańskiem włącznie, z drugiej zaś strony traktowane jako działanie propagandowe pod adresem decydującej o granicach Polski konferencji pokojowej w Wersalu, dokąd wysyłano z tych manifestacji mnóstwo depeesz. Szczególnym zaś osobistym jego wkładem do tej akcji, wspierającym walkę ludności polskiej zamieszkującej Wybrzeże i zabiegającej o prawo należenia do Polski, stała się słynna broszura „Gdańsk i Pomorze Gdańskie” (Kra-

¹⁴ *S.p. Antoni Chołoniewski*, w: Antoni Chołoniewski, *Tadeusz Kościuszko*, W-wa 1931, s. 9.

¹⁵ „Rzeczypospolita” 1924, nr 135 oraz „Gazeta Bydgoska” 1924, nr 118.

ków 1919), od razu przetłumaczona na język francuski („Dantzig ville polonaise”), a wznowiona po 20 latach w dramatycznym 1939 r. (taka była jej aktualność!) pod tytułem francuskiego przekładu: „Gdańsk miasto polskie”.

Książka ta, napisana natychmiast po zakończeniu działań wojennych, stanowiła polityczne i historyczne uzasadnienie naszych praw do nadbałtyckiego wybrzeża. Przynosząc wiele interesujących wiadomości na temat przeszłości Gdańska (m.in. tragedię rodziny Schopenhauerów, po rozbiore Rzeczypospolitej udających się na wygnanie), demaskuje metody germanizacji ludności tego miasta i kraju. Mimo popularnego charakteru, z racji swych walorów literackich (świetna polszczyzna, gruntowność i naukowa ścisłość wywodów) oraz treściwości ujęcia praw Polski do Gdańska zakwalifikowała się ona do naszego klasycznego piśmiennictwa politycznego.

Rok 1919 potwierdza wzmożoną odradzaniem się ojczyzny aktywność polityczno-społeczną Chołojewskiego. Dalszymi jej przykładami są dwie broszury poświęcone znowu ostro zarysowującej się kwestii żydowskiej. Pierwsza z nich, napisana w końcu 1918 r., „My, Żydzi i Kongres. Wobec zaburzeń galicyjskich” (Kraków 1919) odslania antypolską kampanię nacjonalizmu żydowskiego w przededniu załatwiania sprawy Polski na międzynarodowym forum. Natomiast druga, „Co myśleć o rozruchach przeciw Żydom” (Kraków 1919), przestrzega społeczeństwo polskie przed rozruchami antyżydowskimi, potępiając je zarówno ze względów etycznych jak i z powodu ich szkodliwości dla restaurującej się naszej państwowości.

Na prawach rękopisu pojawiła się w tym samym czasie broszura „O kierownicze idee przeszłości” (Kraków 1919), formalnie potraktowana jako odbitka felietonów drukowanych w „Głosie Narodu”. Chołojewski udziela w niej odpowiedzi profesorom Konopczyńskiemu, Chrzanowskiemu oraz Zakrzewskiemu na zarzuty sformułowane przez nich – z naukowego punktu widzenia – pod adresem „Ducha dziejów Polski”.

W tymże czasie odporność organizmu niestrudzonego publicysty, eksploatującego się do granic wytrzymałości fizycznej i psychicznej, doszła do krawędzi totalnej katas-

trofy. Świadom stanu swego zdrowia tak oto żartobliwie przedstawia go Wilhelmowi Feldmanowi w liście z Zakliczyna z 4 sierpnia 1919 r.:

*Kochany Wilku, Trąba powietrzna mnie wprowadzenie uszkodziła, niemniej przeto nie zdążyłem jeszcze powrócić do równowagi zachwianej podczas sukcesów Hindenburga a następnie Lloyd George'a. Obecnie zmierzam do tego celu za pomocą urozmaiconej kuracji słoneczno-powietrzno-dietetyczno-gimnastyczno-przyrodniczej, którą ukończyć tu myślę około 1 września.*¹⁶

Gdy więc zapadła decyzja wydzielenia Gdańska z granic Polski i nadania mu statusu «wolnego miasta», Chołoniewski przeżył to wydarzenie jako narodową i osobistą klęskę do tego stopnia, iż ponownie pogorszył się stan jego zdrowia. Wyczerpany chorobą i uciążliwymi zabiegami terapeutycznymi siłą rzeczy ograniczył liczbę publikacji (naładował w „Głosie Narodu” i sporadycznie w „Gońcu Krakowskim” oraz „Polsko-Błgarskim Przeglądzie”), ale równocześnie ogłosił kilka znamienitych broszur: „List otwarty do Sir Reginalda Towera, Wysokiego Komisarza Ligi Narodów w Gdańsku” (1920), „Dialog o Polsce i małych narodach” (Kraków 1920), „Na rozstajnej drodze” (Kraków 1920) oraz „Państwo polskie, jego wskrzeszenie i widoki rozwoju” (Warszawa 1920).

W pierwszej z nich protestuje przeciw antypolskim poczynaniom władz Wolnego Miasta Gdańska.

W drugiej, napisanej istotnie w formie dialogu między Pawłem i Piotrem, autor udowodnił, iż zabezpieczenie granic Polski, a więc i jej przyszłości, leży w sojuszu z nią tzw. małych i średnich narodów. Szczególne znaczenie miałyby tu państwa buforowe między Polską a Rosją, jak Białoruś i Ukraina. Ujawniając się w roli zdecydowanego rzecznika koncepcji federalistycznych, które tak wysoko oceniał w Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, Chołoniewski domagał się np. daleko idącego spełnienia kulturalnych postulatów Rusinów w Małopolsce.

„Na rozstajnej drodze” powstała w chwili, gdy losy wojny 1920 r. przechyliły się na naszą korzyść. W tej sytuacji

¹⁶ Rkps. Ossolineum 12411/II Lit. A-C.

wojskowo-politycznej autor dokonywał analizy czynników, które należałoby brać pod uwagę, aby za ewentualne błędy na wschodzie nie zapłacić dalszymi stratami na zachodzie. Doprowadziła ona go do znamiennej, a historycznie już doświadczonego wniosku, iż naczelnym wskazaniem naszej polityki musi być uniknięcie wszystkiego, co by umożliwiło porozumienie rosyjsko-niemieckie.

Wreszcie propagandzie sposobów uczynienia niepodległej Polski państwem silnym, kulturalnym i nowoczesnym poświęcił broszurę „Państwo polskie...”. Jest ona jakby lustrzanym odbiciem „Ducha dziejów Polski”; o ile ta ostatnia książka rozpatrywała nasz dorobek przedrozbiorowy, o tyle „Państwo polskie...” jest próbą przeniesienia zmodernizowanej i zaktualizowanej neomesjanicznej ideologii „Ducha dziejów Polski” w teraźniejszość i najbliższą przyszłość. Oto na pytanie ostatniego rozdziału „Jak powiększyć granice Polski?” odpowiada Chołojewski w końcowym akapicie przywołaniem Mickiewicza:

Oswobodzeni od kurateli wroga, gotując się do nowego bujnego życia, nie zapominajmy o głębokiej prawdzie, wypowiedzianej przez największego z Polaków, który problem wielkości ojczyzny rozwiązał z genialną prostotą w znanym zdaniu: „O ile powiększycie i polepszycie dusze wasze, o tyle polepszycie prawa wasze i powiększycie granice”.¹⁷

Tymczasem zdrowie Chołojewskiego, i tak już poważnie nadszarpnięte, wkrótce znowu zostało poddane ciężkiej próbie. Została mianowicie unicestwiona – przez antypolsko nastawiony senat gdański i intrygi posthakatystycznej finansjery niemieckiej¹⁸, pamiętającej «grösspolnische» stanowisko, prezentowane na łamach „Świata” i „Głosu Narodu” – realizacja jego decyzji osiedlenia się w Gdańsku i kierowania redakcją „Dziennika Gdańskiego”.¹⁹ W połowie sierpnia 1921 r. powiadomiono go oficjalnie, iż lokalne władze z końcem miesiąca wydalają go z terenu wchodzącego w skład Wolnego Miasta. Rozgoryczony i schorowany pisarz zdecydował się w tej sytuacji na stały już pobyt w Bydgoszczy, którą interesował się od lat jako szczególnym bastionem granicznym między Polską a Prusami. Od jesieni tegoż 1921 r. zamieszkał w grodzie nad Brdą, gdzie

mimo postępującej nieubłaganej choroby zdołał jeszcze rozwinąć żywą działalność społeczną i publicystyczną.

W tym trudnym dlań okresie ukazała się jeszcze jedna, ostatnia już broszura „Obrachunek stułetni” (Warszawa 1921), której rękopis złożył wydawcy jeszcze jesienią 1920 r. Zajął się w niej podsumowaniem warunków, w jakich naród polski żył i dotrzymywał kroku swoim sąsiadom przez cały okres zaborów oraz bilansem czynników, dzięki którym odzyskałszy niepodległość po pierwszej wojnie światowej.²⁰

Ostatni, bydgoski okres jego życia to organizowanie pracy i patronowanie Polskiemu Instytutowi Narodowemu, współpraca z „Rzeczpospolitą”, do której przeniósł się w 1921 r. z „Głosu Narodu”, dorywcze publikacje w prasie lokalnej, w „Dzienniku Poznańskim”, a także samodzielne prowadzenie w drugim półroczu 1922 r. miesięcznika „Zmartwychwstanie” będącego oficjalnym organem wspomnianego Instytutu. Wszystkie te – jakże rozliczne zajęcia przy ówczesnym jego stanie fizycznym – wykonywane były w przerwach między kolejnymi, coraz gwałtowniejszymi atakami choroby. Jak sumienna i obiektywna była relacja Grzymały z warunków pracy i bytowania Chłonińskiego w owym czasie, świadczy zachowany jego list do brata, Jana, z 1921 r. zabiegający o pożyczkę kwoty równoważnej ówczesnej przeciętnej miesięcznej pensji, która z analogiczną sumą zadeklarowaną przez drugiego brata, Tomasza, umożliwiłaby pokrycie trzymiesięcznej kuracji w lecznicy bydgoskiego neurologa, dr. Króla. Między innymi Chłoniński pisze w nim:

Liczę na to, że obaj braciszczkowie ułatwicie mi tę kurację. W tym sensie pisałem i zaapelowałem do Tomka, od którego

²⁰ *Państwo Polskie, jego wskrzeszenie i widoki rozwoju*, W-wa 1920, s. 70.

²¹ Andrzej Niemcewicz, *Pióro i piętno*. „Myśl Niepodległa” 1924, nr 561, s. 460–462.

²² 21. października ukazała się tu nawet informacja zapowiadająca zmianę na stanowisku naczelnego redaktora.

²³ Na jej marginesie warto odnotować dwa szczegóły wprowadzające, ale podkreślające pewne rysy wizerunku pisarskiego Chł. Wydawcą zarówno *Obrachunku stułetniego* jak i wcześniejszego *Państwa Polskiego*... było Biuro Propagandy Wewnętrznej przy Prez. Rady Ministrów – dowód, jakim autorytetem cieszyło się pióro twórcy tych tekstów w odrodzonej ojczyźnie. Drugą sprawą jest list Chł. do owego wydawcy z 12.XI.1920 r. (Rkps. Ossolineum II.12217), interweniujący w związku z nieporządnym drukiem – świadectwo jego rzetelności zawodowej, sięgającej technicznych detali.

w tych dniach spodziewam się wydatnych auxyliów, bo jeszcze w ciągu ubiegłego lata sam się z nimi na wszelki wypadek bardzo pocziwie ofiarował. Kochany Jasiu, czy mogę liczyć na Twoje współdziałanie, w jakiej kwocie i kiedy?

*Trzyma mnie ta choroba, jak diabeł grzeszną duszę, ale się nie dam. I muszę znowu wypłynąć na wierzch.*²¹

Dalszy rozwój sytuacji odtwarza kolejny list Chołoniewskiego do Marii Feldmanowej, pisany 21 marca 1922 r. z lecznicy dr. Króla:

*Przyjechałem do Bydgoszczy jesienią i w sanatorium tutejszego neurologa Dra Króla rozpocząłem kurację, polegającą na elektryzacji i stosowaniu t.zw. diatermii, która – zdawało mi się – zaczęła dawać pewne wyniki. Naraz przed dziewięciu, sześciu tygodniami zapadam całkiem nadprogramowo na tyfus brzuszny. Wygrzebałem się z niego wprawdzie, ale obecnie przeżywam jego epilog w postaci straszliwego wprost wyczerpania, tak, że tych parę liter piszę z nieopisanym wysiłkiem.*²²

W takich to okolicznościach Chołoniewski potrafił jeszcze napisać około 100 artykułów dla „Rzeczypospolitej” i innych pism, wypełnić niemal samodzielnie sześć pokazanych numerów „Zmartwychwstania”, podołać trudom redakcyjnym związanym z edycją tego miesięcznika oraz podejmować – przynajmniej koncepcyjne – działania na rzecz Polskiego Instytutu Narodowego. Tematyka tej powojennej publicystyki twórcy „Ducha dziejów Polski” oscylowała wokół dwóch zasadniczych problemów: boju o sprawiedliwe granice zmartwychwstałej ojczyzny ze szczególnym uwzględnieniem jej zachodnich i północnych rubieży oraz głoszenie neomesjanicznych poglądów, zmodyfikowanych biegiem wydarzeń dziejowych, z wyeksponowaniem kwestii postaw moralnych. Ten drugi nurt w ostatnim okresie pracy dziennikarskiej Chołoniewskiego bardzo wyraźnie zazębiał się z jego służbą na rzecz Polskiego Instytutu Narodowego. W ten sposób w latach 1921–1924, jak w soczewce, w jego publicystyce skupiły się najbardziej znamienne jej rysy, wykształtowane latami, świadomie zaś pogłębiane od chwili objęcia redakcji „Świata” w Krakowie.

Zmarł w Bydgoszczy 13 maja 1924 r. i pochowany został na cmentarzu nowofarnym. Jego pogrzeb, jak z nic ukrywającym zażenowaniem doniosła ówczesna prasa bydgoska, świadczył, iż Bydgoszcz nie doceniła wówczas wielkości Zmarłego. Kompromitującą nieobecność podczas żałobnych uroczystości nawet przedstawiciele władz miejskich próbowała zrekompensować światła część lokalnej społeczności późniejszą akcją. Wmurowano więc jeszcze w tymże 1924 r. w ścianę domu, w którym mieszkał, przy ul. Gdańskiej 67 pamiątkową tablicę, zorganizowano kilka nabożeństw za spójność jego duszy, a w styczniu 1927 r. ówczesną ul. Podgórze przemianowano na ulicę Antoniego Chołoniańskiego.

²¹ List w posiadaniu rodziny Chołoniańskich (bez daty).

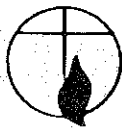
²² Rkps. Ossolineum 12419/III.

Le gardien de l'esprit de l'histoire de la Pologne (En le soixantième anniversaire de la mort d'Antoni Chołoniański)

Le rappel de la personne d'Antoni Chołoniański – éminent publiciste, occupé d'affaires sociales, patriote, essayant d'envisager l'histoire de la Pologne en catégories éthiques et politiques en même temps.

Sur le fond de la vie riche, quoique difficile, de l'auteur de «l'Esprit de l'histoire de la Pologne» l'auteur de l'article esquisse son développement comme publiciste ainsi que son attitude critique envers les groupements

socio-politiques agissant en Pologne partagée par les envahisseurs. Après le recouvrement de l'indépendance, Chołoniański fut l'avocat convaincu du retour à la Pologne des territoires occidentaux et ceux du nord y compris Gdańsk. Cette problématique dominait surtout le déclin de sa vie, lorsqu'il collaborait avec l'Institut National Polonais à Bydgoszcz et publiait dans „Rzeczpospolita” et dans „Zmartwychwstanie”.



Jan Krasicki

Poeta i demony

*Demonologia to trudna nauka
(...) jeśli się stwierdzi otwarcie,
iż diabła w ogóle nie było.*

(Fiodor Dostojewski)

TEN, którego kusił, nazwał go *klamcą i ojcem kłamstwa*, bo w *prawdzie nie wytrwał, bo w nim nie ma prawdy*¹ (J 8,44). Pismo Święte zaświadcza, iż po raz pierwszy od tej strony dał się człowiekowi poznać w Raju, później m.in. rzuca potwarz na *męża prawego* z krainy Ur-Hioba; tym razem przed obliczem samego Pana Zastępów (Hi 1,9-11; 2,4-5). Imion ma wiele: cały *Legion* (Łk 1,30). Jest śmiertelnym wrogiem człowieka i jego przeciwnikiem, *który jako lew ryczący krąży wkoło, patrząc, kogo by pożarł* (1 P 5,8). Św. Augustyn w dziele „O państwie Bożym” określa go jako Inteligencję, ale niezdolną do miłości... Słowo „daemon” pochodzi, według autora „Wyznań” od „wiedzy”. Do zdobycia „wiedzy” namówił właśnie biblijnych rodziców, Adama i Ewę (Rdz 3,5). W pieśni Habakuka powiada się, iż *stąpi przed stopami Boga – et egredietur diabolus ante pedes eius* (Ha 3,5). „Świat i ciało” – to naturalni jego sprzymierzeńcy; podlegają jego władzy, którą przewrotnie uzyskał w Raju, on – „Książę”³. Świat i historia – to jego szansa. „Pomaga” więc człowiekowi w ludzkiej nędzy i „słabości” w sposób następujący:

*Któryś człowieka słabego, by mu ulżyć męki,
Nauczył proch wyrabiać i dał broń do ręki
O Szatanie, mej nędzy długiej się ulituj*⁴.

Tak brzmi „litanijne” wezwanie poety modernistycznego.

We współczesności zdegradowany do niczności, zdaje o sobie przypominać spełnieniem cytowanego wezwania... *Pochodnia myślicieli*⁵ już nie tylko „proch i broń” podsuwa człowiekowi, ale broń na miarę naszego wieku – broń atomową. Na miarę naszego wieku, naszej lekkożylności i... jego zamiarów. Zlekceważyliśmy bowiem go zbyt łatwo

jako osobę. Odsyłając do „wszystkich diabłów” wszystkie diabły, anioły, bogi i bożków – chcąc uzyskać wyzwolenie człowieka od wszelkich wyalienowanych form ludzkiej świadomości – służymy mu podwójnie: w nieświadomości, komu służymy⁶. W książce Leszka Kołakowskiego upomina się, na *tajnej konferencji metafizycznej* o poszanowanie praw jego *osoby*⁷. Nic dziwnego, w naszym wieku różnych deklaracji i protestów, domagających się poszanowania praw osoby ludzkiej, jego protest wydaje się uzasadniony i na miejscu. Uzasadnia, iż pozbawienie go praw osoby jest brakiem poszanowania bytów stworzonych (ludzi) dla Boga, w imieniu którego tym razem występuje... gdyż musi Mu *służyć* (Mt 4,10). Tak, w planie eschatologicznym i finalistycznym musi ulec: *Jestem częścią tej siły, która pragnie zawsze zła; a tworzy zawsze dobro* – powiada Mefistófeles w „Fauście” Goethego.

Za symbolami, obrazami i figurami z wierszy Lieberta, powstałych w 1928 r., ukrywa się właśnie on jako kategoria moralna – Zło. W artystycznej wizji tych wierszy nie osłabia się bynajmniej rzeczywistości jego metafizycznej siły. Wprost przeciwnie: nawet rys osobowy, o którym pisałem, jest poszanowany. Nie stanowi już zawieszzonej kategorii, lecz

Cytaty z Pisma Świętego podaje korzystając z różnych edycji. Cytaty z utworów J. Lieberta podaje wg edycji: Jerzy Liebert, *Pisma zebrane*, zebrał, opracował i wstępem opatrzył S. Frankiewicz, Warszawa 1976.

⁶ Sw. Augustyn, *O państwie Bożym*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, t. 1, s. 435.

⁷ „Ten świat” – to brak pozytywnego stosunku do Boga, to człowiek naturalny, zainkniey na prawdę, wydany na łup pożądliwości i zaślepienia. Chociaż szatan jest nazwany „księciem tego świata”, to w żadnym razie nie dlatego, że jest jego-stwórcą, lecz dlatego, że ludzie ulegli jego kuszeniu i poddali się jego władzy. Jeżeli jest również nazwany ojcem (klamstwa), to tylko w znaczeniu symbolicznym – w tej mierze, w jakiej jest pierwszym kłamcą i z tego tytułu inspiratorem kłamstwa. Por. H. Rousseau, *Bóg zła*, przeł. A. Kotalska, „Littérature na świecie” 1979, nr 11, s. 90.

⁸ Ch. Baudelaire, *Litania do szatana*, w: Stanisław Korab-Brzozowski, *Poezje zebrane*, oprac. M. Podraza-Kwiatkowska, Kraków 1978, s. 80.

⁹ Tamże.

¹⁰ „Diabeł powiada najpierw: Dlaczego miałbyś się mnie bać, wiesz doskonale, że nie istnieje; (...) podczas gdy można służyć Bogu tylko wierząc w Niego, diabeł, by mu służyć, nie wymaga tej wiary. Przeciwnie, najlepiej służy mu ten, kto go nie zna. Diabeł ma zawsze interes w tym, by nie dawać się poznać; i to właśnie mnie neka (...) myśl, że im mniej wierzę w diabła, tym bardziej go wspieram...” – wyznaje jeden z „Falszerzy” (A. Gide, *Falszerze*, *Dziennik Falszerzy*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 1978, s. 625, 624). W podobnym duchu pisał D. Mereżkowski.

L. Kołakowski, *Rozmowy z diabłem*, Warszawa 1965.

poetycka wizja nadaje mu sugestywność, plastykę i głębię ujęcia. Jest faktem w codziennej ludzkiej rzeczywistości, z którym poeta się liczy i oddaje mu wszystkie walory swego poetyckiego poznania.

Francuski filozof, Paul Ricoeur, pisał: *Nazywam symboliczną każdą strukturę znaczeniową, w której sens bezpośredni, pierwotny, dosłowny, wyraża ponadto inny sens pośredni, wtóry, przenośny, który nie może być inaczej ujęty niż przez ten pierwszy*⁸. Podążę więc tropem sugestii hermeneuty francuskiego, w kierunku odczytania sensu i odsłonięcia warstw znaczeniowych **onirycznych** wierszy poety. Pochodzenie słowa „oniryczny” wskazuje, iż światem przedstawionym analizowanych wierszy rządzą odmienne prawa niż *NORMY DNIA* – prawa racjonalne i dające się ująć w kategoriach rozumu i logiki⁹. Świadomość bowiem ustępuje tu miejsca *PODŚWIADOMOŚCI*, która jest magazynem stłumionych przeżyć, urazów i kompleksów psychicznych; a także, w ujęciu niektórych autorów (już starożytnych), terenem, z którego pochodzą autentyczne i pierwotne – nie ujęte jeszcze w ramy konwencjonalizujących tendencji świadomości – popędy i impulsy. Zanim jednak przystąpię do odczytania halucynacyjnych i ekspresyjnych, surrealnych **obrazów** psychiki autora „Guseł”, przypomnę o pewnej cesze szczególnej wierszy, w których realności metafizyczne wyrażały się bardziej bezpośrednio: w kategoriach moralnych.

- *Jednak grzech ciemny*
Podzieliś ze mną,
Jak chleb powszedni.
- *Nieprawda, z grzechu,*
Spod jarzma wstanę,
Peten oddechu.

(KUSZENIE)

Anonimowa na pozór osoba dialogu z tego wiersza ujawnia kolejno swoje imiona, których się domyślamy z charakteru jej kolejnych zarzutów na repliki. *JA*, w dalszych fragmentach utworu, dąży do afirmacji swoich nadzwyczaj inteligentnych spostrzeżeń i braków moralnych człowieka. Jest Oskarżycielem, *potwarcą braci* (Ap 12,10). Oto następne strofy „Kuszenia”:

*Przyznaj, twa mowa
Chłodna i dumna,
Bez serca – trumna.
Śmiertelna, przyznaj,
Głęboka rana
Pustką zadana.*

Kolejne zarzuty dotyczą „mroków” (duszy?) oraz niebezpiecznych skutków wiary. Nie ulega wątpliwości, że szatan jest w tym nadzwyczaj spostrzegawczy. Inteligentnie ukazuje bezsens wszelkich działań człowieka, jakby z góry skazanych na niepowodzenie. Ojciec wszelkich trudności. Jest świetnie „poinformowany” o wszystkich tajnikach duszy, a zwłaszcza tych negatywnych, odwołuje się do wiary. Św. Jan od Krzyża uważa, iż szatan poznawać może ze skutków i dostrzegać braki moralne duszy człowieka, ale *nie może szkodzić duszy idącej wśród nocy ciemnej w zaćmieniu*¹⁰. „Nocą ciemną” jest właśnie **noc wiary**:

– *Wiara, jak ogień,
Wypali oczy.*

Zatem szatan ostatecznie służy Bogu: odkrywa broń, którą przegrywa. Zachodzi sytuacja paradoksalna: szatan wie, że bronią wiary przegrać musi, ale musi zarazem ją podsunąć: *ślepa wiarę WZROK NOWY* (por. J 20, 29). W aspekcie tych rozważań przyznać należy, iż słusznie pisali o nim święci, że jest niby niepłatny szpieg i donosiciel¹¹. Wypatrz każdy **brak**, wyjawia... Czeki na „tak” człowieka. W wierszu Lieberta namawia do „podziału” i z góry zaznacza, iż „próby” doskonałości moralnej są skazane całkowicie na klęskę. Chce się dzielić „grzechem – jak Chrystus” chlebem ze swoimi uczniami w Wieczerniku. Ironista i szyderca:

– *Jednak grzech ciemny
Podzieliś ze mną
Jak chleb powszedni*

⁸ P. Ricoeur, *Symbol daje do myślenia*, w: *Egzystencja i hermeneutyka*, oprac. S. Cichowicz, Warszawa 1975, s. 8.

⁹ Por. K. Jaspers, *Antynomia dnia i nocy*, w: G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960, s. 94–102.

¹⁰ Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, przeł. o. Bernard od Matki Bożej, Kraków 1975, t. 1, s. 577.

¹¹ Szatan jest jednym z „oczu Boga”: „I rzekł Pan Bóg do szatana: skąd przychodzisz? Odrzekł Szatan Jahwe: Z badania ziemi i wędrowki po niej” (Hi 1, 7).

Istotnie: „małpa Boga”. Próbuje też inaczej. W wierszu „Próby” zarzuca brak „wiedzy”. Te dwa słowa: „nie” i „dlaczego” charakteryzują go najdobitniej. To pierwsze padło w Raju i stwarza do dziś dialektykę historii, to drugie jest *pochođnią myślicieli*. Poetów także:

*Czemu mnie pytasz,
O niepojęte
Dla ludzi sprawy?
Czemu w mych oczach
Fosforem skrzy się
Twój wzrok ciekawy?*

Za pomocą kielicha swojej „wiedzy” potrafi stworzyć sytuację, w której świadectwo zmysłów jest mylące:

*Z kielicha twego
Zatrute wino
Wypijam co dnia –
I mówią zmysły:
Pokój w ciemnościach,
Niebios w ogniach.*

Schyla się, niczym miłosierny Bóg nad człowiekiem, parodiując Stwórcę:

*I krzepną w piersi
Krople krwi wrzającej
Stłoczone w biegu,
A ty, schylony
Na usta moje
Kłudziesz: „dlaczego”.*

We wcześniejszym wierszu Lieberta pt. „Przymierze” w krwi – *mojcie, co w żyłach płynie* – upatruje poeta źródła pojednania słów ze Słowem. W „Kuszeniu” czytamy: *krwią się prostuję*. Wskazuje to na upodobania zbieżne z „mystyką krwi”, np. jak u Johanna Eckharta. Jeśli bowiem u Lieberta wnętrze-psychika jest siedliskiem złych „mocy”, to „krew” jest siedliskiem źródła życia – „Słowa”. „Mistyka krwi” ma tradycje biblijne, Chrystus odnowił ją w Wieczerniku, a dopełnił na Krzyżu i nadał **nowy sens**¹².

„Podświadome” („Id”) siły psychiki można różnorodnie interpretować, jednak w sensie metafizycznym oznaczają

one zawsze przekroczenie norm moralnych; tam mają np. źródło bestialskie odruchy sfanatyzowanego tłumu „opętanego” jakąś ideą (np. Jungowski „amok”)¹³. *Kiedy rozum śpi, budzą się demony...* – pisał w „Caprichos” Goya. Zło – jak się okazuje – zostało umieszczone we wnętrzu człowieka, zgodnie ze słowami Chrystusa: *Bo wszystko złe z wnętrza człowieka pochodzi* (por. Mk 7,20). W głębinach jego psychiki. Dla porównania z wierszem Lieberta zacytuję jeszcze fragment utworu Tadeusza Micińskiego „Inferno” z portretem „Belfegora”:

*Skrzył fosforycznie, choć mróz lodowaty
ścinał me żyły
I wyciągnął skrzydło
I pot uronił na żelazne kraty – (...)
(...) Straszdyło wszponia się we mnie
swym wzrokiem bez powiek
i szepce: masz mnie JAM TWÓJ
skryty człowiek¹⁴.*

(podkr. J.K.)

Czytamy: *mróz lodowaty ścinał me żyły* (...). Używa się synonimicznego określenia: „ścinał krew w żyłach”. *Lodowaty* dech bestii skierowany jest więc przeciwko **mistycznemu siedlisku życia**, to jest *kroplom krwi wrzącej* – w wierszu Lieberta. „Ptasi” portret szatana z wiersza Micińskiego uzupełnia – zgodny z tradycją ikonograficzną – obraz z „Prób”:

*Z gotyckich sklepień
Spoglądasz ku mnie
Skrzydlaty, drżący –
O, niedostępny
Cieniu złowieszczy,
Ze mnie rosnący.*

Opisane psychomachie – podejrzewać należy – dzieją się według porządku Pasji Nocy. Noc bowiem jest porą marzeń sennych, gonitwy obrazów i pytań, na które w porządku Normy Dnia odpowiedzieć się nie da. Dniem bowiem rzą-

¹³ Por. J 6,55 i miejsca paraboliczne.

¹⁴ Por. C. G. Jung, *Psychologia a religia*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1970, s. 140 i nn.

¹⁵ T. Miciński, *Inferno*, w: *Poezje*, oprac. J. Prokop, Kraków 1980, s. 60.

dzą prawa Rozumu, nocą biorą górę irracjonalne siły Podświadomego, i z głębi ludzkiej psychiki rzutują groźne archetypy „Skrytego Człowieka”, Jungowskiego „Cienia”¹⁵. O „Bożej nocy” pisał P. Nowaczyński, iż występuje w niej *noc bierna zmysłów* analogiczna do „nocy” św. Jana od Krzyża¹⁶. Ze względu na brak kryteriów ta teza nie znajduje, według mnie, uzasadnienia, chociaż zgadzam się z literaturoznawcą, iż w życiu Lieberta wiersz ten obejmuje okres tzw. drugiego nawrócenia. Samo słowo „nawrócenie”, jak się wydaje, ma ciekawe odcienie semantyczne; mówi się np. „nawracaj” (czyli wracaj tam, skądś przyszedł). W wierszu prawdopodobnie chodzi o powrót do Boga. Oryginalne określenie *smolisty stropie* błyskawicznie umieszcza sprawcę „prześladowania” na właściwym odważnym planie metafizycznym – antytetycznym do „niebieskiego stropu” (firmamentu Boga...). Sprawca rzeczywiście w tym wierszu... *kroczy przed Bogiem i jest Jego SZPIGIEM. Służy*, napawając ludzkie „ego” poczuciem irracjonalnego zagrożenia. Jednocześnie jest wszędzie, zajmuje sobą całą przestrzeń.

*Dokąd mnie będziesz gnębił, gniótl
Smolisty stropie – smołę trwożył?
Rozdawco plag, szafarzu cnót,
Bezgwiezdny szpiegu Boży!*

(BOŻA NOC)

W przeżyciu *numinosum* dominuje uczucie zagrożenia i niepokoju duchowego. *Numinosum* charakteryzuje *pustka i ciemność*¹⁷. Realna *światlica* jest pełna niesamowitości, pełna „innego”. Padają gorączkowe pytania. Jest *pólnoc* – w tradycji ludowej pora działania i przywilejów dla mocy diabelskich. Słychać pianie *koguta*. Odsłania się następnie imię *szpiega* – jest Przypominaczem jak w Ewangelii (w opisie zaparcia się Piotra). W następnych partiach odsłania się tajemnica pokusy chrześcijańskiej. Diabeł, nazwany *hyzopem*, jak w Psalmie 51 (w. 9), pełni rolę oczyszczającą¹⁸. Po spełnieniu swoich funkcji (dziejących się *pólnocą*, więc błyskawicznie) – jego czas mija. *Kogut, złowróźbny znak otchłani*, znajduje się już na wysokościach: *Widzę, topielec był* –

koguta na niebie („Koguty“). Świat przedstawiony tych halucynacyjnych wierszy jest światem à rebours – *odcięta głowa wolno z tułowiem się zrasza*, zaś *kogut w obłoki odlatuje* – niczym anioł. W tym wierszu *diabeł* drwi zarówno z człowieka, jak aniołów i Boga. Absurdalność *KOGUTÓW* logicznie koresponduje jednak z *PRÓBAMI*, „bo „kogut“ wyfrunął z głębi postaci pełniącej funkcję podmiotu lirycznego, z jego psychiki – analogicznie jak w „Próbach“, gdzie okazuje się *ciemniem złowieszczym / Ze mną rosnącym*.”

Artur Hutnikiewicz uważa, iż *groteska* wyraża *stan alienacji jednostki, dezintegracji jej świata psychicznego*¹⁹. Świadectwem takiego ujęcia rzeczywistości przez „ja-podmiot” – jest rzeczywistość „Kogutów”. Świat osobowy ulega dezintegracji, łamią się logiczne prawidła i zasady, wszystko może zdarzyć się w świecie znanym niby na co dzień, wśród sprzętów domowych znanych, a jednak dziwnie zmienionych. W *świecie przedstawionym* groteski, pisze Ewa Kuryluk, *otwiera się otchłań*, a z niej wyłaniają się *apokaliptyczne zwierzęta*; w ciemność wdzierają się demony, zaczynają działać irracjonalne, bezosobowe siły – panowanie przejmują *Es*²⁰. Autorka referuje też poglądy W. Kaysera: *Świat, nad którym człowiek utracił kontrolę, jawi mu się w postaci absurdałnego chaosu, (...) Groteska to GRA Z ABSURDEM („ein Spiel mit dem Absurden“), a jednocześnie próba opanowania absurdu, ujawnienia objawiającego się w świecie demonizmu, zamówienia go*²¹.

Groteska zawsze stanowi przekreślenie racjonalizmu, jest oznaką sytuacji nieustabilizowanej, czyniącej „człowieka-podmiot” przedmiotem operacji bezosobowych – ignorujących jego wolność – sił. Jest obrazem zachwiania systemu wyznawanych dotąd wartości, zmagania się w psychice

¹⁹ Por. J. Jacobi, *Psychologia Carla Gustawa Junga*, Warszawa 1968, s. 141 i nn.

²⁰ P. Nowaczyński, *O miejscu Lieberta w polskiej liryce religijnej*, „Znak” 1971, nr 208.

²¹ R. Otto, *Świętość*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968, s. 105–106.

¹⁸ „Pokrop mnie hyzopem, niech się czystym stanę / Ponad śnieg niech wybieję” (Psalm pokutny).

¹⁹ A. Hutnikiewicz, *Nadrealizm*, w: *Od Czystej Formy do literatury faktu*, Warszawa 1974.

²⁰ E. Kuryluk, *O pojęciu groteski*, w: *Salome albo o rozkoszy*, Kraków 1976, s. 14–15.

²¹ Tamże.

człowieka dychotomicznych, psychicznych, ale zarazem metafizycznych sił. Oznacza również egzystencjalną samotność i obcość nawet... wobec Boga.

W drugim „nawróceniu” – piszą mistycy – dusza rzeczywiście odczuwa „opuszczenie” i „brak Boga...” Ten stan najpełniej wyrażają następujące wiersze pomieszczone w tomiku „Gusła”: „Romantyczność”, „Gorączka”, „Jurgowska karczma”, „Koguty”. Kryzys dotyczy świata wartości. Jeden świat wartości upadł, ale nie narodził się jeszcze drugi. Są one więc poetyckim odpowiednikiem głębokich przeżyć wewnętrznych ukierunkowanych zawsze aksjologicznie i moralnie. „Romantyczność” jest odpowiednikiem znanej ballady Mickiewicza: w tytule i w fabule. Światy obu wierszy dzieją się na granicy jawy i snu, zdrowia i patologii, rozumu i szaleństwa, tego co irracjonalne i tego co empirycznie postrzegalne. W obu światach dramatem jest nie-
możność przekroczenia zakreślonych formami egzystencji granic kontaktu międzyludzkiego. W wierszu Mickiewicza „bohaterką liryczną” jest dziewczyna ze wsi szukająca transcendentnego kontaktu ze światem duchowym, postać z wiersza Lieberta jest włączona w taki sam dramat braku możliwości wyboru. W sytuacji „lęku” (A. Kępiński) człowiek wycofuje się w głąb siebie, we własną psychikę. Ikono-
grafia lęku przedstawia symbolizację potwornych, bezowocnych sił. Symbolizują go demony: odbierające wolność, zniewalające człowieka swoją złą mocą²². Cytuję odnośne fragmenty „Romantyczności” Lieberta:

*Od tygodnia już, od ośmiu dni
Zgłupiał, ogłuchł, albo się rozmarzył,
Patrzy w punkt, zachwycony ma wzrok
I uśmiechy przelatują mu po twarzy...
Zmarł, zastygł... (...)
– Ocknij się – mówią mu, najwyższy czas,
Od Kościoła, powiadają, odpadniesz...
(...)
A on śni, patrzy w punkt od tygodnia.
Ciemne oczy obrócone w ślup,
(...)
Zbiegł się świat z wszystkich stron w jeden punkt.
CO GO TRZYMA NIE POZWALA SIĘ PORUSZYĆ...*

(podkr. J.K.)

Zdaniem Maslowa, amerykańskiego psychologa, w tzw. niezwykłych doznaniach wszystkie prawa percepcji, które odnoszą się do świata, mają znaczenie tylko wobec jednego przedmiotu, którym jesteśmy zafascynowani i który stał się całym światem. Tym przedmiotem jest „punkt” leżący w psychice podmiotu „coś” z którym podmiot się utożsamia i który podmiotem zupełnie zawładnął. Religioznawca, R. Otto, pisał: *Owo coś innego może nazywać się duchem, demonem, dewą albo nie być w ogóle nazwane, jest osłupieniem wobec przedmiotu nadnaturalnego* („Stupor”) ²³.

Sytuację podmiotu wiersza dotąd opisałem w kategoriach psychologii i religioznawstwa. W kategoriach etyki oznacza ona niemożność podjęcia decyzji moralnej (rezygnację zarazem). Właśnie druga strofa – to próba wyzwolenia się od złej mocy „punktu”, niestety bezskuteczna: człowiekowi odebrano podmiotowość moralną. Całość dzieje się w Pasji Nocy, a właściwym **podmiotem czynności jest rzecz**: *Nocą wpada do mnie błędny dom...* „Dom” z wiersza, zakreślony „pierścieniem” czarnoksięskim, to „locum horridum”, poddane mocy demonów. Przestrzeń otwarta znamionuje sytuację wolności działania duchowego i moralnego, natomiast przestrzeń zamknięta („pierścień”, „kula”) oznacza poddanie się mocom diabelskim. W „Gorączce” np. zniewolenie jest całkowite, usymbolizowane w najidealniejszej formie przestrzeni, „sferze”:

*Wstrzymaj się, przestań.
Szkłany grobie, trumno kulista.
W twoim wnętrzu, w centrum szklanych kół
Uwięziona moja miła głową w dół...
Odebrano mi rozum szklane wnętrze (...)*

W „Jurgowskiej karczmie” występują „loci horridi”, widzialne i niewidzialne, porzucone przez „biesy”. Przypomina się karczma „Rzym” z ballady „Pani Twardowska” Mickiewicza. Diabły używają tej samej metody do „zniewolenia” pozyskiwanej duszy – upojenia alkoholem, napojem od dawna w tradycji chrześcijańskiej uznawanym za eliksir diabelski.

²² J. Mitarski, *Demonologia lęku*, w: A. Kępiński, *Lęk*, Warszawa 1977.

²³ R. Otto, dz. cyt., s. 54–55.

Ślusznie więc pisano, iż szatan posługuje się dla swoich celów „ciałem i światem”... Taktyka działań „biesów” z wiersza „Jurgowska Karczma” zgadza się z opisem Ignacego Loyoli o „Regule rozeznawania duchów”²⁴.

Szatan uderza w najsłabsze miejsce człowieka, w tym przypadku w słabość do alkoholu. Św. Ignacy pisze, że Lucyfer rozsyła swoje sługi po całym „okręgu Ziemi”. W wierszu Lieberta „biesy” zjawiają się po kolei... Strategia ich jest z góry obmyślana: Każdy „bies” zjawia się w ściśle określonym celu, spełnia swoją funkcję, po czym dyskretnie się wycofuje, aby nie dać poznać, „kto zaczął”. Pierwszy bies *rozanielony* bierze *na uczucia*, przybrał postać *anioła światłości* na tę jedną, jedyną okazję i nie traci jej – chce zyskać duszę... Bies *rudy* (por. określenie w Apokalipsie) jest jeszcze bardziej przewrotny od swojego poprzednika, a jego wyrafinowanie w działaniu ociera się o możliwość bliskiej samozdrady. Pierwszy bies zrobił jednak dobrze swoją robotę... Dusza poddana jego nadnaturalnym *widzoniom* daje wiarę we wszystko: stuknął w szkło – już w kielichu jestem...*JA!*

– *Tyżeś to, miły mój? Brzękną szkła –
Pękną ściany, dach dwupoły się rozłamie,
Miast posadzki – czarny lej bez dna.
I zakracze z wszystkich stron niepamięć...*

„Bies” użył podstępu, który znali i święci, ukazał „postać widzialną, osoby znanej i kochanej...”

„Logika serca” nie zawsze jednak prowadzi ku szlachetnym celom. Wiedział i o tym „Książę” wysyłając swoje sługi do roztańczonej karczmy i wykorzystał ją dla swoich zamiarów. Cała „akcja” rozwiązuje się niby *deus ex machina*. Po konsumpcji alkoholu zaczynają się czartowskie tany z duszą. Diabły znają smaczki estetyczne – dźwięczy muzyka:

*Tylko walczyk czarci będzie hkał,
Słodki walczyk – ach, niezapomniany!
Pierwsze „pas”, Drugie „pas”, trzecie „pas”
I wypłyniesz lekka poprzez ściany...*

Zacytuję M. Sępa-Szarzyńskiego jako komentarz:

*(...) On srogi ciemności
Hetman i świata łakome marności*

O nasze pilno czynię zepsowanie. (...)

Ten nasz dom – ciało, dla zbiegłych lubości

(...)

Upaść na wieki żądać nie przestanie.

*(SONET IV „O WOJNIE NASZEJ, KTÓRĄ WIEDZIEMY Z CIAŁEM, ŚWIATEM
I SZATANEM”)²⁴*

Szatan chwyta się środków na pozór prostackich, ale jego metody wcale prostackie nie są. Każda „karczemna” sytuacja, tj. sytuacja pozbawiona racjonalnego rozeznania, w jednej sekundzie może odsłonić swoje metafizyczne znaczenie i uwikłanie egzystencji w dramat, którego skutków przewidzieć światłem rozumu nie sposób, zwłaszcza gdy rozum ustępuje miejsca patetycznym gestom... Wiersz nie kończy się happy endem, lecz triumfem realnego zła. Człowiek nie jest jednak sam.

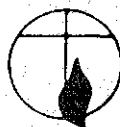
²⁴ I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, w: *Pisma wybrane*, oprac. M. Bednarz, Kraków 1968, t. 2, s. 138 i nn.

²⁵ M. Sęp-Szarzyński, *O wojnie naszej...*, w: *Poezje wybrane*, oprac. Jakub Z. Liचाński, Warszawa 1976, s. 27.

Le poète et les démons

Dans les poésies de Jerzy Liebert, écrites en 1928 – dans les symboles, les images et les figures – Satan apparaît comme une catégorie morale, comme le Mal. Dans la vision artistique de ces poèmes, le poète n'affaiblit cependant

pas sa réalité. Au contraire, il montre son trait personnel. Il est un fait dans la vie cotidienne des gens. Il s'efforce de parodier Dieu, mais finalement il Le sert.



Ks. Wiesław Wilk

Spełniony testament Jana z Czarnolasu

*Jednak mam tę nadzieję, że przedsię za laty
Nie będą moje czule nocy bez zapłaty;
A co mi za żywota ujmie czas dzisiejszy,
To po śmierci nagrodzi z lichwą wiek późniejszy.
I opatrzył to dawno syn pięknej Latony,
Że moich kości popiół nie będzie wzgardzony.*

J. Kochanowski, MUZA

Słowa poetyckiego testamentu Jana z Czarnolasu przybrały szczególnie aktualną wymowę w dniu 21 czerwca bieżącego roku, kiedy to w Zwoleniu odbywał się powtórny pogrzeb poety. Głębokie, wzruszające przeżycie tego obrzędu – zarówno o charakterze religijnym, jak też narodowym i kulturowym – stało się udziałem wielotysięcznej rzeszy uczestników, którzy tego dnia, w ciepłe, słoneczne popołudnie zgromadzili się w Zwoleniu obok parafialnej świątyni, przy ołtarzowym podium, ustawionym w panoramie krajobrazu pięknej ziemi rodzinnej wielkiego poety i Polaka. W roku jubileuszowym, w 400 rocznicę śmierci Jana Kochanowskiego, ta podniosła uroczystość była nie tyle wyrazem hołdu dla jego geniuszu twórczego, co przede wszystkim przejawem głębokiej troski o to, aby prochy ojca polskiej poezji i członków jego rodziny spoczęły na powrót w godnym miejscu. W czasie obrzędu pogrzebowego prochy te bowiem zostały złożone w podziemiach, w kaplicy Kochanowskich zwoleńskiego kościoła parafialnego, w odnowionej krypcie i specjalnie przygotowanym sarkofagu marmurowym. Łaciński napis w kaplicy: „Joannes Kochanowski... hic quiescit – Jan Kochanowski... tu spoczywa” stał się znów zgodny z prawdą.

Uroczystość powtórnego pogrzebu poety stanowiła ukończenie wysiłków tych wszystkich, którzy od lat – kierując się poczuciem moralnego i patriotycznego obowiązku – pragnęli, aby krypta Kochanowskich była faktycznie miejs-

cem ich spoczynku. Bowiem w roku 1830, ówczesny proboszcz parafii, ks. W. Grzegorzewski, z zalanej wodą krypty kaplicy Kochanowskich usunął doczesne szczątki poety Jana wraz z prochami innych członków rodziny. Umieszczone w zbiorowej mogile znalazły się na istniejącym wówczas przykościelnym cmentarzu. W kilkadziesiąt lat później (1901 r.) w miejscu tym – lecz bez jakiegokolwiek intencji upamiętnienia zbiorowej mogiły Kochanowskich – została wybudowana kaplica przedpogrzebowa. Gdy z czasem zlikwidowano cmentarz przy kościele, zapomnieniu uległo miejsce spoczynku prochów poety i jego rodziny. Jednocześnie swoje znaczenie informacyjno-dokumentalne i symboliczne straciła inskrypcja łacińska pod marmurowym wizerunkiem poety znajdującym się w kaplicy: „Jan Kochanowski, wojski sandomierski, tu spoczywa. Aby uczony przechodzień nie minął bez uczczenia zwłok takiego męża, którego pamięć u ludzi wykształconych trwać będzie wiecznie, marmur ten znakiem”. Stąd od pewnego czasu zaczęła się rodzić myśl, która przekształciła się w wolę działania, by prochy poety i jego rodziny złożyć w miejscu ich pierwotnego spoczynku.

Rzecz zainicjował Kazimierz Bosek, publicysta tygodnika „Literatura”, który w licznych artykułach i wystąpieniach, od blisko dziesięciu lat, nieustrudzenie zabiegał, by podjęto poszukiwanie doczesnych szczątków poety, celem złożenia ich w krypcie Kochanowskich. Z moralnym wsparciem dla jego inicjatyw pośpieszyli ludzie tej miary, co: K. Iłakowiczówna, prof. Jan Zachwatowicz, prof. Czesław Hernas czy prof. Jerzy Topolski oraz wiele środowisk zawodowych. Wydatną pomoc okazały Pracownie Konserwacji Zabytków. Szczególnie duży wysiłek w przygotowanie i przeprowadzenie prac wniósł emerytowany urzędnik zwoleński, troskliwy opiekun pamiątek po Kochanowskich, Stanisław Janusz. W wyniku kilkuletnich starań inicjatorom udało się doprowadzić do uformowania grupy roboczej skupiającej specjalistów z wielu dziedzin – historyków, archeologów, plastyków, inżynierów statyki i górników.

Prace praktyczne rozpoczęto 8 października 1981 r. Głównym celem działań było odszukanie zbiorowej mogiły Kochanowskich i przygotowanie warunków do złożenia

szczątków kostnych w miejscu ich wcześniejszego spoczynku, pod rodową kaplicą w kościele zwoleńskim. Prace poszukiwawczo-archeologiczne trwały do października 1982 r. Kierował nimi mgr Wojciech Twardowski, kustosz Muzeum Okręgowego w Radomiu. Sprawę zbadania wydobytych kości wziął na siebie prof. Tadeusz Dzierżykraj-Rogalski z Warszawy. W miejscu wskazanym przez przekazy i zgodnym z treścią zapisów parafialnych ekipa archeologiczna odnalazła zbiorową mogiłę Kochanowskich, ze znacznym skupiskiem szczątków kostnych, których stan zachowania uniemożliwiał szczegółową identyfikację osobniczą. Ze względu na stan zbiorowej mogiły badania nie przewidywały identyfikacji szczątków Jana Kochanowskiego, ale koncentrowały się na ich odszukaniu i wydobyciu, razem ze szczątkami całej rodziny Kochanowskich.

W okresie od października do grudnia 1983 r. w krypcie i kaplicy Kochanowskich przeprowadzono liczne prace typu konserwatorskiego. Renowacji poddano kryptę i przygotowano w niej marmurowy sarkofag. Zostały odrestaurowane epitafia kapliczne rodziny Kochanowskich. U wejścia do krypty, na znak złożenia w niej prochów poety i rodziny, zainstalowano mosiężną płytę pamiątkową. Uprzednio pracownicy PKZ poddali konserwacji marmurowy wizerunek Kochanowskiego. Prace techniczne, związane z przygotowaniem przeniesienia prochów poety Jana i rodziny Kochanowskich, zakończono 29 grudnia 1983 r., umieszczając szczątki kostne w odpowiednio oznaczonych i opisanych urnach miedzianych.

Uroczyste przeniesienie i pochowanie odnalezionych kości Kochanowskich zostało ustalone na dzień 21 czerwca 1984 r. O przewodniczenie w obrzędach pogrzebowych poproszono ks. kard. Franciszka Macharskiego. W związku ze zbliżającymi się uroczystościami Ojciec Św. Jan Paweł II przysłał na ręce ks. bpa Edwarda Materskiego, ordynariusza diecezji sandomiersko-radomskiej, list datowany dnia 11 czerwca, w którym zapewniał o łączności duchowej z uczestnikami powtórnego pogrzebu Jana Kochanowskiego i jego rodziny. W liście tym Papież pisał:

...Wraz z moimi Rodakami składam hołd pamięci jednego z największych naszych poetów, a jednocześnie ogarniam myślą całe

dzieje polskiej kultury, na których dzieło Jana z Czarnolasu wycisnęło tak ważny i trwały ślad.

Stworzenie przez Autora „Trenów” nowożytnego języka naszej poezji i wprowadzenie jej do rodziny wielkich literatur Europy; połączenie w uprawianej przez Niego sztuce tradycji greckiej i łacińskiej z tradycją Biblii; tak wyrażna w poezji Autora „Zgody” postawa tolerancji; szczególne przejęcie się Poety ideałem twórczości artystycznej jako służby narodowi – wszystko to odegrało ogromną rolę w procesie kształtowania się naszej kultury w ogóle, w dziejach utrwalania się jej ideałów estetycznych i moralnych, jej więzów z kulturą Zachodu i tak wyraźnej po dzień dzisiejszy funkcji literatury jako sumienia narodowej wspólnoty.

Dziękując Bogu za dzieło poetyckie Jana Kochanowskiego myślimy z wdzięcznością o tym wielkim zbiorowym dobru, jakie stanowi polska kultura. Kultura, dzięki której zachowaliśmy jako naród własną tożsamość i własną suwerenność. W tym wspólnym dobru szczególnie doniosłą rolę spełniała i wciąż spełnia wielka literatura narodowa. Dzieje się tak w dużej mierze dzięki Autorowi „Odprawy posłów greckich”. Jego twórczość stała się symbolem polskości i wielkości języka polskiego dla późniejszych poetów...

Twórczość Jana Kochanowskiego stanowi szczególne, niejako symboliczne świadectwo trwające od wieków, zwłaszcza w dziełach największych naszych twórców, więzi „ziemi z niebem”, poezji z religią. Najobszerniejsze dzieło Poety, owoc ponad dziesięcioletnich trudów – to „Psalterz Dawidów”, wspaniały przekład Psalmów, który przyjęli do swych praktyk religijnych zarówno katolicy, jak i protestanci. Na nim uczyły się artystycznego kunsztu pokolenia nie tylko polskich poetów. To właśnie w dedykacji „Psalterza” biskupowi Piotrowi poeta z dumą napisał znane słowa, które lapidarnie wyrażają jego historyczną rolę w rozwoju polskiej literatury:

I wdartem się na skałę pięknej Kalijopy,

Gdzie dotychczas nie było znaku polskiej stopy.

Spośród religijnych liryków Jana Kochanowskiego dwa zwłaszcza utwory weszły do kanonu zbiorowej pobożności jego rodaków: przekład psalmu 91 „Kto się w opiekę poda Panu swemu” oraz hymn „Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary”, często śpiewany jako dziękczynienie po Komunii Świętej. Niech słowa tych powszechnie znanych pieśni staną się podczas uroczystości w Zwoleniu wyrazem wdzięczności wobec Boga za dar, jakim od czterech stuleci jest dla Polaków poezja Jana z Czarnolasu. W tych zaś, którzy dzisiaj tworzą narodową kulturę bądź służą jej krzewieniu, niech umocnią przeświadczenie o jej najgłębszej tożsa-

mości, o jej duchowych źródłach i moralnych powinnościach. Niech będą świadectwem wiary polskiego Kościoła, którą od stuleci karmią i wspomagają poetyckie wyznania wiary największych twórców naszej kultury..."

21 czerwca, w święto Bożego Ciała, o godz. 15.30 uroczystość otworzył ks. Wiesław Wilk. Po nakreśleniu genecy powtórnego pogrzebu Jana Kochanowskiego zwrócił się w imieniu Komitetu Organizacyjnego z serdecznym powitaniem do wszystkich, którzy w odpowiedzi na imienne zaproszenia i apele skierowane przez różne środki masowego przekazu przybyli licznie do Zwolenia, by przeżyć tę uroczystość w swoistym klimacie ziemi uświęconej życiem i twórczym dziełem czarnolaskiego poety. Najpierw słowa powitalne zostały skierowane do tych, którzy kontynuują wielkie dzieło kultury narodowej, przedstawiciele uniwersytetów, ludzi nauki, zarówno utrudzonych badaniami dziejów, jak i poszukujących nowych formuł humanizowania całej współczesności. Z kolei zostali powitani poeci, pisarze, aktorzy, muzycy – ludzie sztuki, którzy swym działaniem kontynuują wartości zakorzenione w poezji Jana z Czarnolasu. Cała poezja polska wywodzi się bowiem od Kochanowskiego i wedle słów Norwida nazywa się *rzeczą czarnolesską*. „Rzecz czarnolesska” – to pełnia poezji: poezja miłości, życia rodzinnego, obywatelskiej odpowiedzialności, radości, cierpienia i śmierci – i poezja wiary. Imiennie została powitana grupa twórców, którzy specjalnym autokarem przybyli z Warszawy, wraz z krajowym duszpasterzem środowisk twórczych – ks. W. Al. Niewęglowskim. Wśród nich byli: F. Bieńkowska, A. Braun, E. Bryll, J. Hartwig, S. Kisielewski, J. Krasieński, Z. Kubiak, A. Kamieńska, A. Międzyrzecki, T. Nowak, M. Piechal, A. Pogonowska, B. Sadowska, P. Śpiewak, H. Skarżanka, St. Wójtowicz i inni znani pisarze i artyści. Następnie zostali powitani księża biskupi, duchowieństwo, nauczyciele języka polskiego i literatury ojczystej, działwa i młodzież oraz wszyscy ci, którym w pracy patronuje w różnych instytucjach kulturowych i oświatowych imię Jana Kochanowskiego. Wreszcie słowa serdecznego powitania zostały skierowane do członków rodziny Kochanowskich, którzy z różnych stron Polski przybyli do Zwolenia, by uczestniczyć w uroczystościach powtórnego pogrzebu swych protoplastów i złożyć wieniec na ich krypcie.

Po słowie wstępnym okolicznościowy wykład wygłosił prof. Tadeusz Ulewicz, z Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, zasłużony badacz literatury staropolskiej, znakomity znawca przedmiotu. Jako oficjalny przedstawiciel rektora i senatu Uniwersytetu Jagiellońskiego przypomniał, że właśnie ta uczelnia ukształtowała umysłowość i osobowość człowieka, który zastał wiersze, a pozostawił poezję. Nawiązując do charakteru obecnej uroczystości mówił z kolei o kilkakrotnej już peregrynacji doczesnych szczątków poety. Wreszcie wypowiedź swą skoncentrował na religijnych inspiracjach twórczości Jana z Czarnolasu, która zaowocowała w trwałym zrośnięciu się niektórych jego utworów (Psalmy, pieśń „Czego chcesz od nas Panie“) z tradycją religijną Kościoła w Polsce. Po prelekcji aktorzy scen warszawskich: Aleksandra Dmochowska, Anna Nehrebecka i Andrzej Szczepkowski zaprezentowali wybrane wiersze Jana Kochanowskiego, głównie pieśni. Uroda słów ojca poczci narodowej szła w parze z wirtuozerią ich interpretacji. Recytacji towarzyszyły renesansowe utwory wokalne, głównie „Psalmy“ M. Gomółki, w świątym wykonaniu chóru Diecezjalnego Studium Organistowskiego, pod kierunkiem ks. Henryka Ćwieka z Sandomierza.

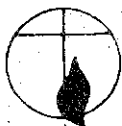
Zbliżył się moment rozpoczęcia liturgicznego obrzędu przeniesienia trumny z doczesnymi szczątkami poety i jego rodziny do ołtarza polowego. O godz. 17 ks. kard. Fr. Macharski, w asyście księży biskupów: E. Materskiego, W. Wójcika, St. Sygneta i M. Jaworskiego, udał się do kaplicy przedpogrzebowej, pod której posadzką odkryto przed dwoma laty szczątki rodziny Kochanowskich. W tym czasie zaczęły bić dzwony we wszystkich okolicznych kościołach. Po modlitewnej stacji w kaplicy przedpogrzebowej procesja z prochami, ze śpiewem łacińskiego psalmu „Miserere“ wyruszyła w stronę ołtarza polowego. Prochy poety nieśli przedstawiciele środowisk twórczych. Przy śpiewie „Gaude Mater Polonia“ trumna, spowita specjalnie przygotowanym całunem z herbami: Polski Jagiellońskiej i rodziny Kochanowskich – Korwin, spoczęła na podium przed ołtarzem polowym.

Rozpoczęła się koncelebrowana Msza św. Sprawowaniu Najświętszej Ofiary służyły kielich i patena ufundowane dla kościoła parafialnego w Zwoleniu w XVII w. przez rodzinę

Kochanowskich. Homilię wygłosił ks. kardynał Fr. Macharski, wskazując na potrzebę wiązania kultury współczesnej z tradycją i kierowania się sumieniem moralnym w tworzeniu kultury humanistycznej. W procesji z darami pośpieszyli: dzieci z Sycyny, młodzież z Czarnolasu, działacze Towarzystwa Miłośników Miasta Zwolenia im. J. Kochanowskiego, przedstawiciele środowisk twórczych i nauczyciele języka polskiego. Wśród darów na uwagę zasługuje tablica pamiątkowa, którą przynieśli potomkowie Kochanowskich, z napisem: „Odrodzenie Rodziny przez krzyż i ziemię. Janowi z Czarnolasu linia Krzyszkowicka Kochanowskich w 400-lecie Jego testamentu”.

Po liturgii Mszy św. nastąpił ryt pożegnania łącząc ogniem modlitwy wstawienniczej ołtarz eucharystyczny z „ołtarzem”, na którym spoczywały relikwie narodowe, szczątki doczesne ojca polskiej literatury. Po śpiewie „Libera me, Domine” procesja pogrzebowa wyruszyła w stronę krypty Kochanowskich. Po poświęceniu krypty i modlitwach końcowych mowę pogrzebową wygłosił piękną polszczyzną Zygmunt Kubiak, wytrawny znawca kultury antycznej, tłumacz łacińskich tekstów Jana Kochanowskiego. (Mowa ta, zasługująca na bliższe zainteresowanie, została wydrukowana na łamach „Tygodnika Powszechnego” z dn. 8 VII 1984, nr 28). Całość obrzędu zakończył śpiew antyfony maryjnej „Salve Regina”.

Ta piękna, okazała, pod każdym względem znakomicie przygotowana uroczystość uwieczzyła wieloletnie wysiłki tych wszystkich, którzy uparcie dążyli do tego, aby prochy Jana z Czarnolasu złożyć w miejscu godnym wielkości poety. Spełniono zatem jego pragnienie zawarte w słowach poetyckiego testamentu: *moich kości popiół nie będzie wzgardzony*.



Krystyna Tarnawska-Kaczorowska

„Łabędź“ na głos i fortepian op. 7 Karola Szymanowskiego, słowa – Wacław Berent*

Me serce – ptak z dzikich chaszczy

(Rabindranath Tagore,

przekład Jarosław Iwaszkiewicz –
początek tekstu pieśni „Moje serce” op. 41 nr 1
Karola Szymanowskiego)

W 1903 roku dwudziestojednoletni Karol Szymanowski ma w swym kompozytorskim dorobku trochę miniatur fortepianowych („Dziwięć preludiów” op. 1, „Wariacje b-moll” op. 3 i „Cztery etiudy” op. 4), o których za lat kilka Adolf Chybiński napisze: *Mało istnieje utworów pierwszych (opus 1), które by w muzycznym i krytycznym słuchaniu wzbudziły niezłomną nadzieję, że dzieła następne będą niepospolitej wartości*¹; ma też zebrane w trzech opusach 10 pieśni: op. 2 (na głos i fortepian) do poezji Kazimierza Tejmajera o tonacji emocjonalno-nastrojowej w miarę nostalgicznej, w miarę posępnej, op. 5 (na głos i fortepian) do fragmentów przejmujących hymnów Jana Kasprowicza, w których wątpiący i rozgoryczony poeta wadzi się z Bogiem, i op. 6 (na sopran i orkiestrę) „Salome” – «pieśń nad pieśniami», miłosny monolog do hymnu-poematu pochodzącego jak i poprzednie z cyklu „Ginącemu światu”. Młodzieńcze opusy nie tylko zapowiadały talent wysokiej artystycznej rangi, dowodziły też zainteresowań Szymanowskiego twórczością pieśniarską, a w obrębie tego gatunku ujawniły nie

* Jest to skrócona wersja pracy, która ukaże się w Księdze Pamiątkowej dedykowanej Mieczysławowi Tomaszewskiemu a redagowanej przez Akademię Muzyczną w Krakowie.

¹ Adolf Chybiński, *Karol Szymanowski*, w: „Sfinks” 1912, XVIII, s. 295–305. Cyt. za: *Antologia polskiej krytyki muzycznej XIX i XX wieku (do roku 1939)*, oprac. Stefan Jarociński, Kraków 1955, PWM, s. 340. W szkicu tym autor interesuje się muzyką instrumentalną Szymanowskiego, a zacytowana wyżej wysoka ocena odnosi się do preludiów i etiud.

skrywane upodobanie do literatury swojej epoki, ujawniły wrażliwość na modernistyczną symbolikę, na młodopolską poetykę. I kiedy suma opusów nieodwołalnie dopełni się w roku 1937, okaże się, że dwadzieścia dwa, na ponad sześćdziesiąt, stanowić będą pieśni w ogólnej liczbie ponad stu dwudziestu, a utwory nie opusowane tę liczbę jeszcze powiększą. Stylistyczny krąg inspiracji literackich utrwalony na długie lata (fascynacje innymi wątkami nie wyeliminują go, jedynie wzbogacą) z czasem poszerzony zostanie o niemieckich poetów modernistycznych, o Wacława Berenta, Tadeusza Micińskiego, o Stanisława Wyspiańskiego.

Na rok 1903 przypada pierwsze wydanie książkowe powstałej nieco wcześniej powieści, która natychmiast stała się ważnym wydarzeniem artystycznym. Było to „Próchno” Berenta. W liście do „Chimery”, gdzie powieść ukazała się pierwotnie w odcinkach, w liście będącym postłowiem i autokomentarzem zarazem, autor informuje, że w tekście swej powieści posłużył się trójwierszem Leopardiego, dwuwierszem Goethego, trójwierszem Baudelaire’a, ustępem ze Słowackiego, z Miriamą, i dodaje: *Inne fragmenty wierszowane są moimi próbami*². Do nich należy wiersz „Łabędź”, który pojawia się w najkrótszej, trzeciej (przedostatniej) części powieści. Oto on:

*Obłoczną górą ciągnie ptak
W bezgwiezdną ciszę przyszłych burz,
Ponurą grozą krwawych zór,
W daleki, chmurny zwątpień szlak,
 Łabędziu mój, z tęsknoty mój
 polotem twym daj boży znak,
Ty, białych marzeń błędny ptak,
 O dole, dole mój wróż!
Łabędziu mój, z marzenia wód,
We snach się iści bytu cud
I snuje piękno rojem mar!
 Łabędziu mój, z nadziei stron,
Ty życia złudy wieścisz skon
I przedmogilnej pieśni czar!*³

W następnym roku – 1904 – jako swe opus siódme, komponuje Karol Szymanowski do tego wiersza niespełna pięciominutową pieśń na głos i fortepian.

Berentowski „Łabędź” jest sonetem. Dwie tercyny wskazują na wzorzec włoski, układ końcowych rymów (ccdeed) – na wpływ modelu francuskiego. Ośmiozłogłowiec o metrum jambicznym bez żadnych odchyień, o rymach wyłącznie męskich. Dwie efektowne dominanty kolorystyczne: *białych marzeń ptak* na pewno sam śnieżnobiały ukazany jest na tle czerwieni *krwawych zórz*. Obraz poetycki ocierający się o szablon, ale malowniczo i wyraziście zakomponowany, niezależnie od tego, w jakim odcieniu błękitu czy szarości jest *obłoczna góra*. W dźwiękowym kształcie wiersza na odnotowanie zasługują: – wzmagające ekspresję pierwszej zwrotki pięciokrotne (na ogólną liczbę dziesięciu) wystąpienie głoski „r”; – wewnętrzne rymy przybliżone: „tęsknoty-polotem”, „nadziei-wieścisz-pieśni”; – i alitercje: „boży-białych-błędny”, „snach-snuje”. Nadmiar oksytonów wskazujących niedwuznacznie na proveniencję młodopolską: „burz-zórz-mórz-wróż”, „wód-cud”, „mar-czar”, „stron-skon” nie razi banalnością, raczej wzbogaca właściwości muzyczno-brzmieniowe wiersza i wraz z krótkimi okresami składniowymi podnosi jego rytmiczność. Między innymi te cechy sprawiają, że sonet ten nieledwie prowokuje do wypełnienia dźwiękiem, do dopełnienia śpiewem.

Opus siódme Karola Szymanowskiego, powiedzmy to od razu, wyprzedzając „materiał dowodowy”, wyróżnia się dodatnio pod wieloma względami pośród polskiej pieśni artystycznej przełomu wieków; na taką samą ocenę zasługują i pieśni poprzedzające „Łabędzia” – op. 2 i zwłaszcza op. 5 („Salome” op. 6 nie znamy, zaginęła). „Łabędź” wprawdzie niezupełnie jest pozbawiony rozwiązań konwencjonalnych czy niedojrzałych – *niedokrewnych technicznie*⁴, jakby powiedział Chybiński, ale zdecydowanie przeważają pomysły indywidualne i artystycznie przekonujące, dowodzące prawdziwego talentu lirycznego i instynktu twórczego. Wczesnym pieśniom Szymanowskiego nie dorównują pieśni rówieśnika – Ludomira Różyckiego (ur. 1884) – powstałe w większości w latach 1905–1906, nie

² Cytuję za: Wacław Berent, *Próchno*. Kraków 1971, Wyd. Lit., Biblioteka Klasyki Polskiej i Obcej, s. 317.

³ Cytuję za wydaniem j.w., s. 224–225.

⁴ Określenie pochodzi z cytowanego w przypisie 1 artykułu i z tej samej strony.

dorównują ani rzemiosłem, ani inwencją, ani nawet poziomem inspirującej je poezji. Wytrzymuje z nimi porównanie wiele spośród pieśni Mieczysława Karłowicza (tych powstałych w 1896 r.) i cykl dwunastu pieśni op. 22 Ignacego Paderewskiego do poezji Catulle Mendèsa, powstały w 1903 r.

„Łabędź” ma formę A B C A₁. Podział sonetu na strofy muzyka respektuje tylko w niewielkim stopniu: A₁ obejmuje dokładnie ostatnią tercynę. Poza tym wprowadza podział autonomiczny uzasadniony względami logiki i ekspresji muzycznej, względami formy, którą winny współtworzyć dobrze zrównoważone elementy. Muzyka narzuca tu słowu własną formę, w niczym jednakże nie uchybiając rozwojowi narracji poetyckiej. Istotne znaczeniowo cechy wiersza będą respektowane, a dla przewodniego poetyckiego tematu-motywu-znaku stworzony zostanie trafny równoważnik muzyczny – „drobnustrój” melodyczno-rytmiczny, który temu pierwszemu przyda ludzkiej realności, dobitności i wagi.

Najdoskonalsze artystycznie są części skrajne. Tu partia instrumentu towarzyszącego głosowi jest samodzielna i oryginalna, jest ważnym środkiem wyrazu: uczestniczy aktywnie w budowaniu nastroju, w przekazywaniu myśli, w tworzeniu tła i kontrapunktu dla głosu. Lewa ręka, w niskim rejestrze, w długich wartościach rytmicznych, oktavami, quasi-passacagliowa wprowadza ton podniosłości hymnicznej.

Części B i C są słabsze. W B – harmonika mało atrakcyjna, w akompaniamencie za wiele dosłownych replik, które trudno uznać za wynik przemyślanej pracy motywicznej. W części C harmonika jest najbogatsza i najśmielsza, ale faktura fortepianowa zbyt dosadna, „nadmierna”, mija się z poetyką sonetu. Fortepian nie ma tu osobistego stosunku do słowa, do *canto*. Sekunduje trochę bezwolnie, zamiast partnerować z inwencją. Melodyka natomiast jest niezmiennie szlachetna w kształcie, w ekspresji, wyzbyta obiegowych formułek, pospolitej retoryki muzycznej, tanich sentymentalizmów. Reaguje czujnie na słowo dostosowując swą aktywność (np. *con passione* w t. 46), punkty kulminacyjne, interwalikę (trytony w cz. C) i modelunek linii do jego wymagań.

Ignacy Matuszewski pisał w 1903 r.: Z „*Próchna*“ wieje *duch ultrapesymistyczny*⁵. Tym chmurnym klimatem zabarwiony jest i liryk Berentowski, któremu ton złowróżbny nadają wizje *grozy ponurej, ciszy bezgwiazdnej, mar, skonu życia złudy* i podobnie. Muzyka dobiera odpowiednie środki, by współgrać z tą mroczną ekspresją: – powolnym tempem (*Lento mesto*), – aurą tajemniczości (*misterioso* od t. 27), przewagą niskich i bardzo niskich rejestrów, – deklamacyjnym, zamierającym solo głosu zakończonym fermatą (takty 58–59), – tonacją es-moll (trudno przesądzić definitywnie czy „fatalistyczną“, czy „dramatyczną“⁶, ale mającą powszechnie opinię „ciemnej“), – wreszcie finałem na Dominancie nie rozstrzygniętym, chwiejnym, zawieszonym.

Do jeszcze pełniejszego porozumienia między poezją i muzyką dochodzi na poziomie sensu, treści, przesłania. Tu dialog Szymanowskiego z Berentem i artystyczne przymiery sugestii wychodzących od wiersza i dopowiedzeń wniesionych przez muzykę są bardzo wyraźne i bardzo istotne.

Sonet Berenta komponuje się wokół jednego sugestywnego obrazu – lecącego ptaka. Ptaka, który jest tu jedynym realnym obiektem, jedynym obdarzonym życiem podmiotem, wyłącznym bohaterem-solistą. Że jest nim przedstawiciel arystokracji ptasiej, o tym dowiadujemy się z refrenicznego zawołania zaakcentowanego anaforą i bezpośrednią apostrofą: *Łabędzie mój* – tak zaczyna się druga, trzecia i czwarta strofa. Do łabędzia ukryte „ja“ liryczne adresuje swą inwokację – w zgodzie z panującym stylem afektowania, emfaticznie, górnolotnie i fortissimo. Łabędź z Berentowskiego sonetu – powiadamia o tym zaraz incipit – *obłoczną górą ciągnie*. Słowo tę czynność (ciągnięcie ptaka w przestworzach) tylko odnotowuje. Tego, że trwa, że ma swoje przedłużenie, można się co najwyżej domyślać z napomknień, ze skąpych aluzji: *z dalekiego (...) szlaku, z polotu*. Muzyka natomiast ten właśnie moment, ten stan, ten ruch utrwala w swej materii niemal na stałe. Można oczywiście

⁵ Ignacy Matuszewski; *Próchno*, w: „Tygodnik Ilustrowany” 1903, nr 12–13. Cyt. za: I. Matuszewski, *O twórczości i twórcach. Studia i szkice literackie*, wyboru dokonał i oprac. Samuel Sandler, Warszawa 1965, PIW, s. 208.

⁶ Aluzja do fragmentu dzieła Alfreda Einsteina (*Mozart, człowiek i dzieło*. Przełożył Adam Rieger. Postłowie: Stefan Jarociński, Kraków 1975, PWM, s. 228): „Jeśli g-moll jest u Mozarta tonacją fatalistyczną, to c-moll – tonacją dramatyczną”.

cie niezakłóconemu i bardzo ekspresyjnemu tokowi jambicznemu wiersza (w najmniejszym stopniu nie zmaconego nielicznymi, mało wyrazistymi przerzutniami) przypisać intencję imitatorską i funkcję ilustracyjną, nie zmienia to jednak faktu, że muzyka pieśni obrazuje fenomen podniebnego „ciągnięcia” konsekwentniej i plastyczniej, dysponuje ponadto kilkoma sposobami dla oddania różnych faz lotu, a do tego swoistego iluzjonizmu dźwiękowego angażuje bogate środki muzyczne, wśród nich – przede wszystkim perseweracyjnie powtarzane (w fortepianie prawa ręka) ugrupowanie rytmiczne złożone z ósemki i ćwiartki pod łukiem (ostatnia wartość przypada na mocne lub względnie mocne części taktu); ta jambiczna formuła jest najwyraźniejsza w częściach A i A₁. Z rzadka tylko głuszona odmiennym tokiem rytmicznym wyczuwalna jest w całej części B. Znika w początkowym przebiegu części C, by w zmienionym nieco kształcie powrócić pod jej koniec. Wolne od niej są dopiero trzy ostatnie takty. To miarowe, naprzemienne następstwo wartości krótkich i długich podkreśla głos dźwiękami przypadającymi na dłuższe, akcentowane jednostki. W częściach A i A₁ ten w miarę jednostajnie falujący ruch (trzynastokrotne użycie *ritenuto* bynajmniej nie niweczy wrażenia płynności) wspomaga harmonika w ten sposób, że na krótszą wartość (na ósemkę) przeznaczają sekundy (rzadziej tercje i kwartę czystą) a na dłuższą (na ćwiartkę) – seksty lub kwintę czystą (w taktach 54–57 wyjątkowo oktawę); rozwiązanie „dysonanśu” na „konsonans”, a zawsze – mniejszego, skupionego interwału na rozleglejszy, daje dodatkowo efekt oswobodzenia, unoszenia (zwłaszcza gdy połączone z ruchem melodii w górę) rozpostarcie skrzydeł po ich uprzednim zwinięciu, złożeniu.

Dla muzyki polot ptaka ciągnącego szlakiem wątpliwnie w przyszłe burze staje się celem rozlicznych zabiegów mimetycznych i równocześnie sprawdzianem możliwości naśladowczych:

- wzbijanie się w *obłoczną górę* sugerują wznoszące się progresje o wzorze czterotaktowym z pierwszej połowy (dokładnie – 12 taktów) części C;

- takty 53–57, w których jambiczny „motyw lotu” (fort., pr. ręka) ma końcową (drugą) wartość znacznie wydłużoną

(do półnuty plus ósemka) ilustrują jakby czynności próbne, wstępne, poprzedzające zasadniczy lot, który po fermacie w t. 59 zostanie zaraz podjęty na nowo;

- o locie ustabilizowanym (albo o locie obiektu oddalającego się) można mówić w związku z taktami 31-34, w których ten rytmiczny motyw (fort., pr. ręka i częściowo głos) staje się mniej wyrazisty, zatarty na skutek aktywizacji innych głosów;

- w 4. i 5. takcie od końca lot wyraźnie zamiera - znana formuła harmoniczno-rytmiczna zostaje zachowana, ale wraz z linią głosu solistki nieruchomieje na tej samej wysokości - nisko, w oktawie raz kreślnej i małej;

- efekt słabnięcia miarowej pracy skrzydeł osiąga muzyka w inny jeszcze sposób (t. 37) - synkopą deformującą uporczywe rytmiczne continuum.

Sonet z Berentowskiego „Próchna” jest bardzo znamienny - językowo i ideowo - dla młodopolskiej poetyckiej tradycji. Słownictwo w stylu i w duchu epoki - wyszukane i górnolotne. Dużo poetyzmów, wzniosłe epitety, dynamizująca hiperbolizacja, kunsztowna peryfrazja (*oblóczna góra*), istna „ława metafor”. W tym gruntownie zmetaforyzowanym świecie „ptak białych marzeń” wręcz doprasza się o interpretację w kategoriach symbolicznych. A fakt, że muzyka odzwierciedla tak wyraziście jego szybowanie szlakiem górnym i chmurnym, tak obsesyjnie odwzorowuje ideę lotu (przypomnijmy, że na rękopisie Szymanowskiego „Łabędzia” znajduje się, pod tytułem, uwaga autorska: *W powolnym, rytmicznym ruchu - jakby skrzydeł lecącego ptaka*), przemawia za tym, że kompozytor dostrzegał w sonecie, a następnie przetransponował do swojej pieśni, ukryte sensy, głębokie znaczenia i eschatologiczną nieledwie perspektywę.

*

Tematyka ptaszcza jest na stałe zadomowiona w muzyce, w sztukach plastycznych i w literaturze. Dla muzyki atrakcyjne przede wszystkim są głosy i śpiew ptasi; bywają imitowane sposobami onomatopiecznymi, (w tej sztuce transkrybowania różnorakich ptaszczych treli na środki muzyczne mistrzem nieprześcignionym jest Messiaen) lub nagrane na taśmę inkorporowane następnie, bez żadnych przekształ-

ceń, w kompozycję (tak postępuje na przykład François-Bernard Mâche). Muzyka potrafi też oddać łopot skrzydeł, kiedy trzeba – pierzchliwość, kiedy trzeba – powagę i dostojęstwo przedstawicieli braci skrzydlatej, także cechy humorystyczne, karykaturalne, także stateczny lot czy uwznioślający wzlot. Ptaki egzotyczne i te najpospolitsze, przyziemne (w dosłownym znaczeniu) przysługują się tu starzej, jak sztuka sama, idei *imitazione della natura* lub uczestniczą (na różne sposoby) w kreowaniu symboli takich, jak na przykład: świata nadprzyrodzonego, swobody, kondycji ludzkiej, wolnego ducha.

Różne instrumenty i zestawy instrumentów podejmują się, najogólniej mówiąc, ptasich ról. Kompozytorzy różnych epok składali ptakom artystyczne daniny: Jannequin i Chopin (pieśń „Skowronek” do słów Stefana Witwickiego), i Musorgski, Rameau, Couperin, Daquin i Strawiński, Schumann (w op. 12 – „Wzlot”, w op. 82 – „Ptak Prorokiem”), Liszt i Alabiew, i Respighi, Vivaldi (Koncert D op. 10 „Szczygieł” na flet i ork.) i Fitelberg (poemat symf. „Pieśń o sokole”), i Marek Stachowski („Ptaki” na sopran i instrumenty do tekstów poetów polskich). „Krzyczącym daremnie w noc” Ptakom Czarnej Rzeki Benjamin Britten powierzył znaczną rolę w swej operze-misterium *Curlew River*.

Słowik i kukulka miały zawsze chyba największe wzięcie, ale i łabędź przyciągał uwagę kompozytorów. Jest więc Orazio Vecchiego madrygał „Biały, słodki łabędź”, Saint-Saënsa „Łabędź” na 2 fortepiany i wiolonczelę (z „Karnawału zwierząt”; do tej miniatury Fokin komponuje dla Pawłowej swój choreograficzny poemat „Umierający łabędź”), są pieśni pod tym tytułem: Ravela z cyklu „Histoires naturelles”, Griega (do słów Ibsena) i Nicolasa Slonimsky’ego. Jest „Łabędź z Tuoneli” na orkiestrę Sibeliusa. Jest wreszcie „Preludium i pieśń” op. 19 Grzegorza Fitelberga do Berentowskiego sonetu z „Próchna”.

Łabędź, obok pawia, był ulubionym ptakiem secesji – dla swego nieskalanie białego upierzenia i dla walorów dekoracyjnych: miękkiego, obłego kształtu, długiej, krętej szyi, majestatycznych ruchów; na licznych płótnych, tkaninach,

ilustracjach *rozbiatośnieżone*, tajemnicze łabędzie piersią krają taflę, lustro lub toń drżącego sennie jeziora.

Różne ptaszęta i ptaszyska doczekały się nobilitacji w świecie literatury, a niektórym tradycja przydała ważne funkcje symboliczne. Znaczą więc coś więcej ponad swą przyrodzoną ptaszęcość – i indyk, i gołąb, kurka wodna i dzika kaczka, mewa, słowik i orzeł, papuga i sokół, kruk, jastrząb i żuraw, głuszec i struś, paw, drożd, kur i bociek. Znaczącym symbolem bywa już sam *PTAK* (u Jerzego Szaniawskiego na przykład), *PTAKI* w ogóle (np. u Tarjei Vesaasa) – tu uosobienie fantazji, niezwykłości, tęsknoty, wyobraźni, poetyckości i wrażliwości. *Lekko mi! rzeźwo! lubo! wiem, co to być ptakiem* – wyznaje Mickiewicz w ostatnim wersie sonetu „Żegluga”.

Cygnus – zwłaszcza dla poetów romantyków i symbolistów – posiadał szczególną wartość z racji swych zalet czyisto malarskich i dla łatwości i maestrii, z jaką rodził i nawarstwiał znaczenia uboczne, wzbogacające i ekstradynaryjne. U Mickiewicza („Bakczysaraj w nocy”): *po safirowym żegluję przestworze / Jeden obłok, jak senny łabędź na jeziorze, / Pierś ma białą, a złotem malowane krańce*. „Łabędź” Rilkego (w tłumaczeniu Artura Sandauera) *coraz dostojniejszy, starszy, / bardziej pewny siebie i monarszy- / raczy po nich (po falach) suwać swój majestat*. U Karola Brzozowskiego („Stara przędza” VIII): *Poważny, tęskny niby nocny duch / Wyłynął łabędź – w gwiazdy sunie lśniące. / W gwiazdach, w księżycu śnieżny kąpie puch*. Pawlikowska-Jasnorzewska („Łabędź z pocałunków”): *Łabędź jak znak zapytania / wypłynął na staw przeźroczy...* Staff („Łabędź i lira”, „Tchórz co się boi”) przypomina o gwiazdozbiornie łabędzia: *Stek podłości! I jeśli co te błota wiry / Mogło przerobić w glinę zdatną na człowieka, / To li nasz sen, gwiazd synów: Łabędzia i Liry*. Słowacki – zalotnie („W Szwajcarii”, IV): *Ach! ona była jak białe łabędzie – i na inną nutę („Beniowski”, IV, 481–484, 488): Patrzaj! powracam bez serca i sławy, / Jak obłąkany ptak, i u nóg leżę. / O! nie lękaj się ty, że łabędź krwawy / I ma na piersiach rubinowe pierze. (...) Ty wiesz, jak muszę cierpieć – abym śpiewał*. I na koniec Jarosław Iwaszkiewicz (jeden z „Liryków”): *Składam skrzydła jak łabędź, jak łabędź odpływam, / Wśród obcych ludzi thumu, na obcym okręcie*.

Symbolika łabędzia jest bogata, wieloznaczna, wielowarstwowa. Łabędź jest symbolem elegancji i piękna, czystości duszy, szlachetności i odwagi, światła i spokoju. Jest symbolem dostojeństwa, tajemnicy i hermafrodytyzmu. Łabędź biały, czarny, a za sprawą poetów – złoty (Miciński), krwawy (Słowacki) i ognisty (Słowacki). Ptak słoneczny, ptak królewski. Poświęcony Apollinowi, związany z Orfeuszem. Łabędź – symbol muzyki i śpiewu. Wraz z albatrosem (m.in. ze znanego wiersza Baudelaire'a) należy do rodziny ptaków symbolizujących poetę. Symbolizuje też trudy i mozoły procesu tworzenia, niepowodzenia i aspiracje artysty⁷. Czesław Miłosz w parafrazie Robinsona Jeffersa tworzy oryginalną metaforę wzbogacającą łabędzią symbolikę: (Jeffers:) (...) *Niezdarny ja myśliwy, z wosku moja kula. / Gdzież piękność lwa, lot łabędzia, huragan skrzydeł?* (Miłosz:) – *Ten dziki łabędź świata nie cel myśliwemu. / Lepsze kule niż twoje w białą pierś godziły. (...) Umysł, który słyszy / Grzmot i muzykę skrzydeł, oko, co pamięta, / To kochać masz. Kochaj dzikiego łabędzia.*

W poczji, którą Karol Szymanowski wykorzystał w swych pieśniach opatrzonych wczesnymi opusami, gości i „łabędź”, pojawia się i „ptak” (oba w tekstach Kasprowicza). „Ten pierwszy w zmysłowej aurze, która przystoi „Salome”: *majestat ciężkich kotar otula me łoża, / moje łabędzie puchy! (...) Ach przyjdź! ... / Te moje piersi drzemiące! / Z parą łabędzi porówna je senną / i potem je pożarem całunków przebudzi.* Ten drugi – w tonacji dramatycznej (z hymnu „Święty Boże”): *Skrzydłami trzepocę / jak ptak ten nocny, / któremu okiem kazano skrwawionem / patrzeć w blask słońca.*

Tytułowy ptak w „Łabędziu” op. 7 Szymanowskiego nie konotuje klimatu erotycznego. W tej pieśni, bardziej w pieśni niż w sonecie, jeszcze ważniejsze od łabędzia jest szybowanie w przestworzach, żeglowanie w przestrzeni, sam topos lotu⁸. Nie przez przypadek muzyka tego dźwiękowego misterium lotu wyróżnia (rejestrem i wartościami rytmicznymi) słowa związane z kategorią czasu i przestrzeni: „PRZYSZŁYCH burz” (t. 12–13) i «w DALEKI, chmurny», (t. 21–22). Ten łabędzi dumny i wysoki – chciałoby się rzec bezkompromisowy – lot (dla wykreowania jego brzmie-

niowego ekwiwalentu muzyka koncentruje pomysłów (środków) odczytując dwojako: 1. jako symbol drogi twórczej – wśród *burz*, tęsknot i wątpliwości, wśród nadziei, *życia żłudy* i *marzeń wód*, dodajmy – jako symbol drogi *błędnego ptaka*, więc i artyści – wędrownego, tułaczego i błądzącego (*ja, włóczęga i wagan* błędny napisze o sobie Szymanowski w 1923 roku⁹), drogi twórcy niepewnego swego losu i o ten los się lękającego, o czym zaświadcza eksklamacja z emfaticzną reduplikacją: *O dołę, dołę moją wróż!*¹⁰ 2. Jako symbol oderwania od świata, odizolowania od ludzi, jako symbol inności, samotnictwa, symbol owej słynnej „*My splendid isolation*”¹¹. Dla wsparcia sugerowanej tu wykładni interpretacyjnej przypomnę znamienne „próbki” wiersza, określanego przez samego kompozytora-autora mianem „straszno paskudztwa” (z czym bez trudu przyjdzie nam się zgodzić):

*Szyderstw wię barwne wieńce
W upominku... Wam –
Takim jak i wy – szaleńce,
Jeno bardziej... sam*¹².

Przypomnę fragment wywiadu z 1932 roku, w którym kompozytor nazwał swą muzykę *samotną wyspą na morzu*

Wyboru dokonano na podstawie:

a) Jean Chevalier avec la collaboration de Alain Gheerbrant, conception et direction techniques Marian Berlewi, dessins de Bernard Gandet, *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres sous la direction de Robert Lalfont* 1969 (France).

b) J. E. Cirlot, *A Dictionary of Symbols*, Translated from the Spanish by Jack Sage, foreword by Herbert Read, London 1962 Routledge and Kegan Paul.

c) Maria Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika w poezji Młodej Polski. Teoria i praktyka*, Kraków 1975, Wyd. Lit.; zwłaszcza strony 182–192.

⁹ Dwukrotnie formułowane przekonanie Stefani Łobaczewskiej (zob. „Informacje o utworze”, poz. 8b) o tym, jakoby ta pieśń Szymanowskiego sugerowała „majestatyczny ruch pływania” (s. 224), stylizowała „ruch pływającego łabędzia” (s. 225) wynika z zupełnego niezrozumienia sensu wiersza i „message” muzyki.

¹⁰ Karol Szymanowski, *Opuszcze skalny mój szaniec...* w: „Rzeczpospolita” 8 I 1923, nr 6. Cytat za: K. Szymanowski, *Z pism*, Kraków 1958, PWM, s. 60.

¹¹ Za 11 lat ponowi to pytanie w swym op. 32 – w trzeciej pieśni do słów Dymitra Dawydowa (w przekładzie Jarosława Iwaszkiewicza): „Co da mi los? Co da mi los?”

¹² Taki tytuł nadał Szymanowski swemu artykulowi będącemu odpowiedzią na publikację Piotra Ryty i Stanisława Niewiadomskiego; „Kurier Polski”, 28 XI 1922. Przetruk w: Karol Szymanowski, *Z pism*, dz. cyt., s. 52.

¹³ Cytuję na odpowiedzialność Jarosława Iwaszkiewicza. Zob. tego autora: *Książka moich wspomnień*, Warszawa 1975, Czytelnik, ss. 266. Na stronach 264–265 inne próbki twórczości poetyckiej Szymanowskiego; lat ich powstania nie podano.

ludzkich wzruszeń¹³. Przypomnę, że za rok powstanie pieśń (op. 11 nr 4, 1904–1905) do tych oto słów Tadeusza Micińskiego: *Rycz burzo! wicherze, potargaj te sznury, / w których mię dławi nędzny karzeł – ziemia – / i rzuć na przestwór*. Dodam wreszcie, że jeśli nawet jest to przypadek, to przypadek z gatunku dających wiele do myślenia – że w „Łabędziu” jest powietrze (*obłoczna góra*), jest mowa, choć tylko metaforycznie, o ogniu (*krwawe zorze*), o morzu i wodzie, nie ma natomiast w ogóle czwartego spośród żywiołów – ziemi.

Łabędzia pieśń Karola Szymanowskiego – to wewnętrzny krajobraz duszy, to *wieczorny hymn duszy* (Kasprowicz). Skomponował ją nie u kresu, lecz u zarania drogi twórczej. Bo nie jest to legendarny przedśmiertny (*przedmogilny* – powie Berent) łabędzi śpiew, lecz „Chant du cygne”. Chant talentu niepospolitego, natury wrażliwej, umysłu wysoko mierzącego, lotnego i niepodległego. Chant, w której tają się elementy profetyczne. Jest to pieśń młodego artysty, który niewiele wie jeszcze o tym, że bywają *łabędzie krwawe* i że *śpiew* żywi się *cierpieniem* artysty, który w zgodzie ze swym powołaniem chce, jak w „Beniowskim” posąg Słowackiego, *rozłabędzieć wszystko, roześpiewić*.

(kwiecień–maj. 1981)

¹³ Wywiad przeprowadził Michał Choromański na łamach „Wiadomości Literackich” 1932, nr 44.

„Le Cygne” pour Chant avec Piano op. 7 de Karol Szymanowski

En 1903 parut le roman de Wacław Berent „Próchno”, qui fut un important événement artistique. Il s’y trouvait un sonnet intitulé „Le cygne”. En 1904 Karol Szymanowski composa un chant aux paroles de ce poème, avec l’accompagnement du piano, qui

durait environ cinq minutes. Il le composa non pas vers la fin, mais au début de sa voie créatrice. Ce n’est donc pas le légendaire chant d’un cygne mourant, mais le chant d’un talent extraordinaire, d’une nature sensible, d’un esprit visant haut.

17 kwietnia 1984 r. odbyło się w Warszawie Sympozjum „Prezentacje – Interpretacje – Konfrontacje” poświęcone twórczości Witolda Lutosławskiego. Organizatorem była Sekcja Muzykologów Związku Kompozytorów Polskich. Referaty wygłosili: Andrzej Chłopecki, Krzysztof Sz wajgier, Andrzej Tuchowski, Krystyna Tarnawska-Kaczorowska, Joanna Wnuk-Nazarowa, Bohdan Pocię, Dorota Szwareman i Mieczysław Tomaszewski (materiały sympozjum przygotowywane są do druku). Punktem kulminacyjnym była prezentacja „III Symfonii” (1983) Witolda Lutosławskiego poprzedzona «słowem wstępnym» Autora. Po wysłuchaniu muzyki wywiązała się rozmowa z kompozytorem. Poniższy tekst stanowi wybór fragmentów wypowiedzi Witolda Lutosławskiego dotyczących, bezpośrednio lub pośrednio, „III Symfonii”.

KT.

Witold Lutosławski

O III Symfonii

Proponuję Państwu wysłuchanie taśmy, która została nagrana w marcu tego roku w studio w Londynie z orkiestrą BBC pod moją dyрекcją. Proponuję to nagranie nie dlatego, abym uważał, że jestem lepszym dyrygentem od Soltięo (29 września 1983 r. odbyło się w Chicago prawykonanie „Symfonii” – Sir Georg Solti dyrygował Chicagowską Orkiestrą Symfoniczną). Jest pewna różnica temperamentów, bardzo wyraźna w tych dwóch wykonaniach. Solti jest człowiekiem bardzo nerwowym, popędliwym i szybkim, nie lubiącym momentów kontemplacji czy odprężenia. W jego wykonaniu część I uderza nadmiernym napięciem emocjonalnym, czego właściwie w tej partyturze być nie powinno. Skracał niektóre części ad libitum, przyspieszał niektóre partie. Jest to bardzo osobista wersja, niezmiernie błyskotliwa, także ze względu na wirtuozowskie wykonanie Chicago Symphony Orchestra – orkiestry, która uważana jest za czołową orkiestrę Stanów Zjednoczonych. Ci z Państwa, którzy słyszeli już wykonanie tej „Symfonii” pod dyрекcją Soltięo, przyjmą ze zdziwieniem, że pierwsza część w moim wykonaniu rozwija się tak leniwie. Ale jest to

umyślne. Chodziło mi właśnie o to, aby napięcie, które przygotowuje się, nastąpiło dopiero w części głównej. Inaczej utwór byłby tym napięciem przeladowany.

Nie uważam, aby to wszystko, co powiem za chwilę, było niezbędne do wysłuchania utworu. Z doświadczenia wynika jednak, że dopiero kilka «pierwszych» wysłuchań utworu pozwala na objęcie tego wszystkiego, o czym za chwilę powiem. Dlatego też chciałbym skrócić ten proces, żeby słuchanie było przygotowane i aby elementy, które zaraz przedstawię, nie zaprzętały naszej uwagi czy oczekiwań. To tak, jakbyśmy mieli krótki przewodnik po tym utworze.

Kompozycję ukończyłem w styczniu 1983 roku. Początek pracy, a właściwie – myślenia nad tym utworem, sięga 11 lat wstecz. W 1972 roku chigagowska orkiestra zwróciła się do mnie z propozycją napisania utworu. Wówczas zacząłem o tym myśleć, zacząłem nawet pisać ten utwór, ale rezultat prawie dwuletniej pracy – główna część tej symfonii – została schowana do szuflady i nigdy z niej już nie wyszła. Musiałem napisać tę część po raz drugi. Nie oznacza to jednak, że przez całe 11 lat pisałem tylko „III Symfonię”. W tym samym czasie napisałem wiele utworów, które Państwo znają lub przynajmniej słyszeli o nich, tj. „Les espaces du sommeil”, „Mi-parti”, „Novelette”, „Koncert podwójny” czy drobniejsze utwory, takie jak „Grave”, „Epitafium”, „Mini-uwertura”. Wszystkie te utwory były pisane w czasie dojrzwiania i kompletowania partytury „III Symfonii”.

Jest to utwór, który gra się bez przerwy, niemniej jednak należy powiedzieć, iż posiada on krótką „Introdukcję” i „Codę”, natomiast wewnątrz tych ram znajdują się trzy części. Pierwsza część, podobnie jak w „II Symfonii”, składa się z epizodów przedzielanych refrenem – powolną, długą sekcją, graną ad libitum, przeważnie przez fagoty i klarnety. Różnice polegają na tym, że w „Trzeciej” epizody są bardzo jednolite: pierwszy najszybszy, trzeci – ostatni – najwolniejszy; różnica osiągana jest wyłącznie za pomocą wartości rytmicznych, a nie zmiany tempa. Po krótkim „Adagio” następuje jeszcze ostatni refren, który przechodzi bezpośrednio w część główną. Ta posiada już ciągłość, której brakuje w części wstępnej (podobnie było w „II Symfonii” czy części wstępnej „Kwartetu smyczkowego”). Jednym słowem

forma ta zostaje w pewnym stopniu powtórzona. Ale tylko w pewnym, ponieważ część główna nie kończy utworu i mimo iż zawiera swą kulminację, prowadzi do części trzeciej, którą jest część wolna, alternatywnie operująca dwoma elementami: rodzajem recitativa instrumentów smyczkowych i momentami kantyleny zrytmizowanej. Część główna ma wyraźne aluzje do formy sonatowej, ze względu na kontrastujące dwa elementy tematyczne. Jakkolwiek klasycznej przeróbki nie posiada. Niemniej jednak reprzyza pierwszej grupy tematycznej a także temat drugi zjawiają się przed kulminacją utworu.

Nad problemem organizacji wysokości dźwięków (tak wspólnym terminem określam harmonikę, melodykę i polifonię), którą uważam za czynnik pierwszoplanowy, pracuję od dawna. Pewne rezultaty, które osiągnąłem w końcu lat pięćdziesiątych umożliwiły mi napisanie takich utworów, jak „II Symfonia“, „Gry weneckie“, „Kwartet smyczkowy“. Przez cały czas uważałem, że do tego, aby język dźwiękowy miał wystarczającą «całkowitość» i «pełnię», potrzebna jest umiejętność operowania cienkimi fakturami, małą liczbą głosów, nawet monodią. To wydawało mi się stanowić nieprzekraczalny próg. Pracowałem jednak nad tym dużo i w końcu doszedłem nawet do pewnych wyników, które dałoby się teoretycznie przedstawić. I te właśnie odkrycia pozwoliły mi napisać takie utwory, jak np. „Podwójny koncert“ na obój, harfę i małą orkiestrę, „Epitafium“ na obój i fortepian czy „Grave“ na wiolonczelę i fortepian. Wreszcie – te możliwości włączyłem do „III Symfonii“ i na tym terenie je rozwijałem, doskonaliłem. Jest tam więc coś nowego, właśnie ta metoda posługiwania się wysokością dźwięku, która umożliwia mi operowanie «cienkimi» fakturami. Mamy więc w tym utworze do czynienia z jednogłosowością lub dwugłosowością, a tam, gdzie występuje wiele głosów, możliwa jest w tym idiomie, jaki sobie stworzyłem, również i bardziej złożona polifonia. W środkowym odcinku części głównej, jak również w ekspozycji pierwszej grupy tematycznej panuje tu autentyczna wielogłosowość, której właściwie w innych moich utworach nie było. Być może, była to muzyka na wiele głosów, ale nie autentyczna wielogłosowość, tzn. wielość linii melodycznych, które

ze sobą współgra. Stało się to możliwe dopiero po wykryciu pewnej zasady rządzącej współbrzmieniami, niezależnie od dwunastodźwięków. Takie wrażenie mieli ci z moich przyjaciół, którzy słyszeli to nagranie wcześniej i podzielili się ze mną swymi refleksjami.

Mimo iż jest to utwór rozpoznawalny jako napisany przeze mnie, ponieważ łączy go bardzo wiele z tym wszystkim, co stworzyłem poprzednio, niemniej są w tej kompozycji elementy nowe, co mnie oczywiście bardzo cieszy, gdyż oznacza to, że wysiłki długiego czasu nie poszły na marne, lecz mogą czemuś służyć. Przykładem, co ta technika, o której mówię tak tajemniczo, może dać, jest utwór napisany po „III Symfonii”, mianowicie „Łańcuch I” (dziesięciominutowy utwór dedykowany London Sinfonietta) na orkiestrę solistów: pojedyncze drzewo, blacha, pojedynczy kwintet smyczkowy, po raz pierwszy użyty przeze mnie klawesyn i perkusja dla jednego wykonawcy. Forma „łańcuchowa”, którą nie od dzisiaj stosuję, polega na tym, że istnieją dwie warstwy przebiegu muzycznego. Są one podzielone na sekcje, ale granice tych sekcji nie są wspólne dla obu warstw. Stąd analogia do łańcucha i stąd nazwa.

Pytano mnie o znaczenie owych dźwięków „e”. Rzeczywiście wszystkie nuty, które rozpoczynają i kończą symfonię, przerywają każdy z refrenów i dają po chwili ciszy wejście nowego epizodu, a w końcu stają się zaczątkiem części głównej, są to nuty „e”. Czy mają one znaczenie tonalne?

Badacze muzyki, którzy zajmują się nie tylko muzyką XX wieku, ale również muzyką dawniejszą, w każdym zjawisku, które ma jakieś podobieństwa z systemem tonalnym, dopatrują się śladów tonalności. Może nawet – umyślnego nawiązania przez kompozytora do systemu tonalnego. Następuje tu nieporozumienie, zbliżone do nieporozumień językowych. Na przykład: nie znając obcego języka wychwytyjemy słowo, które rozumiemy. Może ono znaczyć co innego w tym języku, którego nie znamy i co innego w tym, którym operujemy. A takie podobieństwa czy nawet identyczności – zupełnie przypadkowe – zdarzają się. Podobnie jest z tymi aluzjami tonalnymi. To, że jakaś nuta powtarza się w ciągu całego utworu, nie musi budzić skojarzeń z centrum tonal-

nym. Może to jest centrum tonalne, ja nie chcę się od tego odżegnywać. Wydaje mi się jednak, że dopatrywanie się śladów systemu tonalnego nie może tu mieć miejsca. Wybór owych dźwięków „c” podyktowany był czysto praktycznymi względami. Nie dopatruję się w tym fakcie żadnego symbolu, a powrót tych samych dźwięków można uważać za zjawisko naturalne, czysto instynktowne.

Jeśli o instynkcie mowa, to na dzisiejszej sesji słyszałem o porządkach w utworze (bardzo ścisłych), które przypisywane są kompozytorowi, a których on bynajmniej nie zamierzał tworzyć. Nie były one nigdy moim świadomym zamiarem, np. ów «złoty podział». Ktoś dzisiaj powiedział, że moja odpowiedź na pewne problemy będzie rozstrzygająca. Mnie się wydaje, że nie. Bardzo wiele rzeczy, które są oczywistymi porządkami, powstaje w sposób zupełnie bezświadomy. Przytoczę tu, na poparcie tego, co mówię, pewną ciekawostkę. „Koncert wiolonczelowy” był wykonywany w Anglii trzy razy, dzień po dniu. Pierwszy raz w Londynie, a następnie w dwóch miastach prowincjonalnych. Jadąc w dzień po premierze do następnego miasta tym samym samochodem co dyrygent, powiedziałem mu: *Wie pan, to dosyć dziwne, ale dla mnie stało się dopiero wczoraj jasne, że początek tego utworu jest pod względem rytmicznym zupełnie identyczny z punktem kulminacyjnym*. On spojrzał na mnie jak na wariata, bo przecież to było dla niego oczywiste od pierwszego przejrzenia partytury. Dla mnie nie było to oczywiste. Było to gdzieś zakodowane i w ten sposób powstało. Dlatego uważam, że moje rozeznanie sprawy nie może być rozstrzygające, przynajmniej nie zawsze, gdyż bardzo wiele rzeczy jest rezultatem podświadomego działania. Państwo mi nie uwierzą, ale ja nie myślałem o «złotym podziale», gdy pisałem „Muzykę żałobną”. Mnie się wydaje, że «złoty podział» jest nie tylko w świadomości – tkwi on w poczuciu kształtu mającego cechy doskonałości. Wiąże się to z jedną z bardzo ważnych cech muzyki, mianowicie z przeżywaniem czasu. Rzeczą oczywistą dla każdego, kto ma doświadczenie w słuchaniu muzyki, jest fakt, że to, co się słyszy po raz pierwszy w utworze, musi trwać dłużej niż to, co się słyszy po raz drugi czy trzeci. Np. jeżeli eksponuje się jakąś ideę, to musi ona posiadać pewien czas na to, by została

zarejestrowana przez słuchającego. Jeżeli ona powraca, to można sobie pozwolić na większe skondensowanie. Z tej zasady bardzo często korzystam. W trzeciej części „III Symfonii” wprowadziłem element kantylenowy. Otóż występuje on w formie najprostszej, kiedy jest eksponowany po raz pierwszy. Ma on formę heterofonicznych melodii. W gruncie rzeczy jest to, jeśli nie jednogłosowa, to jednopartiowa melodia, natomiast kiedy przychodzi repryza tej kantyleny, to jest ona zwielokrotniona. Elementy tej kantyleny są prezentowane w szeregu warstw, w kilku głosach początkowo, a później w wielkim tutti orkiestrowym. Jest to możliwe tylko dlatego, że już się to poprzednio słyszało. Stąd prawdopodobnie i ten «złoty podział»: najpierw musi być dłużej, a potem może być krócej. To jest może całkiem prosta sprawa...

Co do dramatyzmu. Przywiązuję do tego problemu dużą wagę. Chodziło mi o to, aby zapożyczając pewne zasady budowania sytuacji teatralnych wzbogacić sposób nawiązywania jednej myśli muzycznej do drugiej. Jesteśmy przyzwyczajeni do tego, co przekazuje nam tradycja, wszystko wywodzi się w dużym stopniu z barokowej zasady: poprzednik – następnik, która determinuje nawiązywanie jednej myśli muzycznej do drugiej. Chcąc odświeżyć tę tradycję i chcąc znaleźć nową zasadę rozwiązywania muzycznej myśli, świadomie zapożyczyłem ją od innych sztuk. Burzy to nam pewną homogeniczność muzyki. Nie obchodzi mnie, że dałoby się to porównać do sytuacji w teatrze, na scenie. Interesuje mnie czysto muzyczny rezultat. Nie zależy mi na tym, aby ktoś rozumiał np. interwencje instrumentów blaszanych w „Koncercie wiolonczelowym”, które przerywają w sposób dość drastyczny tok melodyczny partii solowej, aby ktoś rozumiał to jako konflikt. Zależało mi na tym, aby wprowadzić coś, co odświeży sposób rozwijania muzycznej myśli. Z tego sposobu w „III Symfonii” korzystam trochę rzadziej. Uważam, że jest to jeden z czynników, który wszedł do mojego repertuaru i często go stosuję jako jeden ze sposobów konstruowania większych odcinków formy.

Padało pytanie – na czym polega tajemnica trzeciej części?

Nie mogę na nie odpowiedzieć. Gdybym wiedział, napisałbym więcej, niż napisałem. Mój katalog byłby obszerniej-

szy. Uniemożliwia mi rzeczową odpowiedź na pytanie słowo «tajemnica». Natomiast – zabawiając się trochę w autobiografię – można spróbować odpowiedzieć na pytanie: Jak to się dzieje, że część trzecia jest cały czas pełna napięcia, mimo iż kulminacja była wcześniej?

Był taki krytyk w Chicago, który po prawykonaniu „III Symfonii” napisał w tamtejszym dzienniku: *Ten utwór jest właśnie taki, jakiego można się było spodziewać od kompozytora polskiego obecnie*. Czy rzeczywiście tak jest? Czułbym się zaszczycony, gdyby udało mi się wyrazić coś, co może być związane z przeżyciami nie tylko osobistymi, ale również innych ludzi. Gdyby tak było, byłby to wyraz największego uznania. Nie chcę się nad tym zatrzymywać, ponieważ wynikałoby z tego, że to właśnie przeżycia wpłynęły na to, że utwór ma pewną wagę ze względu na swoje jakieś specjalne cechy. Gdybym się nad tym zbyt długo zastanawiał, wywołałoby to błędne wrażenie, że moją intencją było oddanie przeżyć, które – jak ten krytyk określił – są udziałem ludzi w Polsce. Takie intencje prowadzą donikąd. Jeżeli ktoś chce wyrazić coś konkretnego w muzyce, to schodzi na błędną drogę. Jeśli już zgodzimy się na to, że muzyka może w ogóle cokolwiek pozamuzycznego znaczyć, to w każdym razie musimy uznać muzykę za sztukę wieloznaczną. Muzyka nie jest mową, nie jest znakiem, za pomocą którego możemy wyrazić lub przekazać jednoznaczną treść.

To przeciwko interpretacji, którą mógł zasugerować krytyk chicagowski. Ale też coś przemawia za nią. Człowiek ma jedną duszę i to, co przeżywa, musi mieć na niego jakiś wpływ. Nie oznacza to, aby miało wpływ bezpośredni. Nie można odmówić słuszności domniemaniu, że jeżeli człowiek ma jedną psychikę, to mimo całej autonomiczności świata dźwięków, jest on funkcją tej psychiki. Silne przeżycia mogą mieć wpływ na rezultaty pracy kompozytora.

Nie chcę się zagłębiać w te analizy, ponieważ jest w tym coś «niehumanistycznego». Człowiek nie powinien się zagłębiać w autoanalizę. To działa niszcząco na jego siły twórcze, które są związane z podświadomością. Dlatego poprzestaję na dość mglistym stwierdzeniu, że jeśli ostatnia część zrobiła większe wrażenie, utrzymała napięcie – to na pewno nie jest to kwestia przypadku. Ale wyciąganie z tego zbyt daleko idących wniosków byłoby nieostrożne.

Michał Jagiełło

Poza obwodem

(Fragment powieści „Studnia” pisanej
w latach 1978–1984)

(...) Naciskając klamkę matowo-szklanych drzwi pomyślał o Centrali. Ale oto już Karol w płataninie kroplówki.

– Wspinając się samotnie, i to po świeżym opadzie, co ci odubiło? – Piotr atakuje od samego wejścia.

– Dopiero szaleństwo świadczy o człowieczeństwie: nie homo sapiens, nie homo faber, ale homo demens, prawda, panie doktorze?

Leśniak nawet tu próbował swych sztuczek. Lekarz – młody, o wyglądzie wiecznego studenta, z szopą rudych włosów – stał przy drzwiach jak strażnik. Był przeciwny odwiedzinom: najpierw ktoś ze służby bezpieczeństwa, potem sekretarz i teraz Piotr Gaj.

– Proszę tyle nie mówić.

– Jest coś nowego? – Karol zapytał szeptem.

– Podpiszą. I wolne związki też – odpowiedział mu nie kryjąc złośliwej satysfakcji.

– To obłąd – Leśniak szarpnął się, aż wyskoczyła igła kroplówki.

– Co pan wyprawia? – lekarz miał czujną twarz. Wprowadził igłę do żyły.

– Tylko pięć minut. Ani sekundy dłużej – wyszedł nie oglądając się za siebie.

– Zauważyłeś jego spojrzenie? On jest już po drugiej stronie – w zapadniętej twarzy Leśniaka gorączkowo błyszczały ptasie oczy. – Sam widzisz – dyszał. – Tacy mogą zaprzepaścić naszą szansę. Trzeba ich pohamować. Bo inaczej – będzie bardzo źle. Przrzeknij mi: pójdziesz do Centrali. To jest konieczne. Partia musi się porozumieć ze społeczeństwem. To partia musi proponować reformy.

Lekarz był niewiele starszy od Pawła, gdy wychodził na korytarz, zaraz sięgał do kieszeni swego fartucha po małe radio. Gaj widział teraz takich po drodze: stali w grupkach, z tranzystorami przy uchu.

– I jak? – zdecydował się zapytać raz i drugi.

– Do przodu!

Nie trzeba było rozprawiać, wystarczyło na nich popatrzeć; Gaj dopiero teraz naprawdę przestraszył się. I co dalej? Młodzi mężczyźni stojący na poboczu drogi wydali mu się obcy i groźni. Dziś wróciło, wzmocnione, to pytanie – co dalej? – jakie zadawał sobie dwa tygodnie temu, piętnastego sierpnia, kiedy wyszedł w swoje Doły na pożegnalny spacer. Gajowisko było jeszcze uśpione; w szataście-chatce znajdowała

się Maria, a także Paweł i Rafał. Pracowali do północy, ale studnia wciąż była tylko suchą, kamienistą, bezużyteczną, bezsensowną dziurą w ziemi. I taką już pozostanie. Po południu wyjazd, znów Zakopane, od którego odwykł. Znów Pogotowie: na frontonie surowa kamienna twarz bohatera, trzeszczące schody, gabinecik cały wyłożony drewnem. Po południu Paweł i Rafał, syn i zastępca, wyjeżdżają do Warszawy, a zapewne i dalej na północ. Wody nie ma i nie będzie. Gdy po raz pierwszy stanął na dnie studni miał niezachwianą pewność, że czuje pod stopami pulsowanie źródła i wystarczy odwalić nieco kamieni, a woda wytrysnie krynica i on będzie zanurzony w tej rzece, co płynie po wielkim kole, gdzie wszystko jest bliskie i znane, przeszłość spleta się z przyszłością, a problem życia rozwiązuje się po prostu żyjąc godnie. Tak przecież mówiła Katarzyna Warszawianka. Wydawało się to wszystko klarowne, dopóki trwał w nim stan euforii, że oto jednak dopiął swego, odwiązał się od powroza, co łączy go z Pogotowiem, odważył się na samodzielny krok i proszę, pod nogami ma warstwę błota, szlamu, kamieni, ale przecież rychło przebiję się przez tę skorupę. Okazało się jednak, że skorupa nie ma końca. Co dalej? „Dalej” – to było dla niego znowu życie tylko na wyciągnięcie ręki: zejść wreszcie z Dołów do Gajowiska, obudzić całe towarzystwo, zjeść śniadanie, spać, zacząć się, załadować do gazika i w drogę. Jest pełnia sezonu. W drugiej połowie sierpnia zazwyczaj załamuje się pogoda, przychodzi pierwsza fala ochłodzenia, a z nią „czarna seria” w górach. I w takiej chwili Rafał, zastępca, wybiera... Nawet nie chciał kończyć.

Wchodząc do chatki zderzył się z żoną:

– Wracamy na Ubocz, Maryś? – bał się, że żona zaprzeczy.

Popatrzyła na niego bezradnie. Nie było w tym ani cienia radości.

– Na stałe. Będziemy już razem.

– Przygotowałam wczoraj bukiet, trzeba go poświęcić.

– Bukiet ma być duży, to była kiedyś kmieca zagroda.

– Powinieneś być zadowolony.

– Ziola? Kłosa zboża? Makówka? Jabłko? Kwiaty?

Potwierdzała z ledwo widocznym uśmiechem. Bukiet był rzeczywiście okazały, podczas pożegnalnego obiadu zajmował środek stołu skleconego z płyty paździerzowej wspartej na dwóch plastikowych pojemnikach na wodę. Ludowiec z galanterią umizgiwał się do Marii, a równocześnie spod oka obserwował Sołtysa, który nie mógł znaleźć sobie miejsca; nieustannie kręcił się wokół stołu, na moment przysiadł, nerwowo gładził się po puchłowatych policzkach. W końcu zaatakował Pawła:

– Ale dlaczego strajk? Co chcą przez to osiągnąć? W głowach im się

poprzewracało. Karny obóz dla takich: padnij, powstań – i do roboty!

– Najgorsi są tacy, którzy boją się nawet pomyśleć, że mogliby się zbuntować – strzelił Paweł.

Sołtys zaczerwieniony mruknął: – To się jeszcze zobaczy.

Zrobiło się nieprzyjemnie. Nie było już mowy o obiedzie. Orzechówka Ludowca stała nie dopita w kieliszkach. Piotr siedział jak kukła. – Może to sen – pomyślał. – Może to jest tylko niedobre kukielkowe przedstawienie: matka-Polka, syn-konspirator, góral-patriota, młody rolnik-aktywista, starzec-Ludowiec. A kogo ja gram w tej szopce? Ludowiec zastygł w pół gestu i wydawało się, że śpi, ale po kilkunastu sekundach odezwał się:

– Przeproście się, dzieci moje. Nie dajcie się zatruć nienawiści. I pamiętajcie – obaj – żeby was pycha nie rozbodła. Niech wam Piotr, nasz gospodarz, powie, jak to było. Tylko my mamy rację, za nami prostota i porządek wielkiej idci; fundamenty, ściany nośne, tragarze i krokwie – wszystko na swoim miejscu. Przed nami świat cały czeka, żeby go podbić, zawojować. Pycha. I już nie widzisz tego szarego świata, który cię otacza. Chłopiek czy robociarz coś tam mówi, ale nie będziemy przecież pochyłać się nad poszczególnym człowiekiem – my wyzwolimy całą ludzkość. Bez Boga. Bez religii. To będzie samozbawienie. I źle z tymi, co tego nie rozumieją. Pycha to diabeł, a diabła trzeba się wystrzegać. Wiem coś o tym: to było w trzydziestym siódmym, dokładnie w Matkę Boską Zielną, w dzień Czynu Chłopskiego, burza, oberwanie chmury, grad, pioruny – a my ogłaszamy wielki strajk. Trzymamy się razem z Michałem Rożkiem – za nami chmara chłopów. I ta duma. Ta siła: „Ufaj, mój Bartosiu, spod Raclawic kosie” – śpiewają ludowcy. „Więc gdy stary Bóg nie słucha, pomódlmy się do obucha” – śpiewają komuniści. I rośnie się z tym śpiewem. I czujesz, że jesteś wyższy od tych, co nie są z tobą. Ty wiesz lepiej, co im do szczęścia potrzeba.

Nie wiem, dzieci drogie, co wam radzić. Człowiek musi dobijać się o swoje – to pewne.

– Idziemy, dziadek, do siebie, za dużo dla was o jeden kieliszek – Sołtys chwycił Starogo pod ramię. Ludowiec podniósł się ciężko i przygarpnął do siebie Marię.

W Prandocinie, tuż przed wyjazdem na szosę krakowsko-warszawską, pożegnali się: fiacik z Pawłem i Rafałem skrzył w prawo – na północ, gazik w lewo – na południe. (...)

W Pogotowiu spokój. Brodaty przywitał Piotra wylewnie. Upływał dzień za dniem w podskórnym przyczajonym oczekiwaniu. W górach spadł śnieg, po którym na krótko nastąpiła słoneczna pogoda: zimne,

wyostrzone powietrze, doskonała widoczność; niedziela 24 sierpnia była dniem wyjątkowej piękności. Maria na całe popołudnie poszła do Mikowej. Piotr nie mógł się jej doczekać. Zapadł wieczór, a jej wciąż nie było. Złe myśli: co z Pawłem? Co z Rafałem? I czy Maria naprawdę, na stałe, zostanie na Uboczy? Jej torba podróżna wciąż pozostała nie rozpakowana. Ogarnął go niepokój. Sięgnął do swego biurka i z przepastnej szuflady wydobyl kolekcję zdjęć: cała niemal czołówka alpinistyczna, każdy uchwycony w chwili słabości, a czasem i strachu. Spoglądał na portrety, zbierane skrzętnie przez ponad dwadzieścia lat, i nie potrafił zrozumieć siebie.

Wychodzi do ogrodu i rozpala ogień, do którego po kolei wrzuca całą swoją poronioną kolekcję. Skrzypnęła furtka, cichym krokiem zbliża się Maria i bez słowa siada na trawie po drugiej stronie dogasającego ogniska.

– Będzie dobrze, Marysiu – zapewnia gorączkowo. – Zostań. Ona wpatruje się ponad jego głowę w ciemniejący ogród.

– Dlaczego oni cię tam ciągną – skupia wreszcie na nim wzrok.

– Potrzeba im nowych ludzi.

– I wybrali ciebie.

– To podejrzane, prawda? Czym sobie na to zasłużyłem, tak?

Wstał i zdeptał żar butami.

W poniedziałek wieczorem zjawił się Leśniak, akurat na kolację:

– Znów awansowałem. Ja tylko na dwa dni, odetchnąć, zobaczyć siebie we właściwej skali – gładkie zdania, jak to on, na granicy autoironii i rozmowy na serio. Właściwie tylko Karol mówił bez przerwy: co to za rewolucja, która zawiera sojusz z ołtarzem? Czy rzeczywiście przekroczone została bariera strachu? Godzina tego typu pytań.

– Są tacy, którzy twierdzą, że nie jesteśmy jednak całkowicie zgubieni, skoro wydarzyło się coś takiego. Kiedyś ciągnął mesjanistyczny powiew od Tatr, teraz idzie bryza od Bałtyku.

– A co pan sam o tym sądzi? – Maria nie spuszczała oczu z nerwowej twarzy Leśniaka. Speszył się. Zaczął bębnić palcami po blacie, o mało nie wyrzucił filiżanki z kawą.

– Cały problem polega na tym, aby nie iść za daleko. Uważałem zawsze za swój podstawowy obowiązek – i to jest, pani Mario, moja szczerza odpowiedź – przetwarzanie opozycji pozasystemowej w opozycję wewnątrzsystemową.

– Chcę o coś zapytać?

– O wszystko, pani Mario.

– Kiedy szturm?

– Wykluczone – wykrzyknął. – Gdybym miał jakiegokolwiek wątpli-

wości, nie przyjechałbym przecież do was – wydawało się, że jest rzeczywistość przejęta, ale ledwo spostrzegł, jakie wrażenie zrobiły jego słowa na gospodyni, z powrotem przyjął poprzedni ton profesjonalisty, co wie, jak funkcjonują trybiki w społecznej maszynie. – Przygoda w Stoczni zakończy się narodowym pojednaniem i dopiero wtedy trzeba będzie zabrać się za reformy, odbyć poważną rozmowę z rozsądną częścią opozycji, uzmysłować im, że muszą się wmontować w istniejący układ, dlatego, Piotrze, powinieneś przejść do Centrali. Teraz będzie się liczył styl, do głosu dochodzi inny model działacza. Strajk – i to tak niezwykle – to korzyść dla mądrej władzy, ileż nowych talentów można tam wyłowić. Taki Rafał, kto by się spodziewał? Świetny materiał. Nie mówię już o Pawle.

W nocy było duszno, mimo otwartego okna. Obecność Leśniaka zburzyła w nim to, co – wydawało mu się – zdołał poukładać. I teraz budowla rozsypuje się w pył. Znowu nie ma nic prócz przekonania, że trzeba trwać na brzegu. Razem z Marią. A jeśli żona odpłynęła już? Przemęczył się do rana. Przy śniadaniu, chcąc nie chcąc, znowu mówiło się o sytuacji w kraju, ale Piotr nie potrafił spokojnie przyjmować punktu widzenia Karola, a równocześnie czasem przyznawał mu rację. Dlatego też umknął spod «Murowańca», jak tylko mógł najszybciej.

Leśniak – jak się później okazało – odpadł w czasie samotnej wspinaczki nietrudnym łłarkiem Skrajnego Granata. Wracał już, po całym dniu w górach, i stojąc nad stawem zobaczył oświetlony zachodzącym słońcem fragment ściany, którą przechodził kiedyś z Piotrem. Spróbował. Spadając krzyknął i to go uratowało. Ktoś usłyszał i zawiadomił ratowników. Pogotowie, co zaskoczyło Piotra, nietypowo przeżywało ten wypadek i Gaj miał wrażenie, że ranny ma tu zdumiewająco wielu zwolenników. Brodaty promieniał, jak tylko okazało się, że Leśniak wyjdzie cało z tej przygody. Od razu też wymógł na Piotrze, by przyjąć do pracy Włodusia, choć nie tak dawno był temu zdecydowanie przeciwny.

– Na początek zajmie się warsztatem naprawczym, a potem zrobimy z niego fajnego ratownika – zdecydował. Faktycznie Piotr niewiele tu miał do gadania. – Ktoś usuwa mi grunt spod nóg – spostrzegł. Nie miał ochoty oglądać Leśniaka. A jednak odwiedził go wreszcie. Właśnie wczoraj. Miał mu wygarnąć: – Wiem, dlaczego wypychasz mnie do Warszawy. Poza moimi plecami dogadujesz się z moimi ludźmi. Nie ufasz mi. Chcesz mnie stąd wysadzić. Kop w górę. Żeby tylko opanować tę małą placówkę? Nie pozwolę. Zagrożasz Pogotowiu. Ryzykujesz jego tradycję i jego legendę.

Tak to miało brzmieć. Prosto i po męsku. A było – jak było. Naciskając klamkę drzwi o matowej szybie miał paraliżujące wrażenie, że znajduje się na nieskończenie długich korytarzach Centrali. „Centrala” – słowo-zaklęcie, magia i siła: Łukasz, Katarzyna, Ptak – oni wszyscy wymawiali to z czołobitną czcią. Władza! Ale to przecież tylko szpitalna salka. Karol pod kropłówką. I ten młody lekarz, nie kryjący swej niechęci do nich obu.

Dziś jest niedziela, ostatni dzień sierpnia, cała wieś w kościele. – A ja poza wsią – stwierdza Piotr z zimnym zadowoleniem. – Tak samo jak kiedyś – kiedyś na Wielkiej Granicy, i tak samo jak wtedy, gdy Papież był w Nowym Targu. Puste góry. Deszcz. W ulewie samotnie na Niżnie Rysy. Mgła. A tam tłumy i tłumy. Uniesienie. Łopotanie niczym narodowy sztandar z Matką Boską trzymającą w ręku białego orła. Czekać na cud. Falowanie. Wspólny rytm tysięcy serc. A tu granit. Deszcz. Mgła. Pomarszczone wody jezior. Rzygające wodospady. Głaz odrywający się od grani. Resztki brudnych śniegów. Życie. To mam, co sam wybrałem. Nieuchronność procesów przyrodniczych: kamień zawsze spada w dół. I powstaje piarżysko. Dziś jestem sam, ale już jutro ktoś będzie mnie potrzebował. I tak dzień za dniem. Bez oczekiwania na nagłą odmianę. Uznać mgłę za stan normalny. Nie chcieć za wiele. A tam śpiewy, uniesienie, zjednoczenie.

I dziś też taki radosny dzień pojednania. 31 sierpnia. Otworzą się bramy – i fala za falą pójdzie na cały kraj. Młodzi mężczyźni czekają już w grupkach na przypływ – żeby ich uniósł na szerokie morze. Pod ochronną czaszą wiary i nadziei. W przekonaniu, że znaleźli się w centrum świata, w sakralnym punkcie. Szaleństwo? A on nie pozwolił się ruszyć. Będzie tkwił niczym ten głaz narzutowy wśród zalewu pól. Na przekór wszystkiemu. Poza obwodem. W szaleście pozostały liny i narzędzia. Zjedzie na dno studni: młotek, klin, młotek, klin. Na przekór wszystkiemu i wszystkim. Już wie, co go tu gnało. I oto Gajowisko. Gwałtownie hamuje. Domek spalony doszczętnie. Studnia zasypana kamieniami.

Taki piękny dzień. A ja nie jestem godzien.

Na obrzeżach świata. Na peryferiach imperium. Bez nadziei na odzyskanie studni. Przecież jesteście tu, przodkowie. Odezwcijcie się! Dlaczego odwracacie się ode mnie i całą procesją idziecie w Doły a następnie, każdy z gałązką jesionową w ręku, dalej, ku tym stojącym przy drodze – na północ, na północ, na powitanie fali.

A ja muszę żyć. Zaplątany bez sensu w nie swoją sprawę. Taki piękny dzień. A ja nie potrafię śpiewać: Hosanna.

Album podręczny

Leszek Sobocki kończy w listopadzie 1984 r. 50 lat. Do liceum plastycznego (w Krakowie) poszedł zupełnie przypadkowo. Zrozumiał, że chce zajmować się pracą artystyczną, gdy jego nauczycielem tamże został Adam Hoffmann. *Potrąfił on wpoić nam* – wspomina Sobocki – *że kreowanie siebie poprzez sztukę jest sprawą najważniejszą, kształtującą intelektualnie i wychowującą*. Sobocki studiował na krakowskiej ASP: pierwsze 3 lata w filii katowickiej na wydziale grafiki propagandowej, ostatnie już w Krakowie, na malarstwie u prof. Taranczewskiego. Później podjął studia reżyserii filmowej, ale po roku zrezygnował. Woli tę względnie intymną rozmowę, jaką jest malarstwo. Zdarza mu się też pisywać powieści.

Wystawia od ponad 20 lat, w kraju i za granicą. Miał sporo wystaw indywidualnych, uczestniczył w wielu pokazach zbiorowych. Jest współtwórcą i członkiem grupy «Wprost» (obok M. Bieniasza, Z. Grzywacza i J. Waltosia), z którą wystawia od 1966 r. (do 1980 – 17 razy). Jego prace znajdują się w licznych krajowych muzeach oraz w polskich i obcych kolekcjach prywatnych.

Jeździł trochę po świecie. Był m.in. w Monachium, Rzymie, Sztokholmie, Kalifornii. We wszystkie podróże wybierał się z kuferkiem farb, pędzli, płótnem, ale nie potrafił tam nic robić, mimo czynionych prób. *Wszystko było powielone, straszne, bez odniesień*.

Nie chce i nigdy nie chciał być obserwatorem stojącym z boku. Chce ingerować, *wkładać pędzel w tryby, które kręcą i napędzają rzeczywistość*. Zresztą tak było, odkąd zaczął pracować artystycznie. Przecież ich, «Wprostowców» działanie w latach siedemdziesiątych – to był tzw. interwencjonizm. Wypadki grudniowe 70: Sobocki robi gazetkę ścienną „Jeden dzień w życiu stoczniowa”, wypadki radomskie: też robi cykl grafik.

Lubi Rembrandta, Caravaggia, Goyę i tych *hiszpańskich gwałtowników*: Zurbarana i Ribę. Andrzej Wróblewski jest dlań ważny jako «propozytor» nie formy, a orientacji myślowej. Jacka Malczewskiego lubi, ale nie te wielopostaciowe, zgrzytliwe kolorystycznie kompozycje, lecz jego kameralne portrety i pejzaże. Jest mu on istotnie bliski duchowo w dążeniu do wypowiadania się poprzez siebie, swój wizerunek o otoczeniu i o sobie samym.

Ostatnio wystawiał swe prace m. in. na Jasnej Górze, w warszawskim Muzeum Archidiecezjalnym, w nowohuckim kościele w Mistrzejowicach, u ojców dominikanów w Gdańsku i na wernisażach prywatnych.

Lubi cykle: „Znaki ostrzegawcze” (jeszcze z lat sześćdziesiątych), „Biografia” (linoryty 74–79 r.), „Portrety trumienne” (lata siedemdziesiąte), seria „Wizerunków własnych” 77–79, np. „Ecce homo”, „Pompier”, „Tabula rasa”, późniejsze „Znamię” z roku 1981 i później: „Znaczkę polską”, „Wizyta” (zrobiony po II wizycie Jana Pawła II w kraju). Obok wykonanych na zamówienie obrazów Papieża, kardynała Wyszyńskiego i okolicznościowego na 600-lecie Obrazu Jasnogórskiego, jego nowe prace to m. in. „Atentat 13 XII 1981”, „Schizofrenia polska”, „Nadzieja”, „Nokturn polski”, „Duszno”.

Postacią mu najbliższą jest – jak mówi – Piotr Wysocki.

Nie odzegnuję się od konwencjonalności, nawet od stereotypów. Nie chcę być formodawcą, a ideodawcą. Toteż muszę operować językiem: postaci, przedstawień, symboli, które w naszej kulturze są niemalże kolokwializmem. Po tym potwornym tapnięciu od 13 XII jestem wściekły, że stosuję rodzaj języka zakrytego. Przeglądałem swoje „Wizerunki własne” z lat 77-79 i stwierdziłem, że między nimi a językiem, który byłby dla mnie dziś aktualny – i którego szukam – jest olbrzymia przepaść. I to nie tyle estetyczna, co przepaść czasu i doświadczeń. To przełamanie dziejowe sprawiło, że w wypowiedzaniu się o swoim miejscu, o swoim przeżywaniu, o swoim stosunku do świata i siebie – a tym jest dla mnie malarstwo – mój wcześniejszy język, który był rodzajem drwiny, jest już dla mnie niewystarczający.

Był taki moment przed grudniem 81, gdy bałem się, że hydra polskości podnosi znów głowę. Zaczynały mnie jeżyć te zawsze obecne w polskiej naturze przerosty, których nie cierpię, jak choćby klerykalizm. No dobrze, ale po tym załamaniu sytuacja zmieniła się diametralnie. Dlatego zgodziłem się zrobić kilka obrazów na zamówienie, m.in. kościelne. I wcale się ich nie wstydzę. Przyznaję też szczerze, że mam satysfakcję, gdy ludzie mi za nie dziękują, mimo że dostrzegam niższy standard artystyczny tych realizacji, wynikły z konieczności stosowania się do zadanych wymogów. Po prostu różne etapy stwarzają różne zapotrzebowania. I one także mnie dotyczą. I z ducha jestem do nich przekonany.

Zawsze jest zdarzenie, okoliczność, przeżycie będące rdzeniem, od którego zaczyna się obraz. Nawet prowadzę dzienniczek, w którym notuję, gdy coś szczególnego mi się wydarzy, gdy coś nasunie mi wyobraźnia. Sam obraz to już końcowy etap. Mniej więcej orientuję się, jak zechcę ustawić figury, jakimi obdarzę je akcesoriami. Z tym że niespodzianki są mile widziane. Zwykle, jeżeli wszystko jest w wyobraźni dopięte na ostatni guzik, powstaje zły obraz. Prymat posłania zabija zabawę w malarstwo, o którą trwożę się – widząc swoje pokłose – że może było jej za mało.

Mój stosunek do ludzi? Powinienem kochać ludzi, tak?! Irytują mnie. Potwornie. Mam im do zarzucenia dużo, tak często są źli, głupi, bez czci... Raczej separuję się od nich. Jest to forma arystokracji, ale uprawniona w naszych czasach, rodzaj izolacjonizmu, dystansu, bo ja po prostu chcę zachować siebie.

Nienawiść? Czy nienawidzę? Szczerze nienawidzę właśnie Sobockiego. Ale walczę z nienawiścią do kogoś lub czegoś, bo jest to stan, który spala wszystko. Jest to tworzenie jałowej ziemi. Ja niczego nie usprawiedliwiam, już nawet nie staram się rozumieć. Zresztą wszystko już było. Jest to status quo, któremu się podlega, można mu się przeciwstawić tylko wypowiedzią, tym wątłym głosem, który tyle daje, że człowiek jest w jakiś sposób niepokodzony ze stanem rzeczywistości i daje temu świadectwo.

Co uratuje się w nas po sierpniu i grudniu? Jestem absolutnym pesymistą. Wierzę w nasze skazanie, powolne obumieranie. Jedyne, co się przechowa po tym potopie – oczywiście abstrahuję od ewentualnych mało prawdopodobnych perturbacji zewnętrznych w dziejach – to jakieś strzępy z dziejopisaniem. Jeżeli zechcą je przechować, jeżeli ich nie zniszczą.

Ten linoryt: drzewko w miejsce flagi. Czy to drzewko wyrośnie? W to nie wierzę, to życzeniowe. Dla pokrzepienia siebie samego.

Wielkie pojęcia polityczne

Kazimierz Dziewanowski

Dziewiąta dekada dwudziestego wieku

Od pewnego czasu wielu zajmuje się początkiem dwudziestego wieku, pisze o pierwszej wojnie światowej, o różnych rocznicach. Nie ma w tym nic dziwnego. Jest wiele przyczyn, dla których początki naszego stulecia wzbudzają wśród czytającej publiczności żywe zainteresowanie. W zeszłym roku minęła czterdziesta rocznica PRL, a także czterdziesta rocznica Powstania Warszawskiego. W roku 1985 mija 80 lat od rewolucji 1905 roku. Czyli że PRL powstała na połowie drogi dzielącej nas od roku 1905. Niełatwo to sobie uzmysłowić i jest się nad czym zadumać.

[— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Jest zupełnie zrozumiałe, że rewolucja 1905 roku, zagadnienie reform, pierwsza wojna światowa, upadek caratu, odzyskanie przez Polskę niepodległości – to tematy, które pasjonują ludzi. Wydaje się jednak, że nie powinniśmy zajmować się wyłącznie historią i rocznicami. Pora zająć się nie tylko początkiem, ale i końcem XX wieku. Jesteśmy przecież w połowie dziewiątej dekady tego stulecia. Od roku 2000 dzieli nas zaledwie tyle czasu, ile go upłynęło od roku 1970 do dziś.

Publicystyka polska od dłuższego czasu niechętnie zajmuje się przyszłością. To bardzo znamienne. Z jednej strony świadczy to o upadku ducha: po prostu publicyści najwyraźniej uważają, że perspektywy, jakie się przed nami rysują, nie należą do zachęcających; zarazem wiedzą, że nikt nie uwierzy w optymistyczne prognozy. Ale jest i inna przyczyna tego zjawiska. Rzecz w tym, że w obecnej sytuacji niezmiennie trudno wyobrazić sobie przyszłość, której obraz jest całkiem nieklarowny. Trzeba byłoby mieć zdolności

wizjonerskie, by wyobrazić sobie, w jaki sposób można rozwiązać nasze problemy, które wydają się nierozwiązywalne. Powiedziałbym, że wszyscy cierpimy na niedostatek wyobraźni, a nasze „moce intelektualne” nie wystarczają wobec skali problemu. Jednocześnie wiadomo, że rzeczywistość nie zastygnie w bezruchu. To się nie zdarzy wbrew licznym ludziom najwyraźniej wyobrażającym sobie, że nic się nigdy nie zmieni.

Rzeczywistość będzie się jednak zmieniać, a stan istniejący (we wszystkich dziedzinach) nie jest stanem wiecznotrwałym. Lecz w jakim kierunku będzie ewoluować? Czego można się spodziewać? Jakie z istniejących już dzisiaj zjawisk przybiorą w przyszłości na sile i zajmą pozycję centralną? A jednocześnie: jak rozważać te zagadnienia nie wchodząc na zdradliwe trzęsawisko futurologii, która w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dostatecznie się skompromitowała, by dziś nie budzić większego respektu.

Futurologia skrachowała, ponieważ przewidywała zmiany, które nie nastąpiły, nie przewidziała zaś wielu spośród tych, które istotnie mają miejsce. Już po kilku latach okazało się, że głośne dzieła i teorie Hermanna Kahna, Albina Toefflera, J.J. Servan-Schreibera zostały w wielu ważnych punktach zdezawuowane przez bieg wypadków, co już dziś gwarantuje, że w miarę upływu czasu odstęp między nimi a rzeczywistością będzie się powiększać. Jeśli dziś oceniać przygody futurologii w ostatnim dwudziestoleciu, widać wyraźnie, że jej główną słabością jest ekstrapolacja. Człowiek po prostu wyobraża sobie przyszłość jako ciąg dalszy i wynik obecnego stanu rzeczy, dzisiejszego stanu otaczającego go świata. Inaczej zresztą być nie może, bo przyszłość jest oczywiście w wielkim stopniu wynikiem i przekształceniem tego, co istnieje dzisiaj. Jest przekształceniem, a nie prostym przedłużeniem. Trzeba ponadto zadać pytanie: gdyby nawet przyszłość była tylko przedłużeniem – to przedłużeniem czego? Wiadomo przecież, jak słabo znamy naszą dzisiejszą rzeczywistość, a wciąż czynione są próby, by ukryć jej istotę, przemilczeć dane i fakty, sfalszować ich interpretację. Czy potrafimy rozpoznać, które siły i zjawiska przybierają na sile i są siłami przyszłości, które zaś – choćby dziś najpotężniejsze, najgroźniejsze i najbardziej

ciążące nad naszym życiem – są już tylko siłami zstępującymi? Jasnej odpowiedzi na te pytania nie ma nawet tam, gdzie publikuje się wszystko, a coś dopiero tam, gdzie nie publikuje się prawie niczego, lub tylko rzeczy starannie dobrane. Dlatego futurologowie, chociaż natężają umysły angażując do pracy komputery i sztaby fachowców, chociaż mogą skonstruować dziesiątki i setki wariantów przyszłego rozwoju, nie są w stanie objąć całej złożoności i skomplikowania obecnej rzeczywistości, nie mogą więc też przewidzieć wynikającego z niej przyszłego rozwoju wydarzeń.

Wystarczy poprosić matematyków, aby pouczyli nas, że w świecie, w którym miliony i miliardy przyczyn powodują odpowiednią liczbę skutków, kształt przyszłości jest nie do przewidzenia, tym bardziej że niemałą rolę odgrywa w tym również przypadek. Nie można więc „wyliczyć przyszłości”, podobnie jak nie można skutecznie uprawiać szczegółowego planowania gospodarczego, o czym nasza rzeczywistość boleśnie już pouczyła ekonomistów. Znamienne zresztą, że ci, którzy głośno lub po cichu zakładają, że żadne zmiany nie nastąpią, to często ci sami ludzie, którzy sądzą, że możliwe jest szczegółowe planowanie ludzkiej pracy, twórczości, zachowań itp. Są to ludzie, którzy nie zgadzają się na to, że świat jest skomplikowany i zawity. Oni sądzą, że jest prosty i przejrzysty, że można go objaśnić kilku formułami.

Ale wciąż i wciąż okazuje się, że oni się mylą.

Cóż więc dziś, w połowie dziewiętej dekady dwudziestego wieku możemy powiedzieć o przyszłości? Cały poprzedni wywód świadczy, że niewiele lub zgoła nic. Jeżeli więc publicysta nie uważa się za proroka, a nie chce też uchodzić za futurologa, to pozostaje mu tylko jedno: przedstawić czytelnikom własne, prywatne rozważania ostrzegając, że nie pretendują one ani do rangi naukowej prognozy, ani też nie są natchnioną wizją, bo gdzie mi tam do wizji i natchnienia...

Niewiele jest, jak się wydaje, rzeczy, które można by przewidywać z jaką taką dozą pewności. Dają się one policzyc na palcach jednej ręki – a i to może okazać się błędne. Jedną z takich rzeczy, które wydają się nieodwracalne, jest nowy etap czy też – jak kto woli – nowa spirala albo też nowa kondygnacja wyścigu zdrojów. Jest wysoce prawdopodobne, że nauka i technika (albo, jeśli się komuś to słowo

podoba: technologia) otworzą już w najbliższym czasie zupełnie dotąd nie znane perspektywy w tej dziedzinie nowych, „inteligentnych” broni o ogromnej sprawności, opartych na minikomputerach, na niezwykle wydajnych źródłach energii, na nowych, niemal niezniszczalnych tworzywach (ceramicznych i innych). Sądzę na przykład, że ogromne środki przeznaczane od pewnego czasu na ten cel przez USA przyniosą prawdopodobnie podobny efekt, jak analogiczna koncentracja środków przyniosła w wyścigu kosmicznym.

Tego rodzaju rozwój wydarzeń niezawodnie spowoduje rozliczne skutki polityczne na świecie. I to w obu przypadkach: zarówno wtedy, gdy wyścig zbrojeń będzie do końca naszego wieku toczyć się w sposób nieskrępowany, jak i wtedy, gdy ludzie (to znaczy rządy) zaniepokojeni rysującymi się perspektywami, zdobędą się wreszcie na opracowanie skutecznego porozumienia, które nałożyłoby wędzidło wyścigowi zbrojeń. Również w tym drugim przypadku skutki polityczne byłyby głębokie, ponieważ rzeczywiste ograniczenie zbrojeń wymagałoby poważnej zmiany obecnego kursu politycznego.

Tak czy inaczej, trudno się spodziewać, by sytuacja międzynarodowa, sytuacja światowa, mogła długo pozostawać bez zmiany. Wydaje się, że czynniki, które przez długi czas utrzymywały równowagę w tej dziedzinie, słabną, pojawiają się zaś nowe lub nabierają mocy istniejące już dawniej, które wymuszać będą zmiany. Będzie to więc prawdopodobnie okres budzący zarówno nadzieje, jak i głębokie obawy. Okres niebezpieczny, ale mogący też stanowić wprowadzenie do lepszej rzeczywistości wieku dwudziestego pierwszego. Czy tak naprawdę będzie, tego nikt nie wie, ale jestem przekonany, że cały wiek dwudziesty był okresem przejściowym. Okresem tragicznych prób i nieudanych eksperymentów.

Stąd płynie następny wniosek. Myślę, że jedną ze zmian, które już się wyraźnie zarysowują, będzie zmiana w pojmowaniu postępu i zachwianie tradycyjnych podziałów, które już dziś nie odpowiadają na pytania stawiane przez rzeczywistość. Tradycyjne, stereotypowe modele, dawny sposób pojmowania terminów, wszystko to uległo takiemu pomie-

szaniu i takiej komplikacji, że słowa te nie znaczą już często nic lub znaczą coś odwrotnego niż na początku. Wydaje się, że pojęcie postępu, jeśli ma cokolwiek oznaczać, musi być połączone z pojęciem jakości życia traktowanym nader szeroko. To drugie pojęcie łatwiej zdefiniować i daje się ono sprawdzić przy pomocy wymiernych kryteriów. Pojęcie postępu w oderwaniu od jakości życia jest tylko zaklęciem magicznym. Tym bardziej zaś nie ma postępu tam, gdzie jakość życia się pogarsza.

A oto dalszy wniosek. Jeżeli można przewidywać burzliwy okres zmian i przesunąć na wielkiej scenie światowej, to można też zaryzykować tezę, że owe zmiany nie ominą Europy. Dotyczyć więc będą jej roli, położenia politycznego, perspektyw. Osobiście jestem zdania, że rola Europy zacznie wzrastać, ale przypominam, że wyrażam tylko prywatne poglądy, na które nie daję gwarancji. Gdyby jednak okazało się to trafne, wtedy należy też przewidzieć wzrost znaczenia kwestii niemieckiej. I znów wyrażam tylko prywatny pogląd, ale jestem przekonany, że przyszłość zmusi nas wszystkich do poświęcenia sprawom niemieckim o wiele więcej uwagi, aniżeli dotąd. To nie są sprawy, o których udałoby się komukolwiek na dłużej zapomnieć. Nie powinniśmy mieć w tej kwestii złudzeń, ale nie powinniśmy również oceniać jej wyłącznie przez pryzmat dawnych doświadczeń. Takie podejście jest jałowe i uniemożliwia chłodną analizę możliwości, jakie może przynieść przyszłość. Wiele się bowiem zmieniło i zapewne zmieni się jeszcze więcej.

Słyszałem niedawno mądre przemówienie, którego autor powiedział, że dobra polityka polega przede wszystkim na dostrzeganiu wielu rozmaitych możliwości. Wynika z tego, że dobry polityk powinien zawsze dostrzegać wiele wariantów działania, starannie rozważać zalety i wady każdego z nich i nie odcinać sobie własnoręcznie możliwości ewentualnego skorzystania z nich w przyszłości. I wynika z tego również, że niemądra polityka odcina sobie szanse wykorzystania tych innych możliwości, skazuje się więc na przegraną zarówno wtedy, gdy sytuacja zmusza do szukania innych rozwiązań, jak i wtedy, gdy do tego zachęca. Dlatego od dawna mówi się, że dobry polityk nie powinien używać

słowa „nigdy”. Niektórzy myślą przy tym, że to jest podejście cyniczne, ale niesłusznie. Jeżeli bowiem jednostronne i jednowymiarowe widzenie polityki jest niemądre, to nie może być jednocześnie etyczne. Etyka nie sprowadza się wszak do głupoty, należy raczej powiedzieć, że głupota jest nieetyczna. Ale to zupełnie inny temat.

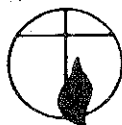
Polityka, aby zasłużyć sobie na to miano, musi być skuteczna (w zakresie istniejących możliwości). Co do tego zgadzają się wszyscy. Ale co to znaczy? W jakim czasie i w jakiej skali? Łatwo sobie wyobrazić politykę (nie trzeba jej zresztą sobie wyobrażać, naokoło pełno wymownych przykładów), która przynosi jej autorom pożądane skutki, ale tylko w nader ograniczonym czasie; gdy jednak czas się wydłuża – przestaje dawać rezultaty lub zaczyna być szkodliwa. Wracamy tu do poruszanego już na tych łamach tematu realizmu. Czy można uznać za realistę kogoś, kto nie przewiduje możliwości przyszłych zmian, kto działa w oparciu o założenie, że stan obecny będzie trwał wiecznie? Jeżeli zaś prowadzi się politykę, to znaczy podejmuje decyzje dotyczące państwa i wdraża także działania, a nie bierze przy tym pod uwagę przyszłości i zmian, jakie ona może przynieść – wtedy nie jest to ani mądre, ani skuteczne, ani realistyczne. Piszę o tym, bo ważne jest, abyśmy w różnych dyskusjach i sporach nie dawali się zbyt łatwo ogłuszać argumentom realizmu używanym w charakterze cepa. Realizm jest wielkim i wspaniałym pojęciem, ale nie tak łatwo ustalić, co jest realizmem, a co brakiem wyobraźni, odwagi lub rozumu. Na ogół dopiero czas rozstrzyga, co było realizmem, a co tchórzostwem, głupotą lub oportunizmem.

Gdy piszę o przyszłości, o sprawie niemieckiej i o polskim stylu myślenia o tej sprawie, powoduje mną niepokój. Myślę, że w Polsce bardzo mało uczyniono, by dostrzec i rozważyć wszystkie warianty, by przygotować się intelektualnie na przyjęcie różnych możliwości, jakie może przynieść przyszłość. Sądzę, że nasz styl myślenia o tej sprawie jest na ogół defensywny, przez co nie rokuje na dłuższą metę większych szans powodzenia. Jakbyśmy nie widzieli tego, co stało się i dzieje w Europie i jakbyśmy nie potrafili dostrzec żadnych szans. Sprawia to nieraz wrażenie błędnego koła, z którego nie potrafimy wyjść, kiedy indziej zaś kamienia

młyńskiego uwieszonego u szyi. A jednocześnie sędzę, że istnieje możliwość znalezienia nowych dróg i nowego, bardziej twórczego podejścia do sprawy, nie tak jałowego jak dotąd. Wymaga to jednak uporów, cierpliwości i ogromnej dawki wyobraźni, a są to cechy, o które trudno z osobna, jeszcze zaś trudniej razem.

Nie ulega jednak wątpliwości, że naszym najważniejszym zadaniem jest myślenie o przyszłości. Jest to zadanie niezmiernie trudne. Skala problemu onieśmiela, przygniata i budzi poczucie bezradności. Jak ciężko wyobrazić sobie warianty przyszłego rozwoju wydarzeń! Właśnie dlatego niektórzy ludzie dochodzą do sprzecznego z logiką i doświadczeniem historycznym wniosku, że wszystko się zatrzymało i żadne zmiany nie są możliwe. Ale mylą się, bo nigdy dotąd tak nie było i być nie może. Jeżeli jednak tak trudno wyobrazić sobie przyszłość, to jeszcze trudniej spowodować niezbędne zmiany w myśleniu. Najtrudniej zaś zainicjować konieczne zmiany w organizacji życia publicznego. Trudno to zrobić nie tylko tym, którzy za jedyne narzędzia działania mają własną myśl i ewentualnie pióro, ale również tym, którzy na pozór mają wszystkie środki, możliwości i okazje. Wiadomo, jak złożony i pochłaniający czas jest ten proces [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm., 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Tyle na razie rozważań prowadzonych w połowie dziewiątej dekady dwudziestego wieku, rozważań, których głównym przedmiotem jest nie to, co było, lecz co będzie. Jeżeli zaś ktoś z Czytelników poczuje się rozczarowany i powie, że wymyśliłem niewiele, odpowiem mu: nie dziwcie się.



Odszedł człowiek mądry i cierpliwy

Każda śmierć ludzka jest tragedią. Lecz szczególnie tragiczna jest, gdy przedwcześnie umiera człowiek, o którym wszyscy, co go znali, wiedzą, że mógł przynieść innym wiele pożytku, że jego charakter, zdolności, predyspozycje i postawa stanowiły całość dającą gwarancję, że wszystkim będzie potrzebny i dla wszystkich może uczynić wiele dobrego – nawet w chwilach najcięższych.

Takim właśnie człowiekiem był zmarły w sierpniu 1984 roku współpracownik „Przeglądu Powszechnego” Bogdan Gotowski, utalentowany publicysta i socjolog, przede wszystkim zaś człowiek przenikliwy, mądry, nieugięty – i dobry. Dobry w swej nieugiętości i nieugięty w dobroci. Rzadkie to, a nawet dziwne połączenie, dziwne – bo nieoczekiwane. Ale taki właśnie był.

Przeszedł w życiu próby bardzo ciężkie. Już kiedy jako kilkunastoletni chłopak wykonywał we lwowskiej AK trudne zadania – takie, które niejednego młodego mogłyby zwichnąć na zawsze; i później, gdy ofiarne, ideowe młodzińca, który nie dbał o swe życie i bezpieczeństwo, spotkała niezastużona, ciężka krzywda – jak wielu innych w tamtych czasach. I oto właśnie Bogdan wyszedł z tych prób nie tylko nie złamany, nie przesiąknięty goryczą, lecz przeciwnie: pełen zdumiewającej wyrozumiałości, życzliwości dla ludzi, gotowości, by słuchać cudzych racji, zrozumieć cudzy punkt widzenia, cierpliwie wyszukiwać to wszystko, co łączy, budować pomost nad tym, co dzieli. Był w tym dążeniu tak konsekwentny, że nieraz budził zdziwienie, a nawet sprzeciw innych ludzi, którzy nie przeszli tak trudnych prób i może dlatego nie rozumieli tej jego cierpliwości i wyrozumiałości.

Miał niezwykle wprost talent spokojnej, cierplivej perswazji, wzbudzania wśród przyjaciół i przeciwników poczucia, że są rozumiani, że żadna ważna dla nich kwestia nie jest pomijana ani lekceważona, że wszystkie są uwzględniane. Dlatego jak mało kto nadawał się do trudnych rozmów i rokowań w trudnych czasach. I w wielu takich rozmowach i rokowaniach uczestniczył, zarówno w latach 1980–81, jak również przedtem i później. Potrafił nieraz osiągać rzeczy, których nie umieli inni: gromadzić przy jednym stole, wokół jednego, ważnego dla wszystkich tematu ludzi najróżniejszych, najbardziej przeciwnych, którzy bez niego nigdy by przy jednym stole nie zasiedli. Był cichym i nie rzucającym się w oczy, nie narzucającym swego zdania inicjatorem – można powiedzieć: duszą – wielu ważnych poczyną, jak np.

Konwersatorium „Doświadczenie i Przyszłość”. Uczestniczył aktywnie w pracach związanych z „Komitetem 2000” Polskiej Akademii Nauk i wielu mniej głośnych, lecz nie mniej ważnych działaniach. Pojawiał się najczęściej tam, gdzie potrzebna była mediacja, cierpliwość, takt i skromność osobista. Zawsze zaś tam, gdzie można było oczekiwać trudności, kłopotów, rozczarowań i goryczy, nie zaś nagród, rozgłosu, korzyści. Gdy jego inicjatywę spotykało niepowodzenie – brał na siebie odpowiedzialność; gdy uwieńczył ją sukces – zasługę odstępował innym.

Był człowiekiem społecznym i zatroskanym aż do najgłębszych pokładów swej osobowości. A wszystko to – jego postawa, jego trudy, jego cierpliwość – wynikało z jednego, nadrzędnego motywu: patriotyzmu. Był chory na Polskę. I na nią zapewne umarł, jak to przejmująco wyraził jeden z uczestników jego pogrzebu.

Przez całe swe życie był ludziom potrzebny. Ci, co go znali, wiedzą, że w przyszłości byłby bardziej jeszcze potrzebny niż dotąd. Na pewno mógł odegrać ważną rolę, wykonać trudne zadania. Dlatego jego śmierć jest dla nich przyczyną głębokiego smutku, a dla wszystkich – ogromną stratą.

Kazimierz Dziewanowski

Andrzej Oseka

Rzeźby na podwórzu

Zepchnięte w kąt, przyklejone do ściany, zwykle gdzieś blisko trzepaka lub śmietnika, wegetują w podwórzach warszawskich starych kamienic kapliczki. Stanowią coś pośredniego między domkiem i gablota; są nie tylko schronieniem dla figury lub obrazu, lecz także miniaturą świątyni: daszek, zwykle zakończony krzyżem, to już zapowiedź architektury. Czasem jest to mała budowla lub rzeźba wolno stojąca, otoczona płotkiem. Stosuje się w tych kapliczkach materiały trwałe, jak kamień, beton, drewno – najczęściej jednak ci, którzy je urządzają, oddają w służbę sacrum takie piękno, jakim mogą dysponować: dewocjonalia z targu, gipsowy posążek, biały wykrochmalony obrus z koronkami, bukiety kwiatów sztucznych lub (częściej) prawdziwych. Wszystko to chronione jest jakoś przed deszczem, śniegiem, wiadomo jednak, że rzecz zniszczoną szybko zastąpi inna, bo kapliczką stale się ktoś opiekuje, ktoś upierze obrus, wykrochmali i wyprasuje na nowo. Te obiekty sakralne w kątach podwórek stale żyją, zmieniają się.

W nowych osiedlach nie ma na nie miejsca. To jedna z tych rzeczy, których obecności tam, gdzie ludzie mieszkają, planista nie przewidział. Zdarza się jednak, że jakaś kapliczka ocaleje z dawnych czasów zawieszona na starym drzewie, przyklejona do ułamku muru. Czasem ktoś w takim miejscu, nie przy ścianie bloku, ustawi nową figurkę lub zawiesi obraz, dzieje się to jednak jak dotąd rzadko. Najwyraźniej ci, którzy by chcieli urządzać kapliczkę, nie czują się w nowych blokach dość gospodarzami.

Kiedy widzimy kobietę lub dwie, jak układają kwiaty w stoiku przed obrazem przy luszczącej się ścianie starego domu, przechodzimy zwykle obojętnie obok takiej religijności. Tym mniej mamy ochotę traktować serio formy, które składają się na obiekt – kapliczkę. Przesądzamy z góry, że umieszczone tam rzeźby i obrazy to kicze, produkty przemysłu dewocyjnego, i że cały ten kapliczkowy

ceremoniał jest w gruncie rzeczy – mimo jego autentyczności, szczerości – napiętnowany złym gustem.

Anna Beata Bohdziewicz, autorka pokazanych jesienią 1984 w galerii „Forma” fotogramów, przedstawiających kapliczki warszawskie, udowodniła, że popełniamy tutaj błąd, i to nie tylko natury estetycznej, lecz również taki, jaki popełnia się, gdy się nie dostrzega w pobliżu siebie ważnych dziejących się spraw ludzkich.

Anna Bohdziewicz zaczęła systematycznie fotografować kapliczki od 1980 roku. Systematycznie, to znaczy nie tylko regularnie, lecz i według pewnej określonej metody, obowiązującej w dokumentacji zabytków i w etnografii (którą autorka studiowała). Patrzymy więc na plan ogólny otoczenia, na sam obiekt w bliższym planie, wreszcie na zbliżenie wyrzeźbionej czy wymalowanej postaci centralnej, i na samą twarz Madonny lub Chrystusa. I wówczas okazuje się, że są to czasem twarze o wielkiej ekspresji, że jest w nich mądrość i ból, powaga, tajemnica. Te lekceważone figurki z kątów brudnych podwórz, na pół zasłonięte kwiatami, falbanami – są nieraz zastanawiająco piękne. Można sprawdzić: figury Chrystusa z Wilczej 25, Nowego Świata 57; Madonny z Mokotowskiej 59, Brackiej 18 i 25, Stalowej 11, Kredytowej 12a; niespokojna i pełna ruchu Madonna z Dzieciątkiem z Żąbkowskiej 54.

Znane, prozaiczne ulice, miejsca odarte z wszelkiego romantyzmu, gdzie kapliczka ginie z oczu jako jeszcze jeden element kolorytu lokalnego, jeszcze jeden przedmiot przypisany tej rzeczywistości – jak pocięte blaszane pojemniki czy rachityczne drzewka sterczące ze zdeptanej ziemi. I tak jak w drzewkach tych nikt nie szuka wyobrażenia Natury, tak i w kapliczkach z podwórz mało kto widzi sacrum. A przecież to jest sacrum, przynajmniej dla części mieszkańców kamienicy, dla tych, co powlekają figurkę świeżą farbą, naprawiają nad nią daszek, klękają, by się modlić. Mieli oni odwagę wprowadzić wyobrażenie świętości do tego obszaru bliskiego sobie, który jest już prywatny, a nie przestaje jeszcze być publiczny.

Wojciech Skrodzki pisze we wstępie do katalogu wystawy o *nieprzystawalności* samego motywu kapliczki do jej oto-

czenia, i o tym, że pokazane tu sytuacje ujawniają *chaos wizualny, estetyczny i duchowy*. I dalej: *...mamy poczucie, że każda zarejestrowana sytuacja jest żywa, tak jakby pokazywała człowieka z jego trudną przystawalnością do świata*.

Rozumiem chyba, o co Skrodzkiemu chodzi: uderza go przede wszystkim zgrzyt, jaki powstaje we współczesnym mieście, gdy w jego chaos i abnegację wkracza liryka posągów między buketami, świętych obrazów powieszonych na dywanie pośrodku kawałka pobielonego muru. Istotnie, miasto wydaje się dla kapliczek niegościnne, obce ich kameralnej poetyce. Ci, którzy ich strzegą, samorodni orędownicy sacrum, muszą zwykle szukać miejsca daleko od fasady, gdzieś w ukrytej przed okiem przechodnia nieeleganckiej części kamienicy. Z jednej więc strony mamy neony, reklamy, plakaty, witryny sklepów (w założeniu swym przynajmniej wystawione na pokaz). Z drugiej – strefę cichego życia ludzi, którym wypadło żyć pod jednym dachem, przez ścianę, wyrzucać śmiecie do tego samego śmietnika. Otóż kapliczki w mieście należą do tej drugiej strefy, i trudno się temu dziwić, bo tylko ona jest intymna, tylko w nią człowiek prywatny może jakoś ingerować.

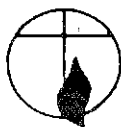
Nie zawsze tak było. Wizerunek opiekuńczej Madonny czy też opiekuńczego św. Krzysztofa, lub strzegącego przed ogniem św. Floriana, można było zobaczyć na fasadach wielu domów mieszkalnych, w specjalnych niszach zaprojektowanych przez budowniczego. Także i teraz zostawia się takie nisze w wielu nowych domach na wsi, choć często nisze te są puste.

W architekturze może się dziać złe, jednak nie nie dzieje się tu przypadkiem. Nawet chaos i szpetota mają swoje uzasadnienie. Nie przypadkiem więc dzisiejsze budowle mieszkalne obrastają (jeżeli w ogóle) świętymi posągami nie od fasady, lecz właśnie od strony podwórza. Oczywiście, odgrywają tu rolę sprawy liturgii i funkcji (podwórze jest terenem osłoniętym od miejskiego gwaru), jednak dopatrzeć się też można czegoś znaczącego w tej szczególnej lokalizacji dzieł sakralnych. I gdy we wspomnianym wstępie do katalogu mówi się o ludzkiej „trudnej przystawalności” do świata w związku z kapliczkami, musimy autorowi przy-

znać wiele racji: to właśnie w wielkiej mierze nieprzystosowani, samotni, ubodzy i potrzebujący pomocy tworzą te dzieła, a przynajmniej wydobywają z nich życie.

Nie bardzo – muszę przyznać – rozumiem, na jakiej zasadzie się to dzieje. W każdym razie ekspresja rzeźb i kapliczek, jaką widać w fotogramach Anny Bohdziewicz, nie została stworzona sztucznie, wywołana światłem reflektorów, gwałtownym skrótem perspektywicznym, niespodziewanym ucięciem kadru. Artystka jest w fotografowaniu powściągliwa, skupiona na tym, co niesie rzeczywistość, na jej duchowym przesłaniu. Udało jej się to przesłanie dostrzec, wydobyć i utrwalić obiektywnie. Udało się jej więc w jakiś sposób porozumieć z tymi, którzy kapliczkami przywołują sacrum w miejsca opuszczone przez harmonię i prestiż.

Piękno rodzi się tu pewnie nieraz, gdy standardowy posążek – zmieniony przez czas – pomalowany zostaje na nowo z wielką troskliwością, z miłością. Gdy obrasta kwiatami – barwnym hołdem. Jesteśmy wobec tego piękna bezradni, bo powstaje w miejscu nieoczekiwanym i w sposób nieoczekiwany, nie ośmielamy się go jednak bagatelizować, ujmować w cudzysłów. Jego trwałości winniśmy szacunek.



książki

Geneza bitwy o Warszawę

Jan M. Ciechanowski

*Powstanie
Warszawskie*

*Zarys podłoża politycznego i
dyplomatycznego*

PIW, Warszawa 1984

Fakt, że książka Jana Mieczysława Ciechanowskiego, będąca naukową monografią historyczną, mogła być bez ryzyka handlowego wydana w masowym – jak na nasze warunki – nakładzie, jest krzepiący. Oczywiście pewną rolę odgrywa tu fakt, że „Powstanie Warszawskie” Ciechanowskiego ukazało się najpierw – w 1971 – w Londynie, nakładem oficyny Odnowa, a autor od 1945 roku przebywa na emigracji. Jest profesorem University of London, jego dorobek naukowy uhonorowany został nagrodą „Zeszytów Historycznych” wydawanych przez Instytut Literacki w Paryżu. Sądzę jednak, że o sukcesie czytelniczym „Powstania Warszawskiego” zadecydowało coś innego: szczególny, podlegający zresztą ostatnio ewolucji, stosunek Polaków do historii. Dobrze to widać na przykładzie takiego wydarzenia jak powstanie warszawskie. Obrosło ono legendą, z czasem stało

się narodowym mitem, to znaczy, że traktowane jest jako epifania polskości, manifestacja i historyczna obiektywizacja naszego ducha narodowego. Powstanie warszawskie – czerpiąc obficie z romantycznego etosu czynu – samo urosło do rangi wzoru zdolnego zaspokajać pragnienia i aspiracje zarówno jednostkowe, jak i społeczne. Jest żywe w rodzinnych przekazach, tradycji lokalnej i narodowej, powołują się na jego przesłanie ludzie prowadzący społeczną działalność; heroizm i solidarność żołnierzy i ludności cywilnej walczącej stolicy stały się jednym z najżywotniejszych symboli współczesnej Polski. Jednak powstanie miało – jak każde ważne wydarzenie historyczne – nie tylko stronę militarną, ale i kulisy polityczne. Na jego wybuch złożyły się nie tylko nastrój stolicy na przełomie lipca i sierpnia 1944, chęć wzięcia odwetu i pragnienie wyzwolenia miasta, ale także i stan stosunków między Polską a jej aliantami, stan sprawy polskiej w lecie 1944. Powstanie miało nie tylko swoich adresatów militarnych, ale i politycznych. Tego drugiego wymiaru, w którym rozgrywała się bitwa o stolicę, nie wolno lekceważyć. Tym bardziej że polityczne uwarunkowania odcisnęły tak tragiczne piętno na przebiegu powstania, a w rezultacie przyniosły całkowite zburzenie Warszawy, rozproszenie i poniewierkę ludności, wreszcie śmierć ponad dwustu tysięcy warszawian. Nasz stosunek do powstania nie może być tylko emocjonalny, nie wolno nam również widzieć tego *ostatniego aktu suwerennej Rzeczypospolitej* tylko w planie etycznym. Niezbędne jest zdanie sobie sprawy z okoliczności politycznych,

w których ono wybuchło i trwało. Zbyt wielką cenę zapłaciliśmy, aby pozwolić sobie na luksus nieprzemyślenia tej lekcji historii do końca. Pówtórzmy, że idzie o przemyślenie sytuacji, a nie o rewizję tych wartości i politycznych zasad, które legły u podstaw decyzji walki o Warszawę. Właśnie refleksja nad politycznym aspektem powstania pozwoli nam zdać sobie sprawę z jego wagi i doniosłości w naszych dziejach i w naszej kulturze. Sądzę, że książka Jana M. Ciechanowskiego może nam w tym pomóc.

Podążając się analizy podłoża politycznego i dyplomatycznego powstania, poruszył Ciechanowski wiele spraw spornych i dyskusyjnych. Pierwszą z nich jest kwestia zasadności powstania warszawskiego w ogóle. Jeszcze do niedawna nie brakowało głosów twierdzących, że decyzja o rozpoczęciu walki podjęta została w imię partykularnych interesów grup politycznych. Ja skłonny jestem zgodzić się raczej z Władysławem Bartoszewskim, który stwierdził, że *było nie do pomyślenia zachowanie przez to milionowe niemal miasto (...) bierności na linii frontu przez szereg miesięcy (...). Jest czystą teorią, utopijną politycznie i historycznie, aby Niemcy ścierpieć na bezpośrednim swoim zapleczu, przy toczącej się na linii Wisły walce, Warszawę integralną, nienaruszoną, najeżoną ukrytą bronią i dyszącą chęcią wzięcia odwetu na okupancie*. Słusznie Ciechanowski podkreśla psychologiczne uwarunkowania decyzji powstańczej. W ostatnich dniach lipca napięcie w Warszawie sięgało zenitu. W każdej chwili kontrola nad sytuacją mogła wynikać się z rąk Komendy Głównej AK. Zwrócił na to uwagę

cytowany przez Ciechanowskiego generał Antoni Chruściel („Monter”): *Szły pomruki coraz głośniejsze o kunktatorstwie dowódców, były uzasadnione obawy, że setki naszych młodszych dowódców, ze swymi plutonami, przejdą pod rozkazy ludzi obcych, nie wiadomo skąd przybyłych*. Ciechanowski zresztą nie tyle kwestionuje samą decyzję walki, ile zarzuca Rządowi Polskiemu w Londynie oraz dowództwu AK, że nie dopełniły podstawowego warunku powodzenia powstania. *Bez względu na postawę Stalina wobec powstania warszawskiego, które oceniał jako wrogi akt wobec Rosji – pisze Ciechanowski – tragedia stolicy w dużej mierze spowodowana była polityczną i wojskową nieudolnością i nie usprawiedliwionym optymizmem władz obozu londyńskiego zarówno w kraju, jak i za granicą. Fakt, iż do chwili wybuchu nie doszły one do porozumienia z Kremlem (...) skazywał powstanie na klęskę, szczególnie po załamaniu się na początku sierpnia pierwszego rosyjskiego natarcia na Warszawę*. Sądzę, że odpowiedź na pytanie, dlaczego do porozumienia polsko-radzieckiego nie doszło, zawiera właśnie książka Ciechanowskiego. Jej wielką zaletą jest bardzo szeroka baza źródłowa – setki dokumentów archiwalnych, które cytowane są często in extenso. One to właśnie pozwalają czytelnikowi na niezależność wobec odautorskiego komentarza.

Do najbardziej pasjonujących a także i pouczających fragmentów książki zaliczyłbym rozdziały dotyczące działalności dyplomatycznej premiera Stanisława Mikołajczyka mającej na celu przezwyciężenie panującego w stosunkach polsko-radzieckich impasu na tle politycznym

i terytorialnym (kwestia granicy wschodniej). Wojska radzieckie – wypierając Niemców – przekroczyły granicę polską z sierpnia 1939 roku i zbliżały się do terenów etnicznie polskich. Sprawa nawiązania stosunków dyplomatycznych, ustanowienia administracji na oswobodzonych terenach, wymagała energicznego działania. W swej pracy pozostał premier Mikołajczyk osamotniony, nie doczekał się wsparcia ani ze strony Anglii, ani ze strony Ameryki. Churchill wykazywał daleko idącą obojętność, a często po prostu beztróskę w traktowaniu sprawy polskiej (jego postępowanie na konferencji teherańskiej). Doszło nawet do tego, że wielokrotnie ponawiane prośby strony polskiej o zrzuty broni dla planowanej, a w końcu realizowanej operacji «Burza» pozostawały bez echa! Na miano cynika i hipokryty zasłużył sobie prezydent Roosevelt, który zapewniał Mikołajczyka o swoim dla niego poparciu, podczas gdy nie tylko nie zamierzał nic w sprawie polskiej zrobić, ale i wobec Stalina wcale tego nie ukrywał. Tymczasem generalissimus skłonny był nawiązać z Rządem Polskim stosunki pod następującymi warunkami wstępnymi: po pierwsze należało usunąć z Rządu prezydenta Raczkiewicza, naczelnego wodza generała Sosnkowskiego i ministrów Kota oraz Kukiela; po drugie strona radziecka oczekiwała rekonstrukcji rządu i wprowadzenia do niego przedstawicieli z Londynu, ZSRR i Stanów Zjednoczonych; po trzecie – oczekiwano potępienia dawnego rządu przez nowy za błędne postępowanie w sprawie katyńskiej; po czwarte – przyjęcia linii Curzona za nową granicę polsko-radziecką. Warunki te

postawione zostały premierowi polskiemu 23 czerwca 1944 roku w Londynie, tzn. w miesiąc po przyjęciu przez Stalina przedstawicieli KRN i ZPP i po jego oświadczeniu, iż zgadza się na uznanie KRN za przedstawicielstwo narodu polskiego oraz na nawiązanie oficjalnych stosunków z organem wykonawczym KRN z chwilą jego powstania. Stalin zapewniał zebranych, że *rząd londyński w tym składzie jak dziś nie będzie nigdy przez ZSRR uznany. Rosjanie – pisze Jan Ciechanowski – odnosili się do Rządu Polskiego w Londynie z tak wielką pogardą, iż wprost nie wierzyli, aby był w stanie zorganizować w kraju podziemny ruch oporu o większym znaczeniu. Zresztą sądzą, iż ruch ten w każdym przypadku będzie użyty raczej do osadzenia rządu polskiego przy władzy niż do walki z Niemcami.*

Zresztą w trzeciej dekadzie lipca 1944 sprawa nawiązania dyplomatycznych stosunków polsko-radzieckich utraciła swą aktualność. Armia Czerwona przekroczyła Bug, 21 lipca proklamowano w Chełmie powstanie PKWN, zaś już 23 tego miesiąca Stalin oznajmił Churchillowi, że sukcesy Armii Czerwonej na froncie wschodnim wyłoniły przed Rosjanami *praktyczne zagadnienie administracji na terytorium Polski. Nie chcemy (...) tworzyć własnej administracji na terytorium Polski, ponieważ nie chcemy się wtrącać do wewnętrznych spraw Polski. Powinni to zrobić sami Polacy. Dlatego też uznaliśmy za konieczne nawiązać kontakty z Polskim Komitetem Wyzwolenia Narodowego (...) Nie znaleźliśmy w Polsce żadnych innych sił, które mogłyby stworzyć polską administrację (...) organizacje podziemne kierowane przez Rząd Polski*

w Londynie okazały się efemerydami pozbawionymi wpływów.

W tydzień później, 31 lipca, dowódca Armii Krajowej, generał Bór-Komorowski, polecił pułkownikowi „Monterowi”: *Jutro punktualnie o godzinie 17.00 rozpocznie pan operację «Burza» w Warszawie.*

Czy było w tej sytuacji inne wyjście? Wnikliwy czytelnik znajdzie w książce Jana M. Ciechanowskiego odpowiedź na to pytanie.

Godny podkreślenia wydaje się również fakt omówienia przez autora przebiegu operacji «Burza» na Kresach Wschodnich: na Wołyniu, na wileńszczyźnie i nowogródzczyźnie oraz we Lwowie. Rozdziały z książki Ciechanowskiego, obok wydanego w 1983 „Wachlarza” Cezarego Chlebowskiego, przyczynią się do uświadomienia krajowym czytelnikom wkładu Armii Krajowej w walkę z hitlerowskim okupantem na ziemiach położonych na wschód od Bugu.

Andrzej Stanisław Kowalczyk

*Powstanie warszawskie – żywa cząstka historii**

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowsk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

(...) Oglądane z rozległej perspektywy powstanie warszawskie wpisuje się w ciąg wystąpień polskich, zmierzających do odzyskania niepodległości lub podmiotowości narodu i społeczeństwa polskiego. Jest to od

z górą 250 lat ciąg walk i dążeń do zachowania polskiej tożsamości w zmieniającym się świecie.

Powstanie warszawskie w szczególny sposób potwierdza myśl Marii Dąbrowskiej, że *można i trzeba stawiać się sobą doskonalszym, sobą sprawniej przystosowanym do płodnych przemian życia. Lecz stokroć lepiej zginąć i nie być, niżeli przestać być sobą, wyrzec się swojej osobowości i udawać to, czym się nie jest.* Dlatego w twórczości Dąbrowskiej – podobnie jak w twórczości Elizy Orzeszkowej po roku 1863 – ból łączy się z najgłębszym uczuciem wobec powstania.

W okresach, w których dyskusje o powstaniu warszawskim mogły odświeżyć część prawdy o nim, zastanawiano się nieraz nad szansami powstania, podejmowano krytykę jego decyzji z punktu widzenia kryteriów pragmatycznych. Z rozległej czasowej perspektywy bardziej pasują do tego problemu inne klucze, inne sposoby wykładni.

Te pragmatyczne klucze nie pasują bowiem niestety do najważniejszych zdarzeń w nowożytnej historii Polski. Nie pasują dlatego, że wszystkie wielkie powstania polskie poniosły klęskę. A jednocześnie możemy powiedzieć, że bez tych powstań nie byłoby współczesnego narodu polskiego.

Historycy polscy różnych pokoleń i różnych orientacji podejmowali ten problem od dawna. Nawet Michał Bobrzyński stwierdzał u schyłku życia, że powstania i prace organiczne sumowały się w wysiłkach zachowania polskości. W roku 1972 podjął ten temat Henryk Wereszycki w szkicu pt. „Spadek po wielkiej niewoli”. Pisał tam, że *naród polski nie tylko stracił*

*suwerenność państwową, ale pozornie przez tych 120 lat nie wykazał żadnego istotnego wpływu na kształtowanie swych losów. Zaraz potem dodaje jednak autor, że taki pogląd jest dla każdego Polaka paradoksalny, a nawet absurdalny; byłoby fałszem – pisze – gdyby sprawę ująć w ten sposób, że wszelkie samodzielne wysiłki polskie były bezskuteczne i można było nic nie robić, żadnych ofiar nie ponosić a wynik byłby ten sam. Powraca więc Wereszycki do historii postaw sugerując, że one same były pewną wartością. Powraca do spadku po epoce romantycznej: *Są sytuacje, w których odruch uczucia patriotycznego może być obiektywnie mądrzejszy niż zimne wyrachowanie.* Te postawy podlegały także zmianom. Ich suma jednakże sprawiała, że więzi nieformalne, poczucie obowiązku moralnego dyktowało Polakom w różnych okresach niewoli i okupacji środki przeciwdziałania, bez których naród nie zachowałby swojej osobowości. Wybitny historyk, Władysław Konopczyński, rozróżniał dzieje polityczne i dzieje rozwoju. O ile ekspertyza polityczna posługuje się etycznie obójnymi pojęciami błędu i sukcesu, to *werdykt sumienia dziejoznawczego nie może się obyć bez pojęć dobra i zła, zasługi i winy. Liczą się tu więc intencje, a nie wyniki.**

Oto przyczyna, dla której powstanie warszawskie – choć losy jego uczestników były często gorzkie, choć oficjalna pamięć o nim była dozowana a nieraz falsyfikowana – żyje swoim własnym życiem. Każdy zabieg, który odrywałby powstanie warszawskie od wcześniejszych i późniejszych dziejów narodu polskiego, będzie zabiegiem sztucznym i skaza-

nym na fiasko. Żyje ono nie tylko w dalszych biografiach mieszkańców Warszawy roku 1944, ale w wartościach, do których wracają pokolenia następne. Dlatego powstanie warszawskie jest żywą częścią historii, dlatego jego pamięć jest częścią naszego życia.

Historiografia jest częścią tej pamięci. Uczyniła ona wiele dla przedstawienia licznych i ważnych aspektów powstania. Ale oczyszczająca funkcja historii tylko wtedy jest możliwa, jeśli bez osłonek i w pełni przedstawia problemy i dylematy powstania warszawskiego. Dopóki tego nie będzie mogła uczynić – istnieć będzie szczelina między historią naukową a historią żywą i tradycją.

Na koniec kilka słów w związku z pracami nad wydawnictwem o wypędzeniu ludności w wyniku i po powstaniu warszawskim. Dokumentacja archiwalna, pamiętnikarska i prasowa ukazują także ogromny dramat polityczny i to, że powstanie stało się od razu przedmiotem ostrych politycznych polemik. Największą klęską, jaką Warszawa poniosła jesienią 1944 roku, było właśnie wypędzenie i rozproszenie jej ludności. W ten sposób zniszczona została najcenniejsza własność Warszawy lat wojny i okupacji: tkanka i więź społeczna, która łączyła ludzi w najtrudniejszych latach.

Ale materiały exodusu warszawskiego mówią także o czymś innym. Mówią o powszechnej, spontanicznej gotowości mieszkańców kraju niesienia pomocy warszawskim wygnąnciom. Ta samopomoc społeczna udręczonych i spauperyzowanych mieszkańców okupowanego kraju jest czymś niezwykłym. Tylko w części

mogły ją udźwignąć jawne instytucje polskie, takie jak Kościół katolicki, Rada Główna Opickuńcza, Polski Czerwony Krzyż. Jak w każdym wielkim procesie społecznym występowały tu (i musiały występować) objawy sobkostwa i egoizmu piętnowane zresztą przez prasę konspiracyjną, która bezustannie nawoływała do niesienia pomocy warszawiakom. Odpowiadały na to społeczności lokalne, sami warszawiacy tworzyli ośrodki pracy (przecież czynne były niektóre ewakuowane warszawskie szpitale), podejmowano zaledwie pracy naukowej, tajnego nauczania, projekty odbudowy. W tych najtrudniejszych miesiącach, kiedy trwał terror okupanta, a nadzieje na rozwiązanie polityczne sprawy polskiej – w zgodzie z aspiracjami narodu – ulegały rozchwianiu i podważeniu, w tym to czasie społeczeństwo polskie nie traciło tego, co w nim najcenniejsze: poczucia solidarności i pomocy wzajemnej.

Wspomnieliśmy Marię Dąbrowską. Jej też słowami zakończmy tę wypowiedź:

Gdzie ty jesteś Warszawo! – grzmiał krzyk serc zrozpaczonych. I tak toczyły się dzieje. Nie dzieje władców. Dzieje ludzi.

Jan Górski

* Głos w dyskusji na sympozjum poświęconym problematyce powstania warszawskiego. Sympozjum zorganizowane przez Towarzystwo Miłośników Historii i Towarzystwo Przyjaciół Warszawy w Muzeum Historycznym m.st. Warszawy 25 VI 1984 r.

Max Weber

Szkice z socjologii religii

Przekład: Jerzy Prokopiuk i Henryk Wandowski. Wstęp, przypisy i redakcja naukowa: Stanisław Kozyr-Kowalski. Książka i Wiedza, Seria Religioznawcza, Warszawa 1984, ss. 295

Wypadnie rozpocząć od pierwszego zdania wstępu do recenzowanej książki: *Max Weber (1864–1920) uchodzi za klasyka współczesnej socjologii*. Również za klasyka socjologii religii, dzieląc się tą rangą z Emilem Durkheimem. Wybitny polski znawca Webera, Stanisław Kozyr-Kowalski, stawia twórcę «socjologii rozumiejącej» w rzędzie uczonych miary Comte'a i Spencera. Są to więc nazwiska wyznaczające ten poziom i tę perspektywę naukowej refleksji, którymi charakteryzuje się tzw. socjologia szerokiego zasięgu.

Niestety, rozpowszechnianie Webera w Polsce stanowiło poniekąd – i wciąż stanowi – odwrotność jego światowego rozgłosu i znaczenia. W wyspecjalizowanych kręgach socjologów i religioznawców dużo się o nim wie, w podręcznikach i różnych opracowaniach często się go wymienia, ukazało się o nim kilka prac, ale szczegółowa informacja o całości dorobku Webera jakoś się jeszcze nie utrwaliła. Pewien wyjątek stanowią tu dwie książki Kozyra-Kowalskiego, rzeczywiście dobre i wnikliwe: „Max Weber a Karol Marks. Socjologia Maxa Webera jako „pozytywna krytyka materializmu historycznego” (Warszawa 1967) oraz „Klasy i stany. Max Weber a współczesne teorie str-

tyfikacji społecznej" (Warszawa 1979). Pomimo to przez całe lata Weber podlegał u nas prawom tabu, aczkolwiek w znacznie mniejszym stopniu niż np. Pareto. Weber tworzy swą socjologię w polemice z systemem Marksa, którego zresztą doceniał i szanował. To wystarczyło.

Jednocześnie był Weber – pośrednio, a nawet w swojej socjologii religii bezpośrednio – krytykiem katolicyzmu jako formacji społeczno-historycznej, inaczej niż protestantyzm legitymizującej swą doktrynę nie tylko w sferze świadomości, motywacji i postaw, ale na zewnątrz, w płaszczyźnie cywilizacyjnej i materialnej, w dziedzinie pracy ludzkiej; to także mogło budzić opory. Opory te są zresztą przewyciężane z tych m.in. przyczyn, że od dłuższego już czasu, zwłaszcza pod wpływem encykliki „*Laborem exercens*”, humanistyczna myśl katolicka dość intensywnie zajęła się rozległą problematyką pracy, etyki pracy oraz związków zachodzących między działalnością życiową człowieka a jej religijnymi czy świeckimi odniesieniami. Temu zaś analizy weberowskie mogą się okazać przydatne. Toteż z uznaniem podkreślić należy fakt, że wydana niedawno w Krakowie przez Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy „Socjologia religii” (wybór tekstów) zamieszcza obok innych „wielkich” – dla przykładu Durkheima i Malinowskiego – również fragment ostatniego rozdziału pracy Webera „Etyka protestancka i duch kapitalizmu”. Zamieszczony rozdział nosi tytuł: „*Asceza i duch kapitalizmu*”, a recenzowane tu socjoreligijne szkice Webera także zawierają tłumaczenie „*Ascezy*”.

Nieomal każdy, kto – jak Weber – uprawiał ogólną teorię społeczeństwa, „makrosocjologię”, teorię genezy, zmian i funkcjonowania społecznych struktur oraz opis wielkich procesów, prowokował u następców pytanie, czy dziedzina takiej refleksji może być w ogóle nazywana socjologią. Wyjątek stanowi tu Durkheim, ale odnośnie do Webera pytanie to padało często. Deskryptywna i empiryczna socjologia postpozytywistyczna, której zasięg, cele i poniekąd metody formułował Lundberg, a która znajduje dobitne potwierdzenie w pracach badawczych Lazorsfelda, nie zalicza do rzędu naukowych obserwatorów społeczeństw tych myślicieli, którzy operują terminologią nazbyt ogólną i słabo lub wcale nie potwierdzaną przez ścisłe, operacyjne pojęcia współczesnych warsztatów badawczych. Z tej więc strony Weber spotkał się z wyrażeniami zastrzeżeniami. Nądro zdarza się, że teoretycy społeczeństw pozostają pod wpływem filozofii; co również w oczach «czystych» socjologów przynosi im ujmę. A Weber pozostawał.

St. Kozyr-Kowalski udowadnia – chyba dość przekonująco – że Weber w swojej socjologii religii znajdował się wyraźnie pod wpływem Hegla i stosował wobec protestantyzmu i katolicyzmu tendencję opisową oraz wnioski typowo heglowskie. Wprawdzie Weber nigdzie nie powołuje się wprost na Hegla, tak jak po wielokroć na Marksa, ale według polskiego uczonego cały tok rozumowania autora „Etyki protestanckiej” wyprowadzany jest z „Wykładów z filozofii dziejów”. I tu zatem, na poziomie ogólnej teorii i metodologii, jawi

się problem dotyczący zasadności Weberowskich wniosków i interpretacji, dla socjologów «średniego zasięgu» niesprawdzalnych.

Uwagi Kozyra-Kowalskiego trafiają do przekonania współczesnemu empirykowi. Jednakże Weberowska synteza zawiera z kolei to, czego brak utrudnia dzisiaj pracę nawet nieskorym do konstruowania teorematów empirykom: uchwycenie prawidłowości w przebiegu, rozwoju i koegzystencji dziejowych zjawisk. Po wtóre, teorie Webera wsparte są «pomysłem» metodologicznym wysokiej klasy, na jaki trudno byłoby się dziś zdobyć badaczom odwołującym się z reguły do zestawień analizy ilościowej. Bowiem wyprowadzenie nie tylko kulturowo-psychologicznego i etycznego, ale wprost ekonomicznego obrazu cywilizacji (przede wszystkim zachodniej) z motywacji religijnych jest właśnie «pomysłem» dużego formatu i jest też przedsięwzięciem intelektualnie nadzwyczaj płodnym. Tak więc, o ile pewne wnioski i komentarze Webera mogą być częściowo falsyfikowane przez toczącą się społeczną rzeczywistość i kierunek jej rozwoju, o tyle, jak sądzę, metodologia Webera nie jest do pogardzenia.

Brak całościowego, syntetycznego i rozległego spojrzenia na cywilizację, brak śmiałego łączenia zjawisk pozornie odległych od siebie, a przecież motorycznie współoddziaływających na kształt i bieg procesów społecznych sprawia np. to, że wspomniany problem pracy jawi się, choćby w naszym, ogromnie już przecież licznym piśmiennictwie, jako rozdrobniony. Problem ten jest przy tym wyraźnie «upedagogizowany», traktowany moralistycznie, jeśli nie wręcz po moraliz-

atorsku, i ewentualnie tylko refleksje Ossowskiego stanowią przykład czystej interpretacji teoretycznej, zresztą czynionej z pozycji psychologii społecznej. Ten niższy szczebel dowodzenia, uzupełniony swoistym zbieractwem badaczy, poza tym, że zahamował teorię socjologiczną, to jeszcze dodatkowo spowodował dużą bezradność wnioskujących. Można więc śmiało zarzucać Weberowi arbitralne wartościowanie racjonalistycznej cywilizacji zachodniej i – jak to czyni Kozyr-Kowalski – wiele innych, równie arbitralnych konstatacji, ale Weber, aby się tak wyrazić, budował dom od piwnic, nie od dachu. Założył, że przebadą i opisz, jak określone treści, wbudowane w samą strukturę doktryny religijnej (kalwinizm), funkcjonują w relacji: człowiek – świat, ludzie – świat i jakie uruchamiają dźwignie działania, poczynając od obszaru jednostkowej psychiki i moralności, kończąc na zachowaniach zbiorowych i ich efektach, również materialnych.

W tym znaczeniu «racjonalna» cywilizacja Zachodu – oraz jej wyróżniki: religia, nauka, sztuka, praca – wyprowadziła z siebie produkt najbardziej nośny: reformację. Z niej zaś, z ducha jej ascetyzmu i rygoryzmu etycznego, z aktywizmu i religijnie usankcjonowanego zwrotu ku doczesności – której tworzenie i przetwarzanie było wszak rękojmnią zbawienia, rodzajem modlitwy i praktyką cnót – wyrósł kapitalizm zachodni, wraz ze swą organizacją i kulturą pracy, ze swą miarą i umiarem, nadę wszystkie z dyscypliną nie potrzebującą kontroli ani zachęty, ponieważ była ona motywowana jednostkowo, a dotyczyła prawd najwyższych, religijnych.

Wszelki «barok» w postawach wobec religii i spraw materialnych, wszelkie więc nadmierne bogacenie się, ślepe używanie życia, a z drugiej strony wszelki kontemplatywizm i programowe ubóstwo były, zdaniem Webera, marginesami głównego mechanizmu rozwojowego Zachodu, głównego nurtu kapitalizmu, czyli surowej kalwińskiej ascezy i wynikającej zeń kreatorskiej postawy ludzkiej. Przy tym postawieniu sprawy sama doktryna była czynnikiem napędowym, a wobec tego wszelkie zabiegi wychowawcze ukazujące wartość pracy od strony jej efektów moralnych czy materialnych mogły się jawić jako wtórne. Konsekwencjo religijno-doktrynalnego jądra ludzkich działań Weber postrzega ogromne i wszędzie obecne. Najbardziej wyrazistą ich obiektywizację widzi w zachodnim systemie cywilizacyjnym i w sposobach jego funkcjonowania.

Stanisław Ossowski sformułował był kiedyś pojęcie «pracy autotelicznej», czyli wewnętrznie motywowanej zarówno chęcią osobistego rozwoju, jak przekonaniem o tym, że każda praca jest wartością niezależną, stosunek do niej winien być w znacznej mierze bezinteresowny. Taką pracę – i takie jej uzasadnienia – Ossowski usytuował najwyżej w ramowej klasyfikacji różnych postaw wobec pracy; uznał też, że będzie ona wtedy zawsze twórcza, niezależnie od swego konkretnego charakteru.

Jest to doskonałe spostrzeżenie psychologiczne, ale już dziewiętnastowieczni polscy filozofowie «czynu», a potem Max Weber, podnosili drabinę motywacji o parę szczebli wyżej, a w poszukiwaniu skutków szli tropami opisów cywilizacji i kultur, nie

zaś psychologii. Przy czym historiozofowie z kręgu kultury katolickiej, Cieszkowski i Libelt, ów końcowy efekt duchowo-cywilizacyjny przenosili w przyszłe epoki, czyniąc swe rozważania na poły wizjonerskimi. Weber, jako nowoczesny socjolog, bezstronny wobec faktów, niechętny utopiom, świadomie dystansujący swe piarstwo od ideologii, które opisywał (choć Kozyr-Kowalski zarzuca mu niejaki brak dystansu, wręcz apologię cywilizacji zachodniej, jest to jednak rzecz interpretacji), cofnął się i przebadął motywy aktywności, prześledził religijno-duchowe pryncypia działań, które w końcu doprowadziły do pojawienia się organizacji pracy i etyki pracy właściwej rozwiniętym społeczeństwom Zachodu.

Jego główne teoretyczne dzieło, w Polsce nie znane, nosi tytuł „Wirtschaft und Gesellschaft”. W nim również występują pewne wątki z zakresu socjologii religii, ale pełny wykład z tej dziedziny przynosi trzatomowa praca „Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie”. Rozpoczyna ją głośna „Etyka protestancka i duch kapitalizmu”. Wydane „Szkice” zawierają różne teksty wchodzące w skład „Gesammelte...” („Osobliwości kultury zachodniej”, „Asceza i duch kapitalizmu” oraz „Etyka gospodarcza religii światowych”) oraz wyjęte z „Wirtschaft und Gesellschaft” („Stany, klasy i religia”, „Drogi zbawienia i ich wpływ na sposób życia”). Ta niewielka liczba stosunkowo krótkich tekstów daje pewien przybliżony pogląd na Weberowskie koncepcje socjologii religii, a walor książki podnosi doskonała redakcja naukowa i równie doskonałe tłumaczenie.

Maria Walendowska

Wieczny uciekinier

Jerzy Stempowski – postać na poły już legendarna – powraca do kraju. Wyborny eseista przypomniany został szerszej publiczności ponad dwudziestoma tekstami, wśród których jest oczywiście i „Chimera jako zwierzę pociągowe” i „Esej dla Kasandry”¹. Postać kiedyś fascynująca i tajemnicza staje oto przed nami bezbronna jak każdy autor, którego osobowość jest bardziej znana niż dzieło.

Wywierał wpływ na nieprzeciętne umysły całą swoją kulturą literacką, erudycją, a zapewne i sposobem bycia. Oczywiście – tekstami także. Ten chłodny na pozór, zapatrzony w starożytny Rzym esteta miał dar szczególnego socjologicznego ujmowania zjawisk sztuki. Wojciech Karpiński, któremu zawdzięczamy omawiany tom, pisze: *Dla zdrowia literackiego klimatu w każdej epoce powinien być ktoś taki, kto samym istnieniem rozróżnia, przypomina o hierarchii*. Już to jest wystarczające, by J. Stempowski obecny był na stałe w naszej świadomości. Ale w dziele autora zbioru zatytułowanego „Od Berdyczowa do Rzymu” – oprócz tej klarownej klasycznej miary, którą sprawdza współczesną mu kulturę, znajdujemy i jej przeciwieństwo. Całe życie uciekał. Był jednym pulsującym niepokojem. Dlaczego? Nie wchodźmy w te rejony. Poprzestańmy na stwierdzeniu, że musiały być najgłębsze powody tego stałego osamotnienia, co przejawia się nie tylko w obsesyjnym wręcz, a może raczej kurczowym, chwytaniu się rzymskiej tradycji, jakby to była ostatnia szansa przed utonięciem. Ale jakież to odmęty zagrażały naszemu bohaterowi? I znów musimy wycofać

się z tego tropu. Skonstatujmy jednak, że każda poważniejsza próba analizy któregośkolwiek z tekstów J. Stempowskiego nieuchronnie doprowadza na pytania o światopogląd autora, o jego kryteria wartości, o historiozofię...

Jedno jest pewne: kluczył, zacierał za sobą ślady, w obrębie jednej strony potrafił postawić jakąś tezę, zakwestionować ją i w końcu zakwestionować zakwestionowane. Czy wynikało to tylko z ogromnej erudycji, która tak skutecznie chroniła pióro przed pochopnymi uogólnieniami, że to czasem nieomal paraliżowało swobodę twórczą autora? Śmiem wątpić. Eseje J. Stempowskiego są dramatycznym świadectwem wewnętrznych zmagania człowieka, który ze wszystkich sił stara się znaleźć swoje miejsce w świecie, którego nie jest w stanie do końca zaakceptować. Z jednej strony mamy więc poszukiwanie Arkadii już to w starożytnym Rzymie, już to w okolicach symbolicznego, choć przecież i realnie istniejącego Berdyczowa – z drugiej zaś czynne uczestniczenie w bieżącym życiu kulturalnym, a także aktywność polityczną, świadomie wyhamowaną w okresie międzywojennym, ale dająca znów znać o sobie podczas wojny i okupacji. Był estetą o wyraźnie wyczuwalnym, pod klasycyzującą formą, instynkcie politycznym. Potrafił napisać – niczym pięknoduch – zdanie: *W majątku mego dziada przez cały dzień słychać było uderzenia młota, któremu kowadło odpowiadało tonem jasnym, wysokim, niezbyt czystym, w okolicy trzeciej oktawy wiolinu* („W dolinie Dniestru”). Jest jednak także autorem okrutnych zdań: *Nasze dwudziestolecie posiada historię bogatą w malowni-*

cze i warte zastanowienia wypadki. Przeraza mnie jednak nędza i poniewierka obywateli Rzplitej tego czasu. Gdyby zaproponowano mi nowe życie w skórze robotnika lub chłopą dwudziestolecia, wybrałbym śmierć („W Turynie – 1963”).

Jego świat rozpadł się w roku 1914. *Urodzony na dalekich kresach, już w Polsce byłem do pewnego stopnia emigrantem* – wyznaje w jednym ze wspomnień („Księgozbiór przemysłników”). Idealizuje te okresy w dzieciach, w których dostrzega przejawy zwycięstwa kultury nad barbarzyństwem. Stąd Wergiliusz, Tukidydes – smakowanie w słowach obrobionych niczym szlachetne kamienie. Stąd Berdyczów jako przykład krzyżowania się trzech wielkich religii i kultur: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Przerazała go natura zrywająca więzy kultury. Pierwsza wojna światowa rozpoczęła gwałtowny proces upadku Europy – tej Europy, która powstała na fundamentach świata starożytnego. Fala nacjonalizmów, jaka ogarnęła stary kontynent, była dla J. Stempowskiego zapowiedzią końca całej epoki: przychodzą nowi ludzie i nowa kultura. Druga wojna światowa ostatecznie zepchnęła Europę i jej kulturę na peryferie świata – mówi autor. Następuje gwałtowna podmiana wartości: kultura «wysoka» spychana jest przez kulturę «masową»; książka, dostawszy się w ręce «handlarzy bykami» – ginie. *Pamiętający inne czasy czytelnik grzebie hakiem w kupach tego drukowanego paskudztwa, jak śmieciarką w śmietniku, walcząc z młodościami i chęcią wymiotowania na tę ohydę spłodzoną z bezwstydu i ciemnoty. Jeżeli nie ucieka, robi to z długiego przyzwyczajenia lub w złud-*

nej myśli znalezienia na dnie śmietnika przysłowiowego pierścionka z brylantem. Jak śmieszne wydają się nadzieje naiwnych, którzy Europie wróżą w dziesiętym świecie rolę Grecji w Imperium Romanum („Corona turrita”) (Z dziennika podróży do Włoch).

W tym fragmencie, na moment, odśladania się żywy Jerzy Stempowski – wspaniały przedstawiciel polskiej inteligencji: z jej ograniczeniami, ale nade wszystko bogactwem szlacheckiego rodowodu. Trzeba go przyjąć z całym dobrodziejstwem inwentarza: z jego trafnymi diagnozami i z jego pomyłkami, z jego pozornie ponadczasowym estetyzmem i z jego dyskretnym patriotyzmem rzuconym na szerokie europejskie tło.

Ludzie pokroju Jerzego Stempowskiego powinni być traktowani jako swoiste «miejsca pamięci narodowej» wzbogacające kanon polskiej kultury. Aleksander Hertz mówił kiedyś o «starym» typie inteligencji, zarzucając jej, iż *dystans między nią a masami był olbrzymi. Nie byli pośrednikami między nią a masami ci wszyscy Judymowie, którzy w ogromnej większości prędko tracili kontakt z bazą społeczną, z której wyszli. Przy wszystkich słusznych pretensjach nie sposób zapomnieć, że najwybitniejsi z tej warstwy dbali o ciągłość tradycji śródziemnomorskiej. Istotnymi momentami dla tej kultury są: prymat pierwiastków duchowych, uniwersalizm, normatywizm, wreszcie idea wolności i godności jednostkowej. Jest to kultura na wskroś humanistyczna i jak sądzimy, na tym przede wszystkim polega jej wielka rola dziejowa* – pisał A. Hertz².

I to właśnie przynosi z sobą Jerzy Stempowski. A także coś jeszcze: tro-

ska o ciągłość nie oznacza u niego bynajmniej bezkrytycznego spojrzenia na kulturę Zachodu i nie jest opowiedzeniem się za kopiowaniem rozwiązań ustrojowych typowych dla liberalnych demokracji. Jerzy Stempowski uczy trzeźwości myślenia i przestrzega przed bezwolnym poddawaniem się stereotypom. Jego gorzka wiedza jest nam dziś szczególnie potrzebna. On, człowiek kresów, może przekazać część swego doświadczenia właśnie nam – mieszkańcom pogranicza.

Michał Jagiełło

¹ Jerzy Stempowski, *Eseje, wybór i wstęp* Wojciech Karpiński, SIW Znak, Kraków 1984, ss. 369, nakład 10000.

² Aleksander Hertz, *Inteligencja wobec mas*, w: *Pod znakiem odpowiedzialności i pracy. Dzieścię wieczorów*, pod redakcją Adama Skwareczynskiego, Warszawa 1933, s. 17 i 19.

Pieśń polskich pokoleń

Bogdan Zakrzewski

Boże, coś Polskę *Alojzego Felińskiego*

Ossolineum 1983, ss. 61

Ze wszech miar zdumiewające dzieje religijno-patriotycznej pieśni „Boże, coś Polskę” są wyraźnym dowodem tezy, wedle której społeczna recepcja utworu może spełniać rolę kreatywną. Ona bowiem, owa recepcja właśnie, nadać może utworowi znaczenie idące obok czy wręcz przeciw znaczeniu autorskiemu. Tak było z pieśnią „Boże, coś Polskę”, reli-

gijnym hymnem, który po odzyskaniu niepodległości aspirował do rangi hymnu narodowego z „Jeszcze Polska”, „Warszawianką”, „Chorałem” i „Rotą”. Uchwalenie Konstytucji marcowej z 1921 roku zakończyło się w Sejmie odśpiewaniem zaintonowanego przez marszałka Wojciecha Trąpczyńskiego „Boże, coś Polskę”, zaś okres do przewrotu majowego obfitował w polemiki dotyczące oficjalnego hymnu. Dopiero decyzja Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 1926 roku oraz Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z roku następnego przecięły gorące i nie pozbawione politycznych afiliacji spory.

Dziejom „Boże, coś Polskę” poświęca Bogdan Zakrzewski swą książkę starannie, z bibliofilskim wręcz zamysłem wydaną przez wielce zasłużony dla kultury polskiej Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich. Historia kontaminacji „Boże, coś Polskę” jest na ogół mało znana. Trudno się temu dziwić, jeśli dawne i obecne opracowania można dostownie policzyć na palcach jednej ręki. Nowe opracowania ukazywały się w nakładzie minimalnym, bo trudno inaczej określić opracowanie hasła „Boże, coś Polskę” w „Encyklopedii Katolickiej”¹ czy stosunkowo niedawny artykuł Tadeusza Szymy w „Tygodniku Powszechnym”².

Czyżby – poza przyczynami zupełnie współczesnej proveniencji – działały tu pobudki ukrycia «skandalizującej» genezy macierzystego tekstu hymnu? Chyba i to również, jeśli zważyć ciągle niewygasłe ciagoty do traktowania ojczyściej historii, zwłaszcza zaś wieku XIX, jako *sui generis* poradnika cnót patriotycznych. Była i jest

nasza historia ubiegłego stulecia takim poradnikiem, ale jest przecież i odwrotna strona medalu. Bo wiek XIX – to nie tylko wiek formowania w warunkach niewoli orientacji niepodległościowej w różnych formułach ideowych urzeczywistnianej. To również, że posłużyć się trafnym określeniem Jerzego Łojka, dzieje polskiego ruchu antyniepodległościowego w XIX wieku³. To również lojalizm i serwilizm racjonalizowany narodową niemożnością bądź upatrywaniem w tych postawach jakoby mniejszego zła. W Królestwie Polskim dochodziła tu podbudowująca złudzenia wielu ówczesnych luminarzy o znacznej narodowej wierzytelności argumentacja słowianofilska, dość naiwna wiara w dobrą wolę pobratymców Rosjan, jak również liberalne urządzenia konstytucyjno-prawne pokongresowego Królestwa.

Od lojalistycznych, z głębokich przekonań płynących deklaracji i oświadczeń – a w stosunku do początków panowania cara Aleksandra I człowiekiem zaświadczającym o dobrej woli monarchy był wówczas nie tylko Tadeusz Kościuszko – odróżnić należy to wszystko, co wypowiedziane i napisane było wskutek nacisku cenzury⁴. Po przyjęciu tego rozróżnienia hymn Alojzego Felińskiego jawi się w swym początkowym, autorskim znaczeniu jako ukoronowanie wiernopoddanego serwilizmu.

Feliński, niezbyt ruchliwy poeta schyłku Oświecenia – jak go nazywał prof. Julian Krzyżanowski – napisał bowiem „Boże, coś Polskę” z myślą o zastąpieniu śpiewanej na galowych uroczystościach polskich pieśni ludu angielskiego „God save the King” (Boże, zachowaj króla...). Hymn został

napisany w hołdzie carowi Aleksandrowi na rocznicę ogłoszenia Królestwa Polskiego (20 VI 1816) i wraz z muzyką porucznika Jana Kaszewskiego opublikowany w „Gazecie Warszawskiej” 20 VII 1816 roku, natychmiast został obwołany przez służącą prasę królestwa *nową pieśnią narodową*. Melodia Kaszewskiego nie utrzymała się długo. Gdy pieśń Felińskiego zaczęła służyć coraz częściej ceremoniom kościelno-patriotycznym, przybrała popularniejszą melodię kościelną „Bądź pozdrowiona, Panienko Maryjo”, a potem – najbardziej spopularyzowaną melodię odpowiadającą jej błagalnemu charakterowi – „Serdeczna Matko” (s. 14).

Tadeusz Szyma we wspomnianym już artykule w „Tygodniku Powszechnym” zwrócił uwagę na fakt dość zabawny. Otóż przypomniał opinię muzykologów, którzy zauważyli, że *ta szczeropolsko dziś brzmiąca melodia zapożyczona została z opery (...) komicznej Le Secret, francuskiego kompozytora Jean Pierre Solié'go (1755–1812). Dokładnie: jest identyczna z arią Qu'on soit jalouse. Ciekawe, że niemiecka Kriegslied Wer will die Heimath w swej drugiej części zbiega się melodycznie z tymi pieśniami...*⁵

Zostawmy jednak na razie historię melodii. Ważniejsza była treść hymnu. Czy istotnie pochlebstwo i uniożność Felińskiego miały szanse akceptacji przez szerszą publiczność? Przecież nawet wówczas, w 1816 roku – stwierdza Bogdan Zakrzewski – *niepokoili chyba fakt, że całą koncepcję ideowo-artystyczną hymnu oparł on (Feliński – J. Sz.) na problemie «spółki» opatrnościowej władzy nad Polakami: Boga i Cara* (s. 14). I tu Feliński znacznie przesadził. Nawet

bowiem najzagorzalsi zwolennicy wiary w przychyłność cara do Polaków nie byli w stanie bez narażania się na szwank w opinii publicznej przeprowadzić dowodu na dobrodziejstwo carskiego panowania. Na opublikowanie najkapitałniejszego aktu oskarżenia carskiego totalizmu zwanego wówczas samodzierżawiem – listów markiza de Custine’a – trzeba było poczekać jeszcze ćwierć wieku, ale już wówczas świadoma część narodu jasno sobie zdawała sprawę z tego, że czasy, jakie nadchodzą, niewiele będą mieć wspólnego z tolerowaniem polskiej autonomii, że państwo, gdzie istnieje jeden tylko odgórny plan ludzkiego bytowania, będzie tyranią mimo i wbrew liberalnie brzmiącej konstytucji.

Ta wiedza dała znać o sobie prawie natychmiast po powstaniu hymnu Felińskiego. W „Pamiętniku Warszawskim” z lutego 1817 roku zamieszczono pastiszowy wiersz Antoniego Goreckiego „Hymn do Boga o zachowanie wolności”. Metryka wiersza jest identyczna, zmienia się tylko jego sens i refren. Zamiast

*Przed twe ołtarze zanosim błaganie
Naszego Króla zachowaj nam Panie*
(Feliński)

Gorecki pisze:

*Niesiemy modły przed Twoje ołtarze
Zostaw nas Panie przy wolności darze.*

Wkrótce po opublikowaniu hymnu Goreckiego jakiś anonimowy, patriotycznie usposobiony przerabiacz, złożył tekst w taki sposób, że wiersz z lojalnego manifestu pro-carskiego stał się modlitwą o wolność wymierzoną przeciwko carowi, modlitwą ściganą odtąd przez carską policję. Nazajutrz po przeróbce pieśń na stałe

weszła do kanonu śpiewników patriotycznej młodzieży i uzyskała, jak trafnie pisze autor recenzowanej książki, status żywego organizmu opinotwórczego w zakresie postaw narodowych, politycznych i religijnych.

Książka Zakrzewskiego składa się z dwu części – historycznej i interpretacyjnej. W pierwszej, zatytułowanej „Bieg życia hymnu Felińskiego” omówione są szczegółowo dzieje hymnu. Autor przekopuje wielorakie przekazy, od śpiewników po policyjne akta, i wyławia z nich to, co dotyczy tej zdumiewająco popularnej po dziś dzień pieśni. Na konkretnych przykładach późniejszych już dziś tekstów ukazuje, jak z pieśni śpiewanej przeciwko carowi Rosji zyskuje ona status hymnu śpiewanego przeciw wszystkim zaborcom.

Droga pieśni na Śląsk, do Galicji i Wielkopolski była bowiem stosunkowo niedługa. Śpiewają hymn patriotów 1830–1831 roku, inni wydają go drukiem we Lwowie w 1848 roku. Zasadniczy i historyczny ingres hymnu do obrzędowości religijnej ma miejsce podczas warszawskich manifestacji religijno-patriotycznych przed powstaniem styczniowym. W trzydziestą rocznicę powstania listopadowego, pod figurą Matki Boskiej przy kościele karmelitów w Warszawie (29 XI 1860), tłum warszawiaków zaintonował „Boże, coś Polskę” ze znanym do dziś refrenem ...*Ojczyznę, wolność, racz nam wrócić Panie...* Odtąd – pisze Ryszard Bender – *pieśń ta wraz z refrenem oceniana była przez władze rosyjskie jako hymn rewolucyjny i śpiewanie jego było zabronione*⁶.

Wydaje się, iż carskie władze policyjne – opatrując hymn określeniem *rewolucyjny* i porównując go z „Mar-

sylianka" – naiwnie liczyły na reakcję Kościoła, który z «rewolucją» nie miał i nie chciał mieć wiele wspólnego. Ten grubymi nićmi szuty zamysł spalił jednak na panewce wobec kategorycznej i jednoznacznej postawy metropolity warszawskiego, arcybiskupa Antoniego Melchiora Lijałkowskiego, który nie tylko zeżwalał księżom na udział w patriotyczno-religijnych manifestacjach, lecz wprost zaklinał ich, aby *trzymałi z narodem*⁷.

Dla całości obrazu godzi się jednak przypomnieć, że sześć lat później lojalny wobec Prus arcybiskup gnieźnieński-poznański, Mieczysław Halka-Ledóchowski, wydał zakaz śpiewania hymnu. O tym, jak zakaz ten był przestrzegany, mieliśmy możność przekonać się w jednym z odcinków serialu „Najdłuższa wojna nowoczesnej Europy”. Kiedy książę Wawrzyniak, posłuszny zaleceniom swego biskupa, nie mógł zaintonować hymnu, zrobili to za niego jego patafianie.

O trafności oceny Zakrzewskiego, iż hymn był organizmem opiniotwórczym żywo reagującym na każdorazową współczesność świadczą późniejsze, chciałoby się powiedzieć publicystyczne przeróbki hymnu. W jednej z nich autor słynnej „Warszawianki”, Wacław Świąciecki, parodiuje hymn dedykując go tym, którzy liczą na dobroć carską i oczekują konstytucji:

*Ty, któryś Polskę niedawnymi laty
Wyćwiczył w wyższej sztuce politycznej,*

*Ze dziś z pokorą znoszą Twoje baty,
Przykłada plaster pracy organicznej!
Do Twego tronu zanosim błaganie:
Daj Konstytucję. Najjaśniejszy Panie!*

Do tego persyllazu godzi się dodać zdanie komentarza. Podobna drwina mogła powstać tylko w zaborze rosyjskim: gdyby pojawił się tam Drzymala, nie ma wątpliwości, że nie minęłoby 48 godzin, jak kozackie nahaiki popędziłyby jego wóz wprost na Sybir oszczędzając przy tym na kibitce. Najdłuższą wojnę nowożytnej Europy można było toczyć tam, gdzie młynarz z Poczdamu wygrywał przed niezawistym sądem proces z bynajmniej nie liberalizującym cesarzem.

Dруга część książki zatytułowana skromnie „Próba interpretacji” jest w istocie rzeczy precyzyjną, hermeneutyczną egzegezą różnych tekstów hymnu. Bogactwo wątków tej interpretacji, cennej już choćby przez fakt dokonania jej wywodem jasnym i piękną polszczyzną, jest ogromnym walorem książki. Niezmiernie interesujące są również wnioski Zakrzewskiego. Hymn „Boże, coś Polskę” jawi się zarówno u swych rzeczywistych narodzin, jak i później, jako kulturowy symbol tendencji mesjanistycznych i providencjalistycznych u Polaków. Nie ma u nich miejsca na krytycyzm wobec przeszłości, jest gorąca wiara w sprawiedliwość Boga, który pozwoli wskrzesić Polskę. Cechą postaw płynących z tych tendencji – niezależnie od tego, jak obiektywnie należałoby je oceniać – jest optymizm mimo klęski, a więc postawa tak w płaszczyźnie moralnej jak i politycznej niezaganna. Piłsudski powie po latach, że być zwyciężonym i nie ulec – to zwycięstwo.

Mesjanistyczny providencjalizm „Boże, coś Polskę” – konkluduje Zakrzewski – *tak silnie zakorzeniony w katolickiej kulturze Polaków, jest orientacją narodową bardzo żywą i po-*

palarną w naszej współczesności oraz chlebem powszednim wierzących. Potwierdziły to wypadki sierpniowe 1980 r., autorytatywne wypowiedzi w Częstochowie Prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego na temat konieczności wiary w Opatrzność Boską, kierującą narodem polskim i decydującą o losach Polski (s. 46).

Książkę Bogdana Zakrzewskiego czyta się jednym tchem. Czy dlatego, że traktuje ona o sprawie pieśni znanej każdemu z nas, pieśni, która z nową mocą rozbrzmiewa wciąż w polskim kościele? Również i dlatego. Sądzę jednak, że lektura tego skromnego rozmiarami dziełka przybliża i potwierdza myśl Polakom bliższą. Tę mianowicie, że na dłuższą metę fałsz arcylojalnego z zamierzenia hymnu ostać się nie mógł. Dlatego – jak zauważył Tadeusz Szyma – dyplomatyczne kłamstwo na rocznicową okoliczność nie przetrwało długo. W istocie rzeczy książka Zakrzewskiego traktuje o pewnym fenomenie, który świadczy o prawdziwości narodu. Zaś sama pieśń i jej dzieje wciąż pozostają dramatyczną metaforą polskiego losu.

Na koniec wątpliwość zasadnicza: Autor tytułuje swoją książkę „Boże, coś Polskę Alojzego Felińskiego”. Czy naprawdę tej pieśni towarzyszącej polskości przez ponad sto pięćdziesiąt lat, pieśni będącej obok „Mazurka” drugim hymnem, można przypisać autorstwo Felińskiego? Zwłaszcza wiedząc o tym, że z zamysłu krzemienieckiego nauczyciela nie pozostało nic, bo ani treść, ani muzyka, ani przesłanie?

Jerzy Szczepny

¹ Janina Stręciwilk, *Boże, coś Polskę*, w: „Encyklopedia Katolicka”, t. II, Lublin 1976, k. 864–865.

² Tadeusz Szyma, *Boże, coś Polskę. Dzieje legendy*, „Tygodnik Powszechny” 1979, nr 1.

³ Zob. Jerzy Łojek, *Szansa Powstania Listopadowego*, Warszawa 1980, s. 136.

⁴ Naciskowi temu nie oparł się również nasz największy wieszcz. W przedmowie do drugiego wydania *Konrada Wallenroda* (Petersburg 1929, Wyd. Karola Kraya), czytamy więc o caro-królu m.in. iż „...będąc zarówno Ojcem wszystkich, zapewnia również wszystkim wolne posiadanie dóbr ziemnych i droższych jeszcze dóbr moralnych i umysłowych. Późniejszy wydawca zaznacza jednak, że wstępu będącego panegirykiem na cześć cara nie zawiera żadne inne wydanie poematu i dodaje: *Miejsce okoliczności i wynagubności cenzury, musiały zalewać autora do jego* (tj. panegiryku) *napisania*. A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, Poznań 1864, s. VIII (przypis).

⁵ T. Szyma, art. cyt.

⁶ Ryszard Bender, *Ludność miejska w powstaniu styczniowym*, „Chrześcijaństwo w świecie” 1983, nr 1 (112), s. 23. W cytowanych przez B. Zakrzewskiego *Zapiskach o polskich spiskach i powstaniach* gubernator M. Berg nazywa hymn „Marsylianką 1863 roku”.

⁷ Ryszard Bender, *Chrześcijaństwo w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia*, Warszawa 1975, s. 223; tenże, art. cyt., s. 25.

Mysząc Ojczyzna...

Adam Bujak

Ojczyzna

IW Znak, Kraków 1983

Krajobraz typowo polski. Wierzyby płaczące poruszane lekko wiatrem na żółto ukwieconej łące, nad nimi na bładobłękitnym niebie klucz lecących ptaków.

– Nie, to nie ptaki, to rząd liter z lekka pochylonych w prawo, przypominających ptaki w locie. Pozna-

jemy znany i drogi wszystkim Polakom charakter pisma. Tak, ten wyraz napisał Ojciec Św. Jan Paweł II, a brzmi on Ojczyzna.

Opisałam okładkę książki-albumu, pozycji wydawniczej opracowanej redakcyjnie i graficznie przez znanego krakowskiego artystę-fotografika, Adama Bujaka, która ukazała się nakładem Wydawnictwa Znak w Krakowie, w 1983 r., w pokłosiu drugiej pielgrzymki Ojca Św. Jana Pawła II do Polski.

Pierwszy nakład rozszedł się błyskawicznie. Obecnie album „Ojczyzna” doczekał się drugiego wydania.

Artysta wybrał spośród poezji Karola kardynała Wojtyły dwa utwory: „Myśląc Ojczyzna...” i „Stanisław”, a zilustrował je swoimi znakomitymi fotografiami czarno-białymi i wielobarwnymi.

W części słownej albumu znajdujemy intelektualne, głębokie przemyślenia Autora poematów na temat słów: Ojczyzna, ziemia, mowa, język, wolność, miłość, ofiara. Za pośrednictwem metafory słownej wylania się z nich jego osobiste zakorzenienie w rzeczywistości polskiej, niezwykle trudnej, okresami tragicznej, ale zawsze pogrążonej w Bogu, religii i tradycjach kultury polskiej.

Oto pierwsze wiersze utworu „Myśląc Ojczyzna...”:

*Ojczyzna – kiedy myślę – wówczas
wyrażam siebie i zakorzeniam, / mówi
mi o tym serce, jakby ukryta granica,
która ze mnie przebiega ku innym, /
aby wszystkich ogarnąć w przeszłość
dawniejszą niż każdy z nas: / z niej się
wylaniam... gdy myślę Ojczyzna – by
zamknąć ją w sobie jak skarb. / Pytam
wciąż, jak go pomnożyć, jak poszerzyć
tę przestrzeń, którą wypełnia.*

W dalszych strofach myśl o Ojczyźnie przywołuje w pamięci Autora dźwięk kosi uderzającej o ścianę pszenicy lub każe szukać drogi przecinającej zbocze jak prąd wysokiego napięcia.

W części zatytułowanej „Docieram do serca dramatu...” padają znamienne słowa o tym, że wolność stale musi być zdobywana, że nie można jej tylko posiadać i słowa określające w dziejach narodu cenę samostanowienia, ofiary, *wolności silniejszej niż śmierć*.

Liryczne strofy poematów związały tematycznie ze swoimi artystycznymi fotografiami Adam Bujak.

Oto kardynał Karol Wojtyła na dachu kościoła w Nowej Hucie-Bieńczycach w maju 1977 r. Podparta ręką twarz, na niej zamyslenie, przymarszczone czoło, wzrok utkwiony w odległej przestrzeni.

A tutaj dotyk historii: kardynał Wojtyła z pełnym zamysłu pochylem głowę i splecionymi dłońmi spogląda na otwarty sarkofag króla Kazimierza Jagiellończyka w październiku 1973 r. Na dwóch innych fotografiach Dzwon Zygmunta na Wawelu i Procesja na Skalkę z relikwią św. Stanisława.

I świeże ślady historii: Piec-krematorium w Oświęcimiu, Brama Śmierci w byłym obozie Oświęcim-Brzezinka i Msza św. w tym obozie po beatyfikacji ojca Maksymiliana Kolbego w październiku 1971 r. Zwycięstwo miłości nad nienawiścią!

Tutaj znów patrzymy na triumfalne obchody Milenium Chrztu Polski na Jasnej Górze w maju 1966 r. Wismuły, krzyż, nad nim napis „Te Deum laudamus” i tłumy wiernych pod murami klasztoru.

Kamera Bujaka utrwala chwile radości dla Kościoła i narodu: oto Msza św. pontyfikalna Ojca Św. Jana Pawła II w Watykanie w październiku 1978 r. i uroczystości związane z Jego przybyciem w pierwszej pielgrzymce do Polski w czerwcu 1979 r.: na Wawelu, przed Sanktuarium Św. Krzyża w Mogile, na Błoniach krakowskich i na placu Zwycięstwa w Warszawie.

Utrwała też chwile smutku oraz dowody serdecznej solidarności i miłości polskiego narodu. Na dwóch fotogramach: Biały Marsz w Krakowie po zamachu na życie Ojca Św. Jana Pawła II w maju 1981 r. i Wierni na Rynku krakowskim podczas Mszy św. za Ojca Św. i ks. prymasa kardynała Stefana Wyszyńskiego. Morze biało ubranych postaci w kwadracie krakowskiego Rynku, z którego wyruszają się dwie nawy: kościół Św. Wojciecha i Sukiennice.

Te świadectwa najnowszej historii Kościoła i narodu przeniesione obiektywem artysty z życia na papier fotogramów przeplatane są w układzie graficznym albumu pięknymi, urzekającymi w barwach lub biało-czarnej tonacji pejzażami ziemi ojczynej. Widzimy łąki pełne kwiatów, płaczące wierzby, pola w żniwny czas. pejzaż krakowski i górskie drogi z surowymi bruzdami ziemi lekko przyprószonej śniegiem. Fotogramy współgrają z treścią utworów poetyckich, nadając albumowi „Ojczyzna” piękną szatę graficzną oraz przejmujący i wymowny dla serc Polaków wyraz.

*

Warto nadmienić, że Adam Bujak ma w swoim artystycznym dorobku jeszcze jeden album poświęcony Pa-

piezowi pt. „Ojciec Święty Pielgrzym Kalwaryjski” wydany w 1981 r. przez Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej. Album ten jest dokumentem i katalogiem wystawy pod tym samym tytułem, która czynna była w Sanktuarium Kalwaryjskim w 1980 r. W pełnych ekspresji fotogramach ujętych w 3 działy: „Na dróżkach w Kalwarii Zebrzydowskiej”, „W Rzymie” i „W pielgrzymce do Polski i Kalwarii Zebrzydowskiej” przedstawił Bujak portrety kardynała Wojtyły podczas kazań wygłoszonych w Kalwarii, dzień odwiedzin Ojca Świętego Jana Pawła II w tym Sanktuarium 7 VI 1979 r., Jego obecność na Wawelu i na Skalce, w Gnieźnie, na Jasnej Górze i w Rzymie. Artysta, zafascynowany przeżywaniem misterium kalwaryjskich przez rzesze pątników, ukazał też niezwykle klimat polskiej religijności ludowej. Również i ten album ukazał się w drugim, poszerzonym wydaniu.

Olga Molska

czasopisma

Prasa o gospodarce (22)

W czasie mojego studiowania w warszawskiej SGPiS modne było chodzenie na pewien typ wykładów. Chodzi o ekonomikę wojenną oraz zajęcia z obrony terytorialnej. To właśnie w czasie tych zajęć można się było dowiedzieć rewelacji na temat *konieczności ewidencjonowania studzienek*

ściekowych na ulicach, z uwagi na możliwość ich użycia jako szczeliny strzelniczej...

Przyznam się, że od początku nie wydawało mi się to dowcipne. Szczególnie wtedy, gdy zastanawiałem się nad kwestią wojennego przygotowania gospodarki w czasach pokoju oraz nad kwestią oceny stanu zaplecza naukowego dla tego typu przedsięwzięć.

Bez względu na prywatne poglądy każdego z nas na problem wojny, pokoju, wrogów, przyjaciół, itd. – wielu osobom cywilnym może zdać się zasadne pytanie o stan przygotowania gospodarki na najstraszniejszą z ewentualności – wojnę...

Kilka lokalnych konfliktów, które miały w ostatnim dziesięcioleciu miejsce na ziemi, szczególnie w strefie Kanału Sueskiego, uzmysławiają nawet powierzchownemu obserwatorowi wagę gospodarczego przygotowania zaplecza na wypadek takich działań. Przy dzisiejszym poziomie – szybko wzrastającym – techniki niszczenia sprzętu wojennego liczy się zdolność gospodarki do jak najszybszego i efektywnego odtwarzania zniszczeń. Tylko gospodarka dająca sobie z wielką sprawnością radę z normalną produkcją pokojową, będzie w stanie sprostać zadaniom specjalnym. Tylko gospodarka nie zmilitaryzowana, ale odpowiednio przygotowana do przedstawienia się na inne potrzeby zrobi to szybko. Do tego jednakże potrzeba przygotowania teoretycznego. Jego brak lub braki powodują oceny pesymistyczne na wielu płaszczyznach rozumowania.

Militaryzacja ekonomiki wojennej – pisze Zygmunt Kołodziejak w artykule „Zmilitaryzowana czy cywilna”

opublikowanym na łamach nr. 4/84 „Wektorów” – w Polsce Ludowej, nikłe zainteresowanie tą dyscypliną naukową w środowiskach cywilnych, przynosi wiele szkody zarówno teorii jak i praktyce gospodarczej. *Ekonomika wojenna zajmuje się badaniem praw i prawidłowości zachodzących w procesie budowy i funkcjonowania systemu gospodarki pogołowia wojennego i wojennej. Nietrudno udowodnić, że chociaż przedmiotem jej zainteresowania są specyficzne warunki funkcjonowania gospodarki, związane z zagrożeniem wojennym i wojną, to problemy badawcze i praktyczne odnoszą się także do gospodarki strictly pokojowej. Nie można bowiem oddzielać przygotowania do wojny od jej rozwoju pokojowego. Warunkuje on bowiem w ogromnym stopniu system gospodarki wojennej, jej zdolność do spełniania zadań w szczególnych warunkach gospodarowania.*

Już w czasie tak zwanego szkolnego przysposobienia wojskowego mówi się uczniom np. o wadze, w czasie działań wojennych, sprawnego całego systemu telekomunikacyjnego. Gdy w XX wieku są wsie, w których brak jest telefonu, oznacza to zafacanie całego systemu przekazywania informacji, a zatem również całego systemu gospodarczego opartego na takim sposobie ich przekazywania.

Uprawianie tej dyscypliny wiedzy – uzupełnia Kołodziejak – głównie przez pracowników nauki wojska wpływa nie tylko negatywnie na możliwość jej rozwoju. Sprawia, że dorobek naukowy ekonomiki wojennej znajduje niewielkie zastosowanie praktyczne w decyzjach gospodarczych...

O ile dobrze rozumiem, autorowi nie chodzi o militaryzację gospo-

darki, zresztą zupełnie nieekonomiczny byłby to wniosek. Raczej powoduje nim troska o wyplenienie myślenia «wyspowego» w ekonomii, które sprzyja tworzeniu «wysp szczęśliwości gospodarczej». Dla przykładu: gałęzie specjalnie traktowane, które mają wszystko – na tle ogólnie kulawej, kryzysowej gospodarki. Taki system – to chory system.

W warunkach współczesnych to nie wystarcza. Poczynaniom obronnym w gospodarce potrzebna jest wiedza. Nie wystarczy dzisiaj wiedzieć o tym, że potrzeba przestawić produkcję zakładu przemysłowego z pokojowej na wojenną, czy racjonować żywność. Wiedza ekonomiczno-wojenna decydentów gospodarczych musi być o wiele głębsza, pozwalać pojmować omawianą problematykę w jej różnorodnej zależności. W czasie ewentualnej wojny, wraz ze zmianą celu gospodarowania, nastąpią głębokie przemiany w całym systemie gospodarczym poczynając od zasad kierowania i zarządzania po zakład produkcyjny czy gospodarstwo rolne (...) Przygotowanie systemu gospodarczego na wypadek wojny wymaga przede wszystkim wiedzy i czasami trochę pieniędzy...

Obok tych uwag teoretycznych autor zajmuje się w swym artykule kilkoma przykładami wykorzystania ekonomiki wojennej także przy podejmowaniu efektywnie sensownych decyzji ekonomicznych, na przykład kwestią takiej lokalizacji obiektów przemysłowych, by nastąpiło zbliżenie celów przewidywanych (wojennych) oraz bieżących.

Poruszył mnie, z różnych powodów, także następujący akapit refleksji autora: *Dyscyplina ta (ekonomika wojenna) ma jeszcze i tę zaletę, że*

nie tylko pozwala przygotowywać gospodarkę do wojny, ale uczy sposobów działania w przypadkach szczególnych, jak np. podczas klęsk żywiołowych, zaburzeń społeczno-gospodarczych. Nie byłoby zapewne tylu perturbacji gospodarczych w naszym kraju w latach 1980–1982, gdybyśmy znali i potrafili wykorzystać metody działania proponowane przez ekonomikę wojenną.

Jeśli jesteśmy tak słabo przygotowani do niewielkich – w stosunku do ewentualnych następstw wojennych – komplikacji w stosunkach społeczno-gospodarczych, to istotnie powstaje problem: co można uczynić?

Autor stawia na «wyjście z koszar» tej dyscypliny naukowej. Osobiście wołałbym rozbrojenie i światowy pokój, ale to oczywiście od chęci jednego człowieka nie zależy. Zatem, czy zgadzam się z wnioskiem autora omawianego artykułu? O tyle, o ile. Bo wiem – nie negując potrzeby istnienia i rozwoju także tej dyscypliny naukowej – więcej wagi przykładam do szybkości następowania zmian systemowych w całej naszej gospodarce, które mogłyby przyczynić się do rzeczywistego postawienia jej na nogi.

Zmiana tematu. Czy jednak będzie to problem zupełnie bez związku z tym poruszonym wcześniej? Krzysztof Urbaniec w „Zarządzaniu” nr 7/84, w artykule „Kwadratura komputera”, zastanawia się: *...informatyka jest jednym z tych strategicznych czynników rozwoju cywilizacyjnego, których znaczenie widoczne jest w rywalizacji światowych obozów politycznych, a także w konkurencji między poszczególnymi krajami. Zahamowanie regresu informatyki w Polsce jest*

konieczne po to, aby nie stracić możliwości znaczącego udziału naszej gospodarki w międzynarodowym podziale pracy; nie może to się odbyć bez interwencji państwa (...) Brak dobrze zdefiniowanych zadań, a w następstwie tego brak koncepcji rozwoju informatyki w skali krajowej, jest przyczyną obecnych trudności. Ostatni raz zajmowano się koncepcjami rozwojowymi dla zastosowania informatyki w latach 1974–1975, kiedy to podstawowy dokument programowy opracowała specjalna komisja partyjno-rządowa. Tylko jakie – choćby w swych podstawowych założeniach – mają być zadania i program rozwoju na lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte? To właśnie jest ta niepokojąca luka w wygłaszanych opiniach.

Sławomir Stwek



Madonny Polski Walczącej

Kilka miesięcy temu („PP” 84) napomknęłam o powstającym spontanicznie nowym typie dewocjonalistów: z atrybutami wprowadzanymi w treść przedstawienia religijnego. Precyzyjniej: o tej jedynie ich części, w której owe atrybuty zostają potraktowane niejako równoprawnie ze sferą *sacrum*, co – w moim przekonaniu – stanowi nadużycie, bez względu na szczerść intencji twórców tych przedmiotów, której nie śmiałabym kwestionować.

Zjawisko to staje się coraz powszechniejsze i jako takie wymaga wielorakiej refleksji, przy czym w kwestiach bieżącej sytuacji społeczno-politycznej trudno w pełni dyskutować tę problematykę na łamach „Przeglądu Powszechnego”. Można natomiast i chyba warto rozważać rzecz całą w płaszczyźnie szerszej niż tylko w odniesieniu do sytuacji lat ostatnich. Słowem: jako problemu relacji w sztuce – trafniej: w przedstawieniach religijnych – sfery *sacrum* i sfery *profanum*, nade wszystko w tej szczególnej sytuacji, gdy sferę *profanum* określa dramatyzm historycznego doświadczenia. Przy czym zastrzegam, iż jestem jak najdalej od przeprowadzania prymitywnych analogii i, mówiąc paradoksalnie, «mierzenia stopnia owego dramatyzmu».

Dodam też, że tak sformułowany problem rozpatrywany historycznie nie da się rozstrzygnąć apriorycznie ani jednoznacznie i wymagałyby zapewne wielu studiów szczegółowych, dokonywanych przez specjalistów z różnych dyscyplin.

To, co mi pozostaje, to jedynie «przymierzać» się doń, próbować go «dotykać» na konkretnych przykładach.

Okazję do takiej próby stworzyła wystawa w wieży kościoła Św. Anny przygotowana dla uczczenia czterdziestej rocznicy powstania warszawskiego zatytułowana „Madonny Polskiej Walczącej” (sierpień-wrzesień b.r.). Złożyły się na nią reprodukcje kilkunastu wizerunków Madonny powstałych w czasie ostatniej wojny lub też po wojnie, ale tematycznie związanych z oporem zbrojnym Wojska Polskiego i Armii Krajowej oraz represjami władz okupacyjnych. W grupie

tych pierwszych wojennych przedstawień znalazły się np. wizerunki Matki Boskiej Ostrobramskiej: jeden wykonany przez więźniarkę Pawiaka, inny z obozu jenieckiego w Mühlheim z sukienką z puszek po konserwach, jeszcze inny autorstwa Stanisława Miedzy-Tomaszewskiego z 1943 r. drukowany w warszawskich Wojskowych Zakładach Wydawniczych i kolportowany w Wilnie. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2 pkt 1 i 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Wszystkie dotychczas wymienione wizerunki są proste bez żadnych dodatkowych atrybutów; były przedmiotem kultu i adoracji w stanie – żeby tak rzec – czystym.

Za ołtarz w obozie jenieckim w Fallingbommel służyło całopostaciowe malowidło na przeszcieradle, na którym Madonnę adorują klęcząc dwaj żołnierze polscy w mundurach z 39 roku. Niemniej starą formułę ikonograficzną wykorzystał wspomniany już St. Miedza-Tomaszewski w akwareli pt. „Matka Boska Wysiedlona”. Tutaj wyraźnie nie mamy już do czynienia z obrazem kultowym, a ze sceną symboliczną, której ważnym przeznaczeniem jest wspierać ludzi nieszczęśliwych. Oto Matka Boska przedstawiona na tle smutnego, zimowego pejzażu, w którym kroczą wysiedleni, bierze tych nieszczęśliwych pod swój opiekuńczy płaszcz. Proporcje wielkości między ludźmi tragicznie doświadczanymi a współczującą Matką Boską wykluczają zrównanie sfery *sacrum* i *profanum*, nie zakłóca także ich przejrzystej relacji znak Polski Walczącej, ponieważ stanowi niejako insygnium Jej – Matki Królowej Polski – władzy i opieki.

Zbliżony charakter i sens cechuje przedstawienie znane jako „Matka Boska Powstania Warszawskiego” i, niemal identyczne, „Matka Boska Żołnierza Tułacza”. Pierwsze, autorstwa Ireny Pokrzywnickiej, nie dokonane w wyniku bombardowania pracowni i ran odniesionych przez artystkę, rozdawano w odbitkach powstańcom podczas Mszy połowych. Zaś drugie wykonał w stalagu w 1945 r. żołnierz batalionu „Parasol”, Eugeniusz Kaszewski. Wyobrażony został na nim na pierwszym planie piękny i młody mężczyzna w powstańczym mundurze, z podniesionym czołem, z ufnością i odwagą patrzący w przyszłość, którego wieńczy laurem Dzieciątka, a Matka Boska błogosławi mu jasnym spojrzeniem i uśmiechem. Zastosowana tu idealizacja i typizacja jest tak dalece posunięta, że stanowi już stereotyp, ale też dzięki temu doskonale czytelną ówczesnie i dziś figurę znaczeniową. Pomijam wstrząsający kontrast tej trywialnej plastyczności, ale niemal kongenialnej jako synteza ówczesnych ideałów i nadziei sceny z tragedią powstania. W perspektywie rozważanego tematu trzeba zwrócić uwagę, że choć sfera *profanum* ulega tu – częściej także w przedstawieniach religijnych – aktualizacji, to przecież aktualizacja ta nie dotyczy sfery *sacrum*: Matki Boskiej i Dzieciątka, których prawem – respektowanym także w ikonografii – jest nadprzyrodzona interwencja w życie ludzkie i rozciąganie nad nim opieki.

Inaczej omawiana relacja wygląda w akwareli Tadeusza Piętrzykowskiego, który w roku 1946 namalował „Matkę Boską Obozów Koncentracyjnych” (zresztą sam był ich więźniem). Matka Boska i Dzieciątka są

w pasiakach, co stanowi symboliczny – i w chrześcijaństwie chyba najwyższy z możliwych – hołd dla pomordowanych, jako że uświęca ofiarę ich życia.

I wreszcie dwie ryciny współczesne: jedna autorstwa Teresy Stankiewicz, druga – [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1982 r. art. 2 pkt 1 i 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)] – to linoryt Doroty Staszewskiej (*nota bene* dar dla Jana Pawła II). Ich zamiarem jest – znów symboliczne – upamiętnienie tylu tragicznych ofiar wojny, ale nie w powtarzaniu owych niepojętych dla nikogo wielkich liczb, lecz poprzez odniesienie do śmierci pojedynczego człowieka. A jednocześnie nadanie tej śmierci, czy raczej tym śmierciom, sensu – oczywiście w wymiarze eschatologicznym – poprzez wprowadzenie przedmiotów symbolicznych znamionujących ofiarę życia w sferę *sacrum*. Więcej, w obydwu omawianych rycinach ów przedmiot symboliczny zajmuje miejsce Dzieciątka Jezus w ramionach Marii: raz jest to żołnierski hełm, raz przestrelona czaszka człowieka.

Ów pobieżny opis ikonograficzny Madonn Polski Walczącej sporządzony pod kątem występującej w tych przedstawieniach relacji sfer *sacrum* i *profanum* przekonuje, jak sądzę, o istnieniu różnych możliwych wariantów tej relacji. W dodatku różnych także ze względu na odmienną funkcję pełnionych przez poszczególne prace: bądź to przedmiotu kultu i religijnej adoracji, bądź wspierającej ludzi w nieszczęściu chrześcijańskiej interpretacji ich losu, bądź wreszcie symbolu cierpienia i ofiary życia. Jed-

nocześnie nawet ten skromny przegląd przekonuje, że – bez względu na ocenę poziomu estetycznego omawianych prac, od której świadomie abstrahowałam – równoprawność plastyczna tych sfer jest zasadna, czy może lepiej – stosowna, jedynie w przypadku symboli największych, a więc takich, które w sposób uprawniony da się umieszczać w perspektywie eschatologicznej. W przeciwnym razie nieuniknionej desakralizacji, czyli degradacji (nawet jeśli nie zamierzonej) ulega sfera *sacrum*, splaszczona, niejako do takiej czy innej, ale jednak tylko ideologii, odarta zaś z tego, co stanowi jej istotę.

Nawojka Cieślińska

wrzesień '84



Trędowata 2

Jerzy Hoffman był kiedyś dobrze zapowiadającym się komandosem kamery. W spółce z Edwardem Skórzewskim należał do czołowych autorów popaździernikowej «czarnej szkoły» dokumentu. W 1962 roku zadebiutował ze współnikiem filmem fabularnym „Gangsterzy i filantropi”, satyrą na Warszawę małej stabilizacji, po czym Edward Skórzewski gdzieś przepadł, a Jerzy Hoffman został artystą: «społecznego zamówienia». Znaczący, że robi filmy potrzebne politykom oraz dobrze widziane przez najszerszą widownię. Zbliżenie tych biegunów naszej rzeczywistości wyda-

je się jego główną ambicją. „Pan Wołodyjowski”, „Potop”, „Trędowata”, „Do krwi ostatniej”, „Profesor Wilczur” – czyli Sienkiewicz, Mniszkówna i bitwa pod Lenino, młodzieńczy bunt i szlagiery dla szerokiej publiczności znaczą punkty tej drogi. Ostatnim etapem jest film „Wedle wyroków Twoich”, prawdopodobnie pomyślany jako odpowiedź na stawiane Polakom zarzuty współudziału, lub co najmniej obojętności, wobec hitlerowskiego ludobójstwa Żydów, dokonywanego na naszych ziemiach.

Interes narodowy, racja stanu, propagandowe zamówienie niekoniecznie są zabójcze dla artysty, jeśli zachował on trochę autentyzmu. Musi jednak chcieć tego samego co zleceniodawca. Albo się go bać. Natomiast Hoffmanowi nie bardzo chciało się, ani też nie bał się, że mu kto zrobi krzywdę, gdy wytknie mu złe wykonane zlecenie. Názwiskiem zdobiącym już niejedno «społeczne zamówienie» podpisał więc film o tym, jak dobrzy Polacy ofiarnie pomagają żydowskiej dziewczynce uciekającej podczas okupacji przed złymi Niemcami. Trup ściele się gęsto. Mała Ruth samym swoim pojawieniem się wśród słowiańskich blondynów sieje śmierć, niczym trędowata, by wreszcie spłynąć tratwą przelomem Dunajca do Czechosłowacji.

Reżyser bez najmniejszego wstydu posługuje się stereotypami niewinnych ofiar, szlachetnych bojowników, okrutnych esesmanów, głupich żon, podłego folksdojczy. Przy grzecznych zdjęciach Jerzego Gościka, przesadnie oświetlonych, zbyt czytelnie zakomponowanych, te sentymentalne klisze sięgają szczytów nieprzezwrotności. Bo to jest nieprzyzwoitość, żeby

o ludobójstwie opowiadać z taką rutyną, jakby wyrabiało się konfekcję. Kiedy Hoffman pokazywał miłość ubogiej guwernantki do pięknego ordynata, wolno mu było swobodnie uprawiać kicz. Była to sprawa między nim a jego publicznością. Kiedy jednak bierze temat zagłady narodu żydowskiego, styl Jerzego Hoffmana staje się sprawą poważną. Egzekucje, głód, zezwierzęcenie, rozpaczliwy heroizm traktuje jak żetony w grze o trywialnym celu i nie zadrży mu ręka!

Obejrzawszy film nie odnoszę wrażenia, by jego autor rozumiał, że ma do czynienia z wyjątkowym tematem. Wymordowanie narodu wybranego było nazistowskim szyderstwem z wiecznego przymierza. Estetyka kuchennego romansu nie pasuje tu z powodów moralnych. Sugeruje ona, że przedmiot opowiadania jest równie potoczny jak użyty stereotyp. A to zakrawa na świętokradztwo, coś jakby mimowolny współudział spowodowany umysłowym lenistwem. Zbrodnia pomyślana jako detronizacja Boga może być wartościowo pod względem artystycznym przedstawiona nawet przez łotrą, ale pod jednym warunkiem: łotr musi wiedzieć, na co się porywa. Niestety, Jerzy Hoffman nie sięga takich poziomów, zarówno w dobrym, jak złym. Niechże więc na przyszłość pamięta o swym miejscu w szeregu. Chyba że zdoła jeszcze powrócić do obietnic młodości.

Krzysztof Kłopotowski

Informujemy, że posiadamy jeszcze pewną liczbę egzemplarzy „Przeglądu Powszechnego” z roku 1982, 1983 i 1984. Aby umożliwić zainteresowanym skompletowanie numerów naszego miesięcznika od momentu jego wznowienia, obniżamy cenę zeszytów wydanych w 1982 i 1983 roku o 50%.

Zawiadamiamy jednocześnie, że dysponujemy jeszcze niewielką liczbą egzemplarzy wydanej przez Wydawnictwo Przeglądu Powszechnego książki Mariana Morawskiego SJ „Wieczory nad Lemanem”. Jest to dziesiąte wydanie w języku polskim dzieła z dziedziny katolickiej apologetyki a zarazem znakomitego utworu literackiego.

Zamówienia prosimy kierować na adres administracji „Przeglądu Powszechnego”, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa, dokonując jednocześnie wpłaty na konto naszego miesięcznika: Bank PKO VI Oddział w Warszawie, nr konta 1560-51624-136, ul. Bagatela 15, 00-585 Warszawa.

Redakcja
