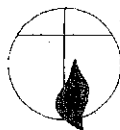


przegląd powszechny

6/766/85

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowinca Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ:

Michał Jagiełło

Stefan Moysa SJ

Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)

Miroslaw Paciuszkiewicz 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: Drukarnia nr 1, Warszawa, ul. Rakowiecka 37
Zam. 954/85 (N-7), nakład 8000 ± 350 egz., ark. druk. 10,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Małgorzata Nesteruk

Klęska profetycznej polityki 329

O Księgach Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego.

Stanisław Murzański

Parę uwag o potrzebie dialogu oraz o niektórych różnicach między dialogiem a połajanką 346

Antoni Lenkiewicz

Zapomniany męczennik polskiej niepodległości 359

Przypomnienie męczeńskiej drogi Waleriana Łukasińskiego.

Elżbieta Charazińska

Adama Chmielowskiego służba sztuce 377

W związku z wystawą dzieł malarskich w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej w styczniu i lutym 1985 roku.

Ks. Andrzej Przekaziński

Zadania muzeów kościelnych w Polsce 391

Zofia Peret-Ziemlańska

Wywiad z prof. Feliksem Rączkowskim 397

Ks. Michał Heller

Relatywistyczny przewrót 409

Co wniosła do mechaniki teoria względności Alberta Einsteina?

Dariusz Filar

Na miarę wartości 417

Na marginesie „Dobrej pracy” E. F. Schumachera

Benon Gaziński

Fiat panis 431

Uwagi o wyżywieniu i rolnictwie.

Kazimierz Dziewanowski

Utopie, sny i życie codzienne 441

Jeszcze o schyłku XX wieku oraz o dziwnej przygodzie, jaka dwieście lat temu przydarzyła się Williamowi Godwinowi.

Pamiętniki 1982 (J. Górski) 451

Obserwacje: Norwid na pół podzielony 455
(*M. Walendowska*)

Album podręczny: Jan Dobkowski 462

Książki – *J. Kolbuszewski*: (F. Ziejka, „Złota legenda chłopów polskich”) 464

M. Jagiełło: Gdzie jest niebo? (S. Lukić, „Kwiaty wodne”) 467

K. Dybciak: Jeszcze jeden personalista? (K. Krasuski, „Konstanty Toczyński – teoretyk i krytyk literatury”) 470

Czasopisma – *S. Siwek*: Prasa o gospodarce 474

Teatr – *T. Nyczek*: U początku drogi (Teatr Ateneum w Warszawie, „Złe zachowanie” R. Strzeleckiego. Insc. i reż. autora) 476

Table des matières

Małgorzata Nesteruk

La défaite d'une politique prophétique 329

Stanisław Murzański

**Quelques remarques sur le besoin du dialogue
et sur certaines différences entre le dialogue et
la gronderie** 346

Quelle est, à vrai dire, notre conscience du système d'Etat?

Antoni Lenkiewicz

Un martyr de l'indépendance polonaise oublié 359

Rappel du martyr de Walerian Łukasiński.

Elżbieta Charazińska

Adam Chmielowski au service de l'art 377

En connexion avec l'exhibition des peintures au Musée Archidiocésain de Varsovie en janvier et février 1985.

Abbé Andrzej Przekański

Les tâches des musées ecclésiastiques en Pologne 391

Zofia Peret-Ziemlańska

Interview avec le professeur Feliks Rączkowski 397

Abbé Michał Heller

Révolution relativiste 409

Quel est l'apport de la théorie de relativité d'Albert Einstein à la mécanique?

Dariusz Filar

A la mesure de la valeur 417

En marge de „Good work“ par E. F. Schumacher

Benon Gaziński

Fiat panis

431

Remarques sur la nourriture et l'agriculture.

Kazimierz Dziewanowski

Utopies, mythes et la vie quotidienne

441

Encore sur la fin du XX-e siècle et sur l'étrange aventure qui arriva à William Godwin il y a deux cents ans.

Mémoires 1982 (*J. Górski*)

451

Observations: Norwid partagé en deux

(*M. Walendowska*)

455

Album à la portée de la main: Jan Dobkowski

462

Comptes rendus

464

Contents

Małgorzata Nesteruk

The defeat of prophetic policy 329

Stanisław Murzański

Some remarks on the need of dialogue and on certain differences between a dialogue and a scolding 346

What is practically our consciousness of statehood?

Antoni Lenkiewicz

A forgotten martyr of Polish independence 359

Reminder of Walerian Łukasiński's martyrdom.

Elżbieta Charazińska

Adam Chmielewski's service to art 377

In connection with the exhibition of pictures in the Archdiocesan Museum of Warsaw in January and February 1985.

Father Andrzej Przekaziński

The tasks of ecclesiastical museums in Poland 391

Zofia Peret-Ziemlańska

Interview with Professor Feliks Rączkowski 397

Father Michał Heller

Relativistic revolution 409

What has Albert Einstein's theory of relativity brought into mechanics?

Dariusz Filar

To the measure of the value 417

On the margins of "Good work" by E. F. Schumacher

Benon Gaziński

Fiat panis 431

Remarks on alimentation and agriculture.

Kazimierz Dziewanowski

Utopias, myths and everyday life 441

Some more about the end of 20th century and on the strange adventure that happened to William Godwin two hundred years ago.

Memoirs 1982 (*J. Górski*) 451

Observations: Norwid divided into two parts
(*M. Walendowska*) 455

Handy album: Jan Dobkowski 462

Reviews 464

Małgorzata Nesteruk

Kłęska profetycznej polityki

O Księgach Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego

W grudniu 1832 roku ukazały się anonimowo w Paryżu dwa wydania „Ksiąg Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego”. Na karcie tytułowej wydania pierwszego, mającego format 11 cm na 7,5 cm i 123 stronicę, widoczna jest niewiasta wśród obłoków z krzyżem opartym na prawej i z kielichem z promieniującą hostią w lewej ręce. Po obu jej stronach umieszczono jeszcze po dwie główki aniołów. Samym swoim wyglądem aspirowały „Księgi” do bycia książką religijną – katechizmem emigracji. Można powiedzieć, że wraz z publicystyką polityczną redagowanego przez poetę pisma „Pielgrzym Polski” były „Księgi” próbą przyjęcia przez Mickiewicza roli przywódcy ideowego emigracji, swoistą próbą realizacji Konradowskiego pragnienia „rządu dusz”¹. Jednak *wszyscy nauczyl się katechizmu na pamięć, ale nikt się nie nawrócił. Mickiewicz rzucił nam słowo miłości, a myśmy się nim bawili jedynie jak pięknym słowem* – podsumował w 1839 roku odbiór „Ksiąg” Stanisław Ropelewski².

Spróbujmy zapytać, w jakim stopniu sam tekst może być źródłem tak rozbieżnych ocen – od zachwytu do oskarżeń o szerzenie megalomanii narodowej – z jakimi spotykał się ten utwór zarówno w wieku XIX jak i dzisiaj.

Sam tytuł określa dwóch adresatów: naród polski i pielgrzymstwo polskie; adresaci istnieją jednak w kilku porządkach: w porządku „teraz” – konkretnej sytuacji polityczno-społecznej 1832 roku; w porządku długiego trwania – narodu o wielowiekowej historii i tradycji; wreszcie – w porządku boskiego planu świata, planu Opatrzności. „Księgi”

¹ Por. W. Weintraub, *Profetyczna polityka. „Księgi” i artykuły „Pielgrzyma”*, w: *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982, s. 285–310. W mojej pracy wielokrotnie korzystam z zawartych w tej książce interpretacji.

² *Kalendarz Pielgrzymstwa Polskiego na r. 1839*, Paryż 1839, s. 41–43.

realizują wobec tak określonych odbiorców co najmniej trzy – nazwijmy je – taktyki. Pierwsza – wobec sytuacji 1832 roku – to taktyka perswazji i agitacji, nawoływania i przekonywania do konkretnych działań politycznych¹. Zdania „Ksiąg” są więc dla odbiorców nakazem, pouczeniem, apelem. Druga taktyka – wobec emigracji rozumianej jako pewien stan grupy związany z przeżyciem klęski i wyobcowania, a znany Polakom od czasów rozbiorów – to taktyka terapii, krzepienia, dawania nadziei, jednoczenia, by nie doszło do zatrąty zbiorowości-narodu. Wreszcie trzecia – objawienia, odczytania emigrantom i Polakom nie ludzkiego już, ale boskiego planu dziejów i związanej z nim misji dziejowej zarówno tej konkretnej emigracji z 1832 roku, jak i narodu polskiego w ogóle. Na tym planie znać naród może nie być (chwilowo) jednostką polityczną, społeczną, ale musi być *jedną moralną istnością*. Ujawnienie narodowi (i pielgrzymstwu) jego przeznaczenia prowadzi – jak to określał Maurycy Mochnacki – do *uznania się narodu w jestestwie swoim*, a tym samym warunkuje jego byt.

Rodzi się pytanie, czy możliwe jest – zwłaszcza w postawie czytelnika, odbiorcy – pogodzenie tych trzech warstw znaczeniowych: agitacji politycznej, terapii i pedagogiki narodowej oraz rewelacji boskiej prawdy o świecie?

Na pierwsze paradoksy natrafiamy rozważając wpisany w „Księgi” projekt lektury i związane z nim role nadawcy oraz odbiorcy. Charakterystyczny i znaczący wydaje się przede wszystkim proces „depersonalizacji” „ja” mówiącego (anonim, jeden z wielu) przy jednoczesnym nadaniu mu statusu proroka. „Księgi” – jak Biblia – nie mają imiennego autora, podkreśla się więc, iż zawarte w nich treści nie są przez nikogo „wymyślone”, lecz „zebrane” – stanowią mądrość *chrześcijan Polaków, męczenników i pielgrzymów* – przekazywaną społeczności *Polaków, powstańców, pielgrzymów, apostołów wolności przez chrześcijanina, pielgrzyma, Polaka*⁴. Widać tu pewną tożsamość: poprzez jednego spośród siebie zbiorowość rozmawia ze swoją pamięcią, tradycją. Jest to rozmowa także między światem zmarłych (ojców, męczenników) a światem żywych – odczytywanie „Ksiąg” jest zatem jakby wariantem obrzędu „Dziadów”. Wreszcie – jeżeli *niektóre rzeczy są z łaski bożej*, jak powie-

dziano w zakończeniu „Ksiąg” – to „ja” mówiące nabiera charakteru kapłana-nauczyciela-proroka. Prawdziwym nadawcą przekazu jest jednak Bóg, odbiorcą – apostołowie pielgrzymi, a przez nich naród wybrany.

Charakterystyczna jest powtarzalność relacji: autorytet (po stronie nadawcy) oraz uczniowie, następcy (po stronie odbiorców). Autorytet nadawcy tworzy szczególnie stylizacja biblijna, zwłaszcza stylizacja „Ksiąg Pielgrzymstwa Polskiego” na ewangeliczne przypowieści. Jednocześnie jednak mamy do czynienia z ciągłym potwierdzaniem podobieństwa obu stron aktu komunikacji słownej: nawet Chrystus, który głosił idee wolności, równości, poświęcenia – jak to wynika z wykładu zawartego w „Księgach Narodu” – podobny jest do Polaków. „Księgi” zawierają też zalecenie co do sposobu ich czytania: *Czytajcie je, bracia-wiara-żołnierze; a ci, co są między wami starsi, których nazywacie podoficerami, czyli namiestnikami, niech wam objaśniają i wykładają* (s. 56). Powinna to być zatem głośna lektura, wzmacniająca więź personalną między nadawcą i odbiorcą (każdy czytający głośno ten tekst wobec pewnego audytorium przejmując jakby rolę autora). Znaczenie rodzi się dopiero między człowiekiem a człowiekiem, książka jest tylko jakby materialnym nośnikiem znaczeń, rekwyzytem. Realizując rolę mówiącego i słuchających, nauczyciela i uczniów odbiorcy znajdują się w sytuacji komunikacyjnej charakterystycznej dla kultur przedpiśmiennych, kultur słowa mówionego⁵. Projektując lekturę o charakterze rozmowy-nauki-wtajemniczenia „Księgi” stają się kolejną realizacją teoretycznego programu literatury, rozwijanego przez Mickiewicza konsekwentnie od przedmowy do I tomu „Poczi” po wykłady w Collège de France: programu literatury zbiorowej, dawnej, ustnej, będącej odbiciem raczej nie-

⁵ Por. S. Sawatczewska, *Mickiewicz. a rewolucja frankfurcka 1833 roku*, w: *W kręgu kultury i romantyzmu polskiego*, Warszawa 1966, s. 149–212.

⁶ Wytykane cytaty z *Ksiąg Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego* oraz z pism Mickiewicza z lat 1832–1835 według: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI – *Pisma proz.*, cz. 1, oprac. L. Płoszewski, Warszawa 1955; dalej przy cytatach dodaje tylko stronę 63.

⁷ J. Biesmann, *Tradycja mówiona i pisana*, „Odra” 1975, nr 3.

świadości narodu, jego „prawd żywych” – literatury nieksiążkowej, nieartystycznej i nieszkolnej⁶.

Warto wskazać na niektóre niebezpieczeństwa takiego modelu komunikacji, zwłaszcza jeśli nadawca i odbiorca nie są członkami społeczności pierwotnej, lecz istnieją w XIX-wiecznej cywilizacji zachodniej. Z jednej strony redukcja „ja” indywidualnego, osoby (w tym przypadku realizującej się w roli nieanonimowego autora oraz podmiotu mówiącego) pozwala jednostce na odnalezienie więzi ze zbiorowością – mówiący nie buduje własnej odrębności, oryginalności, lecz tylko przekazuje mądrość zbiorową. Autorytetem staje się grupa, społeczność. Prowadzić to może jednak do niszczenia wszelkich przejawów niezależności, „inności”, na przykład intelektualnej czy artystycznej, piętnowania jej jako „odstępstwa”. Z drugiej strony anonimowość jako maska, jako „chwyt” autora, uniemożliwia dyskusję, polemikę iducą; na placu pozostają bowiem dwa niekwestionowane autorytety: Bóg i tradycja. W połączeniu z konsekwentną sakralizacją tekstu (poprzez stylizację biblijną) prowadzi to do wymagania od czytelnika aktu wiary i bezwzględного podporządkowania. Tym samym „ja” mówiące, które jest w jednej swojej roli tylko jednym z „braci-pielgrzymów-Polaków-chrześcijan”, w drugiej – staje się prorokiem, przywódcą, przewodnikiem.

Zbiorowość odnajduje w takim tekście swój własny obraz i swoje prawdy – tym samym utrwala własną tożsamość. Czyni to jednak kosztem „zamknięcia” wobec świata (*jesteście wśród cudzoziemców jako trzoda wśród wilków i jako obóz w kraju nieprzyjacielskim, jako rozbitkowie na brzegu cudzym, jako apostołowie wśród bałwochwalców* s. 30, 31, 47), co w rezultacie pogłębiać może jej partykularyzm i wyobcowanie.

„Dzieci narodu wojennego”

Wobec nastrojów emigracji w 1832 roku, wobec wiary w bliską rewolucję i *wojnę powszechną za wolność ludów* (s. 60), zadaniem „Książ” było utwierdzić tę patriotyczno-bojową egzaltację, dostarczyć jej ideologicznego kośćca i religijnej sankcji⁷. Mesjanizm „Książ Narodu”, zawarty

w nich wykład historycznych prawidłowości narzucający niejako konieczność dopełnienia tego „pustego” jeszcze historycznie miejsca z dziejów Chrystusa – zmartwychwstaniem narodu polskiego, ma swoją funkcję perswazyjną: tylko jedno miejsce w historii jest „puste” i tylko w jeden sposób może się wypełnić. Plan jest zatem znany i jednoznaczny, trzeba go tylko wykonać wzniecając ową *wojnę powszechną za wolność ludów*, która jest równoznaczna z wypełnieniem się dziejów. Przy czym „Księgi Narodu” ów moment wypełnienia się dziejów ukazują jako bliski: zarówno poprzez sugestię „wiecznego teraz” wizji profetycznej⁶, jak i przez wprowadzenie prawa odpowiedniości między największym uciskiem a przesileniem się dziejów i następnie przez „odkrycie” owego ucisku w *Rosji za dni naszych* (s. 8). Stwierdzają tym samym, że dzieje rozstrzygać się będą „tu i teraz”, w najbardziej współczesnych wypadkach, co ma też i znaczenie terapeutyczne. Poza tym mesjanizm „Ksiąg” podsycać mógł wolę walki także o tyle, o ile sankcjonował każdą, najbardziej nawet ryzykancką i szaloną inicjatywę – jako że gwarantował, iż ofiara krwi nigdy nie jest bezowocna.

Na tym planie znaczeń można mówić o dominacji w mesjanizmie „Ksiąg” problematyki narodowej nad sferą znaczeń religijnych, o sekularyzacji eschatologii, *wyzyskaniu chrześcijańskiej tradycji rozumienia dziejów, chrześcijańskiej tradycji interpretowania rzeczywistości, chrześcijańskiej tradycji literackiej wreszcie – dla rozwiązania nowej problematyki, problematyki narodowej*⁷. Boski plan świata zostaje przystosowany do celów romantycznej rewolucji i do żywotnych interesów narodu polskiego. Przy taktyce trzeciej relacje będą właściwie odwrotne.

Bezpośrednimi odbiorcami „Ksiąg” mają być *bracia-wiara-żołnierze*, w których należy podtrzymać ducha

⁶ Por. M. Janion, *Estetyka średniowiecznej Północy*, w: *Problemy polskiego romantyzmu*, Seria III, Wrocław 1981, s. 20.

⁷ W. Weintraub, dz. cyt.

⁸ O czasie w wizjach profetycznych i wynikających stąd nieporozumieniach pisał m.in. A. Sikora, *Towiański i rozterki romantyzmu*, Warszawa 1969.

⁹ Z. Stefanowska, *Historia i profecja. Studium o Księgach Narodu i Pielgrzymstwie Polskiego Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962, s. 217.

walki, których trzeba zjednoczyć w postawie ideowej i zapale do czynu. *Emigracji stara się Mickiewicz narzucić mentalność armii w czasie niefortunnego i krótkiego rozejmu. W każdej chwili mają być gotowi chwycić za broń. Po to emigrowali*¹⁰. Stąd obraz jednego celu dla wszystkich - odzyskania ojczyzny wolnej i w konsekwencji ogólnikowość tego celu, stąd demokratyzm i solidaryzm „Ksiąg”, w imię którego potępione zostają wszelkie spory ideowo-społeczne.

Utrzymaniu wspólnoty o charakterze wojskowym służy także, grożąca wprowadzić fanatyzmem, taktyka jednoczenia w obcości, w nienawiści, w poczuciu zagrożenia (znaczący wydaje się ciąg skojarzeń ustalonych przez tekst: szatan - wróg - cudzoziemiec - Rosjanin)¹¹. Świat musi zostać wyraźnie podzielony na dwa obozy, aby nakaz walki był bezwzględny (taki podział jest przeprowadzony w artykułach „Pielgrzyma”). Zbiorowość emigrantów ma bowiem nie tylko charakter wojska - staje się partią, spiskiem działającym w zachodnim społeczeństwie - w ten sposób obecność narodowa i kulturowa emigrantów polskich dyskuje pozytywne treści ideologiczne. Bycie Polakiem jest równoznaczne z byciem żołnierzem wolności - jest to nakaz, wojskowy obowiązek nie dopuszczający żadnych wątpliwości ani dyskusji. Wątpiący stają się zaraźliwymi w *pielgrzymstwie polskim* i należy się ich strzec (s. 46-47). Bycie „apostosem wolności” z rozkazu wyklucza jednak możliwość etycznego wyboru, który jest założony przy taktyce trzeciej.

Ukrycie nadawcy, podkreślanie zbiorowego autorstwa jest ukryciem perswazyjnego, parenetycznego charakteru dzieła. Autor, zwolennik pewnego konkretnego działania politycznego, prezentując swój głos jako mądrość wynikającą z doświadczeń pokoleń, zastępuje rolę emisariusza, agitatora - rolę ojca, opiekuna, a nawiązując do „Konrada Wallenroda” można by powiedzieć - rolę wajdeloty. Jednak program „Ksiąg” jako broszury politycznej, program zjednoczenia i nieprzerwanej walki o wolną ojczyznę - dobry z pozoru dla wielu, w rezultacie nie zadowolili nikogo. Mickiewicz proponował odwrót od teorii o tym, że ci, którzy właśnie byli przekonani, że rewolucja *jest systematem (...)*

jest umiejętnością i trzeba się jej nauczyć. Nie wystarczy tylko wierzyć w rewolucję, nie wystarczy mieć mocne przekonanie, że przyjdzie ona wcześniej czy później, obojętne, za rok czy za lat sto i przyniesie Polakom to, czego bardzo pragną¹². Ze swoim programem walki i solidarności, wiary, ducha poświęcenia i odpolitycznienia emigracji Mickiewicz przeciwstawiał się koniecznym i możliwym, dzięki swobodzie słowa i kontaktom z kulturą polityczną zachodniej Europy, tendencjom rozrachunkowym emigracji – i mógł się wydawać „archaiczny”, przeciwstawiający się uniwersalizacji polskiej kultury politycznej, opowiadający się za „narodowością” przeciw „cudzoziemszczyźnie”¹³. Jego program został skrytykowany i przez „arystokrycję”, i przez „demokrację” emigracyjną¹⁴.

Utwory obliczone na doraźny odbiór, utwory o charakterze perswazyjnym muszą odwoływać się do znaczeń utrwalonych tradycją, znanych powszechnie. Historiozofia „Ksiąg” oparta na figuralnym wykładzie dziejów była w dużym stopniu bliska powszechnej świadomości, wyrastała bezpośrednio z dorobku publicystyki i poezji powstania listopadowego, poprzedzonej wątkami mesjanistycznymi w twórczości klasyków¹⁵. To odwołanie się do przekonań powszechnych sprawiało, że w „Księgach” odczytywano nie tylko to, co zostało w nich napisane, ale i to, co zostało napisane w innych, podobnych tekstach. I tak np. Bohdan Zaleski odczytywał figuralną interpretację historii Polski jako utożsamiającą śmierć (to jest rozbiory i klęskę powstania) Polski z ofiarą dla zbawienia świata: *Męczeńska Polska, dająca się krzyżować dla odkupienia wolności europejskiej, wśród zbestwionej cywilizacji materialnego wieku naszego,*

¹² W. Weintraub, dz. cyt., s. 297. W „Piełgrzymie Polskim” Mickiewicz pisał o „krwi poślubionej Ojczyźnie”, krwi, której nie można ukraść.

¹³ Por. K. Burke, *Retoryka Mein Kampf*, w: *Nowa krytyka. Antologia*, wstęp i oprac. Z. Łapiński, Warszawa 1983.

¹⁴ M. Mochnacki, *Królowie i rewolucje*, cyt. za: S. Pieróg, *Maurycy Mochnacki. Studium romantycznej świadomości*, Warszawa 1982, s. 228.

¹⁵ O różnych znaczeniach i funkcjach obrazu cudzoziemca w kulturze polskiej, o tradycjach szlacheckiej ksenofobii por. *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973.

¹⁶ Por. S. Pigoń, *O Księgach Narodu i Piełgrzymstwa Polskiego*, Kraków 1911.

¹⁷ Por. J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Łwów 1931.

*tak bezinteresownie poświęcająca się za ludy gnijące w egoizmie i upodleniu*¹⁶. Tym sposobem można było przekształcić mesjanizm Mickiewicza w polityczny kwietyzm, podczas gdy jego konsekwencją jest: w funkcji perswazyjnej – przekonanie o konieczności i powodzeniu dalszej walki, w funkcji terapeutycznej – utrzymanie wiary w odzyskanie ojczyzny, w funkcji ideowej – konstrukcja utopii nowej społeczności i nowych zasad w polityce, mająca charakter programu rewolucyjnego.

„Apostołowie wśród bałwochwalców”

Emigranci polscy po klęsce powstania listopadowego znaleźli się w sytuacji, którą nazwać można sytuacją podwójnego wyobcowania i opozycji: przestrzeń podzieliła się na „tu” emigracji i „tam” ojczyzny, jednak wartościowanie tych sfer było złożone. W opozycji do negatywnego obrazu „tam” – zniewolonego kraju i równie negatywnego „tu” – rzeczywistości burżuazyjnej Europy, która nie chciała dostrzec w tyranii Północy apokaliptycznej Bestii, kształtowała się utopia emigracji jako zakonu: *Przenieśliście wygnanie nad sromotę, (...) bo tam, gdzie wasi ojcowie wolnym tchnęli powietrzem, Wy byście niewolnikami byli (...) Nie wracajcie więc jako służący tam, gdzie jako zwycięzcy wkroczyć możecie* – nawoływał Komitet Narodowy Polski. Zbiorowość emigrantów stawiała się uosobieniem narodowego i społecznego ideału wolności: *Wobec kraju reprezentować miała „duszę”, która czasowo uszła z ciała narodu; wobec zagranicy – zakon rycerzy Boga i wolności powołany do obrony wartości sponiewieranych przez „bałwochwalców”*¹⁷. Podwójne wyobcowanie i sieroctwo stawало się zatem znakiem wartości, znakiem misji – im byli lepsi, tym bardziej musieli być „obcy”; niebezpieczeństwem oczywistym było odwrócenie tej relacji i z obcości wnioskowanie o wysokiej wartości.

W powyżej określonym wariacie skrajnym obcości mieścić się dwa inne. Wobec „tam” zniewolonego kraju przestrzeń emigracji stawiała się sferą wolności, centrum, w którym żyje i tworzona jest wolna, prawdziwa ojczyzna – *...serca polskie są ogniskiem naszej świętej sprawy (...) Gdzie przenocujemy, tam będzie stolica Polski* – pisał Mochnacki¹⁸.

Takie rozumienie *wychodźstwa* niewątpliwie ocala nadzieję i wolę walki, jednocześnie jednak prowadzić może do uznania przestrzeni emigracji (także w wymiarze *serc, dusz, pamięci*) za JEDYNĄ żywą ojczyznę, tym samym do uznania życia emigracji posiadającej wolność słowa, za równoważne życiu narodu posiadającego byt polityczny.

I odwrotnie: ojczyznę realną z jej rzeczywistością, gdzie, jak kiedyś pisał Woronicz, *rozpacz i milczenie ponurość rozwlokły*, trudno było przeciwstawić Europie jako sferę wolności; pozostawała jednak ojczyzna idealna – *Jedną już tylko jest kraina taka, / W której jest trochę szczęścia dla Polaka: / Kraj lat dzieciennych!* W ten sposób rodzić się mogła na emigracji druga emigracja, wewnętrzna, oraz konstrukcje utopii regresywnych utraconego raju-wieku złotego-lat dawnych.

Jeżeli – jak pouczał Polaków Jan Jakub Rousseau – *nie możecie sprawić, iżbyście nie byli pożarci, starajcie się, iżbyście nie byli strawieni*; sierotom (po Matce-Ojczyźnie), nędzarzom, nie-obywatelom, pokonanym w walce przynosiły „Księgi” pozytywną interpretację ich losu: emigrant stawał się pielgrzymem, naród – Łazarzem (II). Pielgrzymowanie stawało się znakiem nadziei i wolności. *Człowiek jest istotą pielgrzymującą. Znaczy to, że człowiek wędruje – a wędruje dzięki jakiejś nadziei (...) ŻYĆ DZIĘKI NADZIEI ZNACZY BYĆ SERCEM W PRZYSZŁOŚCI* (podkr. M.N.). *Czym byłby człowiek bez nadziei? Byłby więźniem, więźniem miejsca i czasu (...) Pierwszym dziełem nadziei jest wyzwolenie*¹⁹. Bycie Polakiem-pielgrzymem uzyskiwało wymiar monumentalny, stawało się wartością. Ocalona została – przez zapowiedziany w historiozoficznym wykładzie „Ksiąg Narodu” bliski moment „wypełnienia się dziejów” – wiara w rolę emigracji, w jej historyczną konieczność. Metafizyka narodowości stawała się terapią scalającą.

Budowaniu wspólnoty i nadziei służy historiografia „Ksiąg”, w której istotny jest motyw reintegracji i związany z nim pozytywny obraz przeszłości; wstrząsowi przeżycia

¹⁸ Cyt. za S. Pigoń, dz. cyt., s. 112.

¹⁷ J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 132.

¹⁸ M. Mochnacki, *Pisma rozmaite*, Poznań 1863, s. 282–283.

¹⁹ J. Tischner, *Książeczka pielgrzyma*, „Tygodnik Powszechny”, sierpień 1982.

przemijalności, historyczności świata przeciwdziałała wizja niezmiennych, odwiecznych wartości, które mają się realizować w całej historii. Program rewolucyjny jawi się zatem jako najpełniejsza realizacja tradycji: Polacy są – według wykładni „Ksiąg” – awangardą ówczesnej Europy, ponieważ robią to samo, co ich przodkowie od wieków! Jednocześnie „Księgi” ofiarowują pogńeblionym zaspokajający ich poczucie odwetu i nadający mu sankcję metafizyczną (poprzez stylizację na starotestamentowych proroków) obraz rewolucji przyszłej jako sądu i zemsty: *Albowiem gdy Wolność zasiądzie na stolicy świata, będzie sądzić narody. (...) I odpowie Wolność: Przychodziłam do ciebie w stroju tych pielgrzymów, a tyś mną wzgardził; idźże więc w niewolę, kędy będzie świst knuta i chrzęst ukazów* (s. 55).

Pozytywny okres emigracji zawarty w „Księgach” miał niewątpliwie charakter dydaktyczny: pouczenie emigracji-narodu o tym, jaka jest, miało podtrzymać i umocnić wiarę ludzi w ich możliwości, a jednocześnie zobowiązać ich niejako do realizacji owego pozytywnego obrazu. Księgi są *czynem pierwszorzędym z zakresu pedagogiki narodowej*²⁰. Jednak charakter składni utworu umożliwia odczytanie jego zdań jako afirmujących, a nie postulatycznych i projektujących, co dla działania terapeutycznego jest bardzo istotne, chociaż pozostaje w sprzeczności ze znaczeniami „Ksiąg” jako programu ideowego, pozwalając uznać za rzeczywistość to, co jest dopiero postulatem.

Poprzez wspólną głośną lekturę emigranci mieli rozpoznawać w sobie braci i ojców tworząc tym samym zastępczą rodzinę emigracyjną i jednocześnie – poprzez identyfikację z programem ideowym – odnajdując ojczyznę ideologiczną²¹. Odnalezienie zakorzenienia w poczuciu wspólnoty losu, a przede wszystkim we wspólnocie przekonań, wyklucza jednak krytycyzm wobec własnych i cudzych postaw ideowych, wyklucza też ich różnorodność. Konsekwentne potępienie „mędrkowania”, „dysput” mogło stanowić próbę uchronienia emigracji przed złymi skutkami rozrachunków: w sytuacji, gdy zakończony zostaje okres krystalizacji programów ideowych, a nie można ich przełożyć na język praktyki, spory i dyskusje stają się dla grupy czymś w rodzaju czynności zastępczych, frustracje wyladowują się w agresji,

często wobec niedawnych „braci”. Syntetyczny obraz takiej sytuacji nakreślony został w Epilogu do „Pana Tadeusza”²².

Dla terapeutycznego oddziaływania „Ksiąg” istotne było też wyłączenie Polski z obejmującego całość dziejów rytmu grzechu-kary-odkupienia. W ten sposób odsunięte zostało od Polaków poczucie winy, jakie wynikać by mogło z analizy własnej historii (rozbiory pojmowane jako kara za grzechy narodu, poczucie winy za *niedoczyn* powstania listopadowego, ujmowanie emigracji jako *zbiegostwa*, ratowania własnej skóry). Zakaz dotyczący sporów i mędrkowania nad przeszłością i przyszłością ojczyzny miał także przeciwdziałać tworzeniu zbiorowego neurotycznego poczucia winy – paraliżującego wszelką aktywność i uniemożliwiającego rozwój.

Jednocześnie program uniwersalizacji polskiego patriotyzmu, wyrażający się w nakazie walki *wszędzie, gdzie źle; gdzie tylko w Europie jest ucisk Wolności* (s. 52), taki program miał ukryty charakter ekspiacyjny. Pielgrzymowanie Polaków ma wiele z pielgrzymki pokutnej, z czasu próby, dorastania, przemiany wewnętrznej: *A tymczasem Polak nazywa się pielgrzymem, iż uczynił ślub wędrowki do ziemi świętej. Ojczyzny wolnej, ślubował wędrować póty, aż ją znajdzie* (s. 18). Dla Polaków – rycerzy Wolności – Ojczyzna staje się zatem świętym Graalem. Dla Polaków – narodu wybranego – pielgrzymowanie jest wędrówką przez pustynię ku Ziemi Obiecanej, ziemi przodków. W wędrówce tej Bóg karze wszelkie odstępstwa od wiary, *grzech narzekania i wątpienia* (s. 45). Polak ma zatem do wyboru: poświęcenie w walce o wolność ludów z wiarą w jej sens lub śmierć w obcej ziemi. W ten sposób jednak z heroizmu czyni się obowiązek powszechny, każdy zmuszony jest złożyć daninę krwi. Ojczyzna jest jak matka, ale jej dzieci należą do niej jak naród wybrany do Boga Starego Testamentu – a ojczyzna potrzebuje ofiary krwi. *Przypomnijmy* – pisał Mickiewicz

²⁰ S. Pigoń, dz. cyt., s. 96.

²¹ S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1967, s. 210–220.

²² O pewnej fantomatyczności emigracyjnych programów politycznych i życia politycznego pisał S. Treugutt, *Beniowski – kryzys indywidualizmu romantycznego*, Warszawa 1964, s. 201–202.

w „Pielgrzymie Polskim” – że kilkadziesiąt tysięcy ludzi zbrojnych wyniosło krew z kraju przed nieprzyjacielem, że ta krew była poświęcona Ojczyźnie; czy kto myśli, że ją można ukraść?! Im dłużej zwlecze się wypłata, tym z większą lichwą oddać przyjdzie (s. 132).

Takie myślenie jest tylko znajdowaniem uzasadnienia i sensu dla klęsk już poniesionych, jest także wielkim protestem przeciwko wymierzaniu patriotyzmu (zasług i obowiązków) kupieckim łokciem, przeciwko podziałowi życia człowieka na prywatne i publiczne. Z drugiej strony ta bezwzględność w żądaniu daniny krwi kłóci się z programem etyzacji polityki, zaś absolutyzowanie czynu zbrojnego jako jedyne właściwego czynu patriotycznego prowadzić może do niebezpiecznie uproszczonego wartościowania postaw. Lakonicznie ujął to Słowacki pisząc w „Do Emigracji o potrzebie idei”: *Polska we własnym zaś duchu twórczość swoją postawiła pod ideałem kolorowego Ułana (...) Cóż zostaje tym, którzy na wzór takiego ideału kształcić się nie mogą? Cóż się stanie ze starcem, z kupcem, z urzędnikiem cywilnym, z gospodarzem? Żaden z nich, widzimy, w każdej chwili patriotą być nie może. A tak kraj dwudziestomilionowy przez wyłączność ideału swego pozbawił się codziennego usiłowania 19-tu... a tylko ku jednemu milionowi popisowej młodzieży obraca swoje wejrzenie*²³.

„Księgi” są – jako terapia – jakby zapisem szeregu rytuałów scalających. Jeżeli jednak dochodzi do identyfikacji grupy z pewnym zbiorem przekonań, zachowań, wyglądów, które stają się podstawą odczuwania wspólnoty – wszystko, co danego obrazu nie potwierdza, staje się dla grupy zagrożeniem. Wszystko, co „inne”, „cudze”, „rozmaite” godzi w budowane na podobieństwie wszystkich poczucie wspólnoty. Broniąc się przed takim zagrożeniem przez „inność”, zbiorowość z rodziny bardzo łatwo stać się może sektą. Mickiewicz – jak pisze Czesław Miłosz – *nie ocalił wprawdzie ludów Europy, nie udało mu się też przekonać Polaków do swojej religii, natomiast żywcem ich zapektował w mesjaniistycznym nacjonalizmie, który ma to do siebie, że pochłania każdego, kto mu się opiera, razem z jego zbroją i koniem*²⁴.

„Wy wojujecie za wolność świata“

Dzieło Mickiewicza nie było tylko *wybornymi naukami dla ogółu tułaczów, co się myślą poprawić*. Jego program ideowy: nowej wiary – w Boga i Wolność – nowego zakonu i nowego człowieka, „*żołnierza wielkich idei*“, przeciwstawiał światu, w którym bogiem stał się Interes, projekt rewolucyjnej utopii przyszłości.

W 1832 roku Mickiewicz pisał: *Źródłem moich rozumowań i nadziei jest mocna wiara, iż żyjemy w czasie wielkich odmian porządku europejskiego. Widoczne jest, iż wszystkie ZASADY, NA KTÓRYCH OPIERAŁA SIĘ BUDOWA ŚREDNICH WIEKÓW, SĄ PODKOPANE (...) Religia osłabiona, wypływające z niej instytucje (...) straciły dawny charakter. Wszystko podane w wątpliwość, w pogardę, w pośmiewisko (...) Ta grożąca odmiana niewidoma gabinetom jak potop złym ludziom skazanym na śmierć, objawia się w różnych symptomach KAŻDEMU, KTO CZUJE I MYŚLI, KTO WIERZY W OPATRZNOŚĆ. Przepowiadają tę burzę filozofowie, poeci, księża, wieśniacy na różnych punktach ziemi, w różnych partiach i religiach (...).*

NARÓD POLSKI, OFIARA RZĄDÓW ZBESTWIONYCH I ZDZICZAŁYCH, MUSI ZMARTWYCHWSTAJĄC POLITYKĘ CAŁĄ ODMIENIĆ. (...) Sejm polski, arka naszych praw i naszych tradycji (...) nosi podwójny charakter naprzód władzy narodu polskiego, po wtóre WŁADZY MORALNEJ EUROPEJSKIEJ, i w dwojakim tym charakterze przemawiać powinien. (...) Niech ogłosi, że biorąc chrześcijaństwo za prawo potępia wszystkie wojny o granice, o handele, o porty etc. etc. jako bezbożne – że wszystkie ludy ma za dzieci jednej rodziny – że jak Chrystus śmiercią swoją położył koniec krwawym ofiarom, tak Polska położy koniec wojnom, ofiarom narodów. (...) Przewiduję, że mnie o szaleństwo obwiną. Ale przypomnijmy sobie Kościół pierwsiotkowy. (...) Sejm powinien by gruntować władzę swoją na szczególnej misji Opatrzności, jako dochowujący tradycje narodu wiernego religii i wolności, i który tych wielkich spraw nigdy nie zdradził – nareszcie jako jedyny reprezentant woli ludów, nie

²³ J. Stewacki, *Do Emigracji o potrzebie idei. Dzieła wszystkie*, pod red. J. Kleinera, t. VII, Wrocław 1956, s. 316–317.

²⁴ C. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Paryż 1979, s. 94.

uznając w żadnej z teraźniejszych izb charakteru prawej władzy (s. 167–170, podkr. M.N.).

Wskazywanie podobieństw między sytuacją Polaków w Europie Św. Przymierza a sytuacją i pracą pierwszych chrześcijan w pogańskim Rzymie nie jest wyłącznie szukaniem w historii przykładów, iż może zwyciężyć sprawa, która u początków wydaje się słaba i skazana na przegraną. Podobnie, porównując sytuację sejmu polskiego w Europie do sytuacji Chrystusa przed uczonymi w Piśmie, nie szukał Mickiewicz pocieszających podobieństw, wskazywał na sakralny charakter sejmu jako zakorzenienie w transcendencji; sejm jako *arka tradycji polskich* stać się miał *Świątym Kręgiem Narodów Wolnych*, ponieważ jako jedyna „izba” prawodawcza w Europie realizował zasady parlamentaryzmu zgodnie z prawem Boga.

Z rozpoznania teraźniejszości jako czasu wielkiego kryzysu europejskiej cywilizacji, kiedy to ukształtowany w średniowieczu feudalny porządek społeczny i polityczny oraz kultura oparta na chrześcijańskim systemie wartości ostatecznie chyliły się ku upadkowi, wynikała więc dla Polaków nie tylko nadzieja na zmianę sytuacji, na odzyskanie ojczyzny, lecz przede wszystkim zadanie stworzenia i realizowania programu ideowego dla nowej epoki, odnowienia religii – podstawy dla nowych instytucji życia społecznego umożliwiających realizację nowej osobowości – osobowości zbiorowej ludu-narodu. Przy czym przemiany burzliwe i rewolucyjne doprowadzić mają do reintegracji, powrotu nowożytnego średniowiecza, które według wykładu „Ksiąg Narodu” jest czymś w rodzaju historycznego Edenu. Średniowiecze w wizji Mickiewicza było bowiem epoką przymierza ludów z Bogiem, epoką, w której nie istniała idea materialna ojczyzny – idea narodu-państwa, gdzie cała sakralność narodu zostaje przeniesiona na państwo, wynikiem czego jest ubóstwienie człowieka-władcy, jak to miało miejsce w państwie carów²⁵.

Utopia nowego chrześcijaństwa przyszłej Europy, w której ludy-narody będą jak jedna rodzina zjednoczone we wspólnej wierze w „jednego Boga i Wolność”, zostaje przeciwstawiona rzeczywistości politycznej i cywilizacyjnej Europy Zachodniej opętanej ideą państwa (jako najwięk-

szego dobra narodu) i interesu, zmaterializowanej, przeżartej egoizmem i areligijnej w swym racjonalizmie. Mesjanizm Mickiewicza dokonuje uniwersalizacji ojczyzny Polaków, jego propozycja utopii wspólnoty doskonałej opartej na religii, na kontakcie z transcendencją sytuuje się na przeciwnym biegunie w stosunku do redukcji politycznej chrześcijaństwa dokonanej w programie uniwersalizmu proletariatu²⁶. *Bo cóż wy dziś macie wspólnego z tym światem idealnym, gdzie każdy czyn, każde słowo, każda myśl nawet – z nadprzyrodzonego płynęła źródła? Gdzie owa wiara, co przenosi góry? Gdzie nieograniczona ufność w rządy Opatrzności? Gdzie zwłaszcza wszystko pochłaniająca miłość Boża, co przetrawiwszy pleśń samolubstwa i prywaty, całym sercem dąży do urzeczywistnienia Królestwa Bożego na ziemi? Wy wierzyście w siłę, w przebiegłość, w rachubę. Ufacie umizgom rządów lub ulicznych trybunałów. (...) Idea, co was jednoczy, to idea fizycznego aglomeratu, z różnorodnych złożonego żywiołów, co prysnie w sztuki przy pierwszym wstrząśnięciu*²⁷. Tak pytał i napominał Mickiewicz jeszcze w 1848 roku. Niewątpliwie trwało nadal królestwo rozumu, on zaś, będąc z innego porządku, przypominał wszystkich „ostatnich”, których opisał w „Panu Tadeuszu”.

Projekt wspólnoty opartej na więzi religijnej, a więc przeciwstawienie zasadzie „contrat social” zasady „contrat religieux”²⁸, to także projekt nowego człowieka, utopia istnienia substancjalnego przeciwstawiona rzeczywistości człowieka-fragmentu, sprowadzonego w cywilizacji zachodniej do roli trybu w maszynie społeczeństwa. Wobec takiej społeczności ludzi-fragmentów realizować miał swe zadania zakon emigrantów, którzy – zgodnie z postulatami Ksiąg – jednoczą czyn żołnierza (walka o byt niepodległy narodu), apostoła (głoszenie prawdy, nowej wiary i świadczenie jej w potrzebie życia) oraz zakonnika i pielgrzyma (doskonalenie wewnętrzne, transfiguracja moralna, poznanie prawdy).

²⁵ O romantycznej interpretacji średniowiecza por. M. Janion, dz. cyt.

²⁶ Mówiła o tym prof. A. Witkowska na sesji: Profetyzm i mesjanizm w literaturze polskiej i francuskiej, (Warszawa, wrzesień 1982).

²⁷ *Adama Mickiewicza wspomnienia i myśli*, zebrał i oprac. S. Pigoń, Warszawa 1972, s. 286.

²⁸ Por. S. Pigoń, *Ideje Św. Martina w Księgach Narodu, w: Z epoki Mickiewicza*, Lwów 1922, s. 95–135.

„Księgi” miały być niewątpliwie tekstem sakralnym, Ewangelią Polaków, ich język nie jest tylko chwytem publicystycznym. Role mówiącego wpisane w tekst – natchnionego proroka, rewelatora nowej wiary, przewodnika-nauczyciela, współtowarzysza – tworzą razem istotny dla koncepcji mesjanistycznych model męża charyzmatycznego, pośrednika, który *wysiłkiem własnym zmienia historię prowadząc ludzkość ku celom finalnym, stając się dla niej 'prawem żywym'*²⁹. Utopia „Ksiąg” jest profesją, mówiący zaś bardziej prorokiem kryzysu kultury niż moralistą. Niewątpliwa jest tekstowa realizacja tej roli. Próbował ją też Mickiewicz realizować w życiu: *Główną atoli mu zawadą do pisania „Pana Tadeusza” był duch burzliwy, rewolucyjny, co wiał w ówczesnej Europie, a który i jego samego rozmarzał na dnie i tygodnie – wspominał Bohdan Zaleski. Gdzie tu było myśleć o „Panu Tadeuszu”. Tron Ludwika Filipa (...) chwiał się nieustannie. Periodycznie, po dwa i trzy razy na miesiąc, podnosiły się bruki na barykady, którym Polacy przyklaskiwali z lubością, spodziewając się w następstwie wojen i triumfalnego powrotu do Polski. (...) Odwiedzali Adama wtedy tłumnie (...) rozbitkowie powstania listopadowego, roznamiętnieni, krzykliwi, powracający z Taranne i Vauban. (...) Czytano listy z Litwy, Ukrainy i zawiązywały się spory. ADAM UŚMIERZAŁ BURZLIWYCH CYTACJAMI Z EWANGELII, TO PRZYSŁOWIAMI STAREGO ROZUMU POBOŻNYCH OJCÓW. Nie-stety dobre jego ziarno głużyło politykowanie, czyli jak ją zwał 'retoryka polityki' panująca wtedy na emigracji. Adam widocznie smutniał, na dziwnie wyrazistej jego twarzy odzwierciedlało się zniechęcenie... (podkr. M.N.)*³⁰.

Niewątpliwie, powodów do zniechęcenia nie brakowało. „Księgi” jako tekst sakralny projektowały rozumienie przez intuicję – nie przez rozsądek, czyli *względ na okoliczności* zmienne życia codziennego, nie przez *umysły chore na sofisteryę*, rozprawiające na prawo i lewo – ale przez rozum rodu ludzkiego, który wygnany z ksiąg i rozmów chowa się w ostatnim *zańcu, w sercach ludzi czujących* (s. 135). Tylko taka pozaracjonalna postawa odbiorcy mogła pogodzić role wpisane w tekst będący jednocześnie hasłem do walki, pobudką, rozkazem, terapią, wizją i programem utopii progresywnej. Wszystkie świadectwa recepcji „Ksiąg” na emi-

gracji (a także opinie późniejsze) dałyby się zanalizować jako swoiste „nieporozumienia” powstające przez czytanie znaczeń z jednego poziomu (np. „terapeutycznego”) z nastawieniem odbiorcy z innego poziomu (np. „politycznego”). Wydaje się, że takie jednolite nastawienie odbiorcy wobec trzech poziomów znaczeń jest też podstawą tak skrajnych różnic w wartościowaniu tego utworu (od zachwyty nad maksymalizmem etycznym po oskarżenia o szerzenie megalomanii narodowej).

Emigracja czytała „Księgi” jak zwykłą literaturę, dzieło umysłu ludzkiego, a nie objawienie sacrum. W praktyce ich sakralność nie została potwierdzona. Świadectwem odczucia klęski profetyzmu wydaje się być, ze strony Mickiewicza, zarówno fragment z „Gazety Województwa Szawelskiego” oświadczający, że *gdyby człowiek był wszechmocny, nigdy by nie gadał, a mowa jest dowodem niemocy działania* (s. 149), jak i fragment o *serdecznym słowie* z Epilogu „Pana Tadeusza”. „Pana Tadeusza” zresztą, można by uznać za świadectwo odrotu od praktyki słowa sakralnego, albo za próbę znalezienia innego języka dla wyrażenia treści i wartości, które Polak jako program mógłby przeciwstawić zmaterializowanej Europie³¹.

²⁹ A. Sikora, *Posłannicy Słowa. Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz*, Warszawa 1967, s. 10.

³⁰ Cyt. za M. Dernałowicz, *Kronika życia i twórczości Adama Mickiewicza. Marzec 1832 – czerwiec 1834*, Warszawa 1966, s. 105–106.

³¹ Por. W. Weintraub, *dz. cyt.*, oraz K. Górski, *Pan Tadeusz w kręgu ideowym Ksiąg i Pielgrzyma*, w: *Mickiewicz. Artyzm i język*, Warszawa 1977.

La défaite d'une politique prophétique (Sur les Livres de la Nation Polonaise et des Pèlerins Polonais)

Ces Livres devaient être sans doute un texte sacré, l'évangile des Polonais. Leur langage n'est pas seulement un coup de lutte publicitaire. Les rôles de l'orateur inscrites dans le texte – celui du prophète inspiré, du révélateur d'une nouvelle croyance, du guide-maître, du compagnon – forment ensemble un modèle d'homme, essen-

tiel pour les conceptions messianistes, homme charismatique, médiateur, qui par son effort personnel change l'histoire en menant l'humanité vers le but final, en devenant pour elle une loi vivante. L'utopie des Livres est une prophétie, tandis que l'orateur est plus prophète de culture que moraliste.

Stanisław Murzański

Parę uwag o potrzebie dialogu oraz o niektórych różnicach między dialogiem a połajanką

O pożytkach wynikających z dialogu nie trzeba nikogo rozumnego przekonywać. Niestety przeświadczeniu temu zdaje się nie zawsze towarzyszyć otwarcie na racje partnera dialogu. Tymczasem, jeżeli którakolwiek ze stron przystępuje do wymiany poglądów z nastawieniem, iż jedyną rzeczą, jaką może zrobić dla rozmówcy, jest udowodnienie mu jego nicości umysłowej i moralnej, wymiana taka szybko urywa się lub przybiera postać połajanki.

Dialog wymaga obustronnej dobrej woli przejawiającej się nie tylko w szacunku dla partnera; także wstępnego założenia, że, po pierwsze, strona przeciwna działa w dobrej wierze, po drugie, może mieć chociaż w części rację. I jeszcze jedno: niezależnie od bezpośrednich przyczyn podjęcia dialogu i stawianych sobie przez obydwie strony celów doraźnych, które wcale nie muszą się pokrywać, obydwie strony cały czas powinny mieć na uwadze, iż warunkiem owocności każdego dialogu jest szacunek dla prawdy. Stanowi ona cel idealny, o którego osiągnięciu możemy sobie w przeważającej liczbie przypadków jedynie pomarzyć, ale jeżeli w wyniku dialogu uda nam się zbliżyć do niego o krok, mamy prawo uznać to za bezsporny sukces.

Szczególnego rodzaju dialogiem jest ten prowadzony przez żywych z umarłymi, czyli – ujmując rzecz inaczej – współczesności z historią, ale i on podlega podobnym prawom i zasadom.

Nie przypuszczam, żeby przedstawiony wyżej punkt widzenia mógł wywołać poważniejsze zastrzeżenia. Optymizm w tym względzie posuwam tak daleko, iż nie waham się uznać za co najmniej prawdopodobne, że w ten sam jak ja sposób cel i sens dialogu widzi także autor referatu pt.

„Naród i państwo w dobie kryzysu“¹, wygłoszonego na konferencji zorganizowanej przez Zespół Pisarzy członków PZPR i Wydział Kultury KC PZPR w połowie lutego bieżącego roku w Warszawie. Dlatego zmartwiło mnie niezmierzenie, iż autor referatu, Andrzej Wasilewski, przygotowując owo ważne bez wątpienia wystąpienie rozminął się (w partiach referatu dotyczących wpływu tradycji romantycznej na kultywowane obecnie w niektórych środowiskach postawy) z pewnym rozsądnym, jak sądzę, postulatem, który inny znawca przedmiotu wyraził, co prawda w formie osobistego wyznania, lecz przekonująco.

*Zależy mi – powiada Andrzej Walicki – na oddaniu sprawiedliwości myślicielom, którzy w dotychczasowej historiografii marksistowskiej traktowani byli w sposób krzywdzący, oraz na generalnej rehabilitacji polskiej filozofii romantycznej jako problemu badawczego, na wykorzenieniu pozytywistycznych i wszelkich innych uprzedzeń wobec niej, na wykazaniu, że jej poważne studiowanie nie jest bynajmniej zajęciem intelektualnie jałowym*².

Ten sam autor wskazuje na nieporozumienie polegające na zatarciu odczucia historycznej konotacji terminu „mesjanizm“, a przejawiające się w nieuprawnionym rozszerzeniu jego zakresu i zubożaniu treści. Według Andrzeja Walickiego, a nie jest on w tym mniemaniu odosobniony, wbrew rozpowszechnionemu pogładowi mesjanizm nie był cechą przysługującą *ex definitione* każdemu głosicielowi tak czy inaczej rozumianej misji dziejowej Polski³.

Nieporozumienie, na które wskazuje Andrzej Walicki, nie należy do zjawisk najświeższej daty. Stefan Żółkiewski w swych „Przepowiedniach i wspomnieniach“ – omawiając działalność „Kuźnicy“ – wyznaje, iż na łamach tego pisma wiele uwagi było poświęcone walce z tradycyjnym idealistycznym bełkotem, co stało się tym konieczniejsze, że odzywali się jeszcze po wojnie nawet pogrobowcy mesjanizmu⁴.

W trzydzieści kilka lat później inny bardzo pewnie stąpający po ziemi publicysta postawił pod pręgierzem *niektórych polskich intelektualistów* stwierdziwszy w ich głowach *odrądzanie się mesjanistycznych wizji nowego ładu w Europie*. Nie sugeruję, iż ci publicyści niezupełnie rozumieli, o czym mówią, chociaż domysł taki na pewno nie byłby krzywdzący

w stosunku do wielu innych, którzy terminem „mesjanizm” posługiwali się w ciągu minionych czterdziestu lat jako zarzutem dyskwalifikującym intelektualnie i politycznie, a nierzadko jako obelgą.

Jedną z przyczyn – główną bodajże – zachowań irracjonalnych bywa zachwianie wiary w możliwości rozumu. Historia przykrych doświadczeń w tym względzie jest długa. Wiedza o okolicznościach, w jakich narodził się w kręgach polskiej emigracji mesjanizm, należy dziś do kanonu edukacji na poziomie szkoły średniej, z czego nie wynika bynajmniej, że każdy absolwent takiej szkoły zetknąwszy się z nieuprawnionym, jakby to określił Andrzej Walicki, rozszerzeniem zakresu terminu „mesjanizm” natychmiast połapie się, o co chodzi. I za wątpliwe ośmielię się uznać, że zorientuje się natychmiast, jak zakwalifikować stwierdzenie Andrzeja Wasilewskiego, że: *Mesjanizm poczęty przez konfederatów (sic!) w duchu parafianńskiej nauki o Polsce jako wybrance boskiej opatrności, przejęli romantyczni wieszczowie, którzy nadali mu swój autorytet i wprowadzili do kanonu poezji. Stąd, pod ciśnieniem najwyższych temperatur, patriotyzmowi polskiemu zaszczerpione zostało pojęcie Polski jako Chrystusa narodów, cierpiącej niewinnie dla zbawienia świata, upodobanie do martyrologii prowadzącej tym pewniej do zmartwychwstania, im większe będą cierpienia narodu.*

Zc względu na ograniczony zakres mojej wypowiedzi spróbuję wyjaśnić jedynie, co w konfederacji barskiej widział wieszcz, na którym ciąży największa odpowiedzialność za mesjanistyczną „aberrację” literatury tego okresu. Otóż Adam Mickiewicz przyznaje, iż *konfederaci nie posiadają jeszcze żadnej ustalonej zasady politycznej, nie wysuwają żadnych planów rządowych, mają natomiast ideę moralną*⁵. Wyraz najpełniejszy znalazła ona, zdaniem poety, w następującym fragmencie uniwersału biskupa Kajetana Sołtyka: *Najwięcej państw przywiedli do zguby ci dwulicowi obywatele, którzy pragną przystosować się do chwili, którzy w sprawach publicznych zamiast baczyć na to, czego od nich wymaga powinność, starają się z najsmutniejszych okoliczności wyciągnąć zysk (...) Polsce zaświta nadzieja zbawienia*

*dopiero wtedy, gdy jak najwięcej Polaków zaprzestanie mierzyć, co mogą, aby rozważać jedynie, co powinni; wieczyste bowiem prawidła cnoty wznoszą się ponad najszczytniejsze usiłowania geniuszu i talentów*⁶.

Jak widać „idea moralna” konfederacji barskiej wyrażona słowami patriotycznie usposobionego duchownego, a więc osoby najbardziej kompetentnej w kwestii zamiarów Opatrzności w stosunku do Polaków, nie ma wiele wspólnego z mesjanizmem. Z kolei upadek konfederacji barskiej Adam Mickiewicz przypisywał temu, że konfederaci nie wystąpili z manifestem przeciw całej Europie, *choć idea, którą reprezentowali, obowiązek ten na nich nakładała*. Jaka to była idea, poeta nie wykląda jasno; pisze o niej: *...starożytna idea polska, idea szlachetności, poświęcenia i zapachu, która odrzuca wszelkie rachuby i łamie wszelkie trudności*⁷.

Takie objaśnienie przyświecającej konfederatom idei spotkało się z surową krytyką ze strony innego romantyka, Karola Libelta, który zarzucił Adamowi Mickiewiczowi, iż nie ma *jasnego wyobrażenia o idei, o której mówi*. Zdaniem filozofa była to *idea gminowładna, idea wiary w masę ludu, idea wolności i braterstwa na owym pierwiastku opartych*⁸.

Konfederacja barska była zjawiskiem złożonym. Mickiewicz wskazywał na jej dążenie do wyswobodzenia Rzeczypospolitej, Libelt podkreślał ludowy charakter tego ruchu, ale przecież jeden z głównych powodów zawiązania konfederacji w Barze miał podłoże religijne. Tyle że ta właśnie przesłanka, stopniowo schodząc na dalszy plan, szybko przestała odgrywać jakąkolwiek rolę. Jeżeli jednak mimo to stanowi ona „ciemną” stronę konfederacji barskiej, to nie tylko ze względu na łatwą do udokumentowania nietoleran-

⁶ Cytaty z referatu Andrzeja Wasilewskiego pochodzą z tekstu opublikowanego w „Życiu Literackim” nr 8 (1718).

⁷ Andrzej Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, PIW, Warszawa 1970, s. 7.

⁸ Tamże, s. 5, 6.

⁴ Stefan Żółkiewski, *Przepowiednie i wspomnienia*, PIW, Warszawa 1963, s. 326.

⁵ Adam Mickiewicz, *Dzieła*, Czytelnik, Warszawa 1955, tom X, s. 176.

⁶ Tamże, s. 177.

⁷ Tamże, s. 186.

⁸ Karol Libelt, *Pisma polityczne*, Poznań 1849, s. 169.

cję wyznaniową konfederatów (nie doprowadzoną jednak do skrajności, co wśród bardziej „oświeconych” narodów bywało zjawiskiem często spotykanym); „najciemniejszy” punkt tej kwestii stanowi rola, jaką w walce konfederatów barskich z dysydentami odegrała, za pośrednictwem Repnina, mająca już wówczas na terytorium Rzeczypospolitej swoje wojska Rosja.

Czyn konfederatów raz był totalnie potępiany, kiedy indziej wirtuowany na wyższe szczyty; istotnie, jego wysoką ocenę utwierdzili romantycy, ale nie miało to nic wspólnego z przejściem przez wieszczów, jak utrzymuje Andrzej Wasilewski, poczętego jakoby przez konfederatów mesjanizmu. Romantycy przede wszystkim przejęli z wcześniej powstałej legendy Baru wątek patriotyzmu, obrony niepodległości oraz akcenty antyrosyjskie. To jeśli idzie o polityczną warstwę legendy. Natomiast w inspirowanych ową legendą dokonaniach artystycznych odbicie co najmniej równie silne, chociaż nie zawsze wierne, znalazło wszystko, co nakazuje widzieć w konfederacji barskiej zjawisko kulturowe.

Mickiewicz nie bez głębszej przyczyny cytował memoriał biskupa Sołtyka. Jego porwanie przez Repnina i wywiezienie do Rosji wraz z biskupem Załuskim stanowiło dla Polaków wstrząs, któremu przypisuje się znaczenie przełomowe w tym przede wszystkim sensie, iż wypadek ów miał zapoczątkować powstanie wśród Polaków nowej świadomości; od tego momentu walka podjęta w obronie wiary i wolności rozumianej jako przywilej stanowy przemieniła się w obronę niepodległości, która – jako wartość do tej pory właściwie nie uświadamiana – wyniesiona została na naczelne miejsce wśród wartości określających byt narodowy.

Okres niewoli nie sprzyjał gruntownym badaniom nad konfederacją barską. Sprawilo to, że do czasu odzyskania przez Polskę niepodległości wiedza Polaków na ten temat była ułomna, pełna sprzeczności, zdeformowana. Sytuację tę zmieniły dopiero badania podejmowane w dwudziestolecu międzywojennym. Dzisiejszy stan wiedzy na ten temat, mimo iż pozostawia wiele do życzenia, wolno uznać za wystarczający do wyrobienia sobie obiektywnego sądu

o konfederacji barskiej i roli odegranej przez nią w dziejach narodu. Trudno więc zrozumieć, dlaczego Wasilewski w swoim referacie nie tylko owej wiedzy nie uwzględnił, ale zdaje się inspirować wzorami z lat pięćdziesiątych, kiedy to, zgodnie z obowiązującym wówczas schematem, w konfederacji barskiej widzieć należało jedynie dzikie harce zanarchizowanych, ciemnych warchołów dokonywane pod ciśnieniem religijnego fanatyzmu.

Autor omawianego tu referatu szczególnie bliski jest takiej interpretacji owego dwuznacznego, jego zdaniem, zjawiska, kiedy o konfederacji barskiej mówi w ten sposób: *Był to ruch patriotyzmu broniącego wolności, ale zarazem ciemnego i ślepego, wspierającego się na obskurantckich mitach parafiańskiego niedoucstwa i prymitywnej anarchii.* Chciałoby się w tym miejscu zapytać autora, czy stwierdzeniem tym obejmuje również okres konfederacji po ukonstytuowaniu się – jesienią 1769 roku – Generalności, owej nadrzędnej władzy konfederacji barskiej, która podjęła w wielu wypadkach skuteczne działania mające na celu przeobrażenie pojawiających się w różnych punktach Polski, i gasnących raz po raz, płomyków buntu i oporu w jeden, oczyszczający cały kraj płomień wojny o niepodległość.

Rzecz rozumiała, konfederacja barska, jak każdy ruch spontaniczny i masowy, przyciągnęła elementy mało wartościowe, a więc i te ciemne, warcholskie i fanatyczne, awanturnicze czy wręcz przestępcze. Wskazać można na przypadki grabieży, samowolnego nakładania przez niektórych dowódców kontrybucji i podatków (co spotykało się ze zdecydowanym potępieniem Generalicji, a nawet działaniami represyjnymi), jednak zabiegiem nieuprawnionym jest przedstawianie działań i postaw stanowiących margines jakiegoś zjawiska jako zasady.

Trudno jest się oprzeć wrażeniu, iż w ocenie związku między religią, czy też Kościołem, a romantyzmem jako zjawiskiem kulturowym Wasilewski uległ podobnej pokusie jak przy formułowaniu sądów o konfederacji barskiej. Mówi on na ten temat, co następuje: *W pewnej swej części romantyzm zabarwił się religijnością w typowo kontrreformacyjnym duchu, z kultem obrzędowości, z nakazem pośłannictwa, z dewocyjnym stosunkiem do mitów i symboli.*

Kościół kontrreformacyjny zaś przyjął do swego słownika niemało utartych zwrotów frazeologii romantycznej, nawiązując przez nie, bezpośredni kontakt z pulsującym żywiołem emocji politycznej. Następowano tą drogą sptyczenie romantyzmu do roli aintelektualnej religii narodowej oraz upolitycznienie Kościoła posiłkującego się tradycją romantyczną dla umocnienia rządu dusz w narodzie.

Wygląda na to, że „sptyczenia“, nie tylko romantyzmu, lecz i problemu, który porusza, dopuszcza się autor powyższej teorii. Jest rzeczą znaną, że romantyzm religijnością zabarwił się na zupełnie innej zasadzie, niż sugeruje Wasilewski. Zwrócone ku romantyzmowi zainteresowanie Kościoła przez warstwę językową, na której to płaszczyźnie powiązania najbardziej rzucają się w oczy, sięgnęło do najgłębszych treści romantyzmu.

Powiązania polskiego romantyzmu z religią, ściśle z chrystianizmem, rozpatrywać należy na innym poziomie, niż czyni to autor referatu. Mam na myśli ten poziom, na którym na pisarzy romantyzmu oddziaływała filozofia narodowa, chociażby twórczość Augusta Cieszkowskiego czy Bronisława Trentowskiego. Nie sposób myślicielom tym zarzucić „aintelektualizmu“, nawet jeżeli nie darzy się sympatią ich poglądów. Nawet „towiańszczyzna“ rozpatrywana na poziomie, o którym mówię, przestaje być rozśmieszającym ludzi o trzeźwych umysłach epizodem, żalosną przygodą myśli sprowadzonej na manowce, lecz staje się dowodem tragizmu sytuacji, w jaką wepchnięty został naród.

Wasilewski dowodzi, iż związek romantyzmu z określonego typu religijnością – pozbawiając ten pierwszy wymiaru umysłowego a Kościół zakorzeniając w romantyczności – doprowadził do wyłonienia się sytuacji, w której powstał *podświadomy polski imperatyw, zmieniając się z czasem w duchową skamielinę*. Nic błędniejszego, moim zdaniem, od takiej diagnozy. Wszystko wskazuje bowiem na to, iż jest odwrotnie. Ale żeby to zrozumieć, trzeba sobie zdać najpierw sprawę z czego innego. Z tego mianowicie, że spotkanie polskiego romantyzmu z chrystianizmem dokonało się na płaszczyźnie etycznej. „Przeoczenie“ tego faktu, faktu o znaczeniu zasadniczym, prowadzi do niezastężonego

podnoszenia rangi faktów innych. Jeżeli nawet, z jednej strony, kult obrzędowości czy *dewocyjny stosunek do mitów i symboli* w przypadku romantyków, z drugiej wejście Kościoła w *bezpośredni kontakt z pulsującym żywiołem emocji politycznej*, istotnie miały miejsce; to były to jak gdyby skutki uboczne, zjawisko wtórne w owym skomplikowanym procesie, o którym mowa.

Nie bez powodu Cyprian Norwid *spełnienia nadziei wieków* dopatrywał się we wcieleniu w życie chrześcijańskiego ideału społecznego; chrześcijańskiego, to znaczy opartego na braterstwie i miłości. Tak w zrozumieniu romantyków, jak i w nauce Kościoła postęp równoznaczny jest z moralnym doskonaleniem się człowieka. To upoważnia do stwierdzenia, iż więc między romantykami i Kościołem w Polsce nie jest bynajmniej zjawiskiem koniunkturalnym, jak usiłuje się to czasem przedstawiać. I nie ma w niej nic z duchowej skamieniałości. Supozycji takiej przeczy rzeczywistość.

Pewne pierwiastki romantyzmu – zespolone z chrystianizmem na płaszczyźnie etycznej, a nie obrzędowej czy emocjonalnej wyłącznie, w szczególnego rodzaju formację ideową – uzyskiwać zdają się od pewnego czasu nową dynamikę. „Koniunkturę” dla tego procesu stwarza sytuacja kryzysowa, w jakiej znalazła się ludzkość. Mam oczywiście na myśli kryzys wartości. Trudno nie zauważyć wpływu, na jego powstanie i przebieg; buty polityków i pychy intelektualistów, które – jak dowodzi historia ostatnich dziesięcioleci – okazać się mogą dla ludzkości co najmniej równie niebezpieczne jak obskurantyzm.

Mniej spostrzegawczym doradzałbym uważne wczytanie się w encykliki, homilie i przemówienia papieża Jana Pawła II, a także przyjrzenie się, jak na nauczanie zwierzchnika Kościoła katolickiego reagują w różnych częściach świata społeczności nie tylko katolickie.

Wypowiedź Wasilewskiego – niezależnie od zawartych w niej „zarzutów” i „pouczeń”, które dialog zamieniają w połajankę, dotyka, co prawda w sposób specyficzny, pewnego problemu ogólnego. Mam na myśli stosunek narodu do własnej przeszłości, do tradycji. W przypadku Polski jest to tradycja bardzo złożona, ale nie miejsce tutaj, by tę jej cechę poddawać szczegółowej analizie. W każdym razie

nie jest to wyłącznie tradycja, która tak złowrogo zaciążyła i ciąży nadal na naszym narodzie. Jeżeli nawet zgodzimy się z sugestią, iż doświadczenia czasu niewoli odcisnęły na niej piętno najsilniejsze, to sam ten fakt nadal pozostanie osłonięty mgłą tajemnicy.

Trudno zaprzeczyć istnieniu także w naszych polskich warunkach być może bardziej skomplikowanych niż w przypadku wielu innych narodów, pewnych, chociażby ograniczonych możliwości wyboru tradycji, podejmowania i rozwijania tych jej wątków, które najbardziej sprzyjałyby umacnianiu i rozwijaniu posiadanych zasobów materialnych i duchowych. Próby takie przedsięwzięte były jeszcze w okresie zaborów, a ich ponowienie w Polsce międzywojennej przyniosło osiągnięcia niezaprzeczalne, chociaż na pewno za skromne w stosunku do potrzeb. Usiłowania te szły z jednej strony w kierunku industrializacji, z drugiej – w kierunku umacniania państwowości odzyskanej po wiekowej niewoli, jak wiadomo, połączonej z rozdarcie żywnej substancji narodu między trzy obce żywioły.

Poddając ocenie tamten trudny okres nie wolno zapominać, iż odbudowę ekonomiczną Polski utrudniał, niezależnie od wielu innych czynników, długotrwały kryzys światowy, a młoda państwowość, zdaniem wielu obywateli akcentowaną nazbyt mocno (pleniąca się w latach trzydziestych frazeologia państwowotwórcza oraz idea mocarstwowości), zohydzał nie tradycyjny bynajmniej. Nie chcę tutaj przypominać, kto domagał się *prawa samostanowienia aż do oderwania* dla Śląska i Pomorza. Uwzględnienie tych tylko faktów z przeszłości osłabia pewność, że za wszelkie nieszczęścia, jakie nas spotykają od dwustu lat, należy *historyczną winę* obciążać konfederatów, którzy jakoby *dali początek niedobremu dziedzictwu, mieszącemu w niebezpieczny sposób wzorce patriotyzmu i obskurantyzmu*, albowiem, jak poucza historia, obskurantyzm nie jednego bywał i bywa koloru.

Wiemy, czym jest historia: *magistra vitae*. Z omawianego referatu dowiadujemy się, czym nie jest. *Historia nie jest* – głosi Andrzej Wasilewski – *domem towarowym, w którym można sobie dowolnie wybierać najrozmaitsze sposoby urządzania państwa. Stwarza ona po temu przelotne koniunktury,*

okazje błyskawiczne i jednorazowe, podobne do zakupów w kryzysowych sklepach. Historia jest w ogóle niewystającym kryzysem, z którego wychodzi cało ten, kto chwycił krótkotrwałe i niepodważalne okazje.

Nasze coraz bardziej nikłe od pewnego czasu kontakty ze światem handlowym zniechęcają do wdawania się w analizę owej teorii, ale jest w niej coś, co wskazywać zdaje się na obowiązek podjęcia znacznego nawet wysiłku. Mam na myśli zaprezentowaną w sposób tak oryginalny historiografię. Jej twórca nie nadaje za pewnymi osiągnięciami współczesnej nauki dotyczącymi triady: wydarzenie – koniunktura – trwanie. Koniunkturze przypisuje znaczenie o tyle tylko, o ile nawiązuje ona dialektyczny stosunek z długim trwaniem, owym wymiarem czasowym, w którym ujawniają się przed wnikliwszym badaczem najgłębsze tajemnice losu narodów. Spróbuję wyjaśnić na przykładzie, jak to rozumiem.

Odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1918 roku było niewątpliwie *chwyceniem krótkotrwałej i niepowtarzalnej okazji*. Było wykorzystaniem światowej koniunktury. Wiadomo, na czym ona polegała. Ale znany jest również – może nie wszystkim wystarczająco – udział w tym dziele przedstawicieli różnych partii czy orientacji ideowych: legionistów, socjalistów, narodowców i wielu innych. Spory, nieraz bardzo gwałtowne, dotyczą na ogół szczegółów. Zasada była kwestionowana przez jedną tylko orientację polityczną, ale nie jest to w tym przypadku najistotniejsze. Ważne jest, iż owo *chwytanie okazji* zakończyło się pomyślnie. A stało się tak dzięki temu, że wola niepodległości znajdowała oparcie w dążeniu wielu pokoleń, w dorobku wiekowym narodu, który przeżył wszakże również lata swojej świetności.

Wprawdzie oceniane nawet z tej perspektywy, w wymiarze długiego trwania, owe *wstydlive fakty* z dziejów konfederacji barskiej pozostają nadal widoczne, ale zarzut *historycznej winy* konfederatów jawi się już tylko jako pusty frazes podbarwiony emocjami politycznymi. I z tej też dopiero perspektywy najlepiej widoczna staje się rola, jaką w różnych okresach, przede wszystkim w czasie niewoli, odgrywał w Polsce Kościół katolicki. Niezależnie od tego, że niektórzy duchowni, w tym wysocy dostojnicy, jak cho-

ciażby prymas Podolski i biskup Młodziejowski w czasach konfederacji barskiej, później biskupi Kossakowski i Massalski, niechętnie zapisali się na kartach historii.

Rozpatrywana na płaszczyźnie czasowej polska państwowość jawi się jako swego rodzaju continuum i trudno dociec, jak Andrzej Wasilewski wpadł na pomysł, że wątle na skutek dziejowych przypadków zakorzenienie państwa w polskiej świadomości musi być umacnianie właśnie teraz, *ponieważ jest to ostatni historyczny moment, w którym Polacy odrobić mogą swoje zapóźnienie, stając się, tak jak inne narodem państwowym*. Jeżeli to zakorzenienie było słabe, czym wytłumaczyć fakt, że w pierwszych dniach po „klęsce wrześnieiowej” Polacy odtwarzać zaczęli swoje państwo, tworząc z takim samozaparciem i poświęceniem „państwo podziemne”?

Czy jest możliwe, żeby naród z tysiącletnią tradycją państwową, który wprowadzić na ponad wiek pozbawiony został przemocą bytu państwowego, ale wcześniej przez co najmniej trzy wieki był jedną z państwowych potęg w Europie, nie był *narodem państwowym*? Czy rzeczywiście Polacy muszą, pod groźbą zagłady, zrównywać się dopiero obecnie z innymi narodami, rozwijającymi od dawna etykę państwową? Podejrzewam, iż autor owych straszliwych wizji i surowych nakazów co najmniej równie dobrze jak ja zna nazwiska tych wszystkich wybitnych Polaków, którzy dlatego przeszli do historii, że z najwyższą troską myśleli o państwie polskim i napisali na ten temat niejedno dzieło.

Oczywiście to, co nazwać by można etyką państwową, nie zawsze zawierało jednakową treść. Z różnych koncepcji państwa wypływały różne etyki. Inaczej musiała się przedstawiać etyka państwa, które realizować miało ideał wspólnoty ludzkiej opartej na braterstwie i miłości, inaczej państwa, które na arenę dziejową wstępowało pod hasłem walki o byt, a jeszcze inaczej owego, u którego podstaw legła teoria walki klas. Może więc Wasilewski – popędzając rodaków, by czym prędzej zrównali się z innymi narodami – miał na myśli ściśle określoną etykę państwową? Wtedy należałoby się zastanowić nad stosunkiem etyki państwowej do podstawowych zasad moralnych uznawanych przez większość obywateli za jedynie słuszną.

Wasilewski – mówiąc o etyce państwowej – miał zapewne bardzo wyraźne jej wyobrażenie. Wskazuje na to między innymi jego niechęć do okcydentalizmu i okcydentalistów, chyba równie intensywna co uprzedzenie do konfederatów barskich. Trudno, tak się jakoś złożyło, że różne idee, w tym również te dotyczące państwa i narodu, docierać zaczęły do Polski wiele wieków temu z Zachodu. Zresztą nie tylko idee. Nieprzypadkowo nasi szlacheccy antenaci – wzięwszy ze Wschodu niektóre stroje czy rodzaje broni, jakieś tam kontusze i karabele, żupany i pałasze – z Zachodu przywiekli maszynę drukarską oraz idee Renesansu i Oświecenia. Stroje zachodnie także, nie ma się co wypierać. W dodatku ten paskudny trend utrzymuje się do tej pory. Może jednak w jakiejś mierze tę okcydentalną aberrację tłumaczy fakt, iż w tę samą co my stronę zwracają się do tej pory w poszukiwaniu najnowszych technologii – nie tylko coca-coli i dżinsów – wszystkie narody, niezależnie od tego, na jaki zdołały się wywyżścić poziom państwowej etyki.

Andrzej Wasilewski uważa, iż *docierająca wszędzie presja modernizacyjna zmiażdżyła duchowe nakazy przeszłości, formując na pozostawionych resztkach odpowiadającą sobie osobowość*; wszędzie – tylko nie nad Wisłą. U nas proces ten uniemożliwiła „duchowa skamielina”, za której powstanie odpowiedzialność ponosi związek kontrreformacyjnego Kościoła z romantyzmem. Niestety, nawet tak śmiało postawiona teza nie wyjaśnia, czy jesteśmy głupi i uparci, czy tylko za mocno przywiązani do swojej anachronicznej osobowości? To drugie mogłoby być skutkiem niewoli. Obrona tożsamości narodowej była naszym naczelnym obowiązkiem i gdyby się z niego nasi przodkowie nie wywiązali, nie mielibyśmy okazji teraz roztrząsać wszystkich tych zawiłych, a nierzadko i wstydliwych, jak wynika z omawianego referatu, kwestii.

Naród, podobnie jak jednostka, ma swoją osobowość. Często mówi się też o charakterze narodowym. W jednym i drugim przypadku chodzi o sumę doświadczeń, i wypływających z nich wniosków, zakodowanych w pamięci narodu. Nie jest ona niezmienna, można na nią oddziaływać. Zakres zmian osobowości – tak w przypadku jednostki jak i narodu – jest ograniczony. Nie mogą one naruszać zasad-

niczej struktury. Doświadczony, rozumny pedagog wie, którędy przebiega granica i stara się jej pod żadnym pozorem nie naruszać. Zasadniczy problem pedagogiki nie na tym polega, jak człowieka zmienić, chociaż część energii i talentu pedagogicznego zwracać musi się również w tym kierunku, lecz jak sprawić, by człowiek taki, jaki jest, ze wszystkimi swoimi słabościami czy wadami, mógł najpełniej uczestniczyć w życiu społecznym. Ta sama zasada, ujmując rzecz najogólniej, dotyczy narodów.

Na tym zakończę moje uwagi traktując je jako skromny wkład do dialogu na temat narodu i państwa. Nie tylko w dobie kryzysu. Kryzysy mijają – naród trwa.

Ryszard Żółtaniecki

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

Antoni Lenkiewicz

Zapomniany męczennik polskiej niepodległości

O Walerianie Łukasińskim słyszał coś prawie każdy Polak. Ale co o nim wiemy? Czy tylko tyle, że spiskował przeciw Rosji i długo, bardzo długo siedział w więzieniu?

Pamięci ziomków coraz niewiadoszy – napisał w roku 1847 Zygmunt Krasiński. W pierwszej połowie naszego wieku Szymon Askenazy opublikował dwutomową monografię o Łukasińskim (t. 1–2, 1908), ale do popularyzacji głębszej wiedzy o naszym bohaterze przyczyniło się to w stopniu niewielkim, z tej choćby przyczyny, że do roku 1929 monografia ta nie była wznawiana.

Łukasiński był z szarego tłumu – pisał Askenazy. Nie był wodzem, był tylko sługą swego narodu. W tej służbie zginął dla współczesnych i potomnych. O jego sprawie niewiele więcej ogółowi wiadomo ponad półgłosną rozmowę salonową z „Dziadów” Mickiewicza.

Pewnego dnia wzięto tego człowieka od swoich, od ludzi, gdzieś go męczono, gdzieś pograżono na pół wieku, na zawsze...

W usiłowaniach swoich, w cierpieniu i przemyśleniach jest Łukasiński nie tylko uosobieniem bolesnych doświadczeń przeszłości. Jeżeli historia jest istotnie nauczycielką życia, to poznanie drogi życiowej Waleriana Łukasińskiego stanowić może jedno z najcenniejszych źródeł dla zbiorowej mądrości naszego narodu. Trzeba więc wydobyć postać Łukasińskiego z mroków niewiedzy i ukazać ją w pełnym świetle, także od tej strony, która jest dla nas wstydliva. A wstydliva jest i była w przeszłości obojętność ogółu wobec losu uwięzionych za dążenie do niepodległości, wstydliva jest i była tchórzliwość, naiwność, nieudolność, kłótiliwość i nieroztropność w walce o nasze ludzkie i narodowe prawa.

Wszystko to było niestety w sprawie Waleriana Łukasińskiego i wszystko to przemyślane przez niego w lochach Szlisselburga powinno stanowić drogowskaz ułatwiający wyjście z labiryntów naszej niewoli.

Rodzice Waleriana Łukasińskiego – Józef i Marianna z Rudzińskich – mieli niewielki majątek (Pawłów) w pobliżu Płocka, ale częściej mieszkali w Warszawie. Tu, na Starym Mieście, 14 kwietnia 1786 r. urodził się jako ich pierworodny syn Walerian.

Będąc ośmioletnim dzieckiem przeżywał klęskę insurekcji kościuszkowskiej, rzeź Pragi, triumfalny wjazd Suworowa do Warszawy i ostateczny upadek Rzeczypospolitej. Mimo trudności materialnych i nieszczęść, które spadły na Warszawę i Polskę, zarówno Walerian, jak również jego młodszemu rodzeństwu (Tekla, Józefa, Antoni i Julian) otrzymali staranne wychowanie i wykształcenie. Mając zdolności do matematyki i nauk ścisłych nie zaniedbał Walerian znajomości języków obcych (francuski i niemiecki) oraz lektur o treści społeczno-historycznej. Miał w tym czasie opinię młodzieńca zamkniętego w sobie i małomównego, ale jednocześnie takiego, który mówił mądrze i stał się zdecydowanie przy swoim zdaniu. Po utworzeniu Księstwa Warszawskiego, w odpowiedzi na apel Dąbrowskiego i Poniatowskiego, w dniu 15 kwietnia 1807 r., zgłosił się ochotniczo do polskiego wojska. W piątym pułku strzelców pieszych, pod dowództwem Ignacego Zielińskiego, odbył kampanię letnią przeciw Prusom i Rosji. Już 7 czerwca awansował na adiutanta – podoficera, a następnie (1 lutego 1808 r.) na podporucznika. Po zawarciu pokoju w Tylży, w związku z reorganizacją wojska Księstwa Warszawskiego, przeszedł do 6. pułku piechoty stacjonującego w Kaliszu pod komendą Juliana Sierawskiego. W czasie wojny z Austrią wyróżnił się w bitwie pod Raszynem, a następnie organizował w Łomży 13. pułk piechoty. Zaprzyjaźnił się w tym czasie z Kazimierzem Machnickim, najwybitniejszym niewątpliwie wśród późniejszych konspiratorów i współoskarżonych. W maju 1809 r. otrzymał Łukasiński awans na porucznika, a w lipcu – na kapitana. Po zwycięskim zakończeniu wojny z Austrią i podwojeniu Księstwa Warszawskiego 13. pułk stacjonował w Lublinie, a następnie

w Zamościu. Był to czas ożywienia życia narodowego, realizowanego między innymi w organizacjach wolnomularskich.

Jednym z założycieli łoży „Wolność Odzyskana” był Kazimierz Machnicki. 10 maja 1811 r. wprowadził on do tej łoży Łukasieńskiego. W końcu 1811 r. po przeniesieniu 13. pułku do Zamościa, przeszedł tam Walerian do łoży pod nazwą „Jedność”. Głównym jej hasłem było złączenie całej rozdartej Ojczyzny. W pierwszych miesiącach 1812 r. zastępca ministra wojny (generał Wielhorski) ściągnął Łukasieńskiego do Warszawy. Zatrudniony w „ministerium”, nie brał udziału w kampanii rosyjskiej 1812 r. Zaskoczony przez klęskę wielkiej armii wykazał wielką aktywność i operatywność przy reorganizacji wojska polskiego. Z księciem Józefem Poniatowskim wyruszył do Krakowa. Walczył pod Lipskiem, a następnie uczestniczył w obronie Drezna, gdzie 12 listopada 1813 r. dostał się do niewoli austriackiej. Wraz z innymi jeńcami odesłany został na Węgry. Był tam więziony ponad pół roku. W czerwcu 1814 r. powrócił do Warszawy. W ramach tworzonego Królestwa Polskiego zgłosił swój akces do wojska i w stopniu kapitana przyjęty został do 4. pułku piechoty liniowej pod komendą Ignacego Mycielskiego. „Czwartacy”, jako dzieci Warszawy, wyróżniali się pod wieloma względami. Książe Konstanty stawiał ich zawsze za wzór i w pewnym stopniu faworyzował. Łukasieński, który był z urodzenia warszawianinem, czuł się dobrze w tym żywiole. Szybko zyskał sobie szacunek kolegów i przełożonych oraz serdeczność podwładnych. 30 marca 1817 r. awansowany został do stopnia majora. Doskonale orientował się w społeczno-politycznej sytuacji kraju. Wyróżniał się jako oficer, ale nie szukał ułatwień kariery w salonach. Sumiennie wywiązując się z obowiązków służbowych prowadził życie skromne. Miał zresztą sporo kłopotów i smutków rodzinnych. Po śmierci matki pod jego osobistą opieką pozostawał brat Julian, który był kaleką. Jemu powierzał później Walerian przepisywanie najtajniejszych papierów związkowych. Bardzo serio przeżywał Łukasieński swoje miłości. Dramatycznym efektem związany był z aktorką teatru narodowego – Ewą Malcerówną, a w roku 1819 zaręczył się z Fryderyką Stry-

jeńską. Małżeństwo ciągle było odkładane w oczekiwaniu na lepsze czasy, aż przyszło uwięzienie i już do niego dojść nie mogło.

Do najbliższych przyjaciół Waleriana Łukasińskiego należeli: Kazimierz Machnicki, Jakub Szreder, Augustyn Sznyder, bracia Kozakowscy (Franciszek i Władysław), Ignacy Dobrogoyski i Karol Wierzbowski (szwagier – mąż Tekli). Wszyscy oni byli stałymi i częstymi gośćmi w skromnym mieszkaniu majora Łukasińskiego. Ludźmi, którzy niezależnie od Machnickiego wprowadzali Waleriana w patriotyczną działalność wolnomularską byli: poeta Kazimierz Brodziński – sekretarz loży „Wielkiego Wschodu“, Stanisław Węgrzecki – były prezydent Warszawy, i generał Kazimierz Małachowski. Głównym doradcą Waleriana i jego najwierniejszym przyjacielem pozostał jednak do końca Kazimierz Machnicki.

Z bacznością i rozumną uwagą śledził Łukasiński współczesne mu problemy życia społeczno-politycznego w Królestwie. Świadczy o tym ogłoszony przez niego tekst p.t. „Uwagi pewnego oficera nad uznaną potrzebą urządzenia Żydów w naszym kraju”. Druk swój zadedykował Samuelowi Bogumiłowi Lindemu – autorowi słownika języka polskiego. Łukasiński prezentował w sprawie Żydów stanowisko narodowe, ale nie miało to nic wspólnego z antysemityzmem czy szowinizmem, bo „narodowe” znaczyło wówczas tyle co „patriotyczne”. Decydując się na ożywienie wolnomularstwa duchem narodowym miał Łukasiński na myśli ten właśnie sens patriotyczny. Zachętą do działania w tym kierunku były przekazane Łukasińskiemu wymagania generała Jana Henryka Dąbrowskiego, który ostrzegał przed niebezpieczeństwem ztratności narodowości polskiej i wskazywał na konieczność wzbudzania w narodzie wiary we własne siły. Akt założenia Wolnomularstwa Narodowego dokonany został w Warszawie 3 maja 1819 r. Główne dokumenty zredagował Łukasiński porozumiewając się z Machnickim. Obrany wielkim mistrzem i występując pod pseudonimem Likurg, w miejsce kosmopolitycznych uroczystości wolnomularskich wprowadził dwa obchody w ciągu roku o charakterze narodowym: radosny – w dniu 3 maja – na pamiątkę Konstytucji i żałobny – w dniu 19

października - dla uczczenia śmierci Józefa Poniatowskiego. Łoże filialne Wolnomularstwa Narodowego, zorganizowanego i kierowanego od początku do końca przez Łukasieńskiego, powstały w Kaliszu, Radomiu, Kielcach i Siedlcach, a poza Królestwem w Poznańskim i na Litwie. Głównym ośrodkiem pozostawała Warszawa, a głównym środowiskiem - wojsko. Łoża kierownicza w Warszawie liczyła 33 osoby, gdyż liczba 33 była w wolnomularstwie ulubiona i symboliczna. Według zachowanego spisu do loży tej należeli: Łukasieński, Szreder, Kozakowski, Skrobecki, Szymanowski, Klinder, Wroniecki, Wierzbolowicz, Bem, Chrzanowski, Chaczewski, Pieniążek, Kozakowski (brat Franciszka - Władysław), Majewski, Dobrogoyski, Le Brun, Dylewski, Tarnowski, Kaszewski, Masłowski, Poświk, Żaboklicki, Paszkowicz, Nawęglowski, Kiwerski, Osiecki, Lankiewicz, Bortkiewicz, Smoczyński, Kondracki, Markowski, Leśniewicz, Rychłowski.

Liczba wszystkich członków Wolnomularstwa Narodowego w Warszawie nie daje się ściśle określić. Na pewno było kilkaset osób. Fakt istnienia tego rodzaju organizacji o wzniosłych celach patriotycznych oddziaływał ożywiająco nie tylko na sfery wojskowe i urzędnicze, lecz także na młodzież. Wolnomularstwo Narodowe nie było w Królestwie Polskim organizacją zakazaną przez prawo. Więcej nawet - wolnomularstwo we wszystkich swoich odmianach cieszyło się poparciem cara Aleksandra I i różnych jego gorliwych sojuszników. Do pracy w Wolnomularstwie Narodowym zachęcał między innymi generał Roźniecki, który nadzorował w Królestwie policję. Ignacy Prądzyński, który związał się z lożą Wolnomularstwa Narodowego w Poznaniu, rzucił podejrzenie, że loża kierownicza może być inspirowana przez prowokatorów rządu rosyjskiego. Poznaniacy zerwali swoje kontakty z Warszawą tworząc odrębną organizację pod nazwą Związek Kosynierów. Dopiero wiosną 1821 r. stojący na czele Związku Kosynierów generał Umiński postanowił odbudować współpracę z Łukasieńskim. 30 kwietnia 1821 r. doszło w Warszawie do spotkania, w którym udział wzięli: Łukasieński, Umiński, Wierzbolowicz, Morawski, Ciechowski i Prądzyński. W wyniku narady postanowiono powołać nową, tajną organizację na wzór

Związku Kosynierów, pod nazwą Towarzystwa Patriotycznego. Łukasiński proponował, aby kierownictwo Towarzystwa było jednoosobowe. Na stanowisko naczelnika proponował powołać generała Kniaziewiczą. Poznaniacy przeforsowali jednak ustanowienie władzy kolegalnej w postaci Komitetu Centralnego, do którego weszli: Wierbołowicz jako prezes oraz Łukasiński, Kozakowski, Szreder, Prądyński, Morawski i Kłiciński jako członkowie zwyczajni. W podziale organizacyjnym ustalono 7 prowincji: warszawską, poznańską, litewską, wołyńską, krakowską, lwowską i wojskową.

Przy tytułarnym prezesostwie Wierbołowicza i przy najaktywniejszej działalności „prowincji wojskowej” faktyczne kierownictwo Towarzystwa Patriotycznego skupiło się w rękach Łukasińskiego. Za główny cel Towarzystwa uważał on dążenie do złączenia z Królestwem wszystkich ziem polskich i odzyskanie pełnej niepodległości. Możliwość powstania zbrojnego odkładał na czas zależny od koniunktury międzynarodowej. O istnieniu bliżej nieokreślonego związku tajnego dowiedział się wielki książę Konstanty. We wrześniu 1821 r. zażądał on od Łukasińskiego pisemnego oświadczenia na temat prac rozwiązanego Wolnomularstwa Narodowego. Łukasińskiego nie zaskoczyło to, gdyż o podejrzeniach księcia Konstantego został uprzedzony. W żądanym oświadczeniu, które napisał własnoręcznie w języku francuskim, szczególnie nacisk kładł na fakt, że do wolnomularstwa zachęcał generał Rożniecki oraz to, że zostało ono rozwiązane. Oświadczenie to nie zadowoliło Konstantego. 23 września 1821 r. wezwał Łukasińskiego do Belwederu na osobistą rozmowę. Cesarzewicz rozmawiał z pozorną i zawsze fałszywą u niego łaskawością, Łukasiński odpowiadał z ostrożną rozwagą. Po ciężkiej w Belwederze przeprawie, tegoż jeszcze dnia odbył Łukasiński naradę z Machnickim. Ustalili wspólnie, że jakieś informacje musiał przekazać Sznayder. Poza zaostreniem czujności niewiele można było uczynić. Spokojnie minęło kilka miesięcy. Książę liczył może na jakąś nicostrożność, gdy jednak taka nie następowała, postanowił usunąć Łukasińskiego z wojska. Ze służby czynnej przeniesiono go na tzw. reformę, zlecając jednocześnie ścisły nadzór szpiegowski.

Bezpośrednim pretekstem takiego potraktowania było zachowanie Łukasińskiego w sprawie majora Sebastiana Gołaszewskiego oraz jego dwóch adiutantów. Byli oni oskarżeni za jakieś wojskowe niedopatrzanie. Łukasiński miał nieszczęście być wyznaczony do składu sądu. Konstanty był niezadowolony z wyroku, który uważał za zbyt łagodny i zażądał podwyższenia kary do 10 lat więzienia. Sędziowie ulegli naciskowi, ale Łukasiński zdecydowanie odmówił. Przeniesiony na stopę półżołdu znalazł się w sytuacji gorszej od tych, których usunięto z wojska całkowicie, gdyż pozostawał pod rygiem dyscypliny i pod groźbą kodeksu wojennego. Rozkaz Konstantego z 8 grudnia 1821 r. usuwał go nie tylko z pułku, lecz również z Warszawy.

Tak jak stał, wzięto go z domu i odesłano do Krasnegostawu – do sztabu dywizji ułanów. W ostatniej chwili udało mu się uprzedzić jednego ze związkowców, aby zajął się „oczyszczeniem mieszkania”. Od tego czasu pozostawał pod ścisłym, chociaż nieudolnym nadzorem tajnych i oficjalnych szpiegów. Już w tym czasie zarządzono pierwsze przeciwko Łukasińskiemu śledztwo. Jego mieszkanie przy ul. Przyrynek w Warszawie zostało poddane rewizji, spóźnionej zaledwie o kilka godzin. Podstawową metodą, którą posługiwali się agenci Konstantego, była prowokacja. Do Dobrogoyskiego, o którym wiadano, że przyjaźni się z Łukasińskim, zgłosił się niejaki Karski (dymisjonowany oficer) i zaofiarował się ze swoimi usługami, w związku z wyjazdem do Paryża. Dobrogoyski niefortunnie zgodził się skorzystać z tej okazji i poza własnymi papierami dał Karskiemu korespondencję dla prasy w opracowaniu Cichowskiego. Prowokacja udała się i nastąpiły przesłuchania. Postawy przesłuchiowanych, jak zwykle, były różne. Właściwie jeden tylko Machnicki odmówił jakichkolwiek wyjaśnień twierdząc, że podejrzenia są urojeniem chorej wyobraźni. Konstanty nie zdecydował się jeszcze na pełne represje. W maju 1822 r. wydał jedynie ogólny rozkaz, w którym wzywał wszystkich *izby, jeżeli który z nich do towarzystwa wolnomularskiego lub innego jakiego należał, uczynił deklarację na piśmie, z wyrażeniem nazwiska, tożby lub towarzystwa, tudzież z zaręczeniem, iż do niego nie należy*

i na przyszłość należeć nie będzie. Nieśpieszność Konstantego do represji nie wynikała oczywiście z dobrego serca. Informatorami w sprawie byli na razie tylko nikczemni denuncjatorzy. Chodziło o to, aby donosy poprzeć świadectwem bodaj jednego uczciwego człowieka. Upatrzone sobie do tej roli starego Dobrogoyskiego, który w prowokacji wykazał już niemało naiwności. Po osadzeniu w więzieniu załamał się i obciążył Cichowskiego (za przekazanie tekstu do prasy francuskiej) oraz Dobrzyckiego. Mimo że fakty zaplanowane w prowokacji zostały już potwierdzone przez Dobrogoyskiego, śledztwo posuwało się naprzód bardzo niemrawo. Przełom nastąpił w okolicznościach bardzo mętnych i bliżej niewyjaśnionych. Do akt sprawy włączono mianowicie 11 stron niebieskawego papieru zapisanego ręką Łukasińskiego. Był tam opisany pełny rytuał łoża Wolnomularstwa Narodowego w pięciu tytułach: Deklaracja, Ozdoby, Otworzenie, Zamknięcie oraz Przyjęcie nowego towarzysza, przysięga i mowa. W mowie zawarte było wyraźne sformułowanie dotyczące odbudowy całego państwa polskiego.

22 października 1822 r. Łukasiński został aresztowany, przywieziony do Warszawy i osadzony w klasztorze dominikańskim na Freta. W końcu listopada przeniesiono go do karmelitów na Lesznie. W grudniu 1822 r. aresztowany został także Kazimierz Machnicki. Łukasiński udzielał wyjaśnień z największą rozwagą, wybierając taktykę trafną i jedynie dla niego możliwą. Nie ukrywał istnienia Wolnomularstwa Narodowego i podawał nawet o nim pewne szczegóły, ale sprowadzał to zawsze do działań legalnych i powoływał się przy tym na fakt rozwiązania wolnomularstwa. Ani jednym słowem nie przyczynił się do skierowania śledztwa w stronę Towarzystwa Patriotycznego.

Wnioski komisji śledczej w sprawie Wolnomularstwa Narodowego, złożone w czerwcu 1823 r., zmierzały do ukarania: Łukasińskiego, Machnickiego, Dobrogoyskiego, Szredera, Dobrzyckiego i Koszutkiego. Otwarta pozostawała dla Konstantego kwestia, czy wymierzyć im dowolną karę bez sądu, w drodze administracyjnej, czy skierować sprawę na drogę sądową. Po konsultacjach z carem Aleksandrem zdecydowano się na sąd i to na sąd wojenny,

mimo że tylko Łukasiński był jeszcze osobą wojskową. W połowie lutego 1824 r. książę Konstanty ustanowił dla tej sprawy Sąd Wojenny Najwyższy składający się z 3 generałów (Hauke, Blumer i Kurnatowski) oraz 2 pułkowników (Bogusławski i Skrzynecki). Społeczność warszawska wykazywała dla toczącego się procesu wielkie zainteresowanie, ale do sali rozpraw dopuszczono tylko nielicznych – starannie selekcjonowanych. Imienne bilety wstępu dokładnie były sprawdzane przy drzwiach przez agentów policji. O zachowaniu się publiczności szczegółowe raporty składał Konstantemu szpieg szpiegów Mackrott. Uwagę publiczności i złość Konstantego koncentrował na sobie przede wszystkim Łukasiński. Stawał przed sądem pełen godności i zupełnie spokojny. Machnicki prezentował wobec sądu postawę wyniosłą, niemal pogardliwą. Również Dobrzycki i Kosztutski nie wykazywali żadnej słabości. Przykre wrażenie sprawiał Szreder, który odwoływał się do zmiłowania sądu. Współczucie wywoływał, mimo niefortunnych wyjaśnień, stary i ciężko już chory Dobrogoyski. Usiłując przed sądem naprawić błędy popełnione w śledztwie udawał, że nie był deztererem ani zdrajcą, lecz ofiarą podstępnych nadużyć i rosyjskich „kruczków”. Rozprawa toczyła się od 3 do 14 czerwca 1824 r. Oskarżeni rzekli się prawa do „ostatniego słowa”, poza Szrederem, który prosił o litość i łaskę. Skazani zostali: Łukasiński na 9 lat, Dobrogoyski i Dobrzycki – na 6 lat. Sąd nie był jednomyślny, gdyż wyrokowi sprzeciwił się Jan Skrzynecki. Wiadomość poszła w miasto przysparzając Skrzyneckiemu niemało sławy. Dopiero po wielu latach – i niestety za późno – wyjaśniło się, że ówczesny pułkownik, a późniejszy wódz powstańczy, okazał się człowiekiem niezasługującym na dobrą sławę. Jeszcze przed ogłoszeniem wyroku Konstanty wezwał Skrzyneckiego i w ostrych słowach zażądał wycofania jego sprzeciwu. Skrzynecki uległ pogróżkom, udał się na końcowe posiedzenie sądu i podpisał nieszczesny wyrok. Car Aleksander I zmniejszył orzeczone kary o 2 lata: Łukasińskiemu z 9 na 7, a Dobrzyckiemu i Dobrogoyskiemu z 6 na 4 lata ciężkiego więzienia. Machnicki, Kosztutski i Szreder oddani zostali pod dozór policyjny.

2 października 1824 r. – w obecności całego wojska stacjonującego w Warszawie i w jej pobliżu – urządzono niesła-

mowite widowisko. Zwodząc skazańców, że będzie rozmawiał z nimi książę Konstanty, gdyż chce im okazać swoją łaskę, kazano im włożyć mundury wojskowe. (Dobrogoyski i Dobrzycki byli wcześniej dymisjonowani z wojska, ale nie byli pozbawieni prawa noszenia wojskowych uniformów.) W odkrytym furgonie, pod silną eskortą konnych żandarmów, przewieziono ich do obozu za rogatkami powązkowskimi. Stały tam już w wielkim czworoboku, odkomenderowane do tego ponurego obrzędu wojska polskich i rosyjskich jednostek. Dokoła cisnęły się czarne, milczące tłumy gapiów. Więźniów wprowadzono w środek czworoboku i ustawiono w odstępach pod strażą żandarmów. Prokurator podniesionym głosem odczytał wyrok. Uderzono w bębny. Człowiek wysoki, barczysty, pełniący funkcję kata, przystępował kolejno do skazańców, zrywał im szlify i oznaki, łamał szpady nad głowami. Pomocnicy kata zdzierali z nich mundury, ubierali w szare kitle więzienne i golili głowy. Następnie siłą sadzano ich na ziemi i zakuwano w kajdany. Na koniec dano im do rąk taczki i przy ciągłym ogłuszającym biciu w bębny pędzono przed frontem stojących w czworoboku oddziałów. Tłum patrzył z przerażeniem. Wojsko stało nieporuszone, lecz z oczu wielu oficerów i szeregowców płynęły łzy. Łukasiński siedł pierwszy, nogi płatały mu się w kajdanych. Był bardzo blady, ale pchał mocno tawkę przed sobą, z głową podniesioną i wzrokiem patrzącym na linię frontową wojska. Co myślał wtedy patrząc prosto w oczy oficerom i żołnierzom? Co oni myśleli? Czy dojrzewiali do listopadowego zrywu, który nastąpił w 6 lat później?

Natychmiast po tej strasznej egzekucji, która miała oduczyc jakiegokolwiek spiskowania w wojsku, cała trójka skazańców wywieziona została do twierdzy w Zamościu. Łukasińskiego umieszczono w tzw. kazamacie lwowskiej. W końcu kwietnia 1825 r. zmarł Dobrogoyski. Dopiero w przeddzień zgonu rozkuto mu kajdany. Przed śmiercią przesłał Łukasińskiemu pożegnalne pozdrowienie i prosił go o przebaczenie, że przez swoją nieroztropność przyczynił się do wspólnej zguby. 28 sierpnia 1825 r. w twierdzy zamojskiej wybuchł bunt. Akcję rozpoczął Tadeusz Sumiński działając z wiedzą i zgodą Łukasińskiego. Po stłumieniu buntu na nich głównie spadły represje. 10 września obaj

skazani zostali na śmierć przez rozstrzelanie. Po odczytaniu wyroku obaj też oświadczyli, że nie będą odwoływać się i pragną być straceni. Dowiedziawszy się o tym, książę Konstanty natychmiast zmienił karę orzeczoną przez sąd. Nakazał wychłostać buntowników w obecności więźniów, podwoić wyroki, na które zostali wcześniej skazani i trzymać ich w odosobnieniu z okutymi rękami i nogami. Na Łukasińskim ciążył od tego czasu wyrok 14 lat więzienia, z dopiskiem księcia Konstantego, że nawet po upływie tego czasu nie wolno go zwolnić bez wyraźnego rozkazu księcia.

Tymczasem w Warszawie zostały ujawnione powiązania Łukasińskiego z Towarzystwem Patriotycznym. 17 października 1825 r. Łukasiński złożył protokółarne wyjaśnienia na temat swego udziału w działalności Towarzystwa Patriotycznego. Czy był to efekt załamania, zwątpienia w ludzi i sens konspiracji? Nie podejmując próby głębszej analizy psychologicznej tego zachowania, można jedynie stwierdzić, że przesłuchujący Łukasińskiego generał Rautenstrauch powiadomił naszego skazańca o poufnym akcie amnestyjnym cara Aleksandra I, że wyjaśnienia Łukasińskiego zawierały najprawdopodobniej to tylko, co Rosjanie wiedzieli już z innych źródeł, a wreszcie, i to jest najważniejsze, że w wyniku wyjaśnień Łukasińskiego żadna z osób nie została narażona na prześladowania. W celu prowadzenia dalszych indagacji, 29 listopada 1825 r., książę Konstanty rozkazał przewieźć Łukasińskiego i Dobrzyckiego z Zamościa do Góry Kalwarii.

Dla kontynuowania śledztwa przybyli tu wkrótce Nowosilcow i zaufany księcia Konstantego – generał Kuruta. Nowosilcow zainteresowany był, aby sprawę całą raz jeszcze rozdmuchać i minimalizując rolę samego Łukasińskiego, próbować zrobić z Towarzystwa Patriotycznego aferę o powiązaniach międzynarodowych. Łukasiński udzielał odpowiedzi zwięzłych, ścisłych, ale wstrzemięźliwych, nie ujawniających żadnych nowych faktów ani okoliczności. Równolegle badani byli: Dobrzycki, Machnicki i Węgrzecki. Cała ta trójka stanowić może wzór zachowania się w tego rodzaju śledztwie. *Albo nie wiem, albo nie chcę powiedzieć* – taką tylko powtarzali odpowiedź.

Tymczasem 1 grudnia 1825 r. w Taganrogu, w okolicznościach nie wyjaśnionych, zmarł nagle car Aleksander I.

Mimo wcześniejszego zrzeczenia się swoich praw do carskiej korony Konstanty zajął postawę wyczekującą. Nie ogłaszał wprawdzie siebie jako monarchy, ale nie deklarował też swego poparcia dla Mikołaja. Z inspiracji tajnych organizacji wojskowych (Towarzystwo Północne pod przewodnictwem Nikity Murawiewa i Towarzystwo Południowe – pod nacelnictwem Pestela) trzytygodniowe bezkrólewie doprowadziło do tzw. powstania dekabrystów. Kulminacyjnym punktem tego powstania był dzień 26 grudnia 1825 r., kiedy to pod pretekstem obrony praw Konstantego do tronu wojsko zgromadzone przed Pałacem Zimowym w Petersburgu odmówiło składania przysięgi na wierność Mikołajowi. Nowy car kazał strzelać z dział do nieruchomo stojących żołnierzy. Nastąpiły masowe aresztowania i degrengolada samooskarżających się związkowców rosyjskich. Wśród tych wyznań zostały ujawnione między innymi powiązania ze związkowcami polskimi.

Mikołaj zażądał od Konstantego wszczęcia najsurowszego śledztwa. Konstanty niby to sprzeciwiał się i twierdził, że sprawa jest już zamknięta, ale ostatecznie uległ. 20 lutego 1826 r. ustanowiony został w Warszawie (z pięciu Polaków i pięciu Rosjan, pod przewodnictwem prezesa senatu, Stanisława Zamoyskiego) Komitet Śledczy. Nastąpiły aresztowania: Jabłonowskiego, Krzyżanowskiego, Machnickiego i wielu, wielu innych. Jabłonowski wypaplał już wszystko, co wiedział i czego nie wiedział, przed samym carem Mikołajem, przykro łamał się także Krzyżanowski. Tylko Machnicki milczał po swojemu. Do śledztwa włączono także Łukasińskiego, ale działalność Towarzystwa Patriotycznego po jego uwięzieniu nie była mu znana, a powściągliwe jego wyjaśnienia nikomu nie szkodziły. Komitet Śledczy zakończył swoje czynności w styczniu 1827 r. kwalifikując do osądzenia 8 osób: Krzyżanowskiego, Sołtyka, Plichtę, Grzymałę, Załuskiego, Majewskiego i Dembka. W kwietniu ukonstytuowany został sąd sejmowy. W czerwcu 1827 r. rozpoczął się proces. Łukasiński przewieziony został z Góry Kalwarii do Warszawy i osadzony w gmachu starej ludwisarni przy ul. Smoczej. Pilnowany był przez strażników rosyjskich i nie miał z nikim kontaktu. W lipcu wybuchł tam gwałtowny pożar. Łukasiński wyprowadzony wśród dymu i ognia spotkał się niespodziewanie z Dobrzyc-

kim. Serdecznie rozmawiali przez kilka godzin i było to ich ostatnie spotkanie. 30 listopada 1827 r. z odludnego schowka przy wołyńskim pułku lejbgwardii, przy ul. Smocznej, odwieziono Łukasińskiego na Leszno, gdzie przesłuchiwany był przez specjalną „delegację indagacyjną” pod przewodnictwem Michała Radziwiłła.

Z wielkim trudem można było rozpoznać w Łukasińskim dziarskiego majora sprzed czterech lat. W ohydnej odzieży galernika, w kajdanach, wychudły i błady, obrośnięty i zdziczały – przedstawiał obraz zupełnej ruiny ludzkiej. A przecież był to zaledwie początek jego męczeńskiej drogi. Na stawiane sobie pytania odpowiadał z wysiłkiem okazując wyraźny niepokój. Stanu i położenia tej nowej sprawy nie znał, ale rozumiał, że przeciwko Towarzystwu Patriotycznemu toczy się śledztwo jeszcze poważniejsze niż dawniej. Pełen był skrupułów i obaw, czy nie przyczynił się do nie-szczęść wszczynając konspirację.

Po zakończeniu przesłuchania, gdy popychano go już do wyjścia, odwrócił się jeszcze i podnosząc dzwoniące kajdanami ręce, powiedział z rozpaczą: *Patrzcie, co ze mną zrobiono!* Tego listopadowego dnia 1827 r. po raz ostatni widział Łukasiński Polaków i po raz ostatni słyszał polską mowę. Przez następnych 41 lat swojej kaźni stykał się już tylko z Rosjanami, którzy zachowywali regulaminowe milczenie.

W czasie sądu sejmowego, który toczył się przez wiele miesięcy, Łukasiński wymieniany był wielokrotnie, ale na rozprawę nie został wezwany. W październiku 1828 r., po upływie orzeczonej kary, zwolniony został Dobrzycki. Pukał do wielu możliwych drzwi i zabiegał o interwencję w sprawie Łukasińskiego. On tymczasem przetrzymywany był w małej ciemnej norze, w zakamarkach koszar pułku wołyńskiego, przy ulicy Smocznej. Raz tylko, na sejmie w roku 1830, szlachetny Gustaw Małachowski – poseł z powiatu szydlowieckiego, jeden z wybitniejszych członków izby, obrany przewodniczącym komisji prawodawczej – zdobył się na indywidualny akt odwagi i wniósł petycję do tronu o ułaskawienie Łukasińskiego. Mikołaj pozostał głuchy, ale, być może, pod wpływem tej petycji w tymże roku 1830 zdjęto Łukasińskiemu łańcuchy z nóg.

Nadeszła noc 29 listopada 1830 r. W Warszawie wybuchło powstanie. 30 listopada około godziny 10 Łukasińskiego wyprowadzono z celi. Zobaczył „wołyńców” w szyku bojowym szykujących się do wymarszu. Przemocą (na postronku) wzięto go w środek szeregów i powleczono za rogatkę mokatowską, do obozu księcia Konstantego. Jego dalsza droga wiodła przez Górę Kalwarię, Puławy, Włodawę, Wysokie Litewskie... Z dokumentów pisanych wiemy, że po raz ostatni widziano Łukasińskiego na polskiej ziemi we Włodawie. Był w nędznej siermiędze, z brodą po pas, ciągniony na postronku przez konny oddział. W Białymstoku, na rozkaz księcia Konstantego, przekazano go Dybiczowi z poleceniem przekazania do Dyneburga albo Bobrujska. Car Mikołaj osobiście podjął decyzję, aby Łukasińskiego „dostarczyć do Szlisselburga”. Polecenie zostało wypełnione 5 stycznia 1831 r.

Zbyt późno przypominano sobie o Łukasińskim w wolnej Warszawie, gdyż dopiero po kilkunastu dniach, gdy w koszarach „wołyńców” odkryto więzienną celę i jakiś bliżej nie znany znak na ścianie, zorientowano się, że była to cela Waleriana Łukasińskiego. Poszukiwania rozpoczął zacny mecenas Krzywoszewski – obrońca w procesie Towarzystwa Patriotycznego, powołany w powstańczej Warszawie na stanowisko wiceprezydenta. W końcu stycznia 1831 r. porucznik Antoni Łukasiński w imieniu rodziny zwrócił się do Rządu Narodowego z prośbą o upomnienie się u Rosjan o uwolnienie Waleriana. Rząd przekazał tę prośbę ówczesnemu naczelnemu wodzowi, Michałowi Radziwiłłowi, zalecając, *aby polecił otworzyć w tej mierze komunikację z władzami rosyjskimi, celem uzyskania powrotu do kraju pominionego Łukasińskiego, w zamian za wyższych jeńców rosyjskich.*

W maju 1831 r. poseł Walenty Zwierkowski postawił w izbie poselskiej wniosek naglący o wymianę Łukasińskiego, Krzyżanowskiego i Majewskiego za jeńców rosyjskich. Rząd przekazał sprawę do załatwienia Skrzyneckiemu, a ten raz jeszcze sprawę „przespał”. Szanse powstania po bitwie pod Ostrołęką malały z dnia na dzień, wraz z tymi szansami gasły też nadzieje i możliwości ratowania Łukasińskiego.

Zgodnie z kategoryczną carską instrukcją trzymano Łukasińskiego w „sekretnym zamku” Szlisselburga, tak aby poza komendantem nikt nie znał jego nazwiska i nie wiedział, skąd pochodzi. Tak żył, a raczej umierał przez lata. Tajemnica była zupełna i po latach nawet carscy komendanci nie wiedzieli, jaka jest „wina” tego starca Polaka i na jakiej właściwie podstawie jest on więziony. Naznaczone przez Konstantego 14 lat minęło w roku 1836. Na powrót narzeczonego na próżno czekała wierna aż do śmierci Fryderyka Stryjeńska, ale nikt nie mógł uzyskać wiarygodnej informacji, czy Łukasiński żyje jeszcze i gdzie ewentualnie przebywa. W 1850 minister wojny, Aleksander Czernyszew, w piśmie do szefa żandarmerii księcia Aleksego Orłowa mógł ostatecznie wyjaśnić tylko tyle, że Łukasiński więziony jest na mocy własnego rozkazu Jego Cesarskiej Mości Mikołaja. Pierwszą ścisłą wiadomość o tym, że Łukasiński żyje i przebywa w Szlisselburgu przekazał Michał Bakunin dopiero w końcu lat pięćdziesiątych (Bakunin, aresztowany w roku 1849 przez Austriaków za udział w Wiośnie Ludów, przekazany został władzom carskim i trafił do Szlisselburga w roku 1854).

Uderzyła mnie dnia jednego postać pierwszy raz widziana, postać starca z długą brodą, jakkolwiek zgięta, wojskowej postawy. Strzegł go osobno oficer dyżurny tak, aby nikt nie zbliżył się do niego. Przy drugim spotkaniu, w kilka tygodni później, gdy mogłem się już domyśleć, kto to taki, zawołałem: – Łukasiński! Wtedy drgnął na całym ciele. Odwrócił na mnie wpół zaciemnione oczy. Kto? – zapytał. Więzień od tego roku. – Co w Polsce?... Wkrótce dobrze będzie, odpowiedziałem. On stanął na chwilę, widziałem jego przyśpieszony oddech. Po chwili szedł znowu swoim zwykłym, słabym, miarowym krokiem, powoli, ze spuszczoną głową.

Kiedy znów nadszedł czas dyżuru oficera tego, pierwsze moje pytanie było o Łukasińskiego. Powiedział, że był przez kilka dni niespokojny i majaczył. Przypisywali to powietrzu. Powrócił następnie do swojego półsennego stanu. Pytałem się oficera, czy nie może kiedy przemówić do nieszczęśliwego, pomóc mu w czym. Odparł, że do jego celi wchodzi się tylko we trzech. Nie wolno inaczej, więc nic uczynić nie można nigdy. Więcej Łukasińskiego nie widziałem – napisał Baku-

nin, który przebywał w Szlisselburgu do roku 1857, kiedy to następca po śmierci Mikołaja I, Aleksander II, ogłosił amnestię. Nastawały niby lepsze czasy i przestępcy polityczni poprzedniego panowania odzyskiwali wolność. Po dawanym jednak, bez zmiany i kresu więziono Łukasieńskiego.

W czerwcu 1858 r. siostra Waleriana, Tekla Łempicka, zwróciła się do cara Aleksandra II w sprawie nieszczęśliwego brata. Jeżeli on żyje jeszcze – prosiła – niech będzie mu pozwolone wrócić do kraju i rodziny, a jeżeli umarł, niech będzie wiadomość, *izbym mogła w modlitwach swoich polecać duszę mego brata miłosierdziu Bożemu*. Na skutek tego przypomnienia zajęto się osobą Łukasieńskiego. Jakiś urzędnik przygotował nawet w tej sprawie następujący wniosek: *Łukasieńskiego, o ile komendant (Szlisselburga) uzna uwolnienie jego z uwagi na obecny sposób myślenia za możliwe – zeznać na zamieszkanie do jednej z guberni bardziej oddalonych. Przedsięwziąć atoli należy odpowiednie środki, celem zapobieżenia szkodzie, jaką on mógłby wyrządzić. Niezbędne porozumienie z ministrem wojny*. Nie wiadomo, czy sprzeciwił się komendant, po zapoznaniu się ze sposobem myślenia Łukasieńskiego, czy ów minister wojny, który przeciwko nieszczęśliwemu miał organizować odpowiednie środki zabezpieczające, czy wreszcie sam car. Wiadomo tylko, że ten umiarkowany wniosek carskiej kancelarii nie został uwzględniony, a petycja wstawiennicza pani Tekli pozostała bez odpowiedzi. Bronisław Szwarce – działacz Centralnego Komitetu Narodowego, aresztowany tuż przed wybuchem powstania styczniowego – odnotował następujący kontakt z Łukasieńskim: *Był to starzec siwiuteńki, także w szarym chałacie. Rysów o kilka kroków rozpoznać nie mogłem, bo wzrok mam nańder krótki, a żołnierz natychmiast mnie popchnął do pustej celi, bym się z towarzyszem niedoli nie spotkał*. Był to już czas, w którym rygory i udręki stosowane wobec Łukasieńskiego uległy poważnemu złagodzeniu. Komendantem Szlisselburga był wówczas zruszczony Polak, generał Józef Leparski. Poruszony w sumieniu widokiem bezprzykładnej męki Łukasieńskiego, ośmielił się z własnej inicjatywy podjąć starania, które uparcie ponawiane, przyniosły wreszcie ten rezultat, że więźnia przeniesiono z lochu do widnej i stosunkowo wygodnej celi.

W ramach złagodzonych rygorów pozwolono też Łukasieńskiemu na posiadanie stołu, przyborów do pisania, książek i niektórych czasopism. W tym też czasie dopuszczono do Łukasieńskiego księdza katolickiego, który udzielił mu sakramentów. Córka komendanta, Olga, otoczyła Łukasieńskiego szczególną troską i zasłużyła na wdzięczną jego życzliwość. Bohater nasz z nieprawdopodobną wprost przytomnością umysłu chłonał wszystko, co wydarzyło się na świecie w minionym czterdziestoleciu. Przeżywał nowy zryw powstańców Polaków i kolejne klęski. We wrześniu 1863 r. przystąpił do spisywania swoich doświadczeń i refleksji w postaci pamiętnika. Zapiski te zakończył w początkach 1864 r. Później uzupełnił je jeszcze różnymi „uwagami i niektórymi oderwanymi myślami”. Szczególnie cenne są wspomnienia Łukasieńskiego dotyczące okresu Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego, kiedy autor był w pełni sił i dobrze zorientowany w ówczesnych zawiłościach sytuacji społeczno-politycznej całej Europy. Biografowie Łukasieńskiego od dawna już wiedzieli o istnieniu jego pamiętnika, ale nawet tak wybitni znawcy jak Szymon Askenazy dawali się zwodzić jakimś bliżej nie wyjaśnionym mistyfikacją i twierdzili, że Łukasieński pisał swój pamiętnik nieczytelnie, nicortograficznie i w stanie znacznego już zaburzenia psychicznego. Zważywszy na czas czterdziestoletniego uwięzienia nikomu nie wydawało się to dziwne i tym chętniej było powtarzane. Zupełna nieprawdziwość tego rodzaju informacji i opinii wyjaśniła się dopiero w roku 1960, kiedy to profesor Rafał Gerber dotarł szczęśliwie do Centralnego Archiwum Historycznego w Moskwie, odnalazł i opublikował pamiętnik Łukasieńskiego. Jak można się domyślać, nieporozumienie spowodowane zostało przez fakt, że w archiwum moskiewskim, poza pamiętnikiem właściwym (12 kart formatu 35×22, zapisanych czytelnym maczkiem, mieszczących na jednej stronie 72 wiersze) przechowywane jest także nieudolne tłumaczenie tego pamiętnika na język rosyjski. Askenazemu pokazano prawdopodobnie tylko to tłumaczenie pamiętnika. Najpóźniej powstałym zapiskiem Łukasieńskiego, napisanym prawdopodobnie wiosną 1865 r. była „Modlitwa”. *Tę codzienną modlitwę ja zwyczajnie odbywam chodząc* – pisał

Łukasiński do Leparskiego w październiku 1865 r. Zapewne odmawiał ją tak długo, jak długo zachował przytomność w dniach powolnego konania. Tekst modlitwy nie jest tylko prośbą i skargą zarazem, ale swoistym obrachunkiem z Bogiem. Jest to skojarzenie kornej wiary chrześcijańskiej z odważnym wypomnieniem samemu Niebu polskich krzywd i nieszczęść.

W czerwcu 1865 r. Łukasiński przeżył atak apopleksji. Przez kilka miesięcy (do września) „był tylko chodzącą maszyną”. W październiku stan jego zdrowia uległ poprawie i wtedy napisał wyżej wspomniany list do Leparskiego. Był to list jego ostatni. Pisał w nim między innymi: *W Warszawie wiele o mnie mówią, żałując, że ja tu znoszę różne rodzaje udręczeń... Tam w samej Warszawie znajduje się znaczna liczba osób, daleko nieszczęśliwszych ode mnie i ich cierpienia odzywają się boleśnie w moim sercu.*

Wiosną 1866 r. – według świadectwa studenta medycyny Stepusza, który wtedy parokrotnie widział Łukasińskiego – był on jeszcze na nogach i nie tracił nadziei odzyskania wolności. Starania o widzenie z nim, podejmowane przez Edwarda Raszewskiego, spotkały się z odmową.

27 lutego 1868 r. nowy komendant twierdzy szlisselburskiej, generał Grunblandt, złożył Aleksandrowi II następujący raport: *Waszej Cesarskiej Mości i najpoddanej donoszę, że trzymany w powierzonej mi twierdzy sekretny aresztant Łukasiński dnia dzisiejszego z woli bożej zmarł.*

W Polsce w dalszym ciągu nie wiadano o Łukasińskim nic pewnego. Dopiero w roku 1876 ciotecznej wnuczce Łukasińskiego, Julii Wierzbolowiczównie, wydano urzędowe stwierdzenie śmierci Waleriana Łukasińskiego. *Ciało pochowano w Szlisselburgu, duch wrócił do Polski* – takimi słowami zakończył monografię o Łukasińskim Szymon Askenazy.

Le martyr oublié de l'indépendance polonaise

Walerian Łukasiński (1786–1868), cofondateur de la Francmaçonnerie Nationale, et ensuite de l'organisation clandestine Société Patriotique, chicané par les autorités tsaristes, fut finalement arrêté en octobre 1822. Il a séjourné dans de différentes prisons –

durant des années portant des fers aux mains et aux pieds. Sur l'ordre du tsar Nicolas I il fut déporté à la forteresse de Schliesselburg où il vécut dans des conditions terribles depuis janvier 1831 jusqu'à la fin de sa vie.

Elżbieta Charazińska

Adama Chmielowskiego służba sztuce

W 1975 r. w przedmowie do biografii pióra ojca Władysława Kluza Jego Świątobliwość Jan Paweł II, wówczas jeszcze ks. Karol kardynał Wojtyła, napisał m.in.: *...postać Brata Alberta musi być stale przypominana, rozumiana od nowa, stale zgłębiana, nosi bowiem w sobie takie bogactwo, któremu trzeba ciągle stwarzać warunki promieniowania. Każdą publikację na jego temat witamy z radością, licząc na to, że może nam ukazać Brata Alberta od nowej strony i pomóc do pełniejszego odczytania jego życia, powołania, postannictwa. Proces bowiem wstępowania tej postaci w coraz to nowe pokolenia, stawania się jej własnością ludzi coraz to nowych czasów, zwłaszcza w Polsce, powinien trwać.*

Od czasu, kiedy Adam Chmielowski uprawiał swą sztukę, mija sto lat. Zyskaliśmy dystans i perspektywę, które pozwalają spojrzeć ponownie na tę cechę jego wyjątkowej osobowości. Pragnieniem organizatorów wystawy, czynnej w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej w styczniu i lutym 1985 roku, było przypomnienie tego najmniej znanego rozdziału z życia Brata Alberta. Twórczość malarska, poglądy estetyczne i sposób życia Chmielowskiego są ważne dla obrazu sztuki polskiej drugiej połowy XIX w.

Prezentacja warszawska w Muzeum Narodowym, w marcu 1939, miała cechy wystawy monograficznej, a jej organizatorzy zgromadzili wszystkie odnalezione dzieła Chmielowskiego: malarskie, akwarelowe i rysunkowe – 56 sztuk. Wydawało się wtedy, że miejsce tego artysty w historii sztuki polskiej jest tym samym ustalone. W prasie ukazało się około osiemdziesięciu recenzji dotyczących wystawy i około dwustu artykułów i wzmianek poświęconych samym obchodom jubileuszowym. Bieg historii nie pozwolił jednak na podsumowanie wyników badań.

Druga wojna światowa odsunęła na wiele lat badania nad sztuką polską, a lata powojenne skierowały zainteresowa-

nia historyków sztuki ku innym zagadnieniom i problemom. Nie oznacza to, że wokół zupełnie wyjątkowej postaci, jaką był Adam Chmielowski, zapanowało milczenie. Wymowne będzie przestudiowanie zebranej przez ojca Romualda Gustawa OFM w „Hagiografii Polskiej” (Poznań 1971) ogromnej bibliografii, w której niemalą część stanowią pozycje powstałe po 1945 r. Publikacje te dotyczą przede wszystkim religijnej i społecznej działalności Brata Alberta, rzadko prezentując jego artystyczne dokonania i przemyślenia. Wymiar postaci Adama Chmielowskiego sprawia, że Chmielowski-artysta pozostaje ciągle w cieniu Brata Alberta-opiekuna ubogich i Chmielowskiego-powstańca.

Fundamentalną monografią jest praca ks. Konstantego Michalskiego „Brat Albert. W setną rocznicę urodzin (1846–1916)”, wydana w Krakowie w 1946 r., zawierająca także rozumowany katalog dzieł artysty, komentarze jego poczyniń artystycznych i myśli o sztuce oraz uporządkowany zbiór odnalezionych listów. Poprzedziły ją liczne artykuły, przemówienia, prelekcje z lat przedwojennych. Kolejną monografią jest napisana po francusku przez Marię Winowską, wydana w Paryżu w 1952 r. „Frère Albert ou la face aux outrages”, tłumaczona także na niemiecki (wyd. Salzburg 1957), polskiemu czytelnikowi udostępniona w 1955 roku. Cennym uzupełnieniem tych pozycji jest edycja „Pism Adama Chmielowskiego”, opracowana i skomentowana przez ks. Alfonsa Schletza, wydana jako XXI tom serii „Nasza Przeszłość” w 1965 r. Najnowszą biografią jest książka „Adam Chmielowski – Brat Albert” pióra ojca Władysława Kluza OCD, oparta na materiałach źródłowych, której pierwsze wydanie ukazało się w 1975 r., a wznowienie – w 1982.

Jedyną książką wydaną po wojnie i dotyczącą w całości okresu młodzieńczego Adama Chmielowskiego i jego dokonań artystycznych jest praca Alicji Okońskiej z 1967 r. „Adam Chmielowski”. Po skromnych naukowo i edytorsko katalogach wystaw, krakowskim z 1938 i warszawskim z 1939, autorka po raz pierwszy zebrała – rozproszone w prasie dziewiętnastowiecznej, w wielu drobnych artykułach, przyczynkach, wśród wspomnień i dokumentów – materiały dotyczące spuścizny artystycznej Adama Chmiel-

lowskiego. Książka ta jest dziś trudno dostępna, podobnie jak opracowania przedwojenne, z których większość stała się „białymi krukami”.

W historii sztuki nazwisko Adama Chmielowskiego przywoływane jest niemal przez wszystkich badaczy, autorów monografii artystów reprezentujących tzw. polską kolonię w Monachium. W pracach tych działalność Chmielowskiego ze zrozumiałych względów występuje w tle działań głównego bohatera: u Haliny Stępień – Maksymiliana Gierymskiego, u Marii Olszanieckiej – Stanisława Witkiewicza. Próbę szczegółowej charakterystyki środowiska artystów polskich, którzy studiowali w akademii monachijskiej, podjął Maciej Masłowski w książce „Maksymilian Gierymski i jego czasy” (1976).

Z inspiracji komitetu Nagrody im. Brata Alberta wydano w 1978 r. zbiorową pracę „Brat Albert. Życie i dzieło”. Znalazły się tam między innymi artykuły ks. prof. Władysława Smolenia i dr Alicji Okońskiej rewidujące spojrzenie na twórczość i poglądy artystyczne Adama Chmielowskiego, jak również katalog jego dzieł opracowany przez siostrę albertynkę, Magdalenę Kaczmarczyk.

W spojrzeniu i każdej próbie oceny przeważają zdarzenia świadczące o wielkości duchowej Adama Chmielowskiego przesłaniając jego artystyczną biografię. Zaskakująco mało osób wie o istnieniu Muzeum Brata Alberta w domu macierzystym zgromadzenia w Krakowie przy ul. Krakowskiej 43, muzeum, o którego powołanie zabiegano już w latach trzydziestych. W skromnych, surowych wnętrzach bracia albertyni z petyzmem przechowują dzieła swego Wielkiego Założyciela. Właścicielkami części obrazów, a także materiałów archiwalnych są siostry albertynki w Krakowie, w domu w Prądniku Czerwonym. Nieliczne obiekty ocalałe z zawieruchy wojennej znajdują się w zbiorach Muzeów Narodowych w Krakowie i w Warszawie. Dopelnieniem *oeuvre* Chmielowskiego są dzieła odnalezione w kolekcjach prywatnych oraz u rodziny Adama Chmielowskiego.

Celem obecnej wystawy przygotowanej w rok po wyniesieniu na ołtarze bł. Brata Alberta i w rok przed siedemdziesięcioleciem jego śmierci była prezentacja ocalałej spuścizny artystycznej *najpiękniejszego człowieka naszego pokolenia* –

jak określił Adama Chmielowskiego Adolf Nowaczyński. Nie chodziło o sformułowanie ostatecznych sądów czy kategoriycznych ocen wartościujących dorobek artystyczny Adama Chmielowskiego. Natomiast okazało się, jak wiele jeszcze problemów nastrocza jego twórczość. Niektóre chciałabym tu zasygnalizować.

Oglądający wystawę w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej dostrzegali niewątpliwie dużą różnorodność tematyczną i formalną prezentowanej twórczości Chmielowskiego-artysty. Istotnie skala ta jest szeroka, mimo że zachowała się tylko część dzieł. Wiele uległo rozproszeniu w latach obu wojen światowych, znaczną część zniszczył sam Chmielowski, niezadowolony z ostatecznego efektu. Pozostały jednak portrety i pejzaże, sceny rodzajowe i symboliczne oraz obrazy o treści religijnej. W większości są to obrazy olejne pozostawione niekiedy w postaci nie ukończonych szkiców, jak też kompozycje dojrzałe będące efektem przemyśleń artysty, wynikiem jego teorii estetycznych. Całość uzupełniają akwarele (niewielkie w formacie), pozostawione na kartach szkicownika późne pejzaże podolskie lub szkice – pierwsze pomysły nie zachowanych obrazów – i drobne rysunki ołówkiem lub piórkiem. Na tegorocznej wystawie udało się zgromadzić 50 prac artysty. W katalogu znajduje się także rozdział obejmujący dzieła nie zachowane lub takie, o których aktualnym losie nic nie wiadomo – jest ich 30.

Twórczość Chmielowskiego jest nierówna. Obok prac zasługujących na miano wybitnych, wręcz prekursorskich, są także słabe artystycznie, zaskakująco nieporadne w formie. Zachowane dzieła pozwalają nam jednak na niemal wierne odtworzenie jego drogi artystycznej. Ocalały szczególnie obrazy bądź studia czy szkice ze wszystkich jej etapów. Dotkliwy brak najwcześniejszych prac, z okresu paryskiego 1867–68, oraz z Monachium 1869–74, uzupełniamy wiadomościami z korespondencji artysty, a także reprodukcjami. Oglądając i analizując dzieła Chmielowskiego obserwujemy artystyczne zmagania, ustawiczne poszukiwanie nowych rozwiązań tak treściowych jak i formalnych.

W 1935 r., w artykule powstałym na marginesie rozprawy „Duchowość Brata Alberta“, ojciec Bernard – karmelita

bosy – nazwał Adama Chmielowskiego *człowiekiem wiecznego dążenia*. Określenie to możemy dziś uznać za klucz nie tylko do heroicznego życia bl. Brata Alberta, ale też do jego twórczości artystycznej.

Z wypowiedzi artysty oraz z relacji pamiętnikarskich kolegów-malarzy wiemy, że Chmielowski poszukiwał prawdy w sztuce, w życiu. Nie była to jednak prawda realistów ani naturalistów. Wyrósłszy w silnych romantycznych tradycjach, osadzony głęboko w światopoglądzie chrześcijańskim, zapytywał w jednym z listów: *Czy sztuce służąc, Bogu też służyć można? Chrystus mówi, że dwom panom służyć nie można. Choć sztuka nie mamona, ale też nie Bóg; bożyszcze przedzej*. Jednocześnie uważał, że *istotą sztuki jest dusza, wyrażająca się w stylu* – rozumiejąc przez słowo „styl” „indywidualność duszy”. Chmielowski-artysta realizował swoje posłannictwo, a dzieła, które tworzył, były odbiciem głębi doświadczeń i emocji twórcy. Przekazywanie malarzkimi środkami nastrojów i stanów ducha czyni twórczość Chmielowskiego prekursorską wobec nowego nurtu w sztuce polskiej, który w pełni zaistniał u schyłku XIX stulecia: symbolizmu.

Warto też mieć świadomość, że Adam Chmielowski jest w historii sztuki polskiej wyjątkowym przykładem artysty, który – będąc w pełni swych możliwości twórczych – wycofał się z życia artystycznego. Stąd też biografia Chmielowskiego-artysty zamyka się w latach 1865–1888, mimo że żył do 1916 roku.

Pierwszy uchwyt, chociaż krótkotrwały, kontakt Chmielowskiego ze sztuką to rozpoczęcie nauki w tzw. Klasie Rysunkowej, którą powołano w Warszawie w 1865 r. po likwidacji przez władze zaborcze Szkoły Sztuk Pięknych. W następnym roku akademickim, 1866–67, był już wśród studentów Wydziału Inżynierii Uniwersytetu w Gandawie. Studia te rychło porzucił udając się do Paryża, gdzie najprawdopodobniej umocnił się w zamiarze poświęcenia się twórczości artystycznej. Otrzymane od Włodzimierza hr. Dzieduszyckiego stypendium pozwoliło mu na podjęcie wymarzonych studiów w znanym wówczas powszechnie w Europie ośrodku – w Monachium. Tamtejsza Akademia Sztuk Pięknych stała się pod koniec lat sześćdziesiątych XIX

wieku silnym magnesem dla Polaków, którzy – pozbawieni możliwości doskonalenia artystycznego w kraju – chętnie wybierali to miasto zwane „bawarskimi Atenami”. Chmielowski, który udał się tam z Krakowa z końcem 1869 r., wkrótce zyskał wielki autorytet w środowisku polskich artystów. Wywierał ogromny wpływ na kolegów malarzy, oddziaływał na nich siłą swego intelektu i dojrzałością sądu. Jego opinie charakteryzowało przeciwstawianie się rutynie i manierze, cechom zabijającym indywidualność każdego artysty. W praktyce malarskiej odznaczał się dużą wrażliwością w stosowaniu rozwiązań kolorystycznych. Wśród kolegów, którzy poddawali się jego nieprzeciętnej osobowości, wpływowi i teoriom artystycznym, byli tak wybitni i znani artyści, jak Maksymilian Gierymski, Józef Chelmoński czy potem Leon Wyczółkowski i Jacek Malczewski.

Stale zmieniającą się kolonię artystów polskich studiujących w Akademii monachijskiej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX stulecia określa się w historii sztuki mianem polskiej szkoły monachijskiej. Jej przywódcą był słynny batalista, Józef Brandt, który otworzył własną pracownię, gdzie wykształciło się wielu znanych potem polskich malarzy. Grupę artystów skupioną wokół jego osoby nazywano wówczas żartobliwie Sztabem, a Brandta generałem. Do szczupłego grona Sztabu należało niewielu wybranych artystów, m.in. Maksymilian Gierymski, ale najbardziej poważany był Adam Chmielowski. Poważany i ceniony za trafność opinii, bezkompromisowość – i powtórzmy – za ustawiczne poszukiwanie prawdy w sztuce, w życiu. Wzajemnie powikłane oddziaływania i wpływy tych artystów pozostają do dziś problemem dla historyków sztuki. Dla ich zobrazowania na wystawie Chmielowskiego znalazł się aneks zatytułowany „W kręgu artystycznych przyjaźni”. Pokazaliśmy obrazy malowane przez jego przyjaciół. Kryterium wyboru stanowiły wspólne motywy bądź reminiscencje z powstania styczniowego, symboliczne przemijanie życia – motywy cmentarzy, ruin, mogił – wreszcie malarstwo religijne; niekiedy data powstania dzieła we wspólnie zajmowanej pracowni, np. obraz Wyczółkowskiego „Alina” powstały we Lwowie w 1880 r.; poprawiony wedle wskazań Chmielowskiego, lub „Portret Heleny Mod-

rzejewskiej – grajek” pędzła Stanisława Witkiewicza, malowany około 1875–76 w pracowni Hotelu Europejskiego w Warszawie, równoległe z portretem aktorki malowanym przez Chmielowskiego (nie zachowanym).

Cennym materiałem uzupełniającym naszą wiedzę o tym okresie życia Adama Chmielowskiego są liczne listy, pamiętniki, zapiski, wspomnienia Maksymiliana Gierymskiego, Józefa Chełmońskiego, Leona Wyczółkowskiego czy Heleny Modrzejewskiej, a przede wszystkim Stanisława Witkiewicza, który bardzo cenił i szanował swego niezwykłego przyjaciela.

Poglądy estetyczne Chmielowskiego, jego rozważania o sztuce i relacje z postępów własnych prac znajdziemy we fragmentarycznie zachowanej korespondencji z Monachium, w listach adresowanych do Lucjana Siemieńskiego. Związki bliskiej przyjaźni i pokrewieństwo duchowe z tym wytrawnym estetą, poetą-pisarzem, tłumaczem, krytykiem sztuki miały niebagatelny wpływ na ukształtowanie wrażliwości estetycznej początkującego artysty.

Adam Chmielowski przebywał w Monachium z przerwami około czterech lat, studiując u Hermana Anschütza i Aleksandra Strähubera. Ulegał wpływom współczesnych malarzy zwanych Nazareńczykami, był zafascynowany sztuką symbolisty Arnolda Böcklina, a także Anselma Feuerbacha; z dawnych mistrzów cenil warsztat Diego Velazqueza. Tematykę wówczas malowanych obrazów czerpał Chmielowski zarówno z odwołań do antyku, jak i z fascynacji dawną sztuką włoską. Poszukiwał równocześnie możliwości interpretacyjnych dla tematów fantystycznych opartych na bajkach czy legendach, zwanych przez niego „michałkami”. Ich tematyka dotyczyła najczęściej poszukiwania jakiegoś ideału czy też wyboru wartości. W Warszawie Chmielowski kontynuował tematykę powstańczą przedstawianą z pozycji uczestnika i świadka, ukazując obozową, nieefektywną codzienność – długie marsze w rozsypce, samotne pikiety żołnierskie i biwaki. Tym sposobem odczytania i widzenia tematu narodowego powstania Chmielowski zerwał z przyjętą i rozpowszechnioną przez Artura Grottgera konwencją romantyczno-bohaterską. Jakże wymowny jest obraz „Biwak powstańców w le-

się" (1873–74, ze zbiorów braci albertynów w Krakowie): na zaśnieżonej polanie oblanej skąpym światłem księżycą majaczą po reportersku uchwycone sylwetki jeźdźców dosiadających konie. Samotna korona wyniosłej sosny, niebo przesłonięte skłębionymi chmurami współuczestniczą w dramacie leśnej partii chłopców w czamarkach i czapkach obszytych barankiem. Kształty i kontury roztopiają się w niedookreślonym „wszędzie i nigdzie”. Równie wymowna jest niewielka akwarela „Powstańcy” (ok. 1871–74, ze zbiorów Muzeum Narodowego w Krakowie), na którym przez zaśnieżone płaskie pustkowienie sunie konny oddział powstańczy zawieszony jakby na pograniczu jawy i snu.

W połowie 1873 r. Adam Chmielowski udał się do Bad Reichenhall w Bawarii do przebywającego tam ciężko już chorego Maksymiliana Gierymskiego. Następne miesiące spędzał na przemian w Bad Reichenhall i w Monachium. Jesienią 1874 r., po śmierci Gierymskiego, opuścił Monachium i powrócił do Polski. Krótco zatrzymał się w Krakowie, skąd udał się do Zarzecza koło Jarosławia, majątku zaprzyjaźnionej rodziny Chojceckich (zamężnej córki L. Siemieńskiego), gdzie portretował jej członków i malował pejzaże. Po odrzuceniu przez jury Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w Krakowie wyżej wspomnianego „Biwaku”, a także na skutek braku zrozumienia ze strony swego dawnego protektora, Lucjana Siemieńskiego, przeniósł się do Warszawy.

Okres ten 1874–77 obfitował w interesujące, dojrzałe kompozycje malarskie i zaznaczył się publikacją w nowym czasopiśmie literacko-artystyczno-społecznym „Ateneum” sprecyzowanych, nowatorskich na gruncie polskim poglądów artystycznych sumujących w krótkiej rozprawie „O istocie sztuki” sądy z listów do Siemieńskiego i dotychczasowe doświadczenia twórcze. Chmielowski podkreśla w swej teorii autonomię sztuk plastycznych, kult indywidualności twórczej, a za istotę sztuki, zgodnie ze swą postawą chrześcijańską, uznaje „pierwiastek mistyczny”, utożsamiając – pod wpływem monizmu neoplatonistycznego – piękno w sztuce z pięknem ekspresji ducha. Tak zarysowana koncepcja sztuki prowadzi Chmielowskiego ku sym-

bolizmowi. Powstają wówczas obrazy o symbolicznej właśnie nazwie: „Pogrzeb samobójcy“ (1875, zaginiony) i jeden z najpopularniejszych: „Ogród miłości“ (1876, ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie). Operując ponadczasową symboliką śmierci, samotności, miłości artysta nadaje przedstawieniom wykorzystującym te motywy indywidualną i poetycką interpretację.

Najpełniej realizował artysta swe założenia teoretyczne w kompozycjach malowanych we Lwowie w latach 1879–80, po powrocie z krótkiej eskapady do Włoch. Okres lwowski zaowocował najwybitniejszymi dziełami Chmielowskiego; jego twórczość rozwijała się wówczas jakby dwutorowo. Powstały: „Nastrój wieczorny“ (1879–80), „We Włoszech“ (1880), „Szara godzina“ (1880, wszystkie ze zbiorów Muzeum Narodowego w Krakowie). Są to pejzaże z motywami tajemniczych cmentarzy włoskich, komponowane w rozciągniętym poziomie, wykorzystujące efekty schyłku dnia bądź zapadającej nocy. Po raz pierwszy u Chmielowskiego pojawiły się wtedy obrazy o charakterze religijno-mistycznym: „Ecce homo“ (1879–81, malowany z przerwami, nigdy nie ukończony obraz, dziś w zbiorach siostr albertynek w Krakowie) – przejmujący ekspresyjny wizerunek umęczonego Chrystusa oraz wyjątkowa w swej linearnej dekoracyjności „Wizja św. Małgorzaty“ (1880, ze zbiorów braci albertynów w Krakowie). Zastosowane przez Chmielowskiego rozwiązania ikonograficzne oraz ich strona malarska są na gruncie polskim nowatorskie i odosobnione w całej powodzi powielanych przez artystów obowiązujących schematów scen z życia świętych.

Okres lwowski – powtórzmy – ten najbardziej interesujący etap drogi artystycznej Adama Chmielowskiego został przerwany jego decyzją o rozpoczęciu 24 września 1880 r. nowicjatu u ojców jezuitów w Starej Wsi. Artysta pełen nowych nadziei pisał stamtąd niemal entuzjastycznie do Józefa Chełmońskiego: *Zacząłem nowicjat – czuję się bardzo szczęśliwy – maluję i zapewne będę malował dużo i lepiej niżeli dotąd...* Nowicjatu nie ukończył, po kilku miesiącach przeżył głęboki kryzys, zachorował, popadł w melancholię.

W malowniczej okolicy Kamieńca Podolskiego, nad Zbruczem, w Kurdyńcach, u swego brata Stanisława, pow-

rócił do zdrowia i sztuki, odrzucając „malowanie z fantazji” na rzecz malarstwa pejzażowego. Równocześnie rozpoczął pracę misjonarską jako tercjarz III Zakonu św. Franciszka jeżdżąc po Podolu, Podlasiu i Wołyniu. Łączył ją z restaurowaniem wnętrz kościelnych i niekiedy malowaniem obrazów o tematyce religijnej. Wówczas też tworzył serie pejzażowe – pozostawione na kartach szkicownika, wykonane w technice akwarelowej. Malował także olejne kompozycje krajobrazowe z motywami ruin, wiejskiej zabudowy, malowniczymi sylwetkami kościołów i dworów. Powstały wówczas również sceny rodzajowe z postaciami jeźdźców, zaprzęgów konskich, będące daleką reminiscencją tematyki powstańczej. Podsumowaniem artystycznym zainteresowania Chmielowskiego pejzażem jest „Widok Zawala” (1883, ze zbiorów Muzeum Narodowego w Krakowie) – lapidarna summa wrażeń zewnętrznych wzbogacona spojrzeniem dojrzałego artysty – efekt przemyśleń i doświadczeń.

Chmielowski, zagrożony przez władze zaboru rosyjskiego zsyłką na Sybir za swą nielegalną działalność tercjarzką, jesienią 1884 r. powrócił do Krakowa. Początkowo chętnie udzielał się w życiu artystycznym miasta, wśród kolegów malarzy odgrywał nadal rolę przewodnika duchowego, surowego, ale sprawiedliwego krytyka ich dokonań twórczych, a w salonach poszukiwanego rozmówcy o przyciągającej, niepowtarzalnej osobowości. Sam Chmielowski podejmując decyzję poświęcenia się najbiedniejszym rezygnował z własnych ambicji coraz częściej malując obrazy z myślą o szybkiej ich sprzedaży i przeznaczeniu dochodu na pomoc swoim podopiecznym. Dla nich również przemienił pracownię w miejsce noclegowe.

Trwające blisko trzydzieści następnych lat heroiczne zmagania Chmielowskiego w trosce o najbardziej potrzebujących przesłoniły w ludzkiej pamięci wcześniejszy, krótszy nieco etap jego życia jako artysty. Porzucając swą służbę sztuce tak jednocześnie rozumiał sens tej ostatniej: *Udziałem człowieka jest siebie samego zakłąć w słowo, kamień, tony – przez to jest nieśmiertelny nawet na ziemi, nie umiera, zostaje jako przyjaciel albo mistrz dla tych, co przychodzą po nim. Szereg tych przodków moralnych to bogactwo i szlachectwo*

ludzkości, nitka, co ją łączy z Bogiem, droga do prawdy, to jedyny bezpośredni cel sztuki.

Wśród obrazów nadsyłanych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX w. na wystawy krakowskiego TPSP czy warszawskiego TZSP bądź do innych salonów wystawienniczych prace Chmielowskiego zaskakiwały krytykę i publiczność swą innością. Próby interpretacji warstwy treściowo-znaczeniowej przy zaniku akcji i przy statyczności kompozycji zawodziły. Forma malarska była również obca: operująca szerokimi plamami zgaszonych barw, płaszczyznowymi układami, zrywająca z realistycznie dosłownym traktowaniem przedmiotów. Warto więc, choćby pokrótce, przyjrzeć się recepcji sztuki Chmielowskiego przez jemu współczesnych.

Pierwsze prace początkującego artysty nadsyłane z Monachium do Krakowa spotkały się z żywym zainteresowaniem ludzi parających się wówczas krytyką artystyczną. Wiele miejsca na omówieniu wystawy z 1870 r. poświęcili obrazowi „Siesta włoska” (zaginiony) Antoni Zaleski, Lucjan Siemieński, Michał Bałucki i Stanisław Tarnowski. Nie byli zgodni w sądach, ale dostrzegali nowatorstwo koncepcji artystycznej Chmielowskiego, rokując artyście wiele nadziei na przyszłość, jeżeli... *popracuje nad formą*. Najbardziej z nich przychylny i pozytywny sąd Siemieńskiego zasadniczo zmienił się przy próbie wystawienia w 1874 r. omawianego powyżej obrazu „Biwak” (pt. Na pikiecie). Obraz figuruje wprawdzie w dorocznym sprawozdaniu, ale w recenzjach omawiających wystawę został pominięty całkowicie, nie jest nawet wzmiankowany. Zachowany list Chmielowskiego do Siemieńskiego pisany z Zarzecza wyraźnie mówi o niedopuszczeniu na doroczną wystawę jego pracy. Jest pełen słów rozgoryczenia skierowanych do Siemieńskiego, który miał głos decydujący w jury przyjmującym obrazy. W dyskwalifikacji swej pracy Chmielowski dostrzegł brak zrozumienia dla nowej koncepcji artystycznej, jak też rozejście się estetycznych zapatrywań Siemieńskiego i swoich własnych. Dziś jednak, znając pozostałą korespondencję Chmielowskiego, jak i jego rozprawę „O istocie sztuki”, które ujawniają wiele zbieżności z poglądami estetycznymi Siemieńskiego, należałoby decyzyjnie suro-

wego krytyka uznać za podyktowaną względami poza-artystycznymi.

Niemожność wystawiania w Krakowie zaważyła na decyzji Chmielowskiego przeniesienia się do Warszawy. Tu – w pracowni dzielonej ze Stanisławem Witkiewiczem, Antonim Piotrowskim i Józefem Chelmońskim – powstawały obrazy, które Chmielowski wystawiał w TZSP. Na podstawie zapisków pamiętnikarskich można sądzić, iż życie bohemy z Hotelu Europejskiego przypominało czasy studiów w Akademii monachijskiej. Z tych samych źródeł znamy opinie o malowanych i wystawianych przez Chmielowskiego obrazach, brak bowiem recenzji uwzględniających tak głośne obrazy, jak „Pogrzeb samobójcy” z 1875 r. czy „Ogród miłości” z 1876. Ich obecność w TZSP przeszła wśród krytyków całkowicie nie zauważona.

Dopiero wystawienie w 1880 r. w Krakowie, a potem wkrótce w Warszawie, w Salonie Aleksandra Krywulła, dzieł uznanych dziś za najwybitniejsze w twórczości Chmielowskiego – „We Włoszech”, „Szara godzina” oraz „Wizja św. Małgorzaty” – wywołało spóźnione reakcje krytyki, zresztą dalekie od entuzjazmu: Henryka Sienkiewicza, jak i bardziej uprawnionych do krytyki artystycznej Henryka Struve i Wojciecha Gersona. Sienkiewicz dostrzegał co prawda wyróżniki, które sprawiły, że między innymi malarstwo Chmielowskiego antycypowało symbolizm w sztuce polskiej, ale upraszczając zagadnienia odrzucał te wartości: *Chmielowski zdaje się być nieprzyjacielem określonych kształtów, a przyjacielem cienia, który je roztopia, męci, pokrywa jakby jakąś tajemnicą* („Gazeta Polska” 1880, nr 115, 28 V, s. 2); *Pan Chmielowski jest ekscentrykiem, skłonny do mistycyzmu i stąd rozkochanym w ciemnościach, w których nic nie widać...* („Gazeta Polska” 1880, nr 286, 23 XI, s. 3). Natomiast słowa Gersona: *Nazwisko to, znane dotąd z kilku tylko śmiałych a niezbyt fortunnych prób, każe się domyślać nowego pracownika na niwie artystycznej, obdarzonego silną indywidualnością...* („Tygodnik Ilustrowany” 1881, I, nr 265, s. 53) – brzmią dziś niezamierzenie groteskowo, jeśli nie tragicznie wobec decyzji Chmielowskiego o wstąpieniu do nowicjatu ojców jezuitów, zapowiadającej rozstanie ze sztuką.

Ten sam Wojciech Gerson, wydając w 1891 r. na łamach „Biblioteki Warszawskiej” artykuł „Impresjonizm” a w dwa lata później opracowując hasło „Adam Chmielowski” do „Wielkiej Encyklopedii Powszechnej Ilustrowanej”, „odkrył” zalety przemilczanego w 1876 r. „Ogrodu miłości”, porównując wrażenia plastyki Chmielowskiego do wrażeń muzycznych; wychwalał też talent Chmielowskiego-kolorysty. Również Henryk Piątkowski w pracy „Polskie malarstwo współczesne” z 1895 r. zaliczył twórczość Chmielowskiego do impresjonizmu dostrzegając równocześnie istotne cechy jego sztuki.

Zarówno u schyłku XIX wieku jak i po roku 1900 dzieła Chmielowskiego rzadko pojawiają się na wystawach. Kwitowane są wówczas lapidarnymi ocenami zamykającymi jego sztukę w minionym stuleciu traktując ją jak nieco wstydlivy rozdział życia człowieka, którego posłannictwo desygnowało do heroicznych działań w sferze życia społecznego. Adam Chmielowski należy do tych artystów, którzy nie mieli za życia wystawy indywidualnej. Jak nam wiadomo z przekazów, artysta nie przywiązywał nadmiernej wagi do udziału swoich prac w wystawach, co potwierdzają rzadkie notowania jego obrazów w katalogach.

Wzrost zainteresowania postacią Chmielowskiego i rolą sztuki w jego życiu przypada dopiero na lata trzydzieste naszego wieku. Bracia albertyni pod kierunkiem brata starszego Wincentego i brata Viatora oraz liczne osoby duchowne i świeckie prowadziły badania nad działalnością Adama Chmielowskiego gromadząc dokumenty potrzebne do rozpoczęcia procesu o uznanie świętości Brata Alberta w Stolicy Apostolskiej. Wśród śladów działalności Chmielowskiego nie pomijano również jego zainteresowań i dokonań artystycznych. Na marginesie tych prac bracia albertyni, chcąc spopularyzować sylwetkę swego Wielkiego Założyciela, rozpoczęli w 1932 r. wydawanie czasopisma „Nasza Myśl” – początkowo kwartalnie a od 1934 co dwa miesiące. Jego mutacją edytorską był „Głos Brata Alberta”, który ukazywał się w latach 1937–39. Uzupełnieniem drukowanych tam wspomnień, rozpraw, wykazów bibliograficznych oraz aktualnych informacji o życiu i pracy albertyńskim był wychodzący od 1933 r. „Kalendarz Brata Alberta”.

W tych periodykach zamieszczano również pierwsze wiadomości o poszczególnych odnalezionych czy wydobytych z zapomnienia dziełach artystycznych Adama Chmielowskiego. Był to jednak zawsze margines zainteresowań postacią Chmielowskiego-powstańca i Brata Alberta-opiekuna ubogich, uniwersalnego człowieka, który „duszę dał”.

Pierwsze badania koncentrujące się na twórczości Chmielowskiego podjął w Krakowie Franciszek Wołyński, a ich wyniki opublikował w bogato ilustrowanej broszurze, wydanej w 1938 r., „Adam Chmielowski (Brat Albert) jako malarz”. Jak już wspominaliśmy, w programie obchodów pięćdziesięciolecia założenia Zgromadzenia Braci Albertynów były także dwie wystawy prezentujące spuściznę artystyczną Adama Chmielowskiego oraz pamiątki z nim związane.

Z rosnącej perspektywy o wiele łatwiej naszemu pokoleniu wnioskować, jak ważny w ukształtowaniu niezwykle osobowości Brata Alberta był czas, gdy Adam Chmielowski spełniał swe powołanie artysty. Zasadniczej rewizji wymagają sformułowane pod koniec ubiegłego wieku opinie Gersona i Piątkowskiego o sztuce Chmielowskiego, jak też sąd Witkiewicza i potwierdzające go relacje pamiętnikarskie Maksymiliana Gierymskiego i Leona Wyczółkowskiego, które zdominowały wszystkie późniejsze próby interpretacji twórczości artystycznej Adama Chmielowskiego. Obdarzanie go mianem impresjonisty – wobec sprecyzowanego od dawna znaczenia i zakresu tego terminu – wydaje się dziś nieporozumieniem. Przypisane przez wielu krytyków inne terminologiczne etykiety wyróżniające twórczość Chmielowskiego na tle rozwoju malarstwa w Polsce ówczesnej doby zdawały się zapowiadać jej trafne określenie. Używane jednak nieprecyzyjnie terminy, takie jak romantyczny czy neoromantyczny, symboliczny lub jedynie nastrojowy, nie przybrały ostatecznie formy wniosków. Proponowane w wielu nowszych biografiach czy artykułach objaśnienia i komentarze dzieł Chmielowskiego nie wyczerpały nawet części możliwych aspektów interpretacyjnych. Bowiem wyjątkowość pozycji i dzieła Adama Chmielowskiego – bł. Brata Alberta – sprawiła, że nie od razu stało się ono powszechną własnością naszej sztuki i naszej kultury artystycznej.

Ks. Andrzej Przekaziński

Zadania muzeów kościelnych w Polsce

Polskie muzealnictwo kościelne narodziło się w drugiej połowie XIX wieku. Motywację dla jego powstania, podobnie jak w przypadku muzealnictwa świeckiego, stanowiły pobudki narodowe. Pierwsze muzeum diecezjalne zostało założone w 1888 r. w Tarnowie przez rektora Seminarium Duchownego, ks. infułata dr. Józefa Bąbę (†1936). Mieściło się początkowo w gmachu seminarium, w okresie międzywojennym w ratuszu miejskim, a od 1950 r. w trzech zabytkowych kamieniczkach w pobliżu katedry, tzn. w pomieszczeniach kanoników z XVI w. wzniesionych na średnio-wiecznych murach miejskich. Muzeum posiada bogatą kolekcję od XVI do XIX w. Podlega mu szereg filii: w Ikwowej, w Mogilnie i w Tropiu (założone w 1949 r.), w Grybowie (od r. 1950) i w Dobrej w Beskidzie Wschodnim (od 1955 roku).

Muzeum Archidiecezjalne w Poznaniu założył arcybiskup Florian Stablewski w 1893 r. Na zbiory złożyły się zabytki zebrane z terenu archidiecezji, obrazy nabyte przez założyciela we Włoszech, zbiory ks. Munzenbergera zakupione na aukcji we Frankfurcie nad Menem. Umieszczono je w kościele pokarmelickim, a po ostatniej wojnie przeniesiono do zabytkowego gmachu Akademii Lubrańskich.

Muzeum Diecezjalne w Przemyślu powołano do istnienia na synodzie diecezjalnym w 1902 r., by gromadziło zabytki sztuki sakralnej, głównie z terenu diecezji. Posiada ono kolekcję eksponatów od XV do XIX wieku.

Muzeum Diecezjalne w Płocku zostało założone w 1903 roku przez ks. Tomasza Kowalewskiego. Umieszczono je w specjalnie na ten cel wzniesionym budynku projektu S. Szyllera. Na zbiory składają się zabytki przeniesione z katedry, darowizny ze znakomitych kolekcji ks. T. Kowalewskiego, ks. J. Mrozowskiego z Warszawy i prof. F. Tar-

czyńskiego. Dzięki zarządzeniu wydanemu w 1926 r. przez bpa A. Nowowiejskiego o prowadzeniu systematycznej inwentaryzacji zabytków diecezji zbiory muzeum powiększały się bardzo szybko.

W tym samym 1903 r., w gmachu Biblioteki Kapitulnej, powstało Muzeum Archidiecezjalne we Wrocławiu. W zbiorach przeważa sztuka gotycka, głównie rzeźba, malarstwo i złotnictwo od XII w.

W Sandomierzu, w 1905 r., ks. Józef Rokoszyński utworzył Muzeum Diecezjalne, na którego kolekcję składają się zbiory profesorów tamtejszego Seminarium Duchownego. W 1937 r. muzeum przeniesiono do domu Jana Długosza z 1476 r. Kolekcja zawiera dzieła sztuki i archeologii od XV do XVIII wieku.

W klasztorze OO. Paulinów na Jasnej Górze otwarto w 1921 r. skarbiec. Ekspozycję zaprojektował A. Szyszko-Bohusz. Zgromadzono tam naczynia i sprzęty liturgiczne, odznaczenia, plakiety, biżuterię, numizmaty, obrazy i rzeźby od XV do XVIII wieku. W maju 1969 r. otworzono w XVII-wiecznym budynku Arsenału drugą część skarbcza, którą w 1983 r. zamieniono na Muzeum Twierdzy Jasnogórskiej ze znakomitą ekspozycją militariów i odznaczeń wojskowych. W tym samym roku otworzono w budynku drukarni Muzeum Historii Kultu Jasnogórskiego według projektu Marka Rostworowskiego. Pokazano na niej sześćsetletnie dzieje Obrazu.

Muzeum Diecezjalne w Pelplinie – założone w 1928 r. przez bpa chełmińskiego, Stanisława Okoniewskiego, w pałacu biskupim, kancelarii biskupiej i gmachu Seminarium Duchownego – posiadało cenne zbiory średniowiecznego malarstwa i rzeźby z terenu całego Pomorza. Niektóre cenniejsze eksponowano na wystawie „Polska sztuka gotycka” w 1935 r. w Warszawie, i tam są one do dziś. W czasie ostatniej wojny muzeum poniosło znaczne straty.

W dawnym skarbcu katedralnym w Kamieniu Pomorskim czynne jest muzeum, w którego czterech gotyckich salach zgromadzono – oprócz pozostałości zabytków ze skarbcza – malarstwo, rzeźbę, zbiory archeologiczne, przyrodnicze, starodruki i pamiątki religijne.

Podobny charakter ma Muzeum Diecezjalne w Gdańsku-Oliwie oraz muzeum w Gnieźnie i skarbiec katedry gnieźnieńskiej, mieszczące się w wieży południowej i nad boczną nawą. Muzeum Diecezjalne w Lublinie, otwarte w roku 1975, mieści się w wieży potrynitarskiej. W skarbcu bazyliki katedralnej w Kielcach udostępniono do oglądania aparaty kościelne, złotnictwo, rękopisy oraz inkunabuły.

Najważniejsze w skali kraju ośrodki historyczne i artystyczne – Kraków i Warszawa – otrzymały swoje muzea diecezjalne najpóźniej. Zapoczątkowane przez kardynała Karola Wojtyłę Muzeum Katedralne na Wawelu udostępnia społeczeństwu zabytki skarbcza katedralnego w cyklicznych wystawach. Muzeum rozpoczęło działalność wystawą poświęconą św. Stanisławowi Biskupowi, na której pokazano m.in. ornat Kmity, infułę św. Stanisława, bullę kanonizacyjną Innocentego IV itp. Jest ono filią Muzeum Metropolitalnego.

W Warszawie, w 1980 r., wskrzeszone zostało przez kardynała Stefana Wyszyńskiego zniszczone w powstaniu warszawskim Muzeum Archidiecezjalne. Nadano mu imię kard. Aleksandra Kakowskiego, który otworzył je w 1938 roku. Zbiory przedwojenne przepadły prawie całkowicie, a na obecną kolekcję, liczącą ponad 3000 przedmiotów, składają się okazy sztuki od XIV do XIX w. Muzeum jest pierwszą w Polsce placówką kościelną gromadzącą współczesną sztukę kościelną i podobnie jak to na Wawelu nastawione jest na wystawy zmienne.

Nadto istnieje w Polsce szereg niewielkich muzeów parafialnych – np. w Istebnej na Kubalonce (woj. bielskie) i w Widawie (woj. sieradzkie).

Z radością witamy Muzeum Diecezjalne w Katowicach i oczekujemy na otwarciu muzeów w Olsztynie, Opolu i Siedlcach.

Według definicji przyjętej przez Międzynarodową Radę Muzeów, muzeum ma być instytucją trwałą, nie obliczoną na zysk, pozostającą w służbie społeczeństwa i jego rozwoju, otwartą dla publiczności, mającą za zadanie gromadzenie, konserwowanie, badanie, rozpowszechnianie i wystawianie materialnych świadectw dotyczących człowieka

i jego otoczenia, a to dla studiowania, edukacji i przyjemności.

Definicja ta została bezkrytycznie przyjęta przez większość muzeów kościelnych w Polsce. Tymczasem ta sama sztuka zawsze inaczej służyła religii, a inaczej państwu.

Podstawową funkcją muzeum kościelnego jest mówienie o Bogu za pomocą znaków, którymi są dzieła sztuki. Należałoby zatem wyraźnie skorygować cele muzealnictwa kościelnego, które ma służyć Bogu i społeczeństwu, prowadzić badania naukowe, gromadzić, konserwować, rozpowszechniać i wystawiać materialne świadectwa dotyczące człowieka wiary, a to dla chwały Bożej, dla rozwoju duchowego i moralnego wierzących. Z tak uzupełnionej definicji wynika jasno, że Muzeum Diecezjalne nie może być tylko magazynem czy swoistą izbą pamięci, ale każde jego przedsięwzięcie ma zawierać jasno sprecyzowany program katechetyczno-duszpasterski.

Dlaczego muzea kościelne w Polsce tak mało znaczą w życiu Kościoła i w ogóle w życiu społecznym? Są dla Kościoła wyłącznie obciążeniem? Zadaniem muzealników jest udowodnienie, że sztuka to duży atut duszpasterstwa. Muzea kościelne nie powinny naśladować muzeów państwowych, a służąc duszpasterstwu będą i tak służyły człowiekowi.

Posłużę się tu przykładem Muzeum Archidiecezjalnego, którym kieruję. Muzeum zorganizowało cykl wystaw grafiki historycznej. Każda wystawa jest jednocześnie okazją do spotkań o charakterze seminaryjnym w gronie twórców. Służą one pogłębianiu wiedzy o symbolach i treściach, które wyraża sztuka i które mają znaczenie dla Kościoła. W ciągu kilku lat pracy muzeum sprowokowało artystów do podjęcia prac, z których tylko część mogła być wystawiona. Jeśli uwzględnimy, jakiej pracy przetwarzania idei w znak plastyczny musieli się podjąć twórcy, to mamy odpowiedź na temat zakresu ich przemyśleń religijnych.

Zarzut stawiany muzeom kościelnym w Polsce, że nie dorosły do nowej sytuacji społecznej i kulturowej, że wszystko się wokół zmienia łącznie ze świadomością ludzi, ich oczekiwaniami i potrzebami – tylko one pozostają na starych pozycjach, dotyczy także całego muzealnictwa w Polsce i większości muzeów na świecie.

Wyrośłe z tradycji muzealnictwo kościelne staje dziś wobec konieczności upowszechniania wiedzy religijnej, krzewienia kultury, budzenia patriotyzmu i żywego reagowania na aktualne wydarzenia i problemy. Realizacja takich celów wymaga odpowiedniego przygotowania organizacyjnego, naukowego, technicznego i finansowego. Muzeum musi gromadzić fachowców dysponujących właściwymi środkami.

Ekspozycje o dużym oddźwięku społecznym – to z reguły wystawy podejmujące wątki patriotyczne. Ich popularność wynika z autentycznych przeżyć i potrzeb ludzkich, które wymagają zaspokojenia. Mają one szczególnie ważną rolę do spełnienia w istniejącej sytuacji. Kościół katolicki był zawsze ostoją wartości patriotycznych. Ma to znaczenie szczególnie w okolicznościach, w których Kościół powinien podejmować – w miarę możliwości – funkcje innych instytucji kulturalnych i społecznych.

Ogrom nie zaspokojonych potrzeb w zakresie całego dorobku kulturalnego, z jakim mamy do czynienia obecnie, nakłada też na muzea kościelne obowiązki względem całej schedy artystycznej i historycznej. Wszystko to otwiera przed muzeami kościelnymi nowy zakres możliwości i zarazem nowe obszary zobowiązań. Wyznaczają je ponadto: ekumenizm, otwarcie się na religie niechrześcijańskie i na duchowe wartości całej twórczości ludzkiej. Pierwiastek Bożego natchnienia tkwi we wszystkim, nie tylko w sztuce powstającej jako sztuka chrześcijańska.

Jeśli chodzi o tło patriotyczne, trzeba pamiętać, że działalność muzeów w tym zakresie wykracza daleko poza samo tylko przechowywanie niszczących zasobów. Polega także na stymulowaniu ich obecności w świadomości społecznej. Dochodzimy tu do momentu, w którym potrzeby materialne, zdobywanie szerszego zaplecza oraz funkcje patriotyczne mogą się wspólnie odnaleźć w nowej formie działania muzeum kościelnego, jaką jest organizowanie imprez artystycznych.

Znów odwołam się tu do przykładu Muzeum Archidiecezji Warszawskiej. Od kilku lat stopniowo rozwijaliśmy taką działalność. Porozumieliśmy się z gronem aktorów i zapewniliśmy sobie stałą współpracę z najlepszymi. Z czasem ukształtowało się wokół naszego muzeum nowe, lecz

okrzeple już i sprawdzone, środowisko aktorskie i muzyczne. Dzięki niemu mogliśmy podjąć ambitny w sensie artystycznym program działania organizując wieczory koncertowe.

Jednoczymy działania w zakresie wystaw i wieczorów koncertowych ożywiając życie artystyczne i kulturalne. Tworzymy u nas ośrodek kultury chrześcijańskiej i patriotycznej. Liczne rzesze bywalców muzeum nie tylko uczestniczą w żywym obiegu wartości duchowych, lecz wspomagają również materialnie jego istnienie.

Dbamy o to, by każda wystawa była nowym faktem artystycznym. Osiągamy to nie tylko przez dobór eksponatów, ale w większym jeszcze stopniu przez jej artystyczną reżyserię, tj. dzięki świadomemu komponowaniu wystawy przez artystę-wystawiennika. Dbamy również o to, by każdy nasz wieczór koncertowy stanowił okazję do stymulacji nowych wartości artystycznych. Cieszymy się nade wszystkim, gdy wieczory spełniają oczekiwania odbiorców, gdy dostarczają im przeżyć, jakich są oni spragnieni i jakich gdzie indziej na próżno szukają.

Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że dokonuje się tu coś jeszcze innego. Otóż wieczory nasze organizowane są w normalnej sali ekspozycyjnej. Dzięki takiej zasadzie program aktorów i muzyków współgra z dziełami sztuki. Wytwarzają się zupełnie nowe, nieoczekiwane i zaskakujące sytuacje artystyczne, nowe, żywe wartości. Fakt przebywania w przestrzeni wystawy muzealnej wciąga również widza w sposób żywy w materię wystawy i jej klimat, wzmocniony treściami, jakie niesie program artystyczny. Powstaje nowy rodzaj odbioru, żywy i aktywny, otwarty na różnoraki przekaz artystyczny.

W przeciwieństwie do muzeów dawnego typu – muzeów statycznych, martwych i zamkniętych, zniechęcających ludzi – dzięki takim założeniom realizuje się tu nowatorska koncepcja muzeum otwartego na świat współczesnych problemów i na ludzi, których zainteresowanie placówka w pełni docenia traktując je jako wielką wartość tak dla siebie jak dla społeczeństwa.

Zofia Peret-Ziemlańska

Wywiad z prof. Feliksem Rączkowskim

– Jest Pan Profesor czołową postacią polskiego wykonawstwa organowego i pedagogiki, w tej dziedzinie. Od blisko 50 lat Pana mistrzowska gra rozbrzmiewa w kościołach i salach koncertowych Europy i Ameryki. Kiedy postanowił Pan, że zostanie muzykiem i to właśnie organistą?

– Zdecydował o tym mój ojciec. Gdy miałem około 14 lat, postanowił oddać mnie na naukę do organisty. Było to w Szczaworyżu, miejscowości, w której się urodziłem i spędziłem dzieciństwo. Moim pierwszym nauczycielem był Stanisław Pachlewski, organista z dziada pradziada, bardzo zdolny muzyk i dobry pedagog. Pachlewscy od lat prowadzili w Szczaworyżu zespoły orkiestrowe i chórálne. Uczyłem się u niego w latach 1920–22 ćwicząc w miejscowym kościele na 12-głosowym pozytywie bez pedałów. W wiele lat później odwdzięczyłem się Stanisławowi Pachlewskiemu kształcąc w swojej klasie jego bratanka, Juliana. W 1922 roku udałem się do Salezjańskiej Szkoły Organistowskiej przy kościele Św. Józefa w Przemyślu na Zasaniu. Była to czteroletnia szkoła posiadająca na miejscu instrumenty oraz własny internat. Założył ją w 1916 roku ks. Hlondowski, brat kardynała Hlonda. Skupiała ona znakomitych pedagogów. Gry na organach uczył ks. Augustyn Piechura, harmonii i kontrapunktu ks. Karol Lewandowski, solfeżu ks. Antoni Śródka. Mieliśmy orkiestrę dętą, którą prowadził ks. Kasprzyk oraz orkiestrę smyczkową działającą pod kierunkiem ks. Idziego Mańskiego. Nasza orkiestra dęta, w której grałem na barytonie, miała w swym repertuarze suity, tańce ludowe, uwertury i marsze. Występowała w gmachu szkoły, w którym znajdowała się duża – na 300 miejsc – sala koncertowa. Braliśmy udział m.in. w obchodach uroczystości patriotycznych i religijnych, np. rocznicy Konstytucji 3 Maja lub Święta Bożego Ciała. Często towarzyszyła nam kompania honorowa Wojska Polskiego.

Salezjańską Szkołę Organistowską ukończyłem w roku 1926 z wynikiem celującym i zostałem w niej zatrudniony jako pedagog gry na organach. Prowadziłem tam również chór chłopięco-męski i orkiestrę dętą. Grałem również w Salezjańskim kościele Św. Józefa.

- *Zapewne prosto z Przemyśla udał się Pan Profesor na studia do Konserwatorium Muzycznego w Warszawie. Jako mistrz gry na organach królował tam wtedy Bronisław Rutkowski. Jakim był on pedagogiem?*

- Prof. Bronisław Rutkowski klasę organów w warszawskim konserwatorium objął w 1926 roku. Wrócił wtedy z tzw. uzupełniających studiów w Paryżu, ze znacznie poszerzonym repertuarem koncertowym, szczególnie o utwory mistrzów francuskich: Francka, Vienne'a, Widora, Tournemire'a, Bonnetta, Guilmante'a i innych. Uczeń Mieczysława Surzyńskiego, znakomity wirtuoz, jako pedagog był wnikliwy, dokładny i wymagający, pełen zapału do pracy, miły w obęjściu i szczerze oddany uczniom. Studiowałem u niego w latach 1933-1936.

- *Do których pedagogów uczęszczał Pan na pozostałe przedmioty?*

- Gry na fortepianie uczyłem się u Artura Taubego, solfeżu u Stanisława Kazury, harmonii i kontrapunktu u Kazimierza Sikorskiego. Instrumentoznawstwo wykładał rektor Eugeniusz Morawski, historię muzyki Stefan Śledziński. Chór prowadził Walerian Bierdiajew. Były również: harmonia gregoriańska, przepisy liturgiczne, śpiew gregoriański oraz łacina, których to przedmiotów nauczał ks. Henryk Nowacki. Ostatnio mówi się o tym, że po długiej przerwie mają być one przywrócone.

- *Jakimi organami dysponowało wtedy warszawskie konserwatorium?*

- Miało ono trzy instrumenty. W auli na parterze znajdowały się organy Wacława Biernackiego (seniora), mające ponad 30 głosów, z trzema manualami, z pedałem i trakturą pneumatyczną. W suterenie, w nowym skrzydle dobudowanym do pałacu Ostrojskich zainstalowane były około 15-głosowe organy Walckera z dwoma manualami i pedałem. W sali na pierwszym piętrze były także małe organy 5-głosowe.

– *W której z tych sal prof. Rutkowski udzielał lekcji i jak dużo miał studentów w klasie?*

– Lekcje odbywały się w auli na około 600 miejsc, dwa razy w tygodniu. W tych czasach miał on około osiemnastu studentów w klasie. Obecnie taką liczbą studentów można by obdzielić trzech pedagogów. Dzisiaj profesor akademii ma w tygodniowym wymiarze zajęć osiem godzin lekcyjnych, podczas których uczy czterech studentów. Godziny pracy z większą liczbą uczniów traktowane są jako ponadwymiarowe, a więc uzyskuje za nie dodatkowe wynagrodzenie. Dawniej otrzymywał globalną pensję za prowadzenie klasy.

– *Jak przebiegała Pana praca bezpośrednio po ukończeniu konserwatorium?*

– Zostałem zaangażowany w uczelni. Miałem pięciu uczniów. Pełniłem również funkcję organisty w salezjańskim kościele w Warszawie przy ul. ks. Siemca. Ks. Siemiec był to zasłużony działacz społeczny, który jako proboszcz parafii przyczynił się do ufundowania Zakładu Salezjańskiego przy ul. Lipowej oraz kościoła Zbawiciela w Warszawie.

– *Czy przed wojną wyjeżdżał Pan Profesor z koncertami za granicę?*

– Wtedy o takich wyjazdach nie było mowy. Podróże artystyczne za granicę rozpocząłem dopiero w 1957 roku. Przed wojną nasi wykonawcy rzadko zapraszani byli na tournée zagraniczne. Wyjazd prof. Rutkowskiego do Niemiec z chórem ks. Gieburowskiego, podobnie jego pobyt u Louis Vierne'a czy paryskie stypendia Ludwika Kurkiewicza i organisty Jana Kucharskiego – były to wydarzenia. Na stypendia zagraniczne wyjeżdżali raczej kompozytorzy, np. Piotr Perkowski, Antoni Szałowski, Jan Maklakiewicz.

– *Czy często występował Pan wtedy w kraju?*

– Jako solista dawałem głównie recitale organowe w kościołach. Brałem udział w koncercie kompozytorskim Stanisława Kazury w Filharmonii Warszawskiej wykonując jego utwory solowe (przeważnie pozostające w rękopisach), uczestniczyłem także w wystawionym w Filharmonii oratorium Kazury „Słońce”, w którym partie chóralsne śpiewał chór konserwatorium warszawskiego. Występowałem

z Karolem Hławiczką w kościele ewangelickim Św. Trójcy na pl. Małachowskiego. Kościół ten miał około 40-głosowe organy firmy Walckera.

– *Jak się ułożyło życie Pana Profesora w czasie okupacji?*

– Aż do wybuchu powstania przebywałem w Warszawie. W każdą niedzielę o godz. 10 i w każdy czwartek o 9 rano miałem w kościele Zbawiciela swoich stałych słuchaczy, którzy tłumnie przybywali na moje koncerty. Chór w tym kościele prowadził wtedy organista Antoni Karnaszewski. W ciężkich czasach okupacji utrzymywałem się z występów w różnych lokalach. Grałem na fortepianie w kawiarni „Mirage” na Nowym Świecie 24 i w restauracji „Huragan” na Marszałkowskiej. Oprócz pensji – właściciele tych lokali płacili muzykom za występy – można tam było dostać coś do jedzenia, co w tych czasach nie pozostawało bez znaczenia. Występowałem przeważnie ze skrzypkiem, akordeonistą i perkusistą. Na trzy dni przed wybuchem powstania ostatnim pociągami, jaki wyjechał z Warszawy, udałem się do Łącka koło Nowego Sącza, gdzie spędzała lato moja żona z córką. Mój dawny absolwent, jeszcze z Salezjańskiej Szkoły Organistowskiej w Przemyślu, Tadeusz Moryto, pomógł nam urządzić się na nowym terenie. Udzielałem tam lekcji muzyki. Na początku 1945 roku powróciliśmy do Warszawy. Nasze mieszkanie przy ul. Wilczej było całkowicie zniszczone. Locum znaleźliśmy na ul. Czerwonego Krzyża (Stefana Jaracza). W częściowo zburzonym budynku na szóstym piętrze odrestaurowałem pokój i tak prze-trwałem dwa lata.

– *Czy mógł Pan od razu przystąpić do pracy?*

– Początkowo zarabiałem na życie grając na fortepianie w restauracji ocalałego hotelu „Polonia”. Wraz ze mną występowali skrzypek Władysław Lewandowski oraz wio-lonczelista Raczynski. Po kilku miesiącach przenieśliśmy się do kawiarni Wilanowskiej na Pl. Trzech Krzyży, w której zakończyłem moje występy muzyka kawiarnianego. Pewnego dnia spotkałem chórzystę z chóru operowego, Sidorowicza, który zaproponował mi objęcie stanowiska organisty w odbudowanej właśnie w kościele Św. Krzyża kaplicy Matki Boskiej Częstochowskiej. Z braku organów grałem

tam na fisharmonii. Wkrótce zostałem organistą w kościele. Otrzymałem nawet w prowizorycznie odbudowanym pomieszczeniu mieszkanie, z którego w 1949 roku przenieśliśmy się nad zakrytą kościoła. W tym czasie poprosił mnie prof. Piotr Rytel, żebym uruchomił klasę organów w średniej szkole muzycznej przy ul. Profesorskiej. Zgodziłem się natychmiast. Szybko udało nam się zdobyć fisharmonię z pedałem i dwoma manualami, którą zainstalowaliśmy w mieszkaniu pp. Kobylańskich przy ul. Górnośląskiej 16, naprzeciwko szkoły. Wkrótce z wyprawy do Jeleniej Góry, z tamtejszego seminarium nauczycielskiego, przywiozłem na Profesorską 5-głosowe organy, zaopatrzyłem również PWSM w Al. Ujazdowskich 13 w instrumenty z Jeleniej Góry. 18-głosowe organy umieściliśmy w tymczasowej siedzibie PWSM w pałacyku Sobańskich w auli, 5-głosowe zaś w suterenie pałacu. Jako pedagog skoncentrowałem się na pracy w PWSM, klasę zaś w szkole średniej objął po mnie Stanisław Możdżonek (zmarł w 1983 roku).

- *Ilu ogółem organistów wykształcił Pan Profesor?*

- 43 osoby. Kilka prowadzi klasę organów w akademiach muzycznych, kilkanaście działa za granicą, 11 osób uczy w średnim szkolnictwie muzycznym. Niektórzy ukończyli również kompozycję, np. Augustyn Bloch, czy muzykologię, jak Mirosław Perz. Doktoraty zrobili: Mirosław Perz, Jerzy Erdman oraz Wojciech Wojtasiewicz (pracuje w USA w Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie). Dr hab. ks. Józef Ścibor związany jest z KUL-em. Na terenie Lublina działa również Gabriela Klauza, która prowadzi klasę organów w KUL-u oraz jako adiunkt kieruje Studium Muzycznym na Uniwersytecie.

- *W 1946 roku rozpoczął Pan Profesor trwającą do dnia dzisiejszego wyjątkowo bogatą działalność koncertową. W okresie 37 lat (do 1984 roku) według obliczeń, które umożliwiły niezwykle skrupulatnie dokonywane przez Pana notatki, dał Pan Profesor 740 recitali w salach koncertowych, kościołach i najśłynniejszych katedrach w Europie. Były to także występy ze znanymi śpiewakami, chórem i zespołami kameralnymi. W latach 1946-1956 liczba koncertów w filharmoniach, szkołach muzycznych i kościołach wyniosła*

ponad 80 oraz kilkanaście w Polskim Radio. Następne dziesięciolecie przyniosło prawie 200 koncertów, w tym we Włoszech, Anglii, Francji, Czechosłowacji, Związku Radzieckim, NRD, NRF, Rumunii i USA; ponad 50 koncertów w Polskim Radio, występy w telewizji. Pierwszy raz był Pan wtedy we Włoszech.

– Szczególnie dobrze pamiętam ten mój pierwszy wyjazd do Włoch na sześć tygodni. Zaprosił mnie wtedy do Wenecji franciszkanin, Bernardino Rizzi, na koncert do bazyliki dei Frarri. Mieszkałem w Seminarium Duchownym. Na koncert mój przybył patriarcha Wenecji Roncalli, późniejszy papież Jan XXIII. Wielokrotnie powracałem z koncertami do Włoch. W Rzymie przez kilka tygodni mieszkałem w klasztorze księży misjonarzy. Robiłem piękne wycieczki do Monte Cassino, Neapolu, na Capri, do Asyżu i Mediolanu.

– *Na oddzielne wspomnienie zasługuje z pewnością recital Pana Profesora w katedrze Notre Dame w Paryżu.*

– Katedra Notre Dame, stosownie do swej wielkości przestrzennej, ma największe we Francji organy, które w 1963 roku otrzymały trakturę elektromagnetyczną. Mają one 125 głosów i 5 klawiatur. Organy te zostały zrekonstruowane na stulecie budowy tego instrumentu przez firmę Cavaillé-Colla. Pojechałem w 1973 roku do Paryża na zaproszenie władz kościelnych Notre Dame. W każdy piątek w katedrze odbywa się koncert organowy, który jest nagrywany na taśmę magnetofonową. Jego czas trwania wraz z tradycyjnie wygłaszaną prelekcją wynosi 45 minut. Program mojego recitalu oprócz Bacha, Brahmsa i Regera składał się z utworów Mieczysława Surzyńskiego, Feliksa Nowowiejskiego i Tadeusza Paciorkiewicza. Przywiozłem taśmę z nagraniem, którą wykorzystało Polskie Radio.

– *W której z katedr występował Pan w Anglii?*

– W 1973 roku dałem dwa recitale w kościele Św. Margeryty, blisko opactwa Westminster. Są tam organy o czterech manualach z trakturą pneumatyczną i 80 głosami, angielskiej firmy Valkera, pochodzące z przełomu XIX i XX wieku. Wykonałem wtedy m.in. II symfonię Feliksa Nowowiejskiego, który sam w tym kościele występował. Przynie-

siono mi nawet przechowywany tam jej rękopis. Jego widok bardzo mnie wzruszył. Niestety w Polsce utwór ten nie został dotychczas wydrukowany.

– *A jaki jest los innych symfonii organowych autora „Roły”?*

– Spośród dziewięciu jego symfonii większość do dziś pozostaje w rękopisach!

– *Jak wspomina Pan Profesor koncerty w USA?*

– Występowałem w katedrach i kościołach Detroit, Cleveland, Buffalo, Elisabeth i innych. Były to koncerty dla środowisk polonijnych i cieszyły się ogromną frekwencją.

– *Których kompozytorów gra Pan najchętniej?*

– Gram utwory ze wszystkich epok. Spośród bogatej światowej twórczości organowej staram się szczególnie pokazywać dorobek kompozytorów polskich, np. Podbielskiego, Rohaczewskiego, Żelechowskiego, Rychlinga, Walczyńskiego, wielu polskich anonimów, a także M. Surzyńskiego, Roguskiego, Jurdzińskiego, Nowowiejskiego, Kazury, Paciorkiewicza oraz najmłodszych, np. Mariana Sawy. Wykonuję własne utwory, takie jak Temat A-dur z wariacjami, Suita kolęd, Preludia na temat pieśni kościelnych i inne. Wszystkie one zostały nagrane przez Polskie Radio w katedrze w Oliwie i kościele Św. Krzyża w Warszawie. Oczywiście mam w swoim repertuarze wiele dzieł J.S. Bacha, Francka, Brahmsa, Vienne'a, Vidora i innych. Lubię uczestniczyć w wykonywaniu wielkich form oratoryjnych. Występowałem ze Stefanią Woytowicz m.in. w kościele Św. Mikołaja w Pradze, z chórem Kazimierza Szyrockiego, z chórem „Lira” we Francji.

– *Na których organach w Polsce najbardziej lubi Pan Profesor koncertować?*

– W bazylice ojców bernardynów w Leżajsku, na organach z II połowy XVII wieku, zbudowanych przez Jana Głowińskiego. Ten instrument o zabytkowym wystroju przerobił w 1904 roku Aleksander Żebrowski, a w 1968 zrekonstruowała go do dyspozycji barokowej firma A. Polcyna z Poznania. W bazylice tej jest wspaniała akustyka i organy brzmią wyjątkowo pięknie.

- *Czy chętnie występuje Pan w klasztorze cystersów w Oliwie?*

- Bardzo lubię tam grać. W katedrze tej dawałem koncerty przez 20 lat z rzędu. Organy oliwskie zbudowane przez brata zakonu cystersów, Jana Wulfa, w 1763 roku mają 110 głosów i 6300 piszczałek.

- *Interesują mnie organy na Jasnej Górze.*

- W bazylice ojców paulinów na Jasnej Górze na początku XX wieku był instrument firmy Riegera. Organy te zostały rozebrane w latach dwudziestych i dla dokonania remontu miały być przewiezione do wytwórni Riegera w Czechach. W dziwnych, nie zbadanych dotąd okolicznościach spaliły się. W okresie II wojny światowej klasztor miał jedynie małe 14-głosowe organy, które służyły do celów liturgicznych. W latach pięćdziesiątych przeor klasztoru, ojciec Tomziński, podjął decyzję budowy nowych organów. Dzieła tego dokonał stary Truszczyński z Włocławka. Konsultantem był Józef Chwedeżuk. Stół gry wprowadzony został z RfN od Laukhufa. Mają one 105 rejestrów, 5 manuałów, trakturę elektromagnetyczną, 5 wolnych kombinacji. Grałem na uroczystości poświęcenia tego instrumentu. W klasztorze na Jasnej Górze grałem wielokrotnie.

- *W latach 1968-78 dał Pan Profesor ponad 350 koncertów, w tym przeszło 100 za granicą. W okresie 1979-84 znów ponad 100 koncertów (ponad 20 za granicą).*

- Jest to rzeczywiście duża liczba. Nieustannie otrzymywałem zaproszenia od instytucji, przeważnie kościelnych, a pomagał mi Pagart. Muszę powiedzieć, że bardzo lubię podróżować.

- *Czy zna Pan Profesor organy zbudowane przez włoskiego mistrza Eugenio Gaspariniego u jezuitów w Połocku, zainstalowane w kościele Św. Jana w Wilnie, na których grał Stanisław Moniuszko?*

- Raz tylko byłem w Wilnie w 1936 roku. Wydaje mi się, lecz nie jestem tego pewny, że organy te były już wtedy przerobione przez Wacława Biernackiego.

- *Jakie organy posiada kościół Mariacki w Krakowie?*

– Jest to dzieło Zebrowskiego. W XX wieku przerobione zostały przez Dominika Biernackiego, syna Wacława.

– *Jest Pan Profesor znany z umiejętności świetnej improwizacji.*

– Lubię improwizować od czasów, kiedy jeszcze w Przemysłu towarzyszyłem na organach podczas mszy i nabożeństw, i całe życie uprawiam improwizację.

– *Dlaczego spośród wszystkich instrumentalistów za najlepszych improwizatorów przyjęło się uważać organistów?*

– Uzyskiwana na organach ciągłość dźwięków stanowi podstawę do dokomponowywania do nich współbrzmień i melodii. Wyrabia to poczucie wielogłosowości. Gra na tym instrumencie uwrażliwia na barwę i uczy myślenia harmonijnego. Aby umieć improwizować, trzeba mieć poczucie formy muzycznej, która oczywiście podlega kształceniu. Improwizacja dla celów liturgicznych wymaga znajomości melodii chorałowych, które tworzą materiał muzyczny do nabożeństw, interludiów, postludiów itp.

– *Czy na wydziale instrumentalnym w akademiach muzycznych organiści uczą się sztuki improwizacji?*

– Nauka improwizacji istnieje obecnie nawet w średnich szkołach muzycznych i jest przedmiotem obowiązkowym. Tym bardziej w wyższych. Dużo można zrobić systematycznie pracując z uczniem, nie bardzo jednak ma kto tego uczyć.

– *Kto w Polsce dobrze improwizuje na organach?*

– Świetnymi improwizatorami byli Mieczysław Surzyński, Władysław Żeleński, Feliks Nowowiejski, Kazimierz Jurdziński; obecnie Marian Sawa, Andrzej Chorościński i Juliusz Gembalski.

– *Czy obecnie za granicą kultywowana jest improwizacja organowa?*

– Jest ona bardzo popularna w krajach, w których istnieją wielowiekowe tradycje sztuki organowej, tj. we Francji i w Niemczech. Tradycje improwizacji C. Francka, L. Vierne'a i Ch. Tournemire'a kontynuują: znakomity kompozytor i wirtuoz O. Messiaen, M. Dupré – organista kościoła St. Sulpice w Paryżu, którego słyszałem improwizującego

5-głosową fugę, Jean Guillou – organista kościoła Św. Eustachego w Paryżu oraz król improwizatorów – Pierre Cocheron. W Niemczech – Joseph Keller z Weimaru i cała plejada organistów.

– *Czy określenie „organista katedry” oznacza, że wirtuosi ci szczególnie często tam koncertują, czy, że uczestniczą oni przede wszystkim w obrzędku liturgicznym?*

– Jedno i drugie. Około 90% organistów-wirtuozów na świecie związanych jest swą pracą z kościołem, z tym że ci najwięksi mistrzowie, okreśłani mianem „maitre au grand orgue”, występują podczas specjalnych uroczystości kościelnych, w codziennych nabożeństwach natomiast biorą udział tzw. „organistes de la chapelle”.

– *Jak w Polsce przedstawia się przyszłość kadry organistów na potrzeby kościołów?*

– Niewesoło. Po wojnie zaprzestano u nas kształcenia organistów dla celów obrzędku liturgicznego. Obecnie prowadzi się tego typu nauczanie przy niektórych katedrach. Kursy takie istnieją np. w Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Wrocławiu, Przemyślu, Łomży i paru innych ośrodkach.

– *W jakim stylu utrzymana jest niedzielna msza radiowa? Zbyt dużo jest w niej solowych występów wokalnych, tym bardziej że nie zawsze odpowiadają one wymaganiom, jakie stawiamy solistom. Dobór utworów chóralnych wydaje się przypadkowy.*

– Istnieją niedostatki w doborze repertuaru we mszy radiowej. Brak mu jednolitej koncepcji. Mam tu na myśli przede wszystkim potrzebę stylu gregoriańskiego.

– *Kto w Polsce pisze obecnie liczące się utwory organowe?*

– Kompozytorem bardzo dobrej muzyki organowej jest Tadeusz Paciorkiewicz. Wielu współczesnych kompozytorów polskich ma w swym dorobku utwory na ten instrument. Jeszcze niedawno pisali je Bacewiczówna, Jurdziński, Szabelski, Serocki, Pietrzak. Obecnie Jabłoński, Bauer, Bloch, Sawa, Twardowski, Łuciuk.

– *Był Pan jurorem w wielu konkursach organowych.*

– Uczestniczyłem w jury konkursów w Warszawie, Łodzi i Krakowie oraz w Grazu (1961) i Linzu (1978).

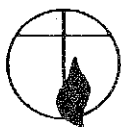
– *Jest Pan Profesor autorem wielu opracowań organowych i wydawcą muzyki świeckiej i kościelnej na ten instrument.*

– Przed wojną razem z Władysławem Sokołowiczem wydawaliśmy utwory choralne przeznaczone na różne uroczystości roku kościelnego. Wyszło wtedy sześć zeszytów pt. „Biblioteka Organisty”. Arct opublikował 10 kolęd na chór mieszany a capella, Kuthan wydał moje „3 kolędy na głos solowy z organami”. Po wojnie wyszedł w PAX-ie śpiewnik mojego autorstwa pt. „Wielbij duszo moja Pana” na jeden głos z tekstem słownym, a następnie zostały wydane do niego akompaniamenty organowe. Oprócz tego 18 mszy gregoriańskich z akompaniamentem organowym oraz „Preludia kompozytorów polskich na organy bez pedału” (wybór, opalcowanie i rejestracja utworów pozostających dotąd w rękopisach). PWM opublikowało dwa moje chorały na organy solo oraz siedem kolęd na chór mieszany.

– *W bieżącym roku „Słowo Powszechne” przypomniało o wspaniałym darze Pana Profesora dla Biblioteki Narodowej w postaci 400 pozycji nutowych różnych epok i stylów, poczynwszy od wieku XV. „Biblioteka Feliksa Rączkowskiego – czytamy – jest jedną z najbogatszych prywatnych organowych bibliotek muzycznych w Polsce. Na jej zbiory składają się unikalne i niedostępne dzisiaj wydawnictwa nutowe, bezcenne rękopisy stanowiące niekiedy jedyne autografy i dokumenty twórczości organowej i kościelnej w Polsce”.*

– Moja biblioteka, w której do czasów II wojny światowej zgromadziłem rzeczywiście „białe kruki” z dziedziny muzykaliów, spaliła się podczas powstania warszawskiego. To, co ofiarowałem obecnie Bibliotece Narodowej, jest owocem czterdziestoletniego powojennego zbieractwa. W tym okresie sprowadziłem wszystkie symfonie Vidora, sonaty Guillemande’a, dawną muzykę hiszpańską, francuską i włoską, zdobyłem również kilkanaście rękopisów polskiej muzyki organowej. Szczególnie cieszę się, że mogłem przekazać pięciotomowy zbiór pt. „Rok pieśni kościelnej” Mieczysława Surzyńskiego, „Praktyczną szkołę na organy” Augustyna Freyera z 1861 roku, a także roczniki czasopism, np. „Muzyka kościelna”, wydawanych na przełomie XIX i XX wieku w Poznaniu.

- *Nad czym obecnie Pan pracuje?*
- Nadal wykładam w Akademii Muzycznej im. F. Chopina w Warszawie, gdzie mam godziny zlecone. Dużo koncertuję w kraju i za granicą. Udzielam się w Komisji Seniorów SPAM-u, należę do WTM-u i do KIK-u.
- *Na jakie sprawy w dziedzinie sztuki organowej w Polsce powinno, zdaniem Pana Profesora, zwrócić szczególną uwagę pokolenie Pana uczniów i wychowanków a także resort kultury?*
- Przede wszystkim firmy organowe powinny powrócić do budowy organów mechanicznych i otoczyć stosowną opieką konserwatorską wszystkie organy w Polsce. Powinno się przywrócić w średnich i wyższych szkołach muzycznych przedmioty potrzebne do kształcenia organistów pełniących funkcje kościelne. Widziałbym powołanie specjalnej, przygotowującej do zawodu organisty kościelnego, sekcji organowej przy KUL-u i ATK. Życzyłbym, byśmy mieli obecnie w kraju chociaż kilka takich szkół organowych, jakie promieniowały kulturą muzyczną w okresie mojej młodości. Organiści kościelni powinni gromadzić wokół siebie uzdolnioną muzycznie młodzież. Wiem o tym z własnego doświadczenia, bo gdyby nie było Stanisława Pachlewskiego w Szczaworyżu, moje losy życiowe z pewnością potoczyłyby się inaczej.



Ks. Michał Heller

Relatywistyczny przewrót

Herezja Einsteina

Po ukończeniu studiów na Politechnice w Zürichu Albert Einstein otrzymał posadę w Urzędzie Patentowym w Bernie Szwajcarskim. Jego kolega z pracy, Joseph Sauter, wspomina znamienity epizod¹. Sam Sauter interesował się mechanicznymi modelami teorii Maxwella i niedawno opublikował artykuł na ten temat. Gdy próbował o tym rozmawiać ze swym kolegą, Einstein nie wykazał żadnego zainteresowania. Ze sprowadzenie oddziaływań elektromagnetycznych do mechaniki jest kluczowym zagadnieniem fizyki? Nic nie szkodzi, „jestem heretykiem” – uciął Einstein całą dyskusję.

Już w czasie studiów politechnicznych Einstein zaczął stopniowo odchodzić od mechanistycznych dogmatów. Lektura oryginalnych dzieł „wielkich mechaników”: Hertza, Helmholtza, Boltzmann, Kirchhoffa, dała mu wiele do myślenia². Wprawdzie wszyscy ci autorzy nie wyobrażali sobie, by cokolwiek innego niż prawa mechaniki mogło stanowić fundament fizycznej rzeczywistości i wszyscy oni starali się to wyobrażenie sprowadzić do rzeczowej analizy, to jednak elementy tej analizy w głowie Einsteina powoli układały się w zupełnie inną całość.

Najwięcej Einstein zawdzięczał Machowi. Sam potem chętnie przyznawał, że to właśnie Ernst Mach, przez swoją „Historię Mechaniki”, wstrząsnął dogmatyczną wiarą w mechanicyzm³. Lektura podstawowego dzieła Macha przekonała Einsteina, że fundamentalnych zasad mechaniki

¹ Por. A. I. Miller, *Albert Einstein's Special Theory of Relativity. Emergence (1905) and Early Interpretation (1905-1911)*, Addison - Wesley Publishing Co. 1981, s. 126.

² Dociekania nad lekturami Einsteina, które doprowadziły go do teorii względności, w pasjonujący sposób zostały przedstawione przez G. Holtona w jego dziele *L'imagination scientifique*, Ed. Gallimard, Paris 1981, s. 130-184.

³ Por. A. Einstein, *Autobiographical Notes*, w: *Albert Einstein: Philosopher - Scientist*, red.: P.A. Schilpp, Evanston 1949, s. 2-94 oraz G. Holton, dz. cyt., s. 197.

nie można traktować jako apriorycznych prawd matematyki, słusznych raz na zawsze, lecz że są one „prawdami faktycznymi“, wymagającymi nieustannej kontroli ze strony doświadczenia.

Warto jednak od samego początku podkreślić, że zgodność z doświadczeniem była dla Einsteina tylko jednym z dwu zasadniczych kryteriów uznawania teorii fizycznych. Drugie kryterium stanowiła „wewnętrzna doskonałość“ (inner perfection) samej teorii. Kryterium to miało wyraźnie estetyczny charakter; odwoływało się ono do logicznej spójności teorii, jej „mocy unifikującej“ odległe dotychczas pojęcia i różne dotychczas prawa, a także – co w przypadku Einsteina stanowiło doniosły element – do zgodności z pewnymi poglądami natury raczej filozoficznej⁴.

Zdaniem Einsteina obydwie te kryteria wystarczająco mocno świadczą przeciwko dogmatowi mechanicyzmu. Poważnie nadwątlony wieloma doświadczeniami z pogranicza mechaniki, optyki i elektrodynamiki, szarpany wewnętrznymi sprzecznościami mechanicyzm nie jest ani dobrze potwierdzony eksperymentalnie, ani wewnętrznie piękny. Nie ma powodu, by sztucznie podpierać walącą się budowlę.

Rewolucja 1905 roku

Sytuacja dojrzała do radykalnej zmiany. W 1905 roku, w siedemnastym tomie czasopisma „Annalen der Physik“, ukazały się trzy artykuły Einsteina. Dwa pierwsze były przygotowaniem rewolucji, trzeci dokonał przewrotu. W pierwszym spośród trzech artykułów⁵ Einstein rozciągnął hipotezę Plancka o istnieniu kwantów energii na pole elektromagnetyczne⁶, co pozwoliło mu podać teorię zjawiska fotoelektrycznego. Był to istotny krok w kierunku przecięcia elektromagnetycznego obrazu świata. Drugi artykuł⁷ wyjaśnił zagadkę ruchów Browna i ostatecznie przekonał Einsteina o niewystarczalności termodynamiki i mechaniki klasycznej do zrozumienia układów ciał w ruchu⁸. Trzecia praca, zatytułowana „O elektrodynamice ciał w ruchu“⁹, zawiera, w gotowej postaci, szczególną teorię względności. Doniosłość tych kilkunastu stron polega nie tylko na tym, że zawierają one, w gruncie rzeczy niezwykle

proste rozstrzygnięcie wszystkich dotychczasowych trudności związanych z wzajemnym „uzgodnieniem” mechaniki i elektrodynamiki, ale przede wszystkim na tym, że przedstawiają one nową teorię czasu i przestrzeni, która wkrótce stanie się jedną z podstawowych teorii całej fizyki. Wraz z ukazaniem się pracy Einsteina era mechanicyzmu dobiegła końca. Wprawdzie upłyne jeszcze kilkanaście lat, zanim w pełni zrozumieją to sami fizycy, ale w niczym nie zmienia to faktu: już w 1905 roku mechanika klasyczna utraciła status teorii fundamentalnej, okazała się tylko przybliżeniem nowej mechaniki – mechaniki relatywistycznej.

To niewątpliwe poczucie „wewnętrznej doskonałości” każe Einsteinowi przyjąć za wyjściową przesłankę przyszej teorii stwierdzenie, że w dowolnych inercjalnych układach odniesienia¹⁰ wszystkie prawa fizyki – zarówno prawa mechaniki jak i elektrodynamiki – muszą wyglądać tak samo, tzn. muszą posiadać taką samą postać matematyczną. Stwierdzenie to już wcześniej Poincaré nazywał zasadą względności, ale dopiero Einstein rozumiał je do końca. Matematyczne równania, pozwalające przejść od jednego inercjalnego układu odniesienia do drugiego, były znane mechanice klasycznej; nosiły one nazwę przekształceń Galileusza. Wszystkie kłopoty XIX wieku z uzgodnieniem

⁴ Obszerniej na temat tego kryterium por. A. I. Miller, dz. cyt., s. 123–125; 129–131, oraz G. Holton, dz. cyt., s. 251–255. Gorąco zachęcam do przeczytania szóstego rozdziału książki Holtona, w której autor przedstawia metodologiczne poglądy Einsteina. Jest zadziwiające, jak wielu jałowych sporów mogłoby uniknąć filozofowie nauki, gdyby częściej sięgali do oryginalnych prac twórców nauki.

⁵ *Über einen Erzeugung und Verwandlung des Lichtes betreffenden heuristischen Gesichtspunkt*, „Ann. Phys.”, 17, 1905, s. 132–148.

⁶ Zgodnie z hipotezą Plancka fale elektromagnetyczne są emitowane i pochłaniane w kwantach; idea Einsteina oznacza skwantowanie samego pola elektromagnetycznego.

⁷ *Die von der molekularkinetischen Theorie der Wärme geforderte Bewegung von in ruhenden Flüssigkeiten suspendierten Teilchen*, „Ann. Phys.”, 17, 1905, s. 549–560.

⁸ Por. A. I. Miller, dz. cyt., s. 137.

⁹ *Zur Elektrodynamik bewegter Körper*, „Ann. Phys.”, 17, 1905, s. 891–921. Polski przekład w: *Literatura źródłowa do kursu „Podstawy Fizyki” na Politechnice Warszawskiej*, tom 1: *Szczególne teorie względności*, red.: W. Kruczek, Warszawa 1981, s. 23–66.

¹⁰ Tzn. układach odniesienia poruszających się względem siebie jednostajnie i prostoliniowo.

mechaniki i elektrodynamiki Maxwella, z matematycznego punktu widzenia, polegały na tym, że równania Maxwella po przejściu do nowego układu odniesienia – za pomocą przekształceń Galileusza – zmieniały swoją postać, przestały „wyglądać tak samo”. „Poprawianie” równań Maxwella jest niedopuszczalne, gdyż są one zgodne z doświadczeniem. Nie pozostaje więc nic innego, jak tylko zmienić reguły przekształceń z jednego inercyjnego układu odniesienia do drugiego. Okazało się, że takie zmienione reguły przekształceniowe były już wcześniej znane zarówno Poincarému jak i Lorentzowi, ale nie potrafili oni zrozumieć ich fundamentalnego znaczenia. Zrobił to dopiero Einstein, który – nie chcąc przywłaszczać sobie cudzych wyników – nazwał je przekształceniami Lorentza. Właściwie cała szczególna teoria względności sprowadza się do konsekwentnego wyciągania wniosków z przekształceń Lorentza.

Oto najważniejsze efekty wydedukowane przez Einsteina z założeń nowej teorii; efekty, które – rozpowszechniane przez tanich popularyzatorów – długo jeszcze będą wywoływać dreszczek niezdrowej emocji. Dwa zdarzenia równoczesne w jednym inercyjnym układzie odniesienia nie muszą być równoczesne w innym układzie odniesienia. Prędkość światła jest nieprzekraczalna: prędkość światła dodana do prędkości światła (według Einsteinowskiej reguły dodawania prędkości) daje znowu prędkość światła. Zegary poruszające się ruchem jednostajnym względem obserwatora idą wolniej niż jego zegar, a pręty pomiarowe ulegają skróceniu w kierunku ruchu w porównaniu z takim samym prętem spoczywającym względem obserwatora. Ciało zwiększa swoją masę w miarę wzrostu prędkości względem obserwatora, a energia zawarta w dowolnym ciele równa się jego masie razy prędkość światła do kwadratu¹¹.

Ponieważ jednak te, pozornie tylko paradoksalne, wnioski wywodziły się z bardzo przejrzystej logiki i – co najważniejsze – zgadzały się z wynikami wszystkich podówczas znanych doświadczeń, a także przewidywały wiele nowych, dyskusje wśród specjalistów trwały stosunkowo niedługo. W ciągu kilkunastu lat szczególna teoria względności została zaliczona do podstawowego wyposażenia współczesnej

fizyki. Ale za to opinia publiczna została zelektryzowana „rewolucjami Einsteina”. Im kto mniej rozumiał, tym bardziej zaciekle dyskutował. Einstein i jego teoria stały się jednym z głównych tematów na wiele sezonów.

Przejście graniczne

Wbrew uparcie powtarzanym twierdzeniom ani teoria względności nie zastąpiła mechaniki klasycznej, ani Einstein nie obalił Newtona. Stała się rzecz bardziej subtelna. Nowa teoria wchłonęła starą. Z formalnego punktu widzenia znowu wszystko jest bardzo proste. Jeżeli rozważamy prędkości małe w porównaniu z prędkością światła, pewne wyrazy w przekształceniach Lorentza stają się zbyt małe i przekształcenia Lorentza automatycznie przechodzą w przekształcenia Galileusza, a co za tym idzie, mechanika relatywistyczna daje mechanikę klasyczną jako swoje przybliżenie. Gdy natomiast rozważamy prędkości porównywalne z prędkością światła, „Einsteinowskie poprawki” stają się znaczące i mechanika relatywistyczna zaczyna drastycznie różnić się od mechaniki klasycznej. Ujawniają się wówczas wszystkie, wspomniane wyżej, efekty relatywistyczne i chcąc pozostawać w zgodzie z doświadczeniem, nie można już stosować wzorów mechaniki Newtona.

Filozoficzna wymowa tych faktów jest oczywista. Błąd mechanicyzmu nie polegał na tym, że mechanika klasyczna była teorią „fałszywą”, lecz na tym, że przypisywano jej nieograniczony zasięg stosowalności, podczas gdy w rzeczywistości tak nie jest: mechanikę Newtona z powodzeniem można stosować tylko do ograniczonego obszaru zjawisk, a mianowicie jedynie do obszaru małych prędkości. Ale to ograniczenie własnych możliwości nie zostało przewidziane przez samą mechanikę klasyczną, lecz dopiero przez teorię Einsteina. Warto tu wspomnieć, że również mechanika

¹¹ Niestety nie miejsce tu na bliższe omówienie szczególnej teorii względności. Zainteresowanego czytelnika odsyłam do olbrzymiej literatury o różnych stopniach trudności (od bardzo popularnych omówień do monografii), jaka powstała wokół tej teorii. Jedną z klasycznych pozycji jest książka: E. F. Taylor, J. A. Wheeler, *Fizyka czasoprzestrzeni*, PWN, Warszawa 1972; przedstawia ona zaawansowany poziom popularyzacji zaadresowany do nie bojącego się myśleć czytelnika.

kwantowa, niejako „z innej strony“, ograniczyła pole zastosowań mechaniki klasycznej. Ponieważ było to nowym ciosem wymierzonym przeciwko mechanicyzmowi, powrócimy do tej sprawy przy innej okazji.

Dalszy ciąg rewolucji Einsteina

Po rozważaniach zawartych w poprzednim paragrafie nieodparcie nasuwa się pytanie: czy z kolei pole zastosowań szczególnej teorii względności nie jest jakoś ograniczone? Odpowiedź jest natychmiastowa: szczególna teoria względności dotyczy tylko inercjalnych układów odniesienia, tzn. układów poruszających się względem siebie bez przyspieszeń, a przecież w przyrodzie istnieją dowolne układy odniesienia. Trzeba więc przejść od szczególnej do ogólnej teorii względności, czyli do takiej teorii, która miałaby zastosowanie do jakichkolwiek układów odniesienia.

Problem ten nurtował Einsteina od samego początku. Ale tym razem sprawa była znacznie bardziej skomplikowana. O ile szczególna teoria względności, w naturalny sposób, prawie wynikała z uprzedniego rozwoju fizyki, o tyle w tworzeniu ogólnej teorii względności Einstein był zdany na swój własny geniusz, wspomagany jedynie osiągnięciami w geometrii ostatnich kilkudziesięciu lat (geometria Riemanna) i pewnymi sugestiami, zawartymi w szczególnej teorii względności, uwypuklonymi zwłaszcza dzięki pracom Hermmana Minkowskiego.

Wkrótce po roku 1905 Herman Minkowski, przez wprowadzenie pojęcia czasoprzestrzeni, nadał szczególnej teorii względności elegancką postać geometryczną¹². Był to ważny krok, który skierował intuicję Einsteina we właściwym kierunku. Dopiero teraz można było wykorzystać piękny aparat matematyczny geometrii Riemanna, by po wielu próbach, korekturach i nowych pomysłach osiągnąć wynik. Praca trwała wiele lat i obejmowała także nauczanie się nowej dla Einsteina geometrii. Dopiero rok 1915 przyniósł sukces. W roku tym Einstein otrzymał właściwą postać równań opisujących geometrię czasoprzestrzeni w dowolnych układach odniesienia¹³.

Ogólna teoria względności jest teorią czasu, przestrzeni i grawitacji. Trzy dotychczas różne rzeczy okazują się aspektami tego samego. Równania Einsteina opisują grawitację jako zakrzywienie czasoprzestrzeni¹⁴. Czasoprzestrzeń szczególnej teorii względności jest szczególnym przypadkiem ogólniejszej sytuacji: w obszarach, w których pole grawitacyjne można zaniedbać, geometria Riemanna przechodzi w geometrię Minkowskiego, a równania ogólnej teorii względności w równania szczególnej teorii. Ale pojawia się tu także inne „przejście graniczne”: dla słabych pól grawitacyjnych i prędkości małych, w porównaniu z prędkością światła, ogólna teoria względności przechodzi w teorię grawitacji Newtona. Nawet tak uniwersalna teoria, za jaką uważano Newtonowską teorię ciężenia, doczekała się swego uogólnienia.

Jesteśmy tu świadkami dalszego odchodzenia od mechanistycznego paradygmatu. W mechanice klasycznej czas i przestrzeń były sztywną sceną, na której rozgrywały się procesy fizyczne: pomiędzy sceną i procesami nie było żadnych oddziaływań. W ogólnej teorii względności czasoprzestrzeń bierze udział w dramacie fizyki, geometria staje się polem fizycznym¹⁵.

Opory świata nauki przeciwko ogólnej teorii względności trwały dłużej i były mocniejsze niż w przypadku teorii Einsteina z 1905 roku. Powodu takiego stanu rzeczy można się dopatrywać w matematycznej trudności nowej teorii i odległości jej zastosowań od codziennej praktyki fizyków (fizyka laboratoryjna „odbywa się” w ziemskim polu grawi-

¹² Por. H. Minkowski, *Space and Time*, w: *The Principle of Relativity – A Collection of Original Papers*, Dover Publ., 1923, s. 73–96. Polski przekład w: *Literatura źródłowa...*, dz. cyt., tom I, s. 87–116.

¹³ A. Einstein, *Die Feldgleichungen der Gravitation*, Sitzungsber. preuss. Akad. Wiss. 48 (2) 1915, s. 844–847.

¹⁴ Czytelnika zainteresowanego ogólną teorią względności odsyłam do obszernej literatury. Klasycznym podręcznikiem jest: Ch. W. Misner, K. S. Thorne, J. A. Wheeler, *Gravitation*, W. H. Freeman and Company, San Francisco 1973. Za dobre wprowadzenie popularne może służyć: R. Geroch, *General Relativity from A to B*, The University of Chicago Press, Chicago – London 1978.

¹⁵ Należy tu wszakże przestrzec przed pewnym, dość rozpowszechnionym, mitem. Nie jest prawdą, że w ogólnej teorii względności czasoprzestrzeń traci wszelkie cechy absolutności; obszerniej por. D. J. Raine, M. Heller, *The Science of Space – Time*, Pachart Publ. House, Tuscon 1981.

tacyjnym, które – w porównaniu z innymi oddziaływaniami fizycznymi – jest zaniedbywalnie słabe). Ale postęp technik obserwacyjnych i szybki rozwój fizyki matematycznej pokonały i te bariery. Dziś ogólna teoria względności jest dobrze potwierdzonym eksperymentalnie działem fizyki teoretycznej.

Wspomnijmy wreszcie o pewnej nowej perspektywie, jaka otworzyła się dla nauki dzięki ogólnej teorii względności. Próby zastosowania Newtonowskiej teorii grawitacji do opisu Wszechświata w największej skali od samego początku prowadziły do niespójności i paradoksów. Z końcem XIX stulecia zaczęło utrzymywać się przekonanie, że – być może – Wszechświat jako całość jest niebadalny. Praca Einsteina z 1917 roku¹⁶ obalila i to przekonanie. Einstein zastosował równania ogólnej teorii względności do opisu Wszechświata w największej skali i uzyskał spójny wynik – pierwszy relatywistyczny model kosmologiczny. Wprawdzie model ten wkrótce okazał się niezgodny z obserwacjami astronomicznymi, ale droga została ukazana: kosmologia relatywistyczna została ufundowana jako nauka i niemal od razu weszła w okres szybkiego rozwoju stając się jedną z najbardziej pasjonujących przygód myśli ludzkiej naszego stulecia¹⁷.

¹⁶ *Kosmologische Betrachtungen zur allgemeinen Relativitätstheorie*, Sitzungsber. preuss. Akad. Wiss. I, 1917, s. 142–152.

¹⁷ Na temat rozwoju kosmologii w XX w. por. np.: M. Heller, *Ewolucja Kosmosu i Kosmologii*, PWN, Warszawa 1983.

Révolution relativiste

En dépit des affirmations obstinément répétées, la théorie de la relativité n'a pas remplacé la mécanique classique, et Einstein n'a pas renversé Newton non plus. Quelque chose de plus subtile arriva. La théorie nouvelle a absorbé l'ancienne. L'éloquence philosophique des faits est évidente. L'erreur du mécanisme ne consistait pas en le fait que la mécanique classique était une théorie

„fausse”, mais en ce qu'on lui attribuait une portée de l'application illimitée, tandis qu'en réalité ce n'était pas comme ça. La mécanique de Newton ne peut être appliquée avec succès qu'à une étendue de phénomènes limitée, à savoir aux petites vitesses. Mais cette limitation de ses propres possibilités ne fut pas prévue par la mécanique classique elle-même, ce fut l'oeuvre de la théorie d'Einstein.

Dariusz Filar

Na miarę wartości

Na marginesach „Dobrej pracy” E. F. Schumachera*

Co to znaczy – „dobra praca”? Ludzie cywilizacji przemysłowej zdają się posiadać w tej mierze poglądy tyleż sprecyzowane, ile zdeterminowane przez własny majątkowy i społeczny status. Szeregowy pracownik, któremu wpojono przekonanie, że praca jest przede wszystkim przykrą koniecznością – za najlepszą uzna tę, która nie wymaga nadmiernego wysiłku, a przynosi możliwie najwyższą płacę. Pracodawca (jak prywatny, tak państwowy) – rozpatrując pracę zatrudnianych przez siebie ludzi głównie w aspekcie ponoszonych z tego tytułu kosztów – najwyżej oceni wydatkami, a zarazem pozwalającą poprzestać na jak najskromniejszym jej wynagradzaniu. Znaawca ekonomii zaś, który całą mądrość czerpie z zakorzenionych w dziewiętnastym stuleciu teorii i doktryn industrializmu – miano dobrej pracy zarezerwuje tylko dla takiej, która owocuje gospodarczym wzrostem, dynamiczną ekspansją produkcyjno-handlową, nieustannym wspinaniem się ku górze najróżniejszych mierników i wskaźników.

Z „Dobrej pracy” – cyklu wykładów Fritza Schumachera wygłoszonych w 1976 roku w Stanach Zjednoczonych, a w trzy lata później, już po śmierci autora, wydanych drukiem w Wielkiej Brytanii – wynika, że wszystkie trzy zaprezentowane poglądy odzwierciedlają pracę złą. Nie jest dobra praca człowieka, który przystępuje do niej myśląc przede wszystkim – albo wyłącznie – o płacy; jego postawa otwiera drogę ku wyrugowaniu zeń wszelkich ambicji twórczych, ku zaprzepaszczeniu jego duchowego potencjału i ku zdegradowaniu go do roli podporządkowanego maszynom robota. Nie tworzy także ram dla dobrej pracy zaprzątnięty jedynie kosztami i materialnymi efektami pracodawcy; przestania

* E. F. Schumacher, „Good Work”, Abacus, London 1980.

mu to rzeczywiste potrzeby zatrudnionych w procesie produkcyjnym ludzi, każe w nich widzieć głównie źródło kłopotów i rodzi ciche marzenie o gospodarce, która mogłaby całkowicie obywać się bez robotników. Wreszcie nie ma pojęcia o dobrej pracy zdecydowana większość współczesnych znawców ekonomii. Oni to, nawykli do oceny procesów gospodarczych w wąsko pojętych kategoriach ilościowych, ponoszą największą odpowiedzialność za uboczne skutki funkcjonowania przemysłu.

Te ostatnie to nie tylko dewastacja środowiska naturalnego i wyczerpywanie się rezerw surowcowych świata. Obok strat zadawanych przyrodniczej sferze ludzkiego bytowania industrialny ekonomizm wyrządza również poważne szkody w psychice jednostek i w tkance społecznej. Właściwa mu żądza ekspansji i wzrostu nakazuje, by miast skupienia się na zaspokajaniu rzeczywistych potrzeb ludzkich – równocześnie nieustannie je podsycać, przekształcać i wynaturzać, a nawet sztucznie formować. By zagwarantować dostateczną chłonność rynku, ludzie muszą pragnąć nie tylko mieszkań czy ubrań, lecz również najzupełniej zbędnych gadżetów i alkoholu. By zapewnić rozwój przemysłu ciężkiego, narody muszą pragnąć nie tylko linii kolejowych czy mostów, lecz również bombowców i czołgów. Rosnąca produkcja przemysłowa, wyższy produkt globalny, podnoszący się dochód narodowy – oto fetysze wypierające ze świadomości ekonomistów prawdziwy obraz świata i już nie pozwalające im dostrzec, iż poprawę wskaźników w znacznym stopniu osiąga się dzięki towarom rujnującym zdrowie, oglupiającym, służącym do zabijania...

Patrzenie na gospodarkę jedynie przez pryzmat statystycznych abstraktów pociąga za sobą lekceważące, przedmiotowe traktowanie ludzi nie tylko jako nabywców gotowych produktów, lecz również wtedy, gdy występują w roli uczestników procesu wytwórczego. Patrzenie takie rodzi specyficzną hierarchię ważności celów i środków. Sprawa, że osiągnięcie uznanego za pożądane powiększenia produkcji staje się wartością nadrzędną i samą w sobie, zaś wszystkie zaangażowane w gospodarowaniu czynniki ulegają sprowadzeniu do funkcji podporządkowanej, służebnej. Ludzie przekształcają się w „siłę roboczą” i na równi z surowcami

oraz energią traktowani są wyłącznie jako środek do celu ważniejszego od nich, jako pozycja w rachunku kosztów, które przyjdzie ponieść dla jego urzeczywistnienia. Przy tym niebezpieczeństwo, że realny człowiek zostanie podporządkowany abstrakcyjnemu wskaźnikowi, rośnie tym bardziej, im mocniej scentralizowana jest gospodarka. Im większe struktury rządzą jej działaniami.

Fritz Schumacher nie uważa, by zapominanie o prawdziwych potrzebach człowieka i ograniczanie jego pracowniczego podmiotowości właściwe było jakiemuś szczególnemu, jednemu tylko systemowi społeczno-politycznemu. Wyznaje: *Kiedy porównuję społeczeństwa, które posiadają – jak by się mogło zdawać – odmienne „systemy”, oczywiście staje się dla mnie, że posługując się tą samą technologią działają one identycznie i z każdym dniem są podobniejsze do siebie. Bez-sensowna praca w biurze czy w fabryce jest jednakowo bez-sensowna w każdym systemie. Zło kryje się więc w samej technologii stosowanej przez całą współczesną cywilizację, w wielkoprzemysłowym sposobie wytwarzania, w rozpowszechnionych po wszystkie krańce Ziemi industrialnych regułach gry. To właśnie ekonomizm cywilizacji przemysłowej, czyniąc z rosnących rozmiarów produkcji podstawowe kryterium sukcesu, doprowadził do podporządkowania człowieka jego własnym wytworom, do zepchnięcia go na drugi lub nawet na dalszy plan.*

Ogromna część ludzkości wykonuje pracę złą, bo gospodarka przemysłowa, w której ramach ją wykonuje, postawiła na głowie system wartości (Schumacher mówi: *stworzyła zniekształcony system wartości*). Sprawność, wydajność, efektywność – to jeszcze nie to samo co dobra praca. Nie można zapewnić prawdziwie dobrej pracy bez przywrócenia należnego miejsca człowiekowi, bez nakierowania wszystkich działań ekonomicznych na jego jednoznacznie i przekonująco określone dobro. Człowiek musi stać się widocznym fundamentem systemu wartości, według których prowadzone będzie gospodarowanie.

Ten system wartości zapanuje powszechnie dopiero wtedy, gdy każda bez wyjątku praca służyć będzie osiągnięciu trzech celów:

- dostarczaniu towarów i usług rzeczywiście ludziom potrzebnych;
- wykorzystywaniu i doskonaleniu wrodzonych zdolności pracujących;
- wyzwalamu jednostek i grup spod władzy samolubstwa i egocentryzmu, zaszczipianu im gotowości do zgodnego współdziałania i służby bliźnim.

Należy podkreślić, że owe trzy cele nie podlegają u Schumachera wyraźnej hierarchizacji – uszeregowaniu od najbardziej do najmniej istotnego. W gruncie rzeczy są one dlań jednakowo ważne, a naprawdę sensownym podejściem wydaje mu się osiągnięcie wszystkich trzech równocześnie.

Ocenę gospodarki przeprowadza się zwykle udzielając odpowiedzi na szereg kluczowych pytań. Ludzie pracujący zgodnie z regułami ery przemysłowej stawiają następujące pytania: „Czy wzrosła produkcja? Czy wzrosło wydobywanie? Czy wzrósł dochód narodowy? Czy wzrosły płace? Czy wzrósł (-ła, -ło, -ły) ...?”

To, co w trosce o dobrą pracę proponuje Schumacher, sprowadza się do wysunięcia na pierwszy plan innych pytań. Do stwierdzenia, że inne kwestie mają kluczowe znaczenie. Oto, na co należy – jego zdaniem – odpowiadać: *Czy wszystkie wytwarzane przez nas towary służą dobru ich nabywców? Czy rzeczywiście dostarczamy wyrobów najbardziej potrzebnych? Czy ludzie zatrudnieni przy ich produkcji rozwijają swoją osobowość? Czy osiągają zawodową satysfakcję? Czy w zakładzie produkcyjnym panuje dobra atmosfera? Czy wszyscy pracownicy mają poczucie wpływu na funkcjonowanie i rozwój swoich przedsiębiorstw? Czy całokształtem swojej działalności gospodarczej przyczyniamy się do umacniania fizycznego i psychicznego zdrowia zbiorowości, pośród której przyszło nam działać?* Wzrost gospodarczy osiągany w warunkach, które nie pozwalają udzielić pozytywnych odpowiedzi na pytania należące do tego drugiego zestawu, jest dla Schumachera tragicznym nieporozumieniem. Oznacza dlań ślepią uliczkę, u końca której czeka głęboka dysharmonia wewnętrzna całego systemu społeczno-gospodarczego i zaczynają działać samoczynne mechanizmy prowadzące do jego rozpadu.

Niebezpieczeństwa wynikające z podporządkowania gospodarki fetyszowi wzrostu i z lekceważenia w działalności ekonomicznej wartości humanistycznych zawisły nad wszystkimi współczesnymi społeczeństwami industrialnymi. Ale stopień zagrożenia nie jest oczywiście jednakowy w poszczególnych krajach i regionach świata. Rośnie on proporcjonalnie do pogłębiania się rozziwu między pozytywnymi odpowiedziami na pytania związane z tradycyjnymi poglądami ery przemysłowej (pytania o wzrost) a negatywnymi odpowiedziami na pytania stawiane przez Schumachera (pytania dotyczące wartości). Właśnie śledzenie przemian – kurczenia się lub poszerzania – tego rozziwu pozwala wskazać, gdzie zła praca stopniowo jest ograniczana, a gdzie krąg jej nadal się rozprzestrzenia. Pozwala to również dostrzec, że posuwanie się naprzód, ku prawdziwej nowoczesności, której nieodłączny element stanowi praca dobra, dokonywać się może poprzez nic albo prawie nic nie kosztujące reformy w sferze prawnej, społecznej i politycznej; bez miliardowych nakładów i wielkich inwestycji.

Fritz Schumacher wyznał kiedyś, że – formułując trzy cele konstytuujące dobrą pracę – czerpał inspirację z religii i filozofii buddyjskiej. Warto dopełnić to wyznanie stwierdzeniem, że źródłem podobnej inspiracji może być również religia i filozofia katolicka. Oto trzy krótkie fragmenty z encykliki „*Laborem exercens*” Jana Pawła II:

Świadomość, że praca ludzka jest uczestnictwem w dziele Boga, winna przenikać – jak uczy Sobór – także do zwykłych codziennych zajęć. Mężczyźni bowiem i kobiety, którzy zdobywając środki na utrzymanie własne i rodziny tak wykonują swoje przedsięwzięcia, by NALEŻYĆ (podkreślenie moje – D.F.) służyć społeczeństwu, mogą słusznie uważać, że swoją pracą rozwijają dzieło Stwórcy, ZARADZAJĄ POTRZEBOM (podkreślenie moje – D.F.) swoich braci i osobistym wkładem przyczyniają się do tego, by w historii spełniał się zamysł Boży.

Jako osoba jest tedy człowiek podmiotem pracy. Jako osoba pracuje, wykonuje różne czynności przynależące do procesu pracy, a wszystkie one, bez względu na ich charakter, mają służyć URZECZYWIŚNIANIU SIĘ JEGO CZŁOWIECZEŃSTWA, SPEŁNIA-

NIU OSOBOWEGO POWOŁANIA (podkreślenia moje – D.F.), które jest mu właściwe z racji samegoż człowieczeństwa.

Powinien człowiek pracować *ZE WZGLĘDU NA BLIŹNICH* (podkreślenie moje – D.F.), zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, na naród, którego jest synem czy córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy po nim nastaną w kolei dziejów.

Odnajdujemy więc w nauczaniu Jana Pawła II stawiane wobec pracy postulaty należytego zaradzania ludzkim potrzebom, osiągania przez pracujących pełni ich powołań, działania wyzwającego od egocentryzmu, bo podejmowanego z myślą o innych. Nietrudno dostrzec, jak dalece wizja pracy wyłaniająca się z tych postulatów zbieżna jest z koncepcją dobrej pracy Schumachera, jak bardzo same te postulaty przypominają cele owej dobrej pracy. I nie należy sądzić, że mamy tu do czynienia ze zbieżnością przypadkową. Należy raczej przyjąć, że w konieczny, nieunikniony sposób musi ona towarzyszyć spotkaniom myśli niosących autentyczną troskę o człowieka, prawdziwie uznających prymat osoby przed rzeczą.

Uświadamianie, wskazywanie i przypominanie członkom dzisiejszych społeczeństw przemysłowych zasad dobrej pracy otwiera drogę ku rozważaniom o środkach, przy pomocy których można by owe zasady wcielać w życie. W „Dobrej pracy” E. F. Schumacher powtarza i wzbogaca recepty, które wcześniej już zaprezentował w najgłośniejszej (dostępnej i w polskim przekładzie) swojej książce – „Małe jest piękne”. Za najcięższe schorzenia cywilizacji industrialnej uznane w niej zostały gigantomania i przesadny kult maszyn. Kuracja zaś polegać miała na podążeniu pod prąd industrializmu – na skierowaniu przynajmniej części ludzkich wysiłków na tworzenie i upowszechnianie istotnie odmiennych rozwiązań w sferze technologii oraz organizacji gospodarowania.

W zawartym w „Dobrej pracy” wykładzie o „technologii w skali człowieka” Schumacher zwraca uwagę na fakt, że większość odkryć naukowo-technicznych ostatnich dwustu lat obracana była na budowę coraz większych i bardziej

wydajnych maszyn, coraz większych i bardziej wydajnych fabryk. Maszyny zaś i fabryki podporządkowują sobie człowieka, nakładają sztywny gorset jego twórczym możliwościom. A gdyby wysiłki uczonych i wynalazców skierować ku konstruowaniu coraz doskonalszych narzędzi? Ku organizowaniu coraz harmonijniej działających warsztatów? Wszak właśnie z narzędziem w ręku człowiek jest panem samego siebie, na własny rachunek i podług własnych upodobań może kształtować swoje przedsięwzięcia.

Stanąwszy przed problemem zaspokojenia jakiejś potrzeby społecznej (na przykład potrzeby meblowania mieszkań) i decydując się na rozwiązanie zgodne z regułami ery przemysłowej – budujemy fabryki (w tym przypadku zakłady meblarskie). Schumacher pyta: czy nie ulegamy „owczemu pędowi”? Dlaczego nie wziąć pod uwagę rozwiązania alternatywnego? Może lepsze efekty nie tylko ekonomiczne, ale i społeczne oraz kulturowe przyniosłoby przeznaczenie tych samych środków na otwarcie kilkudziesięciu czy kilkuset naprawdę dobrze wyposażonych stolarni? Ku takim właśnie – na miarę człowieka pomyślanym – rozwiązaniom prowadzić ma technologia nazywana przez Schumachera „pośrednią” – technologia nieustannego doskonalenia narzędzi i rozwijania umiejętności posługujących się nimi ludzi. Jego zdaniem niesie ona ze sobą wielką szansę zapoczątkowania zupełnie nowego etapu w gospodarczo-społecznym postępie ludzkości.

Spółeczeństwa zaspokajające swoje potrzeby towarami pochodzącymi z masowej produkcji fabrycznej opierają się na dwóch podstawowych formach własności, z których każda osiągnęła dominujące znaczenie w różnych częściach podzielonego świata – na wielkiej własności prywatnej i na wielkiej własności państwowej. Równocześnie w obu wspomnianych częściach świata gospodarki cierpią, zdaniem Schumachera, na uderzająco niekiedy podobne w objawach choroby braku demokracji i obfitości autorytaryzmu, bo te nieuchronnie towarzyszą każdej wielkiej własności i prawie wszystkim scentralizowanym strukturom organizacyjnym. Dążenie do zmiany zasad kształtowania i rozwijania technologii rodzi więc konieczność równoległego poszukiwania nowych form własności i organizacji. W „Dobrej pracy”

poświęcony im jest oddzielny wykład, w którym nazywane są „formami stosownymi”.

Wszędzie tam, gdzie rozwiązania technologiczne pozwalają wykonywać pracę w grupie kilku lub kilkunastu osób, za najwłaściwsze uważa Schumacher posiadanie indywidualne. Nie będąc zwolennikiem własności prywatnej w wielkiej skali, zdecydowanie głosi jej renesans w kształtach drobnych i rozproszonych. Píše: *Dla małego biznesu najlepszą organizację stanowi przedsiębiorstwo prywatne. Jeśli zatrudnia ono tuzin ludzi, niebezpieczeństwo eksploatowania robotników przez pracodawcę może być doskonale oponowane przez związek zawodowy. W krajach zaś, gdzie taki mały biznes próbowano socjalizować czy nacjonalizować, jedynym rezultatem okazywało się to, że prowadzona dotąd w jego ramach praca w ogóle przestawała być wykonywana.*

W przedsiębiorstwach, których technologia wymaga zatrudniania od kilkudziesięciu do kilkuset osób najlepsza wydaje się Schumacherowi różnorako zorganizowana „współwłasność” czy też po prostu „wspólnota”. O działającej na takiej zasadzie Scott-Bader Co. Ltd. píše: *Fracujący tutaj są współpartnerami, a nie pracownikami najemnymi. Każdy, kto przepracuje w firmie pewien czas staje się członkiem wspólnoty. To wspólnota jest właścicielem przedsiębiorstwa.*

Tam wreszcie, gdzie w dzisiejszych warunkach technologicznych liczba zatrudnionych musi sięgać tysięcy i gdzie niemożliwe jest funkcjonowanie bez potężnego kapitału akcyjnego lub państwowego – szansę przezwyciężenia industrialnych zagrożeń widzi Schumacher w głębokiej decentralizacji struktur administracyjnych. Uznaje, że celowe jest w takich warunkach oparcie się na rozumowaniu, które określa jako „negatywną teorię administracji”. Píše: *A jeśli już musimy sobie radzić z jakąś wielką rzeczą – co robić? Utkwiły mi w głowie dwa obrazy: jeden to obraz bożonarodzeniowego drzewka, z gwiazdą na wierzchołku i mnóstwem orzechów zawieszonych na gałązkach poniżej. To organizacja monolityczna. W takiej monolitycznej strukturze wszyscy patrzą ku gwiazdzie na wierzchołku od niej oczekując inicjatywy, bo wszyscy poza nią są tylko wykonawcami. Drugi obraz – balonikarz w wesołym miasteczku, w jednej ręce trzy-*

mający setki sznurków, a na końcu każdego sznurka – balonik. Każdy balonik unosi się o własnych siłach. Oto idealna struktura dla wielkich organizacji. Oczywiście nie obejdzie się bez kogoś, kto utrzyma to wszystko w garści, ale to nie gwiazda na wierzchołku, lecz każdy człowiek poniżej, każdy balonik, sam będzie musiał dbać o zdolność do unoszenia się w powietrzu.

Schumacherowska wizja postindustrialnej gospodarki przyszłości jawi się ostatecznie jako wypadkowa kilku procesów. Najistotniejsze z nich zaczęły już zachodzić w łonie technologii, która zarówno z racji samorzutnej ewolucji, jak i pod wpływem nacisków wywieranych przez coraz lepiej uświadomione co do swoich prawdziwych interesów masy – zmierzać ma ku pomnażaniu rozwiązań małej skali; stawiających rosnące wymagania w zakresie kwalifikacji i wyobraźni pracujących, a zarazem związanych z obniżeniem wysokości zasobów finansowych niezbędnych przy tworzeniu nowych miejsc pracy, umożliwiających lepsze, pełniejsze i bardziej różnorodne zaspokajanie potrzeb konsumentów, gwarantujących oszczędne gospodarowanie naturalnymi zasobami Ziemi. Przemianom technologii w sukurs ma przyjść dojrzewanie nowej świadomości społecznej – coraz powszechniejsza gotowość, zwłaszcza wśród młodego pokolenia, do wyrwania się z układów wielkoprzemysłowego rynku pracy, do prowadzenia działalności „na swoim“, do wiązania pracy z poszukiwaniem nowych postaci kontaktów między ludźmi. Wiele dokonało się już na tym polu, ale mimo to zadania wciąż pozostają ogromne – swoje hasło „wychowania do dobrej pracy“ traktuje Schumacher jako wyzwanie rzucone intelektualistom i nauczycielom, wszystkim, którym leży na sercu tworzenie warunków do duchowego doskonalenia się ludzkości. Upowszechnienie się rozwiązań małej skali ma – last, but not least – wstrząsnąć przemysłowymi dinozaurami. Ma uświadomić i w ich środowisku potrzebę rozbicia trwających siłą bezwładu wzorców działania i schematów organizacyjnych. Ma tym samym uruchomić sprzężenie zwrotne, dzięki któremu przekształcanie się systemów gospodarczych w misterną kompozycję niezliczonych drobnych elementów uzyska dalsze przyspieszenie. By nowa ekonomika coraz większej licz-

bie ludzi mogła dawać szansę pracy wiodącej ku wolności.

W jednym z wykładów zawartych w „Dobrej pracy“ przytoczone są słowa, w których całą swą krytykę dzisiejszego industrializmu i wszystkie nadzieje związane ze społeczeństwem przemysłowym przedstawił Schumacher w niezwykle lapidarnym skrócie. Jest nim wystylizowane na wiersz zestawienie haseł, pod jakimi występowali uczestnicy światowej fali młodzieżowych buntów drugiej połowy lat sześćdziesiątych:

*Nie chcę wziąć udziału w wyścigu szczurów.
Ani zostać zniewolonym przez maszyny, biurokrację,
nudę i brzydotę.*

*Nie chcę stać się bezmyślnym robotem.
Nie chcę stać się fragmentem człowieka.*

*Pragnę robić coś własnego.
Pragnę żyć życiem prostym.
Pragnę stykać się z ludźmi – nie z maskami.
Bo liczą się ludzie. Przyroda. Piękno.
Liczy się poczucie pełni.
Chcę potrafić kochać.*

Te dwie zwrotki dla jednych mogą być przypieczętowaniem słuszności całego Schumacherowskiego wywodu. Dla innych – zwłaszcza tych, którzy są zafascynowani potęgą ponadnarodowych korporacji czy też gigantycznymi kształtami hut – dowodem jego poetycznego przebarwienia, oddalenia od faktów, utopijności... Jak jest naprawdę? W jakim stopniu dobra praca znajduje punkty zaczepienia w rzeczywistości, a w jakim jest marzeniem?

Warto rozproszyć wątpliwości. Jednoznaczna odpowiedź znaleźć można przyglądając się stanowi aktualnemu, bieżącym przemianom i perspektywom gospodarki w krajach Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej i w Stanach Zjednoczonych, a więc w tych strefach świata, które – obok Japonii – najbliższe są przekroczenia progu ery przemysłowej.

Pierwszy rzuca się w oczy fakt, że – wbrew pozorom – w żadnym z wymienionych krajów przedsiębiorczość w małej skali nigdy nie została wyeliminowana z rynku. W Stanach Zjednoczonych (powszechnie uważanych za ojczyznę

największych korporacji) na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych (kiedy korporacje były ekonomicznym tematem numer jeden) 65% ogółu zarejestrowanych firm zatrudniało załogi liczące mniej niż 20 (słownie: dwadzieścia) osób! Ponad 40% czynnych zawodowo Amerykanów pracowało wówczas w przedsiębiorstwach o zatrudnieniu nie przekraczającym 250 osób. Wielkie korporacje mogły fascynować lub niepokoić, ale ograniczenie obserwacji wyłącznie do nich musiało prowadzić do najzupełniej fałszywego obrazu amerykańskiej gospodarki. Z kolei badania przeprowadzone kilka lat później w krajach EWG wykazały, że tak zwane SME (small and medium-sized enterprise), a więc firmy zatrudniające nie więcej niż 500 osób dają pracę 40% ludności zawodowo czynnej we Francji, 43% -- w Republice Federalnej Niemiec, 44% -- w Wielkiej Brytanii, 54% -- we Włoszech, 56% -- w Holandii i aż 68% -- w Belgii.

Jeszcze ciekawsza niż sytuacja sprzed lat kilkunastu jest ewolucja, jaka się wówczas rozpoczęła i -- chociaż wcale nie skończona -- już zdążyła przynieść widoczne efekty. Informacje z lata 1984 roku wykazują, że prawie 80% firm zarejestrowanych w USA ma załogę liczącą mniej niż 10 (słownie: dziesięć) osób, a równocześnie w sumie daje pracę blisko połowie Amerykanów. Fakt tak radykalnej i w tak krótkim czasie dokonanej przebudowy struktury gospodarki przekonywająco tłumaczy w swojej pracy „Megatrends” John Naisbitt: *Tylko od początku lat siedemdziesiątych do roku 1976 stworzono w USA dziewięć milionów nowych miejsc pracy. Ile z nich dały największe korporacje przemysłowe wymieniane na liście „pierwszego tysiąca” przez miesięcznik „Fortune”? Zero! Ale sześć milionów dały małe firmy -- często istniejące zaledwie od trzech czy czterech lat. Okazuje się po prostu, że wielkie korporacje osiągnęły stabilizację zatrudnienia, przestały być siłą przyciągającą nowych pracowników. Natomiast małe firmy powstają tysiącami i stają się coraz poważniejszym pracodawcą. Wypada dodać, że małe przedsiębiorstwa mnożą się przede wszystkim na tych obszarach gospodarki, które związane są z wykorzystywaniem najnowszych osiągnięć myśli naukowo-technicznej.*

W Europie Zachodniej, gdzie spontaniczne procesy przemian nie dorównują tempem tym, jakie zachodzą w USA, a gdzie „amerykańskie wyzwanie” traktowane jest niezwykle serio – podejmuje się próby dopomożenia gospodarce w odnalezieniu nowych kształtów. Rok 1983 został obwołany przez Parlament Europejski „rokiem przedsiębiorstw średnich, małych i rzemieślniczych”. W dokumentach programowych tego przedsięwzięcia zwrócono uwagę na fakt, że *zalamuje się wiele mitów odchodzącej do przeszłości epoki industrialnej; wśród nich mit o przewadze, jaką rzekomo mają wielkie firmy nad przedsiębiorstwami małymi na polu innowacji. W rzeczywistości większość epokowych wynalazków wdrażanych jest właśnie przez przedsiębiorstwa małe. Są one swoistym źródłem natchnienia dla gospodarki i motorem nieustannych jakościowych (a nie wyłącznie ilościowych) przemian w produkcji i handlu. Inaczej trzeba już dzisiaj patrzeć i na korzyści skali produkcji: rosnące zróżnicowanie popytu na towary i usługi, pragnienie posiadania dóbr o wyjątkowej, indywidualnej charakterystyce zmniejsza szanse wielkich dostawców, a otwiera nieograniczone prawie możliwości dla przedsiębiorstw małych, dla inicjatywy, ruchliwości i wyobraźni ich właścicieli.*

W parze z dokumentami programowymi poszły działania. Uruchomiono na rzecz przedsiębiorstw małych i rzemieślniczych nowe, na dogodnych zasadach przyznawane kredyty (w pięcioleciu 1977–1982 przeznaczone na ten cel fundusze Europejskiego Banku Inwestycyjnego wzrosły prawie dziesięciokrotnie). Małe i średnie przedsiębiorstwa z najwyższą uwagą uwzględnia się w realizowanym przez Wspólnotę Europejską programie ESPRIT – stymulującym rozwój w dziedzinach związanych z nowymi technologiami. Podjęto także szereg kroków mających na celu zmniejszenie trudności administracyjnych i obniżenie obciążeń podatkowych. Nie sposób powstrzymać się od wyświechtanego frazesu o „zapalaniu zielonego światła”!

Rozwój nowych technologii, których charakter – odmienny w stosunku do industrialnych – sprzyja działalności firm małej skali, nie uchodzi oczywiście uwagi wielkich korporacji. W ich strategii pojawia się w rezultacie coraz wyraźniejsza tendencja decentralizacyjna – przejawia-

jąca się w zakładaniu samodzielnych finansowo filii lub nawiązywaniu współpracy z innymi, mniejszymi przedsiębiorstwami. General Motors na przykład – jedna z najpotężniejszych korporacji Stanów Zjednoczonych i świata – przekształciła się w federację znacznej liczby przedsiębiorstw o zupełnie umiarkowanych rozmiarach. Prowadzą one własną politykę i dysponują własną skalą sukcesów i porażek. W ten właśnie sposób autorytet i efektywność gospodarczych olbrzymów zaczynają wzrastać poprzez swobodę, samostanowienie i autentyczną współodpowiedzialność ich drobnych części składowych.

Analiza przemian, jakie na naszych oczach dokonują się w gospodarce najwyższej rozwiniętych krajów świata, pozwala stwierdzić, że sformułowane w połowie lat siedemdziesiątych poglądy Schumachera w żadnym wypadku nie są jeszcze jedną utopią. Widać już dziś wyraźnie, że jego głęboko humanistyczne, z wielkiej tradycji religijnej i filozoficznej wyrastające refleksje okazały się niezwykle trafną antycypacją rzeczywistych procesów; jego postulaty w niezwykle krótkim czasie zaczęły się faktycznie spełniać.

A przyszłość? W książce „Następna rewolucja przemysłowa” A. Osborne przewiduje, że do końca XX wieku zniknie bezpowrotnie połowa zawodów spośród tych, które związane są dzisiaj z produkcją wielkoprzemysłową. Badający podobne zagadnienia S. Norman Feingold wykazuje, że w kolejnych edycjach „Słownika tytułów zawodowych” publikowanego przez Departament Pracy USA systematycznie zmniejsza się liczba profesji związanych z zatrudnieniem w wielkich strukturach industrialnych, a rośnie liczba tych, które dają szansę prowadzenia działań w małej skali. Podkreśla on równocześnie, że nowe zawody dotyczą przede wszystkim dziedzin bardzo nowoczesnych, w pełni już należących do nowej, informacyjnej cywilizacji. Utworzone przed paroma laty w USA Narodowe Stowarzyszenie na Rzecz Przemysłu Domowego (National Association for the Cottage Industry) ocenia, że własny dom jest już wyłącznym miejscem pracy dla około 10 milionów Amerykanów. Wydatny wzrost tej liczby przyniesie wedle rzeczników Stowarzyszenia rosnąca bardzo szybko dostępność tak zwanych „personal computers”. Takich i podobnych sygnałów

rodzenia się nowych wzorców i miar gospodarowania znaleźć już można w krajach wysoko rozwiniętych setki.

Jeszcze w pierwszych dziesięcioleciach naszego wieku licznym ekonomistom i ideologom mogło się wydawać, że procesy koncentracji i centralizacji są jedynymi trendami decydującymi o kierunku rozwoju nowoczesnej gospodarki; na tej podstawie budowali oni swoje koncepcje ekonomicznej i społeczno-politycznej przyszłości świata. Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych stało się widoczne, że po osiągnięciu pewnego stopnia zaawansowania na tej drodze podnosi się fala ukierunkowana przeciwnie – fala dekoncentracji i decentralizacji. Ona to, łącząc nowe możliwości technologiczne z odwiecznymi pragnieniami ludzi, przybliżyła im szansę bycia prawdziwymi gospodarzami warsztatów pracy, gospodarowania we właściwej skali, zawodowego doskonalenia się i działania opartego na twórczej inicjatywie. Sprawia, że nadchodząca epoka postindustrialna może stać się czasem powszechnej dobrej pracy.



Benon Gaziński

FIAT PANIS

Uwagi o wyżywieniu i rolnictwie

Świat współczesny nie jest już zbiorem izolowanych od siebie części. Nie wszedł on jednak na drogę współpracy mogącej zapewnić mu harmonijny rozwój. Należy to uwzględnić, jeżeli podejmuje się próbę udzielenia wyjaśnień co do natury i uwarunkowań problemu żywnościowego.

Trudności, na jakie się przy tym trafia, wynikają przede wszystkim ze złożonej problematyki, niedoskonałych metod badawczych, braku jednoznacznie przyjmowanej terminologii. Podstawą niektórych ocen są wyłącznie informacje statystyczne ogólnie dostępne. W wielu krajach sieć służb statystycznych nie jest jednak wystarczająco rozwinięta. Ponadto zbieraniem i przetwarzaniem danych statystycznych zajmują się na ogół instytucje rządowe, poprzez które trafiają one do statystyk międzynarodowych. Z tych względów mogą one być niekiedy bardziej przydatne do badania polityki w zakresie propagandy niż do naukowego wyjaśniania problemów, których dotyczą.

W naukach społecznych dobór metod jest często wynikiem wcześniejszych teoretycznych założeń. Nic dziwnego zatem, że do tej samej rzeczywistości odwołują się głosiciele przeciwnych opinii, znajdując w niej uzasadnienie dla swych poglądów.

Na pytanie, czym jest światowy problem żywnościowy i jak go rozwiązać, usłyszeć możemy wiele różnorodnych odpowiedzi. „Problem żywnościowy to problem przeludnienia świata” – twierdzą jedni, którym bliskie są poglądy malthuzjańskie. Inni widzą jego istotę w niedoborze zasobów ziemi uprawnej, wyczerpywaniu się surowców nieodtworzalnych (zwłaszcza energii) i w zagrożeniach środowiska naturalnego. Niski poziom rozwoju rolnictwa bywa wyjaśniany niedorozwojem infrastruktury, niewystarczającymi możliwościami znalezienia zatrudnienia poza rolnic-

twem, niedowładem rynków zbytu i brakami na rynku zaopatrzenia dla rolnictwa. Udziela się też odpowiedzi akcentujących brak popytu efektywnego na żywność (ludzie głodni to najczęściej ci, których nie stać na zakup żywności), związany z nadmiernym zróżnicowaniem zamożności różnych grup społecznych.

Ponadto zwraca się uwagę, że zasady współistnienia różnych państw podporządkowane są dyktatowi siły, który nie tylko utrwała istniejący stan rzeczy, lecz nawet pogłębia dysproporcje pomiędzy państwami biednymi a bogatymi. Stąd bierze się postulat „nowego ładu gospodarczego” jako wstępnego warunku rozwiązywalności problemów współczesnych, wśród nich problemu żywnościowego. Czy zatem ta wielość odpowiedzi oznacza, że – podobnie jak w anegdocie o Stańczyku, która natchnęła Matejkę do namalowania obrazu „Stańczyk udający ból zębów” – najwięcej mamy... ekspertów od spraw wyżywienia?

Otóż należy zauważyć, że zajmujemy się złożonym systemem łączącym w sobie wiele różnorodnych części składowych. Poznanie tych części jest warunkiem koniecznym, lecz nie wystarcza do zrozumienia całości. Całość bowiem – jak to już dawno w swych rozważaniach ujął Arystoteles – jest czymś więcej niż jedynie sumą elementów składowych. Nie wszystkie odpowiedzi się wykluczają, a ponadto – zależnie od warunków – wydajność złożonego systemu mogą ograniczać różne czynniki. Rozpoznanie ich wymaga wnikliwego rozeznania konkretnych warunków, w których badany system działa. Wystrzegać się przy tym trzeba propozycji – jakże częstych – rozwiązań jednostronnych i dotyczących nie tyle przyczyn, ile ich skutków i zjawisk wtórnych.

W naszych rozważaniach wyjdziemy od zagadnienia głodu i niedożywienia, by następnie przyrzeć się uwarunkowaniom wytwarzania żywności przez rolnictwo. (Słowa stanowiące tytuł artykułu pochodzą z emblematu FAO, Organizacji Narodów ds. Wyżywienia i Rolnictwa. FIAT PANIS – niech się stanie chleb).

Należy zauważyć, że współcześnie klęski głodu zdarzają się znacznie rzadziej niż w dawnych czasach. Od klęski w Bengalu Zachodnim w 1943 roku (zginęło około dwóch

milionów osób) do tzw. kryzysu Sahelu nie notowano klęsk głodu na wielką skalę. Jest to okres najdłuższy od dwóch tysięcy lat¹.

Trudno podać dokładną liczbę osób zagrożonych głodem. Szacuje się, że jest to wielkość rzędu 10–15% ludności świata².

Częściej niż głód występują różne formy niedożywienia. W dawniejszych ocenach dużo uwagi zwracano na niedobór białka w pożywieniu. Dzisiaj sądzi się raczej, że nie można rozdzielać braku dostatecznej ilości białka od energetyczności diety. Człowiek głodny nie uskarża się zwykle na brak białka – potrzebuje on po prostu żywności. Na ogół, gdyby człowiek mógł spożywać tyle żywności, ile potrzeba do zaspokojenia potrzeb energetycznych, pokryłby wtedy także zapotrzebowanie na białko.

Związek pomiędzy energetycznością diety i zawartością białka podkreśla stosowane w literaturze określenie „niedożywienie białkowo-energetyczne”, wcześniej: „niedożywienie białkowo-kaloryczne” (protein – energy malnutrition – PEM; protein – calorie malnutrition – PCM)³.

Niedożywienie białkowo-energetyczne wywołuje wielostronny niekorzystny wpływ na organizm. Wiadomo, że dzieci niedożywione rosną wolniej. Zahamowaniu ulega także rozwój psychiczno-umysłowy dziecka. Nedorozwój może utrzymywać się po ustąpieniu objawów fizycznych, a nawet biochemicznych niedożywienia. U dzieci takich zmniejszona jest orientacja przestrzenna, niekiedy nie potrafią się one nauczyć czytać i pisać⁴.

Osoby niedożywione wykazują zmniejszoną zdolność do pracy, zmniejsza się także liczba lat, w których człowiek jest aktywny zawodowo. Dlatego niedożywienie staje się jedną z przeszkód w rozwoju społeczno-gospodarczym. Powstaje

¹ G. W. Cox, *The Ecology of Famine: An Overview*, Ecology of Food and Nutrition, 1978, vol. 16, s. 207–220.

² W. H. Pawley, *World Picture: Present and Future*, w: *Food Production and Consumption* (A. N. Duckman, J. G. W. Jones, E. H. Roberts eds.), North-Holland Publ. Comp. Amsterdam, Oxford 1976, s. 13–24.

³ Protein Energy Malnutrition (G. A. O. Alleyne et. al.) E. Arnold, London 1977.

⁴ J. M. Bengoa, *Malnutrition and Priorities for its Prevention*, w: *Nutrition and Agricultural Development. The Potential for the Tropics* (N. S. Scrimshaw, M. Behar eds.), Plenum Press 1976, s. 103–128.

błędne koło: zacofanie ekonomiczno-społeczne – niedożywienie – niska wydajność pracy – brak możliwości uzyskania środków żywnościowych – apatia i bierność – zacofanie ekonomiczno-społeczne.

Inna forma niedożywienia związana jest z niedoborem ważnych składników odżywczych. Kseroftalmia, wywołana przez niedobór witaminy A, powoduje, że rocznie traci wzrok około ćwierć miliona dzieci. Na endemiczne wole (goiter) związane z niedoborem jodu w diecie cierpi ok. 200 mln ludzi. W wielu krajach rozpowszechnione są anemie powodowane przez niedobór żelaza. W jednym z niedawno zakończonych badań prowadzonych przez FAO w dziewięciu krajach rozwijających się oznaki anemii stwierdzono u ok. 42% dzieci w wieku poniżej 5 lat⁵.

Ponadto należy podkreślić, że – w przeciwieństwie do głodu i niedożywienia białkowo-energetycznego, które nie stanowią problemu w krajach gospodarczo rozwiniętych – awitaminozy i choroby związane z niedoborem składników mineralnych występują także w krajach bogatych. Przykładowo: jak stwierdzono w jednym z badań w Szwecji, zapotrzebowanie kobiety na żelazo wynosi ok. 18 mg dziennie. Ilość ta jest zawarta w warunkach przeciętnej diety szwedzkiej w pożywieniu odpowiadającym 3000 kcal. Oznacza to, że kobieta wykonująca lekką pracę (której zapotrzebowanie energetyczne jest niższe) może nie mieć zaspokojonych dziennych potrzeb na żelazo, np. przy spożyciu diety dostarczającej 2000 kcal. Niedobór żelaza wyniesie około 1/3 dziennego zapotrzebowania⁶.

Powstaje teraz pytanie: czy rozwiązanie problemu żywnościowego może być osiągnięte poprzez zwiększenie produkcji żywności w świecie?

W uprawie znajduje się ok. 14,5 mln km² ziemi. Ponad dwukrotnie większa powierzchnia (ok. 31,2 mln km²) wykorzystywana jest jako użytki zielone (wypas zwierząt)⁷. Stanowi to odpowiednio ok. 11,1% i 23,8% powierzchni lądów. Łącznie człowiek pozyskuje swą żywność z ok. 35% powierzchni ziemi. Nie jest to mało. Rzecz jednak w tym, że ziemia ta nie jest równomiernie dostępna zbiorowościom ludzkim zamieszkującym poszczególne obszary. Zróżnicowane są warunki przyrodnicze i żyzność gleb. Ponadto

wielu obszarom zagraża erozja, nadmierne zasolenie, pustoszczenie czy degradacja pastwisk z powodu nadmiernego wypasu. Poważnym problemem jest także nadmierne wyniszczenie lasów.

Istnieją jeszcze stosunkowo znaczne rezerwy ziemi uprawnej (m.in. w Ameryce Łacińskiej i niektórych częściach Afryki), ale ich uprawę utrudnia położenie z dala od skupisk ludzkich, brak infrastruktury, niewystarczające zasoby wodne czy brak środków finansowych na przeprowadzenie niezbędnych inwestycji. Dlatego też w znacznie większym stopniu światowy przyrost produkcji żywności związany jest ze wzrostem plonów na obszarach już uprawianych niż z powiększeniem powierzchni upraw.

Czy światowa produkcja żywności wystarcza do zaspokojenia potrzeb żywnościowych świata? Na to pytanie można odpowiadać w różny sposób. Otóż wartość energetyczna produkcji roślinnej w świecie w drugiej połowie lat siedemdziesiątych odpowiadała ok. 4500 kcal dziennie na osobę, a wartość energetyczna przeciętnej diety szacowana była na ok. 2500 kcal⁶. Duża różnica pomiędzy tymi dwiema wielkościami świadczy o tym, jak dużo z tego, co rolnictwo wytworzy, nie dociera do konsumenta. Znaczna część produkcji roślinnej – szczególnie w krajach gospodarczo rozwiniętych – przeznaczona jest na pasze. Np. zużycie zbóż jako paszy powiększyło się od roku 1970 do 1981 z 412 mln ton do 586 mln ton (tj. wyniosło ono w 1981 roku ok. 35,2% światowej produkcji zbóż). Tylko na 10 państw przypada ponad 70% zbóż skarmionych jako pasze. Są wśród nich jedynie dwa państwa rozwijające się – Chiny i Brazylia.

Przytoczmy jeszcze jedną parę liczb: w USA zamieszkiwanych przez 230 mln ludzi na pasze zużywa się 136 mln ton zbóż, a w Indiach o liczbie ludności wynoszącej 697,9 mln jedynie 1,1 mln ton (są to dane z 1981 roku)⁹.

⁵ World Food Report FAO, Rome 1983.

⁶ B. Isaksson, *Human Nutritional Needs: General Considerations*, w: *Workshop on Food and Nutrition* (ed. M. Rajki), Akademiai Kiado, Budapest 1979, s. 19–31.

⁷ FAO – Production Yearbook 1981, vol. 135, FAO, Rome 1982, s. 45.

⁸ D. S. Miller, *Man's Demand for Energy*, w: *Food Chains and Human Nutrition* (ed. K. Blaxter), Applied Science, London 1980, s. 23–45.

⁹ World Review: Livestock Production – a World Perspective. The State of Food and Agriculture, 1982, FAO, Rome 1983, s. 108. FAO – Production Yearbook, dz. cyt., s. 93.

Czy można na tej podstawie sądzić, że skutecznym sposobem zmniejszenia głodu w świecie byłoby ograniczenie spożycia mięsa w krajach bogatych? Wydawałoby się, że tak, ale to tylko pozór. Po prostu – mniejsze zużycie na paszę powiedzmy o 1 mln ton zbóż nie oznacza bynajmniej, że ta ilość trafiłaby do potrzebujących. Brak jest bowiem mechanizmów, które zapewniałyby dokonanie takiego przemieszczenia. Bardziej prawdopodobne jest to, że z powodu nadwyżki obniżyłyby się ceny zbóż, a farmerzy zaczęliby wycofywać się z produkcji. Zjawisko takie obserwuje się bowiem u głównego eksportera zbóż, jakim są Stany Zjednoczone. Ponadto zakupów zboża dokonują niekoniecznie ci, którzy tego najbardziej potrzebują, ale ci, którzy mają na to pieniądze.

Głód i niedożywienie nie zawsze zatem oznaczają niewystarczającą podaż środków żywnościowych. Znacznie częściej jest to wynik braku efektywnego popytu (biednych nie stać na kupno potrzebnej żywności). Co więcej, uzależnienie się od dostaw żywności z zewnątrz naraża kraj na skutki zakłóceń występujących często na rynku żywności, nie wspominając już o możliwości ingerencji o charakterze politycznym. Znacznie pewniejsze staje się zatem wytwarzanie żywności w oparciu o własne zasoby.

Zobaczmy, jak się kształtuje produkcja zbóż w różnych regionach świata. Z odpowiednich danych wynika, że w 1981 roku powierzchnia upraw zbóż była w krajach rozwijających się około 32% wyższa niż w krajach gospodarczo rozwiniętych. Pomimo to kraje te uzyskały zbiory wynoszące tylko 95,2% zbiorów zbóż w krajach gospodarczo rozwiniętych. Przyczyną były niższe plony, wynoszące 72% plonów krajów gospodarczo rozwiniętych.

Podobna sytuacja ma miejsce w produkcji zwierzęcej. Wydajności uzyskiwane w krajach rozwijających się są znacznie niższe niż w krajach gospodarczo rozwiniętych.

Kraje rozwijające się podejmują wiele wysiłków, aby zwiększyć produkcję żywności. Znacznie większe jest w tych krajach tempo wzrostu zużycia nawozów mineralnych niż w krajach gospodarczo rozwiniętych. Zużycie to w 1980/1981 wzrosło w stosunku do roku 1970 o 173%, podczas gdy przyrost zużycia nawozów w krajach gospodarczo roz-

winiętych wyniósł w tym okresie jedynie 40%. Znacznie niższy poziom wyjściowy powoduje, że nadal utrzymuje się duża różnica w zużyciu nawozów. W 1980/81 wynosiło ono w krajach rozwijających się średnio 49 kg NPK na hektar, a w krajach gospodarczo rozwiniętych – 116 kg¹⁰.

W krajach rozwijających się istnieją zatem jeszcze duże możliwości zwiększenia produkcji żywności. Czy możliwości te zostaną wykorzystane?

Warunki, w jakich wytwarza się żywność, są zróżnicowane. Wszędzie jednak – podobnie jak tysiące lat temu – rolnictwo polega na poddaniu kontroli przemian zachodzących w organizmach roślin i zwierząt w taki sposób, aby człowiek mógł pozyskać użyteczne produkty. Stopień wykorzystania dostępnych zasobów ziemi, pracy i energii oraz potencjału genetycznego roślin uprawnych i zwierząt jest zróżnicowany. Zależy on od techniki i organizacji pracy w rolnictwie: doboru odmian, staranności wykonania zabiegów uprawnych, nawożenia, ochrony roślin, zabezpieczenia żyzności gleb.

Szacuje się, że ok. 20% ziemi uprawnej jest nawadniane. Obszar ten dostarcza ok. 40% wytwarzanej żywności. Użytkowanie wyższych zbiorów wymaga jednak poniesienia wyższych nakładów: na obszary te przypada ok. 60% ogółu zużywanych nawozów. Obszar nawadniany jest jednak rozłożony nierównomiernie. Z około 160 mln hektarów nawadnianych w krajach rozwijających się ponad połowa przypada na Chiny i Indie. Najmniejszy udział ziemi nawadnianej jest w Afryce i Ameryce Łacińskiej (odpowiednio: 2% i 9% w roku 1980), ale w latach siedemdziesiątych regiony te osiągały szybkie tempo wzrostu obszarów nawadnianych – o ok. 3,5% rocznie. Kraje Bliskiego Wschodu i azjatyckie państwa o gospodarce centralnie planowanej – o wysokim udziale obszarów nawadnianych (wynoszącym odpowiednio 22% i 44%) – osiągały umiarkowany przyrost obszarów nawadniających, średnio rocznie o 1,3% i 1,4%. Produktivność obszarów nawadnianych zagrożona jest często z powodu zasolenia i nadmiernego zawilgocenia gleby. Szacuje się, że w Pakistanie z ogólnej

¹⁰ World Review, dz. cyt., s. 67.

liczby ok. 15 mln ha ziemi nawadnianej 11 mln ha daje zmniejszone zbiory z powodu jednej z wymienionych przyczyn lub łącznie obydwu. Zasolenie i nadmierne zawilgoce nie gleby zagraża około połowie obszarów nawadnianych w świecie.

Z intensyfikacją rolnictwa łączą się jednakże nie tylko problemy ekologiczne, lecz także społeczne. Wiele doświadczeń na ten temat dostarczyła tzw. zielona rewolucja. Przypomnijmy, że „zieloną rewolucję” zapoczątkował CIMMYT (Międzynarodowy Ośrodek Ulepszeń Pszenicy i Kukurydzy) w Meksyku. Wyhodowanie intensywnych, krótkosłomowych odmian pszenicy przez Borlaugha (który za to osiągnięcie uzyskał pokojową nagrodę Nobla), a następnie krótkosłomowych, intensywnych odmian ryżu – wyhodowanych przez IRRI (Międzynarodowy Instytut Badawczy Ryżu) na Filipinach – było podstawą programu przyspieszenia rozwoju produkcji roślinnej w krajach III świata.

„Zielona rewolucja” osiągnęła sukcesy w takich krajach, jak: Meksyk, Indie, Pakistan czy Filipiny. Chwytliwy tytuł „zielona rewolucja” odzwierciedlał z jednej strony nadzieje na szybki wzrost plonów, a z drugiej zwracał uwagę na to, że zwiększenie podaży żywności winno następować poprzez coraz lepsze wykorzystanie potencjału wytwórczego krajów rozwijających się. Postęp, jaki przyniosła w tym zakresie „zielona rewolucja”, był niewątpliwy, ale znacznie mniejszy od tego, jaki wyobrażali sobie entuzjaści. Odmiany intensywne wymagają znacznie większych nakładów (nawozy, nawadnianie, ochrona roślin), które w krajach biednych nie zawsze są dostępne. Nie sprzyja ich upowszechnieniu zły stan infrastruktury (w tym szczególnie: dróg, rynków zbytu i zaopatrzenia w środki produkcji) czy niewystarczające przygotowanie zawodowe. Ponadto rozwój rolnictwa jest często ograniczony przez zaniedbanie przetwórstwa i przechowywania żywności, czego skutkiem są wysokie straty – nierzadko przekraczające kilkadziesiąt procent zbiorów.

W różnych krajach zaobserwowano także nickorzystne skutki społeczne „zielonej rewolucji”. Otóż z jej dobrodziejstw korzystał bardziej rolnik zamożny. Biedniejszego nie było stać na zakup dodatkowych środków produkcji i ponoszenie związanego z tym ryzyka. Następowo zatem

zjawisko, które lapidarnie można ująć słowami: „bogaci stawali się jeszcze bogatsi, a biedni – jeszcze biedniejsi”. Dla opisu rozwarstwienia ekonomicznego wsi socjologowie latynoamerykańscy zaczęli się posługiwać terminem „marginalizacja”, spychanie na margines grup najbiedniejszych.

Program „zielonej rewolucji” dotyczył przede wszystkim zbóż. Mniej uwagi – zarówno w programach badawczych jak i wdrożeniowych – zwracano na rośliny uprawiane lokalnie, takie jak np. kassawa czy jam, zajmujące ważne miejsce w diecie niektórych społeczeństw o bardzo niskim poziomie uprawy.

Dzisiaj rozumie się jednak coraz lepiej, jakie znaczenie ma wykorzystanie zasobów dostępnych lokalnie, w tym także miejscowych gatunków roślin i zwierząt. W przeszłości bowiem zbyt często próbowano przenosić doświadczenia krajów gospodarczo rozwiniętych nie uwzględniając w wystarczającym stopniu faktu, że warunki przyrodnicze, ekonomiczno-społeczne i kulturowe krajów rozwijających się są odmienne. Większe znaczenie może mieć zatem współpraca państw-sąsiadów.

Wymianie doświadczeń i koordynacji badań naukowych mają służyć międzynarodowe instytuty badań rolniczych, jakie poczynawszy od lat sześćdziesiątych zaczęły powstawać w krajach rozwijających się. Celem, jaki stawia się przed nimi, jest produkcja żywności z własnych źródeł i na własne potrzeby – jako najskuteczniejszy sposób przezwyciężenia głodu i niedożywienia.

Zły stan wyżywienia ludzi w świecie nie jest zatem wynikiem fatum nieprzychylniej człowiekowi przyrody. Nie jest to także skutek złej woli, lenistwa czy egoizmu osób pracujących w rolnictwie. Na rolnictwo i wyżywienie należy spojrzeć na tle systemu społeczno-gospodarczego: w jaki sposób sprawowana jest w danym kraju władza i czyim interesom służą jego bogactwa, jaki jest współudział grup społecznych w podejmowaniu decyzji i kontroli wykonania programów rozwojowych.

O tym, że w rozwoju tak kultury jak i gospodarki wyszliśmy od rolnictwa, zdają się nie zawsze pamiętać planiści i politycy. O istnieniu tego prostego związku przypo-

minają wtedy dysproporcje w rozwoju społeczno-gospodarczym, nadmierne wyludnianie się wsi i niedobór żywności. Wszystko to przeradza się w kryzysy społeczne i gospodarcze.

Warto w tym kontekście przypomnieć słowa wypowiedziane przez Staszica w „Przestrobach dla Polski”: *Wsie dały początek miastom, miasta dają obfitość wsiom. Rolnictwo stwarza przemysł – wzrost przemysłu doskonali rolnictwo. Z wszystkich stanów i z wszystkich rzemiosł i nauk najpierwszym jest rolnictwo.*

Innym zagrożeniem jest instrumentalne, przedmiotowe traktowanie społeczności wiejskiej. Wizja rozwoju rolnictwa nie może być sprzeczna z aspiracjami i dążeniami milionów osób pracujących na roli i realizowana wbrew ich woli. Nie może też ona narzucać wzorów kulturowo obcych i niezrozumiałych. Rozwój oznacza wzrastanie w wyniku wykorzystania własnych wewnętrznych sił. Należy zatem sprzyjać uruchomieniu bezcennego potencjału tkwiącego w sercach, umysłach i rękach ludzkich – sprzyjać wysiłkom społeczności lokalnych na rzecz własnego rozwoju, wysiłki te wspierać i koordynować.

FIAT PANIS (remarques sur la nourriture et l'agriculture)

La faim et le manque de nourriture ne signifient pas toujours l'offre insuffisante des vivres. Beaucoup plus souvent c'est le résultat du manque de la demande effective (les pauvres ne sont pas à même d'acheter la nourriture nécessaire). De plus, la dépendance des livraisons de la nourriture de l'étranger expose le pays en question aux conséquences des perturbations apparaissant souvent au marché de la nourriture, ainsi qu'à la possibilité de l'ingérence extérieure du caractère politique.

En outre, le manque alimentaire dans certaines régions du monde n'est

pas le résultat du fatum de la nature défavorable à l'homme. Ce n'est pas non plus la conséquence de la mauvaise volonté, de la paresse ou de l'égoïsme des gens travaillant dans l'agriculture. Il faut considérer l'agriculture et la nourriture à base du système socio-économique: de quelle façon le pouvoir est exercé dans le pays donné, et qui profite de ses richesses, quelle est la participation des groupes sociaux dans les décisions prises et dans le contrôle de l'exécution des programmes du développement.

Wielkie pojęcia polityczne

Kazimierz Dziewanowski

Utopie, mity i życie codzienne

Kiedy kończył się rok 1984 a zaczynał 1985 w dwóch kolejnych numerach „Przeglądu Powszechnego”, grudniowym i styczniowym, opublikowałem dwa artykuły z tego cyklu, których tematem była próba podsumowania głównych doświadczeń politycznych i społecznych dwudziestego wieku. Próba niedoskonała i ułomna, czemu nie należy się dziwić biorąc pod uwagę zarówno niedostatki autora, jak i ogólnych warunków. No, ale jeśli nawet tą pierwszą przymiarka nie była doskonała, to jednak myślę, że ma ona pewne znaczenie, a dlaczego – zaraz wyjaśnię. Chodzi o dwa artykuły: „Dziewiąta dekada dwudziestego wieku” i „Dlaczego rok 1984 nie był 'Rokiem 1984'”.

Pięć miesięcy po złożeniu w redakcji pierwszego z tych artykułów (ale jeszcze zanim zdążył się ukazać) miałem okazję i przyjemność wysłuchania referatów dwóch wybitnych przedstawicieli młodszego pokolenia politologicznego. W referatach przedstawiono tezy bardzo podobne do zawartych w obu moich artykułach. Ponieważ to zdanie mogłoby się komuś wydać dwuznaczne, powiem od razu, że nie ma w nim cienia pretensji ani zamiarów polemicznych. Nie o to chodzi. Wiem doskonale, że referenci nie mogli znać moich artykułów, zapewniam też, że i ja, pisząc, nie znałem ich referatów. Wszystko to może być tylko przykładem warunków, w jakich musi działać publicysta pisujący w naszym szacownym miesięczniku. Pierwszy z tych artykułów został mianowicie napisany we wrześniu a drugi w październiku ubiegłego roku (na wszelki wypadek wyjaśniam, że przez ubiegły rozumiem w tym przypadku rok 1984, ale za rok to się zmieni). Ukazały się w numerach grudniowym i styczniowym. To znaczy: w lutym, kiedy piszę ten artykuł, żaden z nich jeszcze się nie ukazał. Są dopiero niejako projekcją, czyli futurologią o tyle jednak realną, że zdołały już przejść przez ucho igielne. Dlatego --

pamiętając, że te słowa znajdują się w numerze czerwcowym – piszę, że one się ukazały, choć wcale jeszcze się nie ukazały. Czy to jest dostatecznie jasne?

Mógłby ktoś powiedzieć, że fakt, iż w referatach, które niestety mało kto słyszał, zawarte były tezy dwóch artykułów, których jeszcze nikt nie czytał (tu na szczęście przesa-dziłem, ktoś już je czytał i dlatego mogę napisać, że się ukazały, choć jeszcze wcale nie zdążyły się ukazać), otóż, że ten fakt nie ma większego znaczenia. Byłaby to niezbita prawda, gdyby nie inny fakt: mianowicie doświadczenie uczy, iż po jakimś czasie zwykle coś zaczyna się jednak dziać. Ktoś takie spóźnione utwory czyta, ktoś je cytuje, ktoś inny podejmuje z nimi polemikę, miazdzy i flekuje. I wtedy publicysta powtarza za Horacjuszem: non omnis moriar; a później, również za nim: nonumque prematur in annum, co znaczy: przetrzymaj (swój utwór) aż do dziewiątego roku.

Niebawem zapewne osiągniemy stan postulowany przez Horacjusza.

*

Ale o co chodziło? O tezę słabo udowodnioną, budzącą opory, nadającą się do podważania, a może i w ogóle niesłuszną, o której prawdziwości jestem jednak mocno przekonany, a jak się okazuje nie tylko ja, lecz i Referenci; że mianowicie można już przy końcu XX wieku stwierdzić, że totalitaryzm kończy się i zanika. To znaczy totalitaryzm w tym sensie, jaki nadano temu słowu w latach dwudziestych i trzydziestych, kiedy po raz pierwszy użył go Mussolini. Totalitaryzm, który budził wtedy grozę i przerażenie najświatlejszych umysłów ludzkich; ludzi takich, jak Einstein i Mann, Huxley i Brecht, Mauriac i Maurois, Ossietzky i Orwell, Słonimski i Ossowski. Zdawało się wtedy, że to zjawisko niepowstrzymane: zagarniające wciąż nowe kraje i zyskujące nowych zwolenników. Wyglądało na to, że świat „ucieka od wolności”. Reżymy totalitarne proklamując cele budzące entuzjazm mas, cele utopijne, ale które wydawały się być w zasięgu ręki, zmuszały swe społeczeństwa do wyczerpanego, entuzjastycznego marszu na skróty – do Nowego, Wspaniałego Świata. Nie liczyły się koszty ani ofiary. Kto był przeciw albo ociągał się – ginął;

jednostka roztopiała się w masie, człowiek nie miał znaczenia; ważny był zespół, pułk, armia, grupa, warstwa, naród. Odrzucano dotychczasowe prawa, obyczaje, wierzenia; potępiano „zgniły humanitaryzm“, „histeryczne łkania nad losem jednostki“; potępiano wszystko, co osłabiałoby bojowego ducha. Człowiek współczesny miał być piechurem maszerującym bez wahań i rozterek w kierunku nakazanym przez Wodza lub wodzów, w rytmie pieśni masowych. W ciągu kilkunastu czy kilkudziesięciu lat miano za jednym zamachem rozwiązać to, czego nie udało się rozwiązać przez tysiąclecia.

Był to obłęd i szaleństwo, ale wydawało się, że nie ma przed tym ratunku.

I co zostało? Ogromna góra trupów, bezmiar nieszczęścia, złom żelazny, śmiech pokoleń. Cele okazały się tym, czym były: utopią; metoda zaś – największym w dziejach marnotrawstwem. Przeraźliwym i bezsensownym marnowaniem ludzkich talentów i nadziei, wartości duchowych i środków materialnych. Dziś nie ma już tamtych celów, nie ma tamtej wiary i entuzjazmu, nie ma nawet tamtych pieśni. Zostało pobojowisko, na którym ludzie bezradnie rozglądają się wypatrując, czy są gdzieś jakieś trwałe znaki, jakieś punkty, na których można by się oprzeć, coś, od czego można by zacząć.

*

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Kierować zaś miały tym procesem powołane do tego celu „elity“, obdarzone takim prawem przez Boga albo przez historię. Przypomnijmy, jak popularne było pojęcie elity wśród przedwojennych zwolenników sanacji. Zaakceptowanie tego pojęcia zwalnia przecież od konieczności uzyskania jakiegokolwiek innej legitymacji do władzy.

W miarę jednak upływu czasu okazywało się coraz jaśniej, że cel raczej się oddala, niż przybliża i to mimo nieustającego marszu. Czasem ta nieludzka zabawa kończyła się wojną i katastrofą; ale nie zawsze. W każdym jednak przypadku po pewnym czasie ujawniał się głęboko niedemokratyczny czy raczej antydemokratyczny charakter prób

realizacji utopii. Idealny cel: nowy, lepszy porządek jakoś nie stawał się bliższy, natomiast rzeczywistością stawał się podział na rządzących i rządzonych; na tych, którzy mieli materialny interes, aby bez względu na rezultaty pozostawać członkami elit rządzących i na tych, którzy mieli słuchać. Mussolini i jego faszystowscy hierarchowie przez dłuższy czas zwodzili sporą część społeczeństwa i światowej opinii publicznej mając je złudą wzniosłych i rzekomo bezinteresownych celów. Okazało się jednak, że w rzeczywistości mieli na celu własne korzyści. Korupcja w otoczenia Wodza osiągnęła rozmiary, o jakich Włochy (gdzie korupcja nie jest przecież zjawiskiem nieznanym) dotąd nie słyszały. Poza nią jedną wszystko inne okazało się bluffem.

Utopie przeżywają kryzys. Ale cóż to jest utopia? Jest to wyobrażenie idealnego – zdaniem wyobrażającego – społeczeństwa, w którym główne, dotąd nierozwiązywalne problemy społeczne – zostaną rozwiązane. Profesor Franciszek Ryszka w opublikowanej ostatnio książce¹ tak pisze na ten temat: *Utopia jest naszym zdaniem takim gatunkiem ideologii – podkreślam, że interesują nas utopie polityczne, a nie inne – (takim) sposobem myślenia, w którym nie tylko zaciera się granica między rzeczywistością a przyszłością przewidywaną... ale także – między działaniem a wyobrażeniem. Utopie to racjonalistyczne struktury myślenia wykoncypowane przez teoretyków i intelektualistów, które zakładają idealny stan społeczeństwa. Teraźniejszość jest tedy poznawalna, a przyszłość dająca się urzeczywistnić. Wynika stąd, iż utopie nie są same w sobie czymś szkodliwym czy niepotrzebnym. Odwrotnie: części społeczeństw ludzkich zawsze orientowały się na utopie. Ważne są tylko wyniki poznania i ustalenie ich związku z przewidywaniem. Jeśli taki związek daje się ustalić, utopia przestaje być utopią – w tym znaczeniu, jakie na początku przypisywano treściom ideologii – przedstawianą jako stan, w który można wierzyć, ale zajmować się nim na serio nie warto. Ważny jest przede wszystkim czas. Jeśli utopia wybiega poza granice sensownego wyobrażenia, nie będzie się ona różnić od chiliastycznych czy milenaryjnych poglądów Średniowiecza. Magiczna granica tysiąca lat, kiedy może nastąpić koniec świata, albo – odwrotnie – faza niezemskiego szczęścia – nie jest już utopią; ani tą z wyspy Tomasza Mo-*

re'a, ani ze współczesnych wyobrażeń przywiązanych do konotacji tego terminu... Utopia przedstawia mgliste ideały: wolności, równości czy braterstwa, które są niczym innym, niż ideologicznym kamuflażem partykularnych interesów, przesuwanych nadto w bliżej nieoznaczonej przyszłość.

W wieku dwudziestym znaczenie słowa „utopia“ jakby się poszerzyło. Zaczęło obejmować nie tylko wizje idealne (jak Platona, More'a, Harringtona czy utopijnych socjalistów), lecz również wizje, jeśli tak można powiedzieć, negatywne, stanowiące przestrożę i memento: na przykład Huxleya czy Orwella. Utopia negatywna była więc pesymistycznym wyobrażeniem stanu, do jakiego może doprowadzić konsekwentna i zrealizowana bez przeszkód wizja utopii pozytywnej.

*

Ale, jak słusznie zauważył prof. Ryszka, były to racjonalistyczne struktury myślenia wykoncypowane przez teoretyków i intelektualistów. W wariancie pozytywnym stanowiły wynik analizy rzeczywistości i odrzucenia jej; były propozycją zorganizowania społeczeństwa lepiej, w oparciu o bardziej sprawiedliwe zasady. Czy można więc powiedzieć, że w wieku dwudziestym rzeczywiście podjęto próby zrealizowania utopii siłą? Czy w totalitaryzmie chodziło właśnie o to?

Takie twierdzenie jest oczywiście daleko posuniętym skrótem myślowym, któremu nietrudno przeciwstawić silne argumenty. Przede wszystkim nie powinno się zbytnio generalizować i rozciągać tej tezy na wszystkie rodzaje państw totalitarnych. Myślę, że tego rodzaju elementy istniały we Włoszech Mussoliniego (głównie w początkowym okresie) i w niektórych innych miejscach. Inaczej natomiast było w Niemczech hitlerowskich czy na przykład w Kambodży. Hitler i NSDAP nie stawiali Niemcom przed oczami celu w postaci bardziej sprawiedliwego, lepszego społeczeństwa. Ich celem były natomiast Niemcy, które wezmą pomstę na reszcie Europy, zdobędą panowanie nad światem i w ten sposób (a nie drogą utopijnego przekształcenia społeczeństwa) osiągną pomyślność, dobrobyt i szczęście. Jeżeli więc

¹ Franciszek Ryszka, *Nauka o polityce*, PWN, Warszawa 1984, s. 169.

można w tym przypadku mówić o utopii, to była to utopia zbrojnego panowania nad światem, idea trwałego podziału świata na panów i niewolników. Ten podział pojawiał się zresztą i w innych systemach totalitarnych, jednak w Niemczech hitlerowskich pokrywał się po prostu z podziałem narodowym, umocnionym dodatkowo ideologią rasy.

Dlatego, kiedy analizujemy totalitaryzmy dwudziestego wieku, należy odróżnić dwa pojęcia: utopii i mitu. O utopii mówiliśmy już obszernie wyżej. Mit jest czymś innym. Franciszek Ryszka pisze o tym tak: *Współczesne dzieje wielkich ideologii dowodzą, że wielką bywa ich rola na scenie politycznej. Mity potrafią mobilizować masy ludzkie, zaciemniwszy im obraz świata mogą wywoływać masowe historie i nieorganizowane huncy, lecz także inspirować działania o wysokim stopniu organizacji i przez to są szczególnie niebezpieczne. Tak właśnie działo się w przypadku włoskiego faszyzmu, niemieckiego hitleryzmu i podczas hiszpańskiej wojny domowej... Mit o „słabości Niemiec przedhitlerowskich” domagał się zbrojeń. Teza o potrzebie zbrojenia, aby odzyskać pozycję w polityce międzynarodowej... byłaby więc artykulacją politycznego mitu.*

I dalej: *Z punktu widzenia metodologii nauki o polityce interesuje nas nie każdorazowa treść mitu (są one przecież wymienne), ale jego dialektyka: mit jako przeciwieństwo naukowo zdeterminowanej ideologii, ale także jako przeciwieństwo utopii. Mit zjawia się tam, gdzie zawodzi racjonalne myślenie.*

[— — — —][Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Tomasz Mann tak wyraził swoje zdanie o mitach politycznych i socjologicznych (na marginesie książki Georges Sorela: „Rozważania o przemoc²”): *Jej nieubłagana zapowiedź wojny i anarchii, jej określenie Europy jako terenu wojennych kataklizmów, jej teza, że narody tej części świata połączyć może jedna tylko idea: prowadzenie wojny – wszystko to uprawniało do nazywania jej książką epoki. Bardziej jeszcze uprawniało do takiej opinii przekonanie autora i jego przepowiednia, że w dobie decydującego wpływu mas dyskusja parlamentarna okaże się środkiem całkowicie nieprzydatnym do kształtowania politycz-*

nych decyzji, że zamiast niej w przyszłości trzeba będzie karmić masy fikcyjnymi mitami, których zadanie, jako prymitywnych zawołań bojowych, polegać będzie na wyzwaniu i aktywizowaniu politycznej energii. Brutalne i niepokojące proroctwo tej książki zawierało się istotnie w tym, że popularne, a raczej odpowiadające masom mity będą odtąd motorem ruchu politycznego: bajki, obłędne fikcje, czcze wymysły, które mogą nie mieć absolutnie nic wspólnego z prawdą, rozsądkiem czy nauką, a jednak stać się twórczą siłą warunkującą życie i historię i tym samym okazać się dynamiczną rzeczywistością².

*

Tak więc utopie jakby się już kończyły. Dlatego przypadkowy zbieg okoliczności, który sprawił, że pomysły, na których opierały się moje dwa artykuły pojawiły się w tym samym czasie, a zupełnie niezależnie, w opracowaniach dwóch młodszych kolegów – może nie był w rzeczywistości taki przypadkowy? Może coś w tym jest, że różni ludzie wpadają dziś na tę samą myśl? Mam śmiałość uważać, że to nie jest zupełny przypadek.

Jeżeli jednak utopie odsuwają się w przeszłość, w historię, to trzeba zapytać, czy ich miejsca nie zajmą teraz mity, jak się tego obawiał Mann? Wszak odegrały już one w wieku dwudziestym rolę nie mniejszą niż utopie. Czy ta ich rola też się kończy? Niestety, pióro wzdryga się przed takim wnioskiem. Czy nieludzka mitologia, na której opierał się antysemityzm, już się rozsypała? Czy ponury mit głoszący, że jedynym prawdziwym motorem dziejów jest nienawiść, został już całkiem przekreślony?

Mity rodzą się na glebie ciemnoty albo w sytuacjach zagrożenia i frustracji. Jeżeli można sobie wyobrazić, że ta pierwsza pożywka, ciemnota, jest dzisiaj w odwrocie (choć i w tej sprawie zdania mogą być rozbieżne), to z pewnością ta druga kwitnie. Czego, jak czego, ale napięć, zagrożeń i frustracji nie brakuje we współczesnym świecie. Kulturowaniu groźnych mitów na tej żyznej glebie znako-

² *Réflexions sur la violence*. Tytuł tłumaczony także jako „Apologia przemocy” (tak w G. Picon: *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960).

³ Tomasz Mann, *Doktor Faustus*, przeł. M. Kurecka i W. Wirpsza, Czytelnik 1960, s. 481.

miecie służą nowoczesne środki techniczne. Na początku stulecia była to masowa prasa, później radio, dziś telewizja. Szczególnie ta ostatnia jest stale i z rozmysłem używana do tworzenia mitów. Jest to szklane naczynie do bełtania w mózgach.

Lecz jednocześnie trzeba też zauważyć, że rozwój nowoczesnych środków informacji zarazem utrudnia tworzenie fałszywej świadomości. Informacje przełamują granice. Można więc równocześnie dowodzić, że stałe podtrzymywanie w społeczeństwach owej fałszywej świadomości staje się coraz trudniejsze. Dalszy rozwój techniki przekazywania i rozpowszechniania informacji będzie to przypuszczalnie nadal utrudniał. Mit, który jest wciąż demaskowany, ma mniejsze szanse, by stać się siłą niszczącą. Ponadto mity mogą lansować raczej tylko ci, do których spora część społeczności ma zaufanie; ci, do których nie ma, mogą co najwyżej szerzyć dezinformację. A to całkiem coś innego.

*

W roku 1793 ukazała się w Anglii dwutomowa książka pod wspianiałym i jakże typowym dla owych czasów tytułem: „Dociekania w kwestii sprawiedliwości politycznej i jej wpływu na powszechną cnotę i szczęśliwość”⁴. Uzyskała prędko wielki rozgłos i w następnych latach ukazywały się nowe jej wydania. Autor, trzydziestosiedmioletni William Godwin, był niedoszłym pastorem kalwińskim, któremu jako duchownemu nie powiodło się prawdopodobnie dlatego, że nawet dla purytańskich wspólnot kalwińskich w ówczesnej Anglii był chyba już zbyt purytański i oderwany od życia. A może był też zanadto rezonujący. Najwyższym bóstwem był bowiem dla Godwina rozum ludzki, a raczej Rozum Ludzki, bo tak Godwin pisał. Do kobiet się nie zbliżał, a wszelkie potrzeby ciała i przypadłości, nawet tak naturalne i niezawinione, jak sen, choroby, ból, ospałość czy lęk – uważał za ludzką niedoskonałość, którą Rozum kiedyś przezwycięży. Często cytował zdanie Benjamina Franklina: *Pewnego dnia rozum uzyska wszechwładzę nad materią*.

Był więc doskonałym dotrynerem racjonalizmu – i jak każdy prawdziwy doktryner – absolutnie przekonany o swojej racji. A także i o tym, że natychmiast i nie zwleka-

jąc należy pouczyć nieświadomych ludzi i wskazać im jedyny słuszny kierunek. Stąd wzięta się jego książka. Pisał w niej, że – kierując się rozumem i tylko nim – ludzie przyszości pozbędą się zwierzęcych instynktów i uzyskają praktycznie nieśmiertelność, ponieważ nauczą się w nieskończoność przedłużać życie. Pisał: *Ludzie... przestaną się mnożyć, albowiem nie będą już mieli motywu, obowiązku czy też możliwości popełnienia błędu, które by ich do tego skłaniały. W dodatku być może staną się nieśmiertelni. Będzie to zatem lud dorosłych, a nie dzieci. Pokolenia przestaną następować po sobie, a prawda nie będzie już co trzydzieści lat zaczynać swej drogi od nowa.*

W marszu do pełnej doskonałości ludzie pozbędą się wszystkiego, co ich krępuje, co wykoślawia umysły i paczy charakter. Przede wszystkim pozbędą się najgorszych hamulców, to znaczy instytucji życia publicznego, wszelkiej władzy i wszelakiego rządu. Władza, według Godwina, jest absolutnym złem, a monarchia jest najgorsza, ale złe są również konstytucje, parlamenty, wybory, sądy, więzienia, umowy, własność prywatna i publiczna, małżeństwo, rodzina, szkoły, religia, kościoły, przedsiębiorstwa, majątki, prawa, kary – i w ogóle wszystko, co stworzono, by w sztuczny sposób uregulować życie. Kiedy to zostanie zniesione, rozum ludzki rozkwitnie, a ludzie bezbłędnie i najrozsądniej pokierują swoim życiem.

I tak dalej, i tak dalej, przez całe dwa tomy.

Można by na tym poprzestać, bo najwyraźniej mamy do czynienia z jeszcze jedną utopią zdradzającą oznaki zakłóceń umysłowych, chociaż występujących pod znakiem Wszechwładnego Rozumu. Ale dwie rzeczy wydają się ciekawe. Po pierwsze to, że książka zyskała ogromne powodzenie. Był to czas Rewolucji Francuskiej i wszelkie, najszalonejsze pomysły, byle opierające się na przekonaniu o wszechmocy racjonalizmu, znajdowały wtedy wdzięcznych słuchaczy. Wśród wielbicieli wizji Godwina byli znani pisarze i poeci: Wordsworth, Southey, Coleridge, Hazlitt, przede wszystkim zaś Shelley. Zachowali oni wier-

³ *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness.*

ność myśłom zawartym w „Dociekaniach“ bardzo długo, o wiele dłużej aniżeli sam Godwin. Albowiem, po drugie, wielce ciekawą rzeczą w tej całej historii jest zmiana poglądów samego Autora.

Jego książka ukazała się, jak już napisałem, w roku 1793. Trzy lata później ukazało się jej drugie wydanie. Rzecz była już bardzo głośna, a Godwina otaczała gromada wyznawców i entuzjastów. Czterdziestoletni wówczas pisarz, dotychczasowy purytanin, asceta i głosiciel prymatu rozumu nad ciałem, spostrzegł teraz, że życie może być fascynujące – i to wcale nie za sprawą intelektu. Zanurzył się w nim z pasją równą tej, z jaką przedtem zatapiał się w dociekaniach. W jego dzienniku główne miejsce zajęły teraz opisy całkiem odmienne od tego, co go zajmowało dotąd.

W roku 1796 Godwin przygotował drugie wydanie swej książki, w którym nadal ubolewał nad infantyлизmem seksu i szkodliwością uczuć nie podporządkowanych rozumowi, ale jednocześnie pisywał teraz listy miłosne do pisarki Mary Wollstonecraft, znanej jako pierwsza w Anglii feministka. Z tego dziwnego połączenia ich niezależnych poglądów wynikło niebawem nieślubne dziecko. W rok później, ku niebywałemu zdumieniu ich wyznawców, wzięli ślub.

Wkrótce potem Mary umarła, ale Godwin ożenił się po raz wtóry. Nie zdziwi nas teraz fakt, że w trzecim wydaniu swej książki, w roku 1798, wprowadził pewne zmiany osłabiające ostrość dotychczasowych sądów. W roku zaś 1812, gdy Shelley napisał dziełko, w którym podtrzymał wiele twierdzeń zawartych w pierwszej wersji „Dociekań“ (Shelley był wtedy żonaty z córką Godwina) – teść niemiłosiernie go skrytykował. Zaczął też (naturalnie teść, czyli Godwin) wychwalać tradycję, a zwłaszcza instytucje angielskiego życia publicznego. W swojej ostatniej książce, „History of the Commonwealth“, posunął się do stwierdzenia, że filozofom bardzo łatwo w ciszy swych gabinetów wymyślać różne teorie mające w racjonalny sposób ulepszyć państwo i społeczeństwo. Cóż z tego jednak, pisał, gdy ludzie są we władaniu uczuć i pasji, a drwią sobie z trzeźwości i spekulacji umysłowych.

I na tym naprawdę można już chyba poprzestać.

Jan Górski

Pamiętniki 1982

Julian Kulski (1892–1976)

Kiedy go poznałem w początkach lat siedemdziesiątych, był starym człowiekiem. Budowę miał masywną. Przychodził na zebrania naukowe z laską, na której opierał dłonie w czasie dyskusji. Mówił niespiesznie. Wywazał słowa. To, co mówił, było zwarte, treściwe, mądre. Parokrotnie rozmawialiśmy w przerwach. Aby do tego doszło, musiałem pokonać onieśmienie. Wiedziałem, że to prezydent Warszawy z lat okupacji. Nie była to wiedza nabyta później. Wiedziałem o tym jako kilkunastoletni chłopak w nic nie wtajemniczony w tamtych latach. Wiedziało się po prostu, że Zarząd Miejski jest nasz, że w różnych jego agendach i instytucjach pracują znajomi ludzie nie tylko dla „lepszyc papierów“. Dopiero później, czytając prace na temat okupowanej Warszawy, mogłem się zorientować, że w Zarządzie prowadzono skoordynowane prace dla ochrony ludzi zagrożonych, dla podtrzymania substancji materialnego życia, dla urbanistycznych planów odbudowy i dla wielu innych, ważnych społecznie celów. Poznawałem innych pracowników Zarządu Miejskiego. Jako historyk odbudowy miasta wiem, ile Warszawa zawdzięczała dawnym pracownikom miejskim w pierwszych, najtrudniejszych latach, a byli to (zanim odeszli lub musieli odejść) ludzie z kręgu Juliana Kulskiego. Przede wszystkim myślałem jednak o Nim. Do czego przyrównać jego stanowisko? Chyba do pracy sapera, który chodzi po polu minowym. Przestrzeń jest otwarta, strzela artyleria nieprzyjacielska, a on rozbraja niektóre miny wiedząc, że – co najwyżej – zmniejszy obszar niebezpieczeństwa. Przeżyta rzeczywistość warszawska drugiej wojny jest dziś dla nas tak oczywista, że nie przychodzi nam do głowy porównywanie warunków okupacji niemieckiej w wojnie pierwszej i drugiej. Nie brakło jednak w roku 1939 ludzi, dla których pierwsza wojna była doświadczeniem własnego życia, przesłanką porównań i prognoz.

Nie należał do nich, jak myślę, Julian Kułski, który formalnie z nominacji okupanta, moralnie z przekazu Starzyńskiego obejmował stanowisko komisarycznego burmistrza Warszawy w końcu października 1939 roku. Po Starzyńskim wkrótce słuch zaginął. W roku 1940 rozstrzelano w Palmirach wiceprezydenta miasta, Jana Pohoskiego. Kułskiego nie chroniły żadne immunitety, najeźdźca nie stosował żadnych reguł prawnych, choć wydawał masę przepisów i restrykcji, których odium zrzucał częściowo na polski Zarząd Miejski. Co przeto chroniło Kułskiego i jego współpracowników? Nic, oprócz poczucia odpowiedzialności za los wspólnoty, do której należeli. Przeświadczenie, że brak wolności nie umniejsza odpowiedzialności. Poza tym trzeba było być po prostu wewnątrznie mocnym człowiekiem.

We wspomnieniach zapisał: *Nie brakło mi odwagi bojowej, czego dowiodłem w latach czynnego udziału w walkach zbrojnych, ale aż nadto dobrze wiedziałem, że zgoła czym innym jest niezłomna postawa obywatelska i tak zwana odwaga cywilna. Ilu ludzi, którzy dzielnie stawali na polach bitew, zawodziło, gdy na szalę trzeba było rzucić nie krew i życie, lecz wyłącznie charakter osobisty i obywatelski* (s. 261). Pełniąc swoje funkcje Kułski konsultował się z zaufanymi współpracownikami, był w kontakcie z Delegatem Rządu, Cyrylem Ratajskim, który uznał, że prezydent Warszawy ma *godne uwagi możliwości czynienia wartościowych usług na rzecz ludności i sprawy Polski* (s. 271). Tak też czynił do pierwszych dni sierpnia 1944 roku przekazując symboliczną władzę nad miastem delegatowi rządu na miasto stołeczne Warszawę. Na dalszych stronach zapisał: *Nigdy nie powstała sposobność wyrażenia kierownictwu Zarządu Miejskiego słów „podziękowania i skwitowania”* (s. 312). Dobrze, że Julian Kułski zapisał jednak to zdanie. Skarga niepodobna była do tego człowieka, ale sama sprawa przerasta układy taktyczno-polityczne konkretnej chwili. Mówi o tym, że my w Polsce uznajemy konieczność pewnych działań niewdzięcznych. Wolimy ich nie wywdzięczać i nie kwitować.

Wyeksponowałem tu okupacyjne lata Juliana Kułskiego. Zajmował wtedy najtrudniejsze stanowisko w życiu. Sam

autor traktuje jednak ten okres skrótowo. Poświęcił mu przed laty odrębną książkę „Zarząd Miejski Warszawy 1939–1944” (Warszawa 1964). W kilka lat później zdołał opublikować, niestety tylko za granicą (Paryż 1968) książkę o Stefanie Starzyńskim, z którym przyjaźnił się i ściśle współpracował jako wiceprezydent Warszawy od roku 1934. Omawiana wszakże książka „Z minionych lat życia 1892–1945” jest próbą zobiektywizowanego spojrzenia na własną biografię, w której nie brak też uwag o życiu samym, zapisanych dyskretnie z perspektywy późnego wieku.

Kulski wywodził się z bardzo skromnej rodziny, uformowanie charakteru zawdzięczał przede wszystkim matce, działającej konspiracyjnie w PPS. Ważyła w jego życiu wczesna znajomość a potem przyjaźń z Norbertem Barlickim. Kulski wymodelował jednak swoje życie przede wszystkim sam, dzięki rozwijanym przymiotom pracowitości, zdyscyplinowania, próbowania sił. Studiował przed pierwszą wojną elektrotechnikę w Belgii i Francji, później jako człowiek zupełnie dojrzały studiował w Ecole des Sciences Politiques w Paryżu. Następnie, zanim został wiceprezydentem Warszawy, był dyrektorem departamentu w Ministerstwie Skarbu.

Tradycje domowe i przyjaźń z Barlickim nie doprowadziły go do trwałych związków z PPS. Należał do tej części swego pokolenia, która od świadomej młodości poszła za Piłsudskim. Trywializując można powiedzieć, że ułatwiło mu to karierę. Godne uwagi jest jednak to, co Kulski zapisał na ten temat u schyłku życia:

Sam – będąc w przeszłości żołnierzem Piłsudskiego i człowiekiem związanym z ruchem „niepodległościowym” – byłem i jestem daleki od przypisywania głównej przyczyny odzyskania państwowości polskiej faktowi powstania i czynu Legionów Polski. Ale uważałem i uważam, że nie co innego tylko uparta i ofiarna walka kolejnych pokoleń narodu przesądziła o znalezieniu się Polski znów na mapach świata. Udział Legionów Polskich w latach 1914–18 był moim zdaniem cennym, koniecznym ogniwem w łańcuchu polskich zrywów zbrojnych. Byłoby niestuszne nie doceniać znaczenia tego kolejnego zadokumentowania woli Polaków odzyskania własnego bytu państwowego i roli inicjatora i kierownika walki – Józef

Piłsudskiego. Niepodległość 1918 roku to rzecz wywalczona przez Naród (s. 157).

Edytor pamiętników Kulskiego, Marian Marek Drozdowski, zaopatruje te zdania w przypisy polemiczne. Nie mnie polemizować z tymi przypisami, jako że sam przed laty napisałem szkic pt. „Legenda Józefa Piłsudskiego” („Historia powszechna i osobista”, Kraków 1964). Szkic ten odzwierciedla moje ówczesne poglądy. A jednak wyjątkowo go nie lubię. Nie dlatego, że zmieniłem poglądy na różne ważne sprawy; nie lubię go, bo szydę tam z Piłsudskiego, że wtedy, kiedy w teatrze wojny decydowały miliońskie armie, on upatrywał znaczenie w niewielkich kadrowych organizacjach bojowych. Jakże miałyby wydają mi się dzisiaj moje ówczesne argumenty. Niezależnie od tego, co stało się z obozem Marszałka w latach niepodległości, w okresie jej przedświtu działalność ta miała doniosłe znaczenie. Wola niepodległości jest niepodległości warunkiem niedostatecznym, ale koniecznym. Uczy nas tego nie tylko dziewiętnastowieczna historia. Cóż to za niepodległość bowiem, której naród nie pragnie?

W biografii pokolenia Juliana Kulskiego wpisane są te wielkie, nieostygłe sprawy. Autor kończy swój zapis na roku 1945, kiedy miał lat 53, za sobą intensywne lata odpowiedzialnego życia, przed sobą nienewność także osobistych losów. A jednak świadomie i z determinacją pozostał w kraju, bo *Polska jest jednak tu, a nie gdzie indziej* (s. 331). W całkowicie zmienionej sytuacji pracował z pożytkiem na skromniejszych stanowiskach. Zostawił wiarogodne, udokumentowane książki, zabierał istotny głos w wydawnictwach zbiorowych.

W końcowej części książki zapisał: *Nie mam już od dawna pełni sił, ale te, jakie mi pozostały, wykorzystuję, jak mogę. Niestuszenie byłoby sądzić, że nie żyję pełnią życia wewnętrznego. Do tego nie potrzeba całkowitej szczęśliwości, w ogóle nie istniejącej w życiu człowieka* (s. 336).

Julian Kulski zmarł 18 sierpnia 1976 roku. Wielu bardzo rozmaitych ludzi odprowadziło go na warszawskie Powązki.

Obserwacje (2)

Maria Walendowska

Norwid na pół podzielony

Jaką wiedzę o kulturze dziś w Polsce uprawiamy? Na jakie ustalenia kulturowe powołujemy się w najpowszechniejszej publicystyce prasowej? Czy mamy tu do czynienia z logicznym wynikaniem opisu z rzeczywistości, programów z empirii, socjotechniki z socjologii, czy – ostatnio zwłaszcza – zaledwie z kolejnym przybojem informacji, które się nadto w znacznej mierze wykluczają lub co najmniej neutralizują?

Przyjmijmy dla porządku, że w aktualnej publicystyce kulturalnej wyróżniają się dwie płaszczyzny: OGÓLNIKOWO-DEKLARACYJNA, urozmaicona cytowaniem teorii, nawiązująca do tradycji historycznych i do humanistycznych wartości kultury i druga – MODELUJĄCA, NORMATYWNA, również uteoretyzowana, ale której treść i tonacja jakby przeczyły obecnie składanym deklaracjom. W tej drugiej płaszczyźnie sfera kultury jest już wyraźnie sprowadzana do ideologii i polityki.

Czego się trzymać? Sprawa jest bardzo prosta. Nie idzie bowiem o satysfakcję z felietonowego sportu podglądania prasy i punktowania jej niekonsekwencji. Idzie o znalezienie podstaw do przyjęcia wewnątrz obszaru kultury jakiejś sensownej pragmatyki, wolnej od błędów tymczasowości i doraźnych ujęć. Ale że prasa, z samej swej funkcji, transmituje wszelkie „odgórne” rozwiązania wyprowadzając je niejako z gabinetów na otwartą przestrzeń, tak więc z konieczności należy zwracać uwagę i na to, w jakim stopniu problem przez nią przedstawiany nosi cechy spójności i stwarza perspektywiczną nadzieję.

Mamy w dorobku socjologii polskiej książkę szczególnie mądrą: „O osobliwościach nauk społecznych” Stanisława Ossowskiego. Rzadko się ją przypomina, jako że w ogóle przymysłów Ossowskiego nie udaje się wykorzystywać w trybie nagłym i w zastosowaniu do wąskich okazji. Profesor Ossowski napisał tam w formie wskazówki, że nie

ograniczone do statystyki badania socjologiczne są w krajach socjalistycznych tym bardziej potrzebne, że sytuacja od strony psychologicznej jest tutaj bardziej skomplikowana: krzyżują się nawyki ukształtowane w różnych ustrojach, a zagadnienie nowych typów motywacji (...) nie daje się rozwiązać na gruncie apriorycznych założeń. Wskazówkę tę można odnieść także do kultury oraz działań kulturę programujących. Naturalna warstwicowość kultury i współprzenikanie jej form i treści, idei i zachowań, swoisty rytm jej „czasów”, wielość znaków i odniesień, wreszcie jej materialno-duchowa struktura, wymagają czułych instrumentów poznawczych i stokroć delikatniejszych metod praktycznych. O ile oczywiście chce się kulturę rozwijać, bo można chcieć ją niszczyć. A choć kultura, jako zjawisko w pełni autonomiczne, nigdy do końca zniszczyć się nie daje, można ją zewnętrznie ograniczyć i „ujednostronnić”, co zresztą z reguły pociąga za sobą samoczynne powstawanie różnego rodzaju wentyli i nowych ujęć, narodziny nowych symboli, organizowanie się nowych konfiguracji socjologicznych amortyzujących przebieg chronionych wartości i znaczeń.

W dziele rozwijania kultury potrzebna jest zatem, i tylko, postawa otwarta. *Ukazują się wtedy – mówi Ossowski – nowe aspekty ludzkiego świata, odstaniają nowe możliwości. Wyjście poza swe środowisko, spojrzenie z zewnątrz na jego normy i wartości może stanowić coś w rodzaju osobistej rewolucji kopernikańskiej.*

Elementy takiego „wyjścia poza swe środowisko” skojarzone z przeświadczeniem o potrzebie ochrony całego niepowtarzalnego bogactwa kultury narodowej zawiera – od przypadku do przypadku – wyróżniona przeze mnie płaszczyzna pierwsza, czyli stanowisko deklaratywne. Zresztą i ono operuje swoimi postulatami, ale są to propozycje „bierne”: zabezpieczyć, przechować itp. Warstwa wspomnieniowa pełni tu funkcję inwentaryzacyjną – w opisie, a integracyjną w zamiarze wychowawczym. Stanowisko to, w ubiegłych miesiącach wyraźnie słabiej reprezentowane, nie może być chyba jednak zarzucone, m.in. z uwagi na planowany Kongres Intelktualistów. Jak wiadomo, na użytek podobnych imprez poszukuje się z reguły nośnych haseł jednoczących. Te zaś najłatwiej dadzą się wyprowadzić z osiągnięć polskich nauk o kulturze legitymujących się

nazwiskami Brzozowskiego, Abramowskiego, Znanieckiego, Malinowskiego, Łempickiego i Czarnowskiego.

Gwoli bezstronności pomnę tutaj szkołę Znanieckiego, którego stanowisko w sprawach kultury bliższe jest niekiedy temu, co Antonina Kłoskowska wyróżnia i nazywa w swej „Socjologii kultury” stanowiskiem aksjologicznym. Wystarczy nawet sam durkheimowski „socjologizm” Czarnowskiego i samo, że znów wspomnę Kłoskowską, „relatywistyczne stanowisko socjologiczne”, określające kulturę jako symboliczne odwzorowanie zróżnicowanego bytu społecznego, który jest zawsze dla kultury rzeczywistym układem odniesienia, iżby się upewnić, że trafność przewidywań i użyteczność proponowanych modeli tylko o tyle może mieć miejsce, o ile zechcemy zrozumieć całą złożoność zjawiska kultury. Socjologiczny relatywizm i onormatywizm kulturowy nie sprzyjają zbytnej ideologizacji kultury, zakładają jej horyzontalność i pluralizm, podobnie jak socjologiczny historyzm – jej przemienność i przenoszenie się w czasie. Stanowisko to przypomnieć wypada, ponieważ wielu działaczom i autorom byłoby ono najbliższe (Kłoskowska uważa za najbliższe marksowskiemu). Ale właśnie z niego można wywieść antyhegemonistyczną formułę kultur nie tyle „alternatywnych”, co równoległych, społecznie równouprawnionych, historycznie zachodzących na siebie i promieniujących w długich odstępach dziejów. *Powiedziano już dawno – pisze Czarnowski – że społeczeństwo składa się z drobnej garstki żyjących i niezmiernej rzeszy umarłych. Żyją oni wokoło nas i w nas samych w postaci swoich wytworów materialnych i duchowych. Nasze instytucje, nasze prawa, normy moralne, przepisy obcowania, poglądy estetyczne wytworzone zostały w przeszłości, niekiedy bardzo odległej (...) A obok mamy rzeczy sięgające początkiem swoim (...) czasem nawet tylko kilkudziesięciu lat (...). Wszystkie one stanowią spadek – są DAWNOŚCIĄ obarczającą teraźniejszość* („Dawność i teraźniejszość w kulturze”, *Dzieła*, t. I, W-wa 1956, s. 11).

Wydaje się oczywiste, a na pewno pożądane, żeby rozmyślanie o kulturach narodowych, o narodowej kulturze polskiej prowadzić bez nadmiernej redukcji do kontekstu jednogrupowego i jednomodelowego. Wymaga tego już nie tyle dbałość o kulturę, co owa „wyobraźnia socjologiczna”

Ossowskiego, z której wynika zrozumienie mechanizmów działania kultury oraz przyjęcie za pewnik wielości jej postaci. Tym więcej zastrzeżeń, może mieć nie tylko „aksjolog”, ale także socjolog-empiryk, w stosunku do owego drugiego nurtu, drugiej płaszczyzny publicystyki kulturalnej, wychodzącej z koncepcji modelowych. Tu właśnie mamy do czynienia z negatywną formułą kultur „alternatywnych”, a ponieważ koncepcja ta bywa silnie zabarwiona politycznie, przeto operuje stereotypami „przeciwnika” i „sojusznika”, częściej także posługując się pojęciem „walki” niż integrującego „porozumienia”.

Niejasny jest paradygmat, z którego stanowisko to się wywodzi. Wróćmy raz jeszcze do Czarnowskiego. Napisał on: *Kultura jest dobrem zbiorowym i zbiorowym dorobkiem, owocem twórczego i przetwórczego wysiłku niezliczonych pokoleń. Kultura składa się z elementów zobiektywizowanych, z rzeczy społecznych oderwanych od twórców i łączących w jedną wspólnotę grupy i jednostki CZĘSTOKROĆ BARDZO RÓŻNE, PRZECIWSTAWIAJĄCE SIĘ SOBIE (podkr. – MW) (...) Wytworów nie tylko 'materialnych'. Także 'idealnych'. Niemniej do wytworów poruszających się samodzielnie, to znaczy przenoszących się z miejsca na miejsce zgodnie z właściwymi im prawami, do których wola ludzka zmuszona jest się stosować. Takie wytwory powstawać mogą tylko w warunkach zorganizowanych zbiorowości ludzkich, czyli w społecznie ustalonych formach współdziałania i współzawodnictwa. Przez pracę (dz. cyt., t. I, s. 22–23).*

Niewiele więc nowego mówi Jerzy Kossak w „Refleksjach o marksistowskiej teorii kultury” („Człowiek i Światopogląd”, grudzień 1984), przytaczając rozumowanie niektórych współczesnych marksistowskich teoretyków. Zwłaszcza 12-punktowe ujęcie kultury trojga autorów radzieckich, zacytowane przez Kossaka w całości, nie odbiega wiele w swym opisowym członie od definicji Czarnowskiego, tyle że autorzy wprowadzają czynnik osądzający i wartościujący, wsparty o tzw. klasowy punkt widzenia. I otóż ów punkt widzenia, uściślający skądinąd paradygmat wyjściowy i „upolityczniający” go zarazem, zdaje się być wyprowadzony spoza opisu, a nie z jego jądra. W tym sensie, że do definicji przez wyliczenie dodaje element swoistej „definicji przez postulat”.

Jednakże w naszej rodzimej praktyce prasowej i w „tygodnikowej” publicystyce to wewnętrzne rozluźnienie dyscypliny definicyjnej, to postulowanie niezależne od logiki wynikania przybiera kształty skrajne. I tak nurt „deklaratywno-wspomnieniowy” zaprzecza konstatacjom nurtu „normatywno-modelowego”, wyartykułowanego częstokroć w poetyce żądań i manifestów – w atmosferze szukania przeciwieństw, w postulowaniu kultury, „przeciwno”. Najdoskonalszym zaś tego dowodem bywają mnożące się ostatnio „informacje”, „refleksje” i wzmianki na temat udziału Kościoła we współczesnym polskim życiu kulturalnym. Pomińmy ich doraźną intencję, dla badacza-obszernika nie najbardziej istotną, chociaż z drugiej strony jasne jest tutaj, że w istocie nie są to publikacje o kulturze, lecz tylko posługujące się frazeologią i egzemplifikacją kulturalną. Ważny atoli staje się fakt, iż w stosunku do nurtu „integracyjnego” pełnią one rolę dysfunkcyjną, a znów w warstwie definicyjnej zapoznają samochęć wszystko, na co teoretycy już się zgodzili w zakresie „składu” zjawiska kultury.

Ten brak dbałości o zgodność teorii wyjściowej z charakterem postulatów czyni nierzadko ów rodzaj wypowiedzi zbiorem „swobodnych skojarzeń”, ahistorycznych i wyłączenie okazjonalnych. Na jednym oddechu wymienia się wkład Kościoła w dzieło budowy kultury narodowej, zauważa się – i docenia! – jej przeniknięcie etyką i humanitaryzmem, ku czemu Kościół walczył się wszak przyczynić; spostrzega się trwałe efekty sprawowanego przezeń nad kulturą mecenatu, ba! – wylicza się szereg eminentnych ludzi Kościoła działających ongi „dla rozwoju” i „postępu” – aby równolegle negować jego dzisiejsze prawa do uczestnictwa w kulturze.

Chaos komplementów i pomówień, napomnień i pochwał osiąga szczyty tam, gdzie surowo i z postępowych pozycji wypomina się Kościołowi jego „kruchtowość” gromiąc go za „otwartość”, „zbytnią” otwartość. Wówczas zdarzają się momenty humorystyczne. Oto publicysta „Życia Literackiego”, zaniepokojony tym, że *kościół katolickie stały się w niespotykanej dotąd skali ośrodkami życia kulturalnego* martwi się napływem do nich ludzi i treści świeckich i w nastroju tej troski pyta: *Rzecz wszakże i przede wszyst-*

kim w tym, o ile prezentowane w Kościele utwory są *RELIGIJNE*, w jaki sposób otwierają metafizyczną perspektywę przed współczesnym katolicyzmem, jak go wiążą z katolickim humanizmem. Jednym słowem, jak w katolickiej koncepcji kultury, mieści się Ernest Bryll i Jacek Bocheński, Marek Nowakowski i Wiktor Woroszyński, Leszek Prorok i Andrzej Kijowski, Julian Strykowski i Jerzy Ficowski, (...) Jakie kwantyfikatory trzeba tu zastosować, aby wiersze Zbigniewa Herberta, np. z podziemnego tomu „18 wierszy” wpisać w religijną eschatologię przy ich zracjonalizowaniu i manifestacyjnym przywiązaniu do doczesności („Przeczcucie eschatologiczne Pana Cogito”)? I czy rzeczywiście to wszystko, co czytają w kościołach Holoubek, Zapasiewicz, Nehrebecka, Skarżanka, Szczepkowski, Jan Englert, Celińska i wielu innych, to ów przewidywany przez Jerzego Turowicza w 1945 roku przybór faktów, owe „rezultaty zewnętrzne i ilościowe”, które miały przyjść niejako samoistnie jako „Konsekwencja pracy w głąb” („Tygodnik Powszechny” nr 11 z 1945 r.)?

Takiej to dojmującej trosce o dobro Kościoła i metafizyczną perspektywę katolicyzmu (z pominięciem perspektywy kulturowo-społecznej) dał wyraz Paweł Krzyżan w artykule „Kultura i kościół”. Oczywiście można się tylko uśmiechnąć nad podobnie ortodoksyjną dbałością, choć i tu jawi się podejrzenie, że publicysta posługuje się chyba implicity dowolnie zwężonym, statycznym pojęciem katolicyzmu. Stąd pytanie o „kwantyfikatory” wypada mu odesłać z uwagą, iżby uzupełnił wiedzę. A w ogóle słabość tak sformułowanych pytań tkwi zawsze w tym, że kto je stawia, temu i one mogą być w nie zmienionym kształcie zadane. Wedle stawu grobla, jak powiada polski lud.

Czy następnie jest to „przybór faktów”? Jeżeli nawet, jak zaznaczyłam wcześniej, nie wyjdziemy z aksjologicznego, a z socjologicznego, zrelatywizowanego stanowiska na temat kultury, wydaje się, że tak. Nie analizujemy „doczesności” Herberta, bo poezja ma swoją metafizykę i swoje miary, dowód to trochę naciągany. Tak stawiane kwestie prowokują do roztrząsań absurdalnych: czy np. działalność Stanisława Konarskiego (w końcu „człowieka Kościoła”) przyczyniła się ongiś do „przyboru” fali postępu w świecie? Czy też Krzyżan mógłby w niej raczej zauważyć groźbę dla katolickiej perspektywy metafizycznej? Jeśli zaś nie, jaka

wiedza, teoria, historia, doświadczenie wreszcie każą nam przypuszczać, że po pierwsze „Konarscy” są dziś nie do zrealizowania, i po wtóre – a jest to w istocie ukryta teza cytowanego artykułu – że Kościół cokolwiek czyni, powoduje się nie tyle dbałością o narodową kulturę, ile o własne „hegemonistyczne” roszczenia. Że zawłaszcza kulturę, zamiast kształtować ją rozszerzając sam siebie. Pewien autor, pisujący w „Tu i teraz”, przestrzegał kiedyś przed *utrwaleniem podziału kultury narodowej na dwie kultury: pro i anti* („Tit”, 30 I 1985 r.). Mielibyśmy zatem Norwida, który, jeśli się wyda zbiór jego myśli w Bibliotece Wiedzy Obywatelskiej, byłby chyba **PRO**? I Norwida czytanego podczas Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej, czytanego na domiar z oficjalnie wydanych książek, który byłby „anti” tylko z racji korzystającej zeń „firmy”. Tak niestety w skrócie i w symbolu wygląda obecnie część polskiej publicystyki kulturalnej; wyłania się z niej Norwid na pół podzielony. Jakże kryją się za tym intencje – wiadomo. Ale jaka teoria kultury? – nie wiemy. I to zastanawia.

Kulturę tworzą podmioty. Zbiorowe i jednostkowe, instytucjonalne, klasowe i grupowe. Z praw kultury, a nie z dekrety i ustaw, wynika kreatorska rola podmiotów. Kultura narodowa jest tworem homeostatycznym, chcemy tego czy nie. Nie daje się preparować na osobne „kontrkultury”. Jej zmienne formy opierają się na czynnikach stałych. Jej „przybory” z czegoś wynikają. W definicjach kultury uwzględnia się jednakowo materialne korelaty i siłę sprawczą motywacji oraz postaw. I tu na koniec: niedobre wrażenie sprawia redukcja ludzkich zachowań do ściśle uwarunkowanego poziomu motywów politycznych. „Przeszli tu, bo przeszli do opozycji.” W takich kryteriach oceny zawiera się urzeczowienie podmiotów ludzkich; są to kryteria nieetyczne, w ich świetle odmawia się człowiekowi prawa do autokreacji i samodzielnej przemiany, do wyboru własnego kierunku; traktuje się człowieka jedynie nieczym cyferkę w zbiorze stanowiącym tę, a nie inną, ideologiczną czy grupową formację. Są to kryteria akulturowe, zmieniające każdą publicystykę kulturalną w rodzaj kryptogramu pisanego z myślą o natychmiastowym wykorzystaniu przez odpowiednie instancje.

Album podręczny

Jan Dobkowski urodził się w Łomży 43 lata temu. Mieszka od dawna w Warszawie. Skończywszy Liceum Sztuk Plastycznych studiował na Akademii w pracowniach Juliusza Studnickiego i Jana Cybisa. Dyplom uzyskał w 1968 r. Wiele wystawiał w kraju i za granicą przekonany, że jego obrazy mogą dawać radość także odbiorcom, wśród których jest wielu entuzjastów jego sztuki. W latach ostatnich pokazywał swe prace w kościołach: w Warszawie na Żyt-niej, u dominikanów w Gdańsku, w nowohuckich Mistrzejowicach, i w gale-riach: w Chełmie (tu zaaresztowano mu trzy obrazy), w Lublinie i Białymsto-ku; miał też wielką wystawę w warszawskiej galerii „Studio”. Ciekawi go, co się dzieje współcześnie w sztuce – robił wycinanki z barwnego pleksiglasu, ekspery-mentował z przestrzenią, uprawiał tzw. sztukę akcji. Ale zawsze wraca – najwy-żej bogatszy w doświadczenia – do obrazu i rysunku, które są jego prawdziwą pasją i którym poświęca *gros* swego czasu, pracy i serca.

Na Akademii, a nawet wcześniej, wiedział jedynie, że nie będzie „malował z natury”, kopiowanie z modelu uważał za bezsens. O swoich obrazach myślał, że będą to obrazy z wyobraźni i że pragnie w nich wyrażać wnętrze człowieka. To zainteresowanie człowiekiem i sprzeciw wobec estetyki kolorystów spra-wiły, że wybrał rysunek, poprzez który stworzył kształt człowieka w właściwy jego sztuce sposób. Stało się to w zasadzie już w okresie zielono-czerwonym (kilkaset obrazów figuralnych z lat 68-73). Później jego obrazy i rysunki ule-gły przemianom, zmieniał barwy, poszerzał sferę znaczeń – bo też ciągle buduje, jak go nazywa, dom swego malarstwa. Najbardziej cieszą go w tej robocie niespodzianki. Gdy coś mu się zaczyna powtarzać, jest nieszczęśliwy. Teraz, skoro ma już przygotowany swój rysunek i swoją linię, nadszedł czas odkrywania przestrzeni, pejzażu i asymilowania z nimi człowieka w jednorodnej wizji plastycznej.

Najtrudniej określić mu to, co robi ostatnio. Niemniej sądzi, że jego obrazy w jakimś sensie świadczą o naszym obecnym zaplątaniu, impasie, w którym tkwimy. Widzi, że jesteśmy wszyscy jakby karykaturami siebie sprzed kilku lat, jakbyśmy wszyscy byli „bardziej starcami”. Tworzenie takich obrazów, jak np. „Treny” czy – zupełnie niedawno – tryptyk „Złe przeczucie”, „Zaduszki AD 84”, „Pogrzeb”, nie jest dla niego psychicznie proste. Ponieważ jednak ich efekt współgra z jego rozumieniem tej ponurej i bolesnej sytuacji duchowej, czuje się jakoś szczęśliwy i uspokojony. Powierzchnia płótna jest pejzażem, w którym ten nastrój znajduje pewien swój wyraz przez światło, kolor (czerni, ciemne błękity), poprzez skomasowanie znaków, bardziej ekspresyjną figuralność, pozostawione wśród barwnych linii dziury i wyrwy.

A jednocześnie buntuje się jakby sam w sobie. Wnika w siebie i przywołuje na ratunek obrazy z dawnych lat, aby zrównoważyć wizję tej rzeczywistości, która jest za oknami pracowni. Znowu maluje „Erotyki”. Ale i one są w ciemnych barwach.

Natura jest dla mnie sprawą przestrzeni, pewnej konsystencji świata – to ziemia i powietrze, chmury, ogień i woda; to ciągle przekształcanie się przyrody. Człowiek pragnie otworzyć oczy dla słońca i nieba, wdychać zapach ziemi. Bo właśnie Natura daje nam uczucie, że my w ogóle istniejemy.

Sądziłem, że w naturalności jest złoże, które może uczynić moją sztukę żywą. Dlatego w obrazach starałem się pokazać przede wszystkim człowieka – człowieka obnażonego, bez atrybutów kultury czy cywilizacji: kobietę i mężczyznę w ich odwiecznych gestach. Poprzez erotykę pragnąłem ukazać, jak silnie człowiek potrzebuje Natury i że ona jest tak dobra. Chciałem uzmysłowić jej siłę witalną, sens tworzenia się pokoleń, samego istnienia. To jest sprawa czystości intencji. Artysta nie może być „usztyniony”, nie może stosować się w swej sztuce do zakazów i różnych tabu, czy to obyczajowych, czy religijnych, czy politycznych. Twórca musi mieć absolutną wolność przekazu swoich obserwacji. Bez tego nie stworzy autentycznego dzieła.

Czego w sztuce nie wolno? Nie wolno nie marzyć, nie myśleć. Artysta nie może ograniczać siebie wobec różnorodności wrażeń, musi być otwarty na świat, na ludzi i na sztukę.

Owszem, cywilizacja ma wpływ na człowieka. Ale poprzez nią trzeba wracać do Natury. Szczególnie twórca musi jej szukać i to nie tylko w sferze wyglądu, ale nade wszystko w warstwie jej sensów głębokich – aby nie stał się jeszcze jednym z tych, którzy „cywilizują cywilizację”. Natura jest tak bogata i tak niezbadana, że właśnie poznawanie jej – i to poznawanie jej przez tworzenie – wzbogaca kulturę.

Sztuka była zawsze wyrazem Natury i znakiem niepokoju przed potęgą jej żywiołów; także tych, które tkwią w ludziach rodząc tyle zagrożeń i zła. I jako taka towarzyszy człowiekowi od zarania jego historii. Ale sztuka jest także wyrazem szczęścia istnienia. Bo życie – mimo że rodzi lęk – to jest raj.

Malowanie jest dla mnie radością, z którą łączy się pokonywanie trudu i ujarzmianie emocji. Towarzyszy mu pewien mózół pokonywania materii. Każde pociągnięcie pędzla jest jakby uderzeniem serca. Czasami uzmysławiam sobie, że malowanie jest byciem autentyczniejszym niż samo życie, że jest uczestniczeniem nie w tworzeniu obrazu, ale w tworzeniu świata, jakiejś cząstki istnienia. Człowiek, będąc sam częścią Natury, tworzy Naturę w dziele. Potem to dzieło odczuwane jest przez innego człowieka jako jakaś kraina. Wydaje mi się, że każdy obraz autentycznego malarza powinien być taką niezbadaną krainą.

Poprzez sztukę dochodzi się do prawdy. W zasadzie jest to marzenie każdego malarza. Szuka się własnych środków przekazu, ciężko to iść, ale czasami udaje się mówić prawdę. I jest to sprawdzalne, bo obraz nie jest komunałem ani abstrakcyjną ideą, lecz jest faktem – jak drzewo, jak kwiat. W sztuce nie ma, wydaje mi się, miejsca na manipulację.

książki

Franciszek Ziejka

*Złota legenda
chłopów polskich*

PIW, Warszawa 1984, ss. 422

W czasie dyskusji o kryzysie sztuki i postawie twórcy wobec kryzysu („Przegląd Powszechny” 1984, nr 6) Władysław Terlecki powiedział, że pytanie o wybór tradycji było jednym z podstawowych pytań, jakie inteligenci polscy stawiali sobie w okresach różnych kryzysów, wyjaśniając, że jeśli (...) sztuka ma wyrażać niepokój, który ogarnia dzisiaj szerokie kręgi społeczne łącząc ludzi różniących się w wielu innych kwestiach, jeśli ma dać tym niepokojom wyraz wiarygodny i zarazem poszukiwać dróg wyjścia, nie może pominąć problemu tożsamości. Ona określona została przez warunki dnia dzisiejszego, ale także w przeszłości. Jaka zatem jest dziś odrębność polska? (...) Co dziś określa potrzebę przystosowania się do zmieniających się warunków? Czego nie wolno utracić z wartości, które charakteryzują naszą odrębność, a czego wreszcie należy się pozbyć? Oczywiście są to pytania, których nie wolno ograniczać wyłącznie do sztuki. Obserwacja zjawisk zachodzących w polskiej humanistyce dowodzi, że próby znalezienia odpowiedzi na owe pytania istotnie pojawiają się nie tylko w sztuce. Rozważania na temat dziejów i stanu polskiej świadomości (a może: samoświadomości).

przybierają nieraz postać ostrych sporów o rolę kulturowego dziedzictwa, wydają coraz liczniejsze i ciekawe owoce. Do tego zakresu należy przecież rozważanie problematyki polskiego charakteru narodowego („Odra” 1984, nr 1; „Komunikaty Warmińsko-Mazurskie” 1984, nr 1-2, gdzie materiały z sesji na ten temat), czy też książka Stanisława Ossowskiego „O ojczyźnie i narodzie” (Warszawa 1984), tu mieści się „Klasycyzm czyli Prawdziwy koniec Królestwa Polskiego” (Warszawa 1983) Ryszarda Przybylskiego, i Juliana Maślanki „Literatura a dzieje bajeczne” (Warszawa 1984).

Do tego samego nurtu należy nowa książka krakowskiego historyka literatury, Franciszka Ziejki, który wręcz programowo i w świadomie poczynionych założeniach metodologicznych włączył swą pracę w ów nurt refleksji nad kształtem polskiej świadomości zbiorowej, tu obserwowanej przede wszystkim w perspektywie historycznoliterackiej. Zainteresowała Ziejkę legendowa odmiana świadomości zbiorowej społeczeństwa polskiego w jej „chłopskim” przedziale (bo przecież istniały różne tej świadomości przedziały motywowane społecznie i geopolitycznie, że wspomnę tu na przykład o „legendzie kresów”). Z metodologicznymi aspektami zagadnienia poradził sobie badacz doskonale, dopisując swą książkę do bogatego nurtu prac dokonujących – jak to nazywa – „uwłaszczenia” chłopskiej historii. Zajął się Ziejka literaturą, ta bowiem jest głównym twórcą obrazu przeszłości, który dociera do społeczeństwa. I rzeczywiście, literatura jest tu świadkiem koniecznym, bowiem w istocie to ona powołuje do

życia owe różne *legendowe odmiany świadomości zbiorowej*, mimo że sprawcze przyczyny zjawiska leżą poza literaturą, nieraz daleko poza nią, o czym przekonuje na przykład obserwacja tzw. legendy kresowej (por. „Odra” 1982, nr 12). Powiedział Bruno Schulz, że *legenda jest organem ujmowania wielkości, jest reakcją ducha ludzkiego na wielkość* i ta literacka definicja zjawiska znajduje w książce Ziejki pełne potwierdzenie, wyrosła bowiem ta praca z poczucia uwolnienia, wyzwolenia tradycji chłopskiej wielkości i nadania jej prawdziwego, wolnego od uproszczeń i przekłamań kształtu. W tym sensie jest owa książka Ziejki symptomatycznym składnikiem naszej współczesności, z niej wyrasta i to w wymiarze szerszym niż tylko kilka ostatnich lat, jest tej współczesności świadectwem i chyba tylko w niej powstać mogła. Dlatego, niezależnie od wartości strictly historycznoliterackich, jest to książka ważna. Nobilitując ową chłopską legendę Ziejka w tytule i wstępie swej pracy nawiązał do „Złotej legendy” Jakuba de Voragine, trochę jednak nazbyt subiektywnie przeciwstawiając owe legendy chłopskie – dziełu włoskiego dominikanina. Ziejka napisał mianowicie, że spotkanie z nim staje się i *dzisiaj przyciąga niezwykłą, że przypisywana mu przez Leopolda Staffa moc budzenia wzruszeń jest li tylko jego osobistym wyznaniem*, by skonstatować, że „Złota legenda” *jako obrońca nade wszystko w przeszłość, pozbawiona jest owego dramatyzmu*, jakim odznacza się legenda polskich chłopów, *obrońca nie tylko w przeszłość, ale i w przyszłość*. Sam autor jednak przyznaje, że dominikańska „Złota

legenda” *jednych wzrusza, innych zastanawia, dla jeszcze innych jest wszakże tylko szacownym zabytkiem przeszłości*, nie zauważając, że rejestruje w ten sposób tylko pewne osobiste postawy wobec owego dzieła i nie dostrzegając, że podobnie przecież być może także z omawianą przez niego legendą chłopską.

Czy określenie: „zwrot ku przyszłości” nie jest eufemizmem? Owe zwroty ku przyszłości odkrywamy przecież zawsze przez pryzmat swojej współczesności, gdy budzi się w nas przekonanie, że wartości kiedyś wykreowane aktualizują się w naszym czasie. Tak rzeczywiście jest z legendą chłopską. Lecz przecież tak samo jest i ze „Złotą legendą” sprzed siedmiu wieków. Fakt, iż nasza współczesność zna zjawisko męczeństwa za wiarę, jak znała je historia ludzkości, Kościół i Polski, że zna zjawisko męczeństwa za innych ludzi, jak znane ono było przeszłości odległej historycznie i bliższej, sprawia, że dominikańska „Złota legenda” stanowiła i stanowi także dziedzictwo historyczne, aż nazbyt silnie – właśnie za sprawą przypominanych na innym miejscu przez Ziejkę *opisów tortur zadawanych świętym męczennikom* – zakotwiczone we współczesności. Sens „Złotej legendy” nie sprowadza się przecież tylko do opisów tortur! Święty Paweł napisał, że *cierpień doczesnych nie można nawet porównać z chwałą, która ma się objawić* (Rz 8, 18), zaś człowiek przemieniony dzięki łasce może *zwyćwazać zło dobrem* (Rz 12, 21) – i także dla historyka literatury słowa te są kluczem interpretacyjnym do roli „Złotej legendy”, ukazującym, jak otwarta jest ona i na przeszłość, i na przyszłość. Ziejka natomiast przypisuje

ten atrybut „historycznego dziedzictwa” legendzie chłopskiej, odmawiając go „Złotej legendzie” Jakuba de Voragine. Myślę więc, że owa opozycja postawiona została nieczytliwie logicznie i prawdziwa nie jest. Schulz ma bowiem rację – każda legenda jest *organem ujmowania wielkości*.

W książce Ziejki wspomniana opozycja służy jakby „dowartościowaniu” chłopskiej legendy, lecz obserwacja analizowanych przez autora wątków dowodzi, że nie był to zabieg konieczny, one bowiem same potwierdzają ową wielkość. Tak jest z legendą o śpiących rycerzach, w wieku XIX i XX mającą postać przede wszystkim polityczną, tak jest z występowaniem w literaturze XIX wieku chłopskich postaci historycznych, podobnie z Kostką Napierskim i góralami z r. 1651, z Bartoszem Głowackim i kossynierami roku 1794, Jakubem Szczęłą, powstańcami chochołowskimi i powstańcami roku 1863. Poświęcając każdemu z tych legendarnych wątków osobny rozdział autor omówił rzecz na bardzo bogatym materiale literackim i pozaliterackim, dając coś więcej niż tylko dowody pięknej erudycji, ukazał bowiem nie tylko, jak owe legendy funkcjonowały w dziełach wybitnych, ale także sporo uwagi poświęcił literaturze popularnej, jako ogarniającej najszerze kręgi odbiorców i w ten sposób skuteczniej kształtującej ową świadomość zbiorową. Przecież jednak kilka szczegółów można tu dorzucić. Oto na przykład pierwszym w literaturze polskiej pięknym dziełem, w którym świadomie nawiązano do legendy o śpiących rycerzach był Klemens Janicki (go „In polonici vestitus varietatem et inconstantiam dialogus” („Claemensi

Janici Carmina”, Kraków 1933). Juliusz Zborowski wykazał, że na Podhalu znane były różne wersje tej samej legendy, kształtowanej pod wpływem kazań o Stanisławie Szczepanowskim. Stąd sen króla w pieczarze był pojmowany także jako kara za grzechy (por. o tym S. Zborowski, „Świętopełk i jego podróż do Tatr”, „Wierchy” XXIV, 1955, s. 70–83; J. Kolbuszewski, „Tatry w literaturze polskiej 1805–1939”, Kraków 1982, s. 99–101). Ziejka zgromadził sporą liczbę literackich realizacji owej legendy, ale w rzeczywistości było ich jeszcze więcej, bowiem na przykład parokrotnie wracał on w utworach młodziutkich autorów-uczników na łamach „gimnazjalnego” pisma „Łan Młodzieży” na początku XX wieku. Pewnie, że były to utwory bardzo przeciętne, ale właśnie spora frekwencja motywu silnie potwierdza słuszność tez Ziejki o polityczno-patriotycznym nacechowaniu owej legendy i mówi o politycznej konkretyzacji symbolu, nie pierwszej zresztą w dziejach, skoro ks. Michał St. Głowacki w okresie poprzedzającym powstanie chochołowskie wpajał góralom przekonanie, że oni właśnie są „wojskiem Bolesławowym”. Na marginesie zaś pięknego szkicu o literackich dziejach powstania chochołowskiego warto podnieść (o czym autor nie mógł wiedzieć), że wnuk chochołowskiego organisty, Roman Andrusikiewicz (pseudonim literacki Jacek Obrochta) pozostawił, ukończony w r. 1894 swoisty „pamiętnik rodzinny”, spisany z rodzinnej tradycji, a mający służyć do podtrzymania rodzinnej legendy, pod tytułem „Chochołów 1846” (rękopis w rękach prywatnych we Wrocławiu). Rzecz ma niezbyt

wielkie literackie wartości, ale jest bogata w nieznanne fakty i niejako „z bliska” ukazuje działalność Jana Kantego Andrusikiewicza jako nauczyciela przygotowującego powstanie i prowadzącego edukację patriotyczną w Choczołowie. Otóż jest rzeczą ciekawą i ważną, że wnuk przywódcy powstania widomie dążył do podtrzymania rodzinnej legendy jako elementu kształtującego patriotyzm jego własnych dzieci. Rzecz ukazuje zatem intymny wymiar owych wielkich legend, skutecznie ugruntuujący przekonanie o ogólnopolskiej wielkości zdarzenia lokalnego. A właśnie w tym kierunku zmierza rozumowanie Ziejki i jest to ważny aspekt jego pracy: mały epizod stał się „wydarzeniem wzorcowym”.

Różne były rodowody owych legend – stricte literackie, kulturowe i ludowe. Ziejka wskazuje więc także na wielość czynników promocyjnych (tak jego zdaniem Napierski „zrobił karierę” dzięki Janosikowi, choć casus Orkan nie zdaje się tej jego tezy potwierdzać, lub jest w niej tylko wyjątkiem), za sprawą których owe legendy, w większości „inteligentkie”, niejako wracały do ludu, wchodząc w najszerszy obieg, przybierając postać zabarwioną nieraz przez literaturę hagiograficzną, kształtując postawy i wywołując dramatyczne nicz raz emocje. Dlatego ważne też jest, że Ziejka napisał swą książkę żywo i prawdziwie ciekawie, ładnie. Lecz idzie nie tylko o to, że „dobrze” się ją czyta, ale także o to, że ukazując dramatyzm dziejów owych legend, autentycznie je przybliża i daje naukowo zweryfikowany, a przecież przystępnie ujęty ich obraz. Jest to także niebłahym aspektem wartości „Złotej

legendy chłopów polskich”. Wnosi ona sporo do wiedzy o dziejach literatury polskiej, lecz przede wszystkim stanowi ważny czynnik dopełniający różne odpowiedzi na tak dziś ważne pytanie: jacy byliśmy i jacy jesteśmy? Książka Ziejki prawdziwie należy do najważniejszych nowości wydawniczych ostatniego czasu i zarazem udziela ważnego moralnego poparcia tej części miejskiej społeczności polskiego, która z dumą podkreśla swój wiejski, chłopski rodowód.

Jacek Kolbuszewski

Gdzie jest niebo?

Sveta Lukić

Kwiaty wodne

Przełożyła Dorota Jovanka Ćirić,
PIW, Warszawa 1982, ss. 299

Tytułowe kwiaty wodne to serbska burżuazja, której ostateczny rozpad z masochizmem rejestruje bohater-kronikarz Marko Striczević. Rejestruje nie tuszując drastyczności, co zresztą staje się jednym z wyróżników literatury i kinematografii jugosłowiańskiej zastanawiająco często epatujących brutalnością, ostrym erotyzmem, a nawet okrucieństwem, podawanymi stylem rozedrganym namietnościami, krzykliwym i spazmatycznym. Warte uwagi jest to obnoszenie się wielu literackich postaci jugosłowiańskich z wewnętrznym dygotem, z nieustabilizowaniem, jakby wciąż byli w drodze, niepewni nade wszystko siebie, jakby obawiali się, że

coś im uleci bezpowrotnie, jeśli tylko na moment przystaną i przejrzą się w spokojnej wodzie. Jest w tym zapewne nieco maniery i trochę robioną świadomości histerii, ale jest też – jak sądzę – i coś znacznie poważniejszego. *Podstawowa sprawa to przeszłość, która nas przytłacza, miazdży jak walec* – czytamy w powieści. A przeszłość „Kwiatów wodnych” to nade wszystko wojna i pierwsze lata powojenne, a więc okres, który najgłębiej poruszył narody Jugosławii. I właśnie o tym gwałtownym poruszeniu mówi powieść-esej Svety Lukiccia – filozofa, eseisty, prozaika; rzekomy paszkwil na degenerującą się moralnie i biologicznie belgradzką burżuazję, co stara się nam wmówić autor. To mylny trop. Zbyt wiele w książce goryczy i *rozrywania duszy*, zbyt często i obficie pity winiak ma smak piołunu, by chodziło tylko o spóźnione rozpamiętywanie się z *nenufarami na bagnach*¹.

Oczywiście fakt, że świat tej powieści jest światem przegranych, ma doniosłe konsekwencje treściowe i formalne; to nie jest uładzony obraz malowany spokojnymi, wyważonymi i odmierzonymi pociągnięciami pędzla, ale nerwowo szkic wykonywany czernią, żółcią i krwią. Powieść zaczyna się opisem wyzwalań stolicy: *Majestatyczny, piekielny fresk horyzontu Belgradu płonie i pęka. Czerwone trzęsienie ziemi! Runął gmach dotychczasowego społeczeństwa, Europy, kuli ziemskiej. Życie się obnażyło. Działają tylko popędy i odruchy.*

Belgrad, Serbia, cała Jugosławia postrzegane są z pozycji tych, którzy przegrali. Jeden z nich powiada: Nie-

stety, w tej wojnie nawet najmądrzejsi ludzie pomylili się w ocenie sytuacji i wszystkie wielkie mocarstwa razem, wszyscy znaleźli się w błędzie. Nadchodzi coś, co nikomu się nie podoba i czego nikt nie przewidział. Inny zaś, właśnie Marko – główny bohater – przeżywa szok jako młody chłopak, kiedy król Piotr wyrzekł się swego ulubieńca, Draży Mihailovicia, i nicjako w odwecie przechodzi na stronę partyzantów Tity. Karny batalion staje się przepustką do życia. Do życia czy do wegetacji? Pytanie goni pytanie. Wątpliwość goni wątpliwość. Marko po wielu latach, wspominając tamte wybory, zarzeka się, że przejście do partyzantki było dla niego w *głębi duszy czymś naturalnym*. Spostrzegł bowiem, że miejsce, w którym znalazł się pchany tradycjami swej klasy, nie jest miejscem dla niego. *Gdyby zwyciężyli oni, tak zwani „nasi”, znaleźlibym się w najostrzejszej opozycji – albowiem się zabił* – wyznaje. Powinniśmy mu wierzyć. To jest jego subiektywna prawda; być może różniącą się – mniej lub więcej – od tzw. prawdy obiektywnej. Nie o obiektywizm tu chodzi, a o wyrzucenie z siebie tego, co boli. Marko był na Ravnej Górze, słyszał swych komendantów ryczących z gniewu, że w *Serbii nie zostało jeszcze wyplenione wszelkie nasienie bolszewizmu oraz intelektualizmu*: był świadkiem, jak *przechwalali się bumie skuteczną działalnością czarnych trójków*. Ale wierzymy mu również, gdy mówi, że po drugiej stronie nie znalazł wcale uspokojenia.

Tam też wrzało. Dla kogoś, kto chciał być obserwatorem stojącym z boku, wyglądało to na *paniczne bieganie po zebraniach, terror entuzjazmu, fanatyzm* wyznawców nowe-

¹ Wszystkie cytaty pochodzą z omawianej powieści.

go... Przed wyborami w czterdziestym piątym odbyło się palenie na ulicach mieszczańskich pism „Demokracja” i „Republika”. Potem pilnowanie lokali wyborczych i sprowadzanie niedoleżnych starców do głosowania. Weryfikacja poglądów profesorów... Itd. Itp. Trudno być obserwatorem. Chcąc nie chcąc jest się uczestnikiem. Ktoś boi się własnej córki, choć przecież chciałby ją zrozumieć. Nie oszczędzono żadnych pojęć z zakresu moralności, etyki, uczuć. I w zasadzie to, co dla starszych było osaczeniem, dzieciom mogło się wydawać trudnymi narodzinami nowego humanitaryzmu – zanotował bohater-kronikarz, reprezentant tych, którzy nie chcieli i nie potrafili włączyć się w nowe. A nowe przemawiało do nich twardym językiem: Kto nie jest z nami, ten jest przeciw nam. Nowe straszło ich koszmarem: oto muszą stawać przed jakimiś szczeniakami, którzy – w imieniu władzy – decydować będą o ich losie. Czy dziwić się, że pojawia się tu zdanie-refleksja: *Zabójca o twarzy dziecka – bohater naszych czasów!* Narzuca się zatem pytanie, czy to konkretny człowiek jest winien, czy bezosobowa agresywność ruchu.

Ziemia wciąż trzęsie się pod niepewnymi stopami. Jakby mało było wojny i bratobójczych walk – i tego, co przyszło potem na Jugosławię – spada rezolucja Biura Informacyjnego partii komunistycznych. Kraj wstrzymuje oddech. A gdy okazało się, że nie będzie najgorszego, próbuje płynąć w miarę swoim kursem. Nie bez wstrząsów, ale płynie. Komunizm przyszedł, bo na to zasłużył – powiada jedna z tragicznych i zarazem żalonych postaci zaludniających tę książkę. Niestety, na tej konstatacji zaczy-

na się i kończy ten wątek. Takich miejsc znajdujemy tu wiele; czytelnik sam musi dopowiadać resztę, dopisywać – na własny rachunek – nieodzwonne odpowiedzi na wiszące w powietrzu pytania. Ta powieść-esej nie jest prozą publicystyczną i dlatego tak ważny jest tu obraz, metafora, ogólny klimat książki. Jeden z rodu skazanego na wymarcie przypomina sobie sen zapomniany z dzieciństwa: zagłowiec, w nim klatka, w niej więźniowie, którzy popychali się, bili i zabijali w ciasnocie, oszaleli z głodu i gorąca – w górze zaś nie było nieba! Przebudzony zwraca się do matki z pytaniem, gdzie jest niebo. Matka nie rozumie pytania: *Jakie niebo, synu?*

Można to czytać dosłownie: no cóż, to oczywiście, warstwa bez wysokiego horyzontu, bez programu, a zatem i bez przyszłości – musiała zginąć, tak jak musiał pojawić się nowy ruch. Który zresztą na to zasłużył. I tyle? A co dalej? Marko-kronikarz rzecze:

Jednakże najbardziej oczywiste jest to, że wymieszaliśmy się z komunistami. Nikt nas nie potrafi rozdzielić. Może oni nas połknęli, a może to tylko symulacja. Tyle że zasiedliśmy za stołem, żeby razem popić. I zasadniczo nic się nie może zmienić. Przygotowaliśmy krzyż. Dla kogo? Naród niesie krzyż.

Ale gdzie jest niebo?

Powieść kończy się samobójczą śmiercią młodej dziewczyny (matka reprezentuje „stare”, ojciec „nowe”), łamiącej się pod ciężarem nie swoich win i uciekającej przed swoim życiem. Unosi ją z sobą biała łódź. *W mgiełce, na pełnym morzu, powoli, stopniowo wznosi się w górę, płynie w powietrzu, jakby leciała.*

A więc jednak wniebowstąpienie? Nie jest to wcale takie pewne. Więc dokąd odpłynęła? – pytamy. *Najdrożsi moi – dokąd? Jak to dokąd!? – w nie-rzeczywistość, w niepewność.*

Michał Jagiełło

Jeszcze jeden personalista?

Krzysztof Krasuski

Normy i formy. Konstanty Troczyński teoretyk i krytyk literatury

KNoLP PAN, Rozprawy Literackie 36,
Wrocław 1982, Ossolineum, ss. 216

W minionych kilkunastu latach interesująco rozwijały się prace naukowe dotyczące teorii i dziejów krytyki artystycznej, zwłaszcza literackiej. Zapoczątkowane zostały konferencją w Instytucie Badań Literackich PAN w 1971 roku i zredagowaną przez Janusza Sławińskiego książką, będącą zbiorem wygłoszonych tam referatów, a wydaną trzy lata później („Badania nad krytyką literacką”, Wrocław 1974). Potem pojawiały się różnorodne treściowo i gatunkowo wypowiedzi na ten temat – od swobodnych wyznań czynionych przez koryfeuszy naszej krytyki po uczone szkice i rozprawy. Na początku lat osiemdziesiątych badania te zaowocowały książkami o większych zjawiskach lub czołowych postaciach tej

diedziny kultury polskiej. Wśród nich poświęcony Konstantemu Troczyńskiemu tom, którego autorem jest młody naukowiec z Uniwersytetu Śląskiego, Krzysztof Krasuski.

Sceptycznie nastawiony obserwator życia kulturalnego może zapytać, po co są potrzebne naukowe metody w pisaniu o krytyce artystycznej i co nowego wnoszą? Zamiast odpowiadać teoretycznie, a więc sucho i skomplikowanie, pokażmy próbkę działań uczonego, ale nie doktrynerskiego monografisty. Otóż wykazuje on wcale nie najgorszą spostrzegawczość i przytomność umysłu, inteligentnie omawiając drobną wydawałoby się sprawę tytułów, jakimi opatrywał Troczyński swoje publikacje. Najpierw zwraca uwagę Krasuskiego rzeczowy charakter tych tytułów, nasycenie ich specjalistyczną terminologią z dziedziny literaturoznawstwa. Taka stylistyka znamienita dla wypowiedzi naukowych stanowi wskazówkę, że Troczyński uprawia krytykę zdyscyplinowaną, obiektywną, wspartą na teoretycznych podstawach, jednym słowem bliską nauce.

Uważne prześledzenie tytułów u poznańskiego krytyka ukazuje zmianę w nomenklaturze. W pierwszym okresie jego działalności tytuły mają wyłącznie charakter informacyjno-poznawczy. Przytoczmy kilka przykładów: „Groteska i hymn”, „Kompromitacja symbolu”, „Utopia w krzywym zwierciadle, czyli 'Nowy wspaniały świat Huxleya'”. Natomiast w późniejszej twórczości krytycznoliterackiej Troczyńskiego częste są tytuły o wymowie *typowo etycznej i moralistycznej*, jak pisze Krasuski, a zalicza do nich m.in. następujące: „Romantyzm etyki honoru”, „Zdema-

skowanie mieszczaństwa", „Rzecz o Franciszku Mauriacu", „Ostatnie słowo o miłości". Analiza tytułów pozwala autorowi monografii wysnuć wniosek – potwierdzający rozważania poprzednie i późniejsze – o przełomie, jaki nastąpił w działalności Troczyńskiego w połowie lat trzydziestych. Najlepszym potwierdzeniem tej tezy jest tytuł (i oczywiście treść!) jego głośnej książki „Od formizmu do moralizmu. Szkice literackie", Poznań 1935.

Prześledzenie metaforyki umacnia hipotezy badacza, gdyż *jego swoisty strukturalizm jako metoda analizy wizji artystycznej znajduje dopełnienie w „architektonicznej” i „rzemieślniczej” metaforyce, niezwykle znamiennej dla wypowiedzi tego krytyka* (s. 140). Lecz znów zmiana – w drugim okresie twórczości, odchodzący od estetyki formalistycznej Troczyński, jako centralną kategorią swego systemu operując pojęciem formy wewnętrznej, określanej etycznie. Porzuca perspektywę wewnątrztekstową i zajmuje się całościowym znaczeniem utworu literackiego, jego filozoficznym, emocjonalnym i estetycznym oddziaływaniem. Pisał o tym Troczyński dobitnie, a dobitność osiągał dzięki stosowaniu architektonicznej metaforyki. Oto, co powiedział w swym głównym dziele: *Nie rusztowanie jednak jest fasadą dzieła sztuki, a w oglądzie właśnie (...) idzie o tę fasadę. Ona jest wynikiem, osiągnięciem, treścią doznania, akumulatorem efektów. Rusztowaniem w sztuce samym przez się, może się zachwycać na serio tylko snob.*

Tak więc szczegółowo i z naukową aparaturą przeprowadzone badania języka krytycznoliterackiego pozwo-

liły monografiście przekonująco, niejako namacalnie, uzasadnić tezy o charakterze i ewolucji działalności pisarskiej Troczyńskiego. Pokażmy w skrócie jego twórczą drogę. Rozpoczął od prób zastosowania na terenie badań literackich teorii kultury Floriana Znanieckiego, opracowując teorię czynności artystycznych. Równolegle uprawiał Troczyński krytykę literacką ciążącą silnie ku formalizmowi, choć związaną też z postmodernistycznym estetyzmem, co powodowało, że jakby nie zauważał światopoglądowych znaczeń omawianych utworów. Wybierał dzieła sprawdzone, wybitne, wykazując gust klasycystyczny. W latach trzydziestych jego działalność krytycznoliteracka stała się coraz wartościowsza, wychodząc z ciasnych ram założeń teoretycznoliterackich. Poznański krytyk stawał się coraz bardziej wszechstronny, usiłował przekonująco łączyć formy artystyczne ze znaczeniami etycznymi i ideologicznymi oraz widzieć dzieła sztuki w ich uwikłaniu historycznym.

Troczyński był krytykiem wybitnym, ale nie osiągnął wyżyn. Porównując go z największymi krytykami dwudziestowiecznymi, w taki sposób określa Krasuski jego ograniczenia: *Aczkolwiek wypowiedzi krytycznoliterackie Troczyńskiego osiągnęły dużą wartość analityczną i interpretacyjną, to jednakowoż głębia ich wyrazu kulturowego nie posiada już tej ostrości. W tym zakresie pozostał wyraźnie w cieniu Irzykowskiego. Teksty jego nie posiadają również tak wysokiej temperatury moralnej, jak teksty Brzozowskiego* (s. 172).

Zastugą Krasuskiego jest omawianie aktywności pisarskiej Troczyń-

skiego na tle działań formacji krytyków pokolenia 1910. Wielokrotnie porównuje bohatera swej książki z czołowymi młodymi krytykami ostatnich lat przedwojennych: Ludwikiem Frydem i Kazimierzem Wyką, a wspomina też Kubackiego, Pietrzaka, Promińskiego, Terleckiego. Wszyscy ci młodzi krytycy akceptowali postawę aktywnego humanizmu, zaangażowania, stosowania kryteriów etycznych w sztuce, traktowania dzieł literackich także jako wypowiedzi światopoglądowych. Niemal wszyscy byli zwolennikami wartości określanych dziś jako bliskie personalizmowi.

Tu dochodzimy do sprawy w książce Krasuskiego najbardziej nośnej społecznie i do dziś zachowującej swą aktualność, ale również budzącej polekturze „Norm i form...” najwięcej niedosytu, bo potraktowanej powierzchownie i niekonsekwentnie. Zanim rozpocznę polemikę, zreferuję poglądy autora na zagadnienie, czy był to i jaki był personalizm?

Postawa filozoficzna Troczyńskiego w ostatnich latach przed II wojną światową ukształtowała się pod wpływem Brzozowskiego, Maritaina, Conrada, a w największej mierze pod ciśnieniem współczesnych przemian politycznych i kulturalnych. Głównymi elementami personalistycznego stanowiska autora „Od formizmu do moralizmu” były: kult indywidualności zsynchronizowany z odejściem od indywidualizmu (*górze zaczyna brać eryka solidarności i zobowiązań wobec wspólnoty ludzkiej*, s. 201), nastawienie etyczne przechodzące w moralizm, uwypuklenie motywu tragiczności, eksponowanie przeciwstawienia osobowości grupie. Rzutowało to

na oceny literackie. Za brak pierwiastków prawdziwego tragizmu odmówił Troczyński wybitności „Chłopom” oraz „Nocom i dniom”, nieobecność pierwiastków antropologii personalistycznej spowodowała obniżenie wartości Skamandrytów i przedstawicieli nurtu psychologistycznego. Przepowiadał za to sukces w *perspektywie historii* Liebertowi, Jakubowi Singorowi, Schulzowi, Witkacemu.

Krzysztof Krasuski, przechodząc do syntetycznych uwag o całej krytyce pokolenia 1910, określa jej „profil ideologiczny” jako laicki personalizm. Tak o tym pisze: *Tutaj właśnie przynależą krytycznoliterackie teksty Frydego i Wyki. Do twórczości tej parv krytyków dołączyć również można z pewnymi zastrzeżeniami krytykę uprawianą przez Konstantego Troczyńskiego* (s. 173).

Z czym się nie zgadzam w syntetycznych uwagach autora „Norm i form”? Po pierwsze z bezproblemowo automatycznym włączeniem Troczyńskiego do formacji krytyków pokolenia 1910. Wprawdzie poznański krytyk był tylko cztery lata starszy od Wyki i sześć od Frydego, ale debiutował bardzo wcześnie, rozpoczynając działalność krytyczną przed przelomem ogólnoliterackim i światopoglądowym, jaki nastąpił w Polsce na początku lat trzydziestych. Jak dalece wyprzedził w twórczości swych młodszych kolegów, świadczy fakt, że opublikował swą pierwszą książkę („Rozprawa o krytyce literackiej. Zarys teorii”, Poznań 1931) wtedy, kiedy np. Wyka nie wydrukował żadnego artykułu. Łatwiej więc rozpatrywać na tle pokolenia 1910 starszych metrykalnie Gombrowicza i Tymona Terleckiego niż Troczyńskiego.

Lepiej go traktować jako kogoś, kto dołączył do wkraczających na literacką arenę młodych, kogoś dokonującego modyfikacji własnych działań.

Ale sprawą o wiele ważniejszą jest interpretacja poglądów filozoficznych Troczyńskiego dokonana przez Krzysztofa Krasuskiego. Nie zgadzam się zasadniczo z określeniem stanowiska filozoficznego Frydego, Wyki i Bolesława Micińskiego jako personalizmu laickiego (s. 201), określeniem popierającym (cytowane) zdania innego badacza o *personalizmie ludzkiej samotności wobec świata, tragicznego heroizmu* itp. Nie ma tu miejsca na obszerną polemikę, zresztą przeprowadziłem ją w książce „Personalistyczna krytyka literacka. Teoria i opis nurtu z lat trzydziestych”; zainteresowanych odsyłam do tego tomu, w którym przedstawiłem rolę chrześcijańskich inspiracji w światopoglądzie młodych krytyków i esejistów tamtego czasu.

Co się tyczy Troczyńskiego, nie jestem tak pewny tożsamości jego późnego światopoglądu z personalizmem. Krasuski zresztą zauważa, iż *nigdzie wyraźnie jako personalista się nie deklarował. Filozofię tę nietrudno jednak odczytać z jego artykułów*. Jeśli światopogląd Troczyńskiego nie był identyczny, to na pewno bliski personalizmowi i trzeba przyznać, że Krasuski to udowodnił, choć może zbyt pobieżnie i bez pogłębionej argumentacji filozoficznej. Natomiast zaklasyfikowanie personalizmu autora „Od formizmu do moralizmu” jako stanowiska laickiego nie zostało udowodnione i teza ta jest powtarzana deklaratorywnie. Zresztą szereg spostrzeżeń Krasuskiego przeczy jego wnioskowi z ostatniego rozdziału mo-

nografii. Zarówno treść wypowiedzi poznańskiego krytyka, jak i ich wymiar pragmatyczny – drukowanie większości tekstów w katolickiej „Tęczy” i konserwatywnym „Dzienniku Poznańskim” – zbliżają go do chrześcijaństwa.

Co więcej, wydaje mi się, że postawienie w centralnym, bo syntetyzującym miejscu książki całej tej sprawy pod tytułem „laicki czy religijny” (i monotonne twierdzenie, że laicki) było zbędne. Postawa Troczyńskiego jest do przyjęcia po jednej i po drugiej stronie. Jej ogólność, brak stricte filozoficznej argumentacji, nie doktrynalne, lecz etyczne nastawienie powoduje, że z trudem można określić jej usytuowanie wśród stylów personalistycznego filozofowania. Przy omawianiu poglądu Troczyńskiego nie jest ważne ustalanie granicy, natomiast jest ważne pokazanie funkcjonowania pierwiastków uniwersalnie personalistycznych. Ustawienie światopoglądu Troczyńskiego na płaszczyźnie opozycji: laickie-religijne wydaje się być nieszczęśliwym pogłosem utrwałonego w powojennym systemie edukacyjnym, tradycyjnie szkolarskiego (i prymitywnego) dzielenia filozofii na idealistyczną i materialistyczną. Te rozważania z dziedziny historii idei sprawiają wrażenie sztucznie doczepionych i obniżają poziom cennej książki.

W końcowej fazie swej działalności intelektualnej Troczyński był na pewno bliski personalizmowi, a może nawet był personalistą. Niech nam to wystarczy – nie martwmy się o dobranie trafnego przymiotnika. Może tym łatwiej będzie wielu współczesnym czerpać z dorobku autora „Od formizmu do moralizmu”. Czyż muszę uzasad-

niać, że za przypomnienie nawet „bezz-przymiotnikowego” personalisty należą się słowa uznania Krzysztofowi Krasuskiemu?

Krzysztof Dybcia

czasopisma

Prasa o gospodarce (28)

Człowiek jest wolny także wtedy, gdy może swobodnie „czynić sobie ziemię poddaną”...

Nie pisuję przeglądu prasy filozoficznej. Nie jest też moim zadaniem robienie przeglądu dokumentów Kościola traktujących o sprawach społecznych. Czasem jednak nachodzą mnie myśli, że zbyt mało miejsca w swych rozważaniach ekonomiści poświęcają owemu „zapleczu duchowemu” pozwalającemu tak konstruować systemy gospodarcze, by w konsekwencji umożliwiały one zaspokojenie różnorodnych potrzeb człowieka.

Potrzeba ujawniania własnej inicjatywy produkcyjnej jest w gospodarce naczelną. Bez względu na jej ograniczenia zewnętrzne oraz przekonania i postawy człowieka – potrzeba ta ujawnia się w każdej nadarzającej się chwili. Jest to przede wszystkim szansa na dalszy rozwój. Na omijanie barier. Na sukcesywną poprawę stanu niezadowolającego.

Jet to również szansa na przenoszenie do czasu minionego – oby takiego, który nie powróci – rzeczy niełogicznych, wręcz szkodliwych. W życiu

gospodarczym nazywa się to pozytywną zmianą systemu.

Piotr Gensler w nr. 1/85 „Firmy” zastanawia się nad pewnymi problemami ograniczającymi sensowność działania drobnej wytwórczości w naszym kraju. Jest ona dla autora czymś więcej niż tylko sektorem gospodarki. Już w tytule swojego artykułu rzuca hasło do rozważenia: Sektor potrzeb społecznych?

Jeżeli drobnej wytwórczości nie możemy nazwać sektorem potrzeb społecznych – zastrzega się autor – to nasuwa się pytanie: czy każde rozwiązanie systemowe w gospodarce socjalistycznej prowadzi do celu, jakim jest zaspokojenie potrzeb społecznych?

I tu podstawowa wątpliwość:

Wydaje się, że nie. Można wyróżnić dwa modele funkcjonowania gospodarki: scentralizowany i zdecentralizowany. Wbrew pozorom ten drugi gwarantuje w większym stopniu realizację celu, jakim jest zaspokojenie potrzeb społeczeństwa. Nie znaczy to, że gospodarka zdecentralizowana to taka, gdzie zdarzenia gospodarcze nie są poddawane kontroli. Chodzi o to, aby funkcjonowanie gospodarki nie było oparte na zbytnim centralizmie.

Autor wychodzi od pewnych „prawd podstawowych” i poddaje analizie przydatność systemu scentralizowanego dla dzisiejszej sytuacji gospodarczej Polski. Otóż faktem jest, iż osiągnęliśmy (abstrahując tym razem od kosztów) pewien, nie najniższy ogólny poziom rozwoju gospodarczego. Faktem jest również, iż dysponujemy sporym potencjałem produkcyjnym oraz gotowymi do wykorzystania kadrami – czytaj: ludźmi gotowymi do podejmowania najbardziej nawet skomplikowanych działań

ekonomicznych. Dowodem na to ostatnie jest chociażby kolejny fakt – ciągle ubieganie się o zmiany niesprawnego systemu gospodarczego w momentach sprzyjających politycznie.

Faktem jest niestety i to, że – osiągając dzisiejszy poziom rozwoju gospodarczego – doszliśmy do dużego zróżnicowania potrzeb społecznych. Piszę „niestety”, albowiem osiągnięcie tego poziomu wyprzedziło znacznie możliwości przekształceń wewnątrzsystemowych.

W naszej konkretnej sytuacji oznacza to, że system nakazowo-dyrektywny charakterystyczny dla gospodarki zarządzanej w sposób centralistyczny jest, jak się wydaje, niesprawny. W gospodarce zbyt scentralizowanej występuje sprzężenie: centralizm decyzji – rynek producenta – zaspokojenie potrzeb społecznych. Sprzężenie to powoduje często, że potrzeby nie są faktycznie zaspokajane.

W tym momencie oczywiście musi się pojawić pytanie: jeśli tak jest – a jest – to w którym miejscu trzeba przetrwać owo sprzężenie? Właśnie: w którym trzeba, a nie w którym można to teoretycznie najłatwiej uczynić. Błąd naszych prób reformatorskich w czterdziestoleciu powojennym polegał chyba na tym, iż nadmierną wagę przywiązywano do członu: rynek producenta – zaspokojenie potrzeb społecznych, pomijano natomiast (z przyczyn, jak się wydaje, pozamerytorycznych) kwestię centrum i decyzji tam powstających.

Tymczasem: w naszym systemie, już nie społeczno-ekonomicznym, a polityczno-gospodarczym, rola centrum w procesie przeobrażeń gospodarczych wydaje się podstawowa. Dla

przykładu: *Jeżeli chodzi o centralizację decyzji na szczeblu najwyższym, to istnieje problem, w jakim stopniu decyzje podejmowane przez decydentów polityczno-gospodarczych wpływają na zaspokojenie potrzeb społecznych.*

Bowiem: *Hierarchia stopnia ważności zaspokajania potrzeb na szczeblu centralnym jest bardzo skomplikowana. (...) Centralnemu planowaniu towarzyszył niesłuszny pogląd, że rynek producenta sprzyja kształtowaniu potrzeb społecznych, charakterystycznych dla społeczeństwa socjalistycznego (...) Wiele decyzji opierających się na słusznych przesłankach, po upływie pewnego czasu traci skuteczność.*

Innymi słowy – należy poważnie się zastanawiać nad potrzebą zdecydowanego podejścia do kwestii reformowania systemu gospodarczego „od głowy”. Jeśli zakładamy niemożliwość przekształceń typu rewolucyjnego. A zakładać to musimy pod rygorem niezmiernie wysokich kosztów, właśnie społecznych, całej operacji.

Sygnał z góry nie zależy oczywiście od samej złej czy dobrej woli. Następuje właśnie pod naciskiem potrzeb społecznych. Tu dopiero odkrywa się właściwa relacja. Kwestia zmiany „rynku producenta” na rynek konsumenta okazuje się pochodną.

Tym samym otrzymujemy odpowiedź na pytanie tylokrotnie zadawane: co stało się przyczyną braku sukcesu kolejnych prób reform gospodarczych w naszym kraju i co jest przyczyną niesprawności dzisiaj przeprowadzanej, kolejnej już próby? Otóż nigdy nie przeprowadziliśmy z całą konsekwencją reformy Cen-

trum decyzyjnego. Jego żywotność, polegająca na przetrwaniu największej fali nacisków społecznych, jest może do pozazdroszczenia, jeśli się na rzecz patrzy przez pryzmat interesów grupowych czy indywidualnych, ale nie społecznych w szerszej skali.

Zreformowany model funkcjonowania gospodarki powinien być bardziej zatomizowany, charakteryzować się zarówno pionowym jak i poziomym przepływem informacji między podmiotami gospodarczymi. Społeczeństwo ma wpływ na podejmowane decyzje gospodarcze, istnieje kontrola społeczna osób fizycznych i prawnych, podejmujących decyzje gospodarcze i nie tylko.

Autor nazywa to stanem „zdrowia” gospodarki. Dodajmy, iż tylko taki system wykazuje zdolność pobudzenia inicjatywy proprodukcijnej poszczególnych ludzi. A tylko to w rezultacie powoduje rozpoczęcie zdecydowanej walki o zmianę środkowego ogniwa z cytowanego wyżej sprzężenia: rynku producenta. Mnogość inicjatyw gospodarczych poszczególnych osób i grup społecznych, przejawiająca się w najróżniejszych formach proponowanych działań, doprowadza do pożądaných zmian, na których końcu jest ów cel ostateczny: zaspokojenie potrzeb społecznych. Zważmy, iż dopiero w takim systemie mamy do czynienia z zaspokojeniem nie tylko potrzeb materialnych, ale i duchowych. Wolności człowieka nie mierzy się tylko możliwością np. głoszenia własnych poglądów politycznych, ale również możliwością tworzenia – wedle własnego i społecznego zapotrzebowania – nowych wartości gospodarczych.

Notatka Polskiej Agencji Prasowej („Życie Warszawy” nr 65/85):

Władze chińskie podały, iż pod koniec 1984 r. istniało w Chinach 9,3 mln różnego rodzaju, typu i wielkości firm, warsztatów i zakładów prywatnych, tj. o 57 proc. więcej niż w roku poprzednim. Prywatne przedsięwzięcia popierane są przez władze w takich sferach, jak handel detaliczny, drobny przemysł, rzemiosło, naprawy i transport.

— Sławomir Siwek

K.K.

[— — — —] [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)].

teatr

U początku drogi

Teatr Ateneum w Warszawie: „Złe zachowanie” Andrzeja Strzeleckiego. *Inszenizacja i reżyseria:* autora. *Oprawa plastyczna:* Ewa Czerniecka-Strzelecka. *Choreografia:* Janusz Józefowicz. *Kierownictwo muzyczne:* Jan Raczkowski i Jolanta Sienkiewicz. *Wystąpili:* Leszek Abrahamowicz,

Piotr Barszczak, Wiesław Bednarz, Mariusz Czajka, Małgorzata Dewejko, Maciej Godlewski, Tomasz Górecki, Janusz Józefowicz, Katarzyna Kozak, Anna Majcher, Agnieszka i Wojciech Paszkowscy, Piotr Siwkiewicz i Bożena Suchocka. Premiera: 27 listopada 1984.

W chwili, gdy piszę ten tekst, a jest początek marca 1985, musical „Złe zachowanie” przekroczył trzymiesięczny żywot. Kiedy tekst zostanie opublikowany, przedstawienia najprawdopodobniej już nie będzie, choć zjedzie z afisza pośród tłumów szturmujących teatr.

Dlaczego nie będzie? Ano dlatego, że „Złe zachowanie” jest tzw. spektaklem dyplomowym IV roku studentów Wydziału Aktorskiego PWST w Warszawie. Kiedy zatem wszyscy adepci zostaną już rozparcelowani po polskich teatrach (a umowy o angaż realizowane są późną wiosną), naturalnym biegiem rzeczy ich wspólne dzieło przejdzie do historii. Chyba że zdarzy się cud, czyli np. dyrektor Warmiński zaangażuje wszystkich na następny sezon do Ateneum, co z administracyjnego punktu widzenia byłoby wyczynem absolutnie karkołomnym.

Alc może się mylę? W końcu już sam fakt wprowadzenia do repertuaru normalnego teatru studenckiego dyplomu świadczy o przełamaniu kolejnej bariery w strukturze polskiego teatru. Jeszcze kilka lat temu coś takiego byłoby nie do pomyślenia... Owszem, grywało się dyplomy, jeśli były udane, dla publiczności, ale nie wychodziły one poza szkolne mury.

Żywot ich też z reguły był krótki: istniały do naturalnego rozpadu zespołu. „Złe zachowanie” nie jest wprawdzie pierwszym spektaklem granym poza szkołą*, ale pierwszym, który odniósł tak wielki sukces. Co ważne: nie tylko w kategorii ciekawostek przyrodniczych. Stało się tak dlatego, że spełnił maksimum społecznych nadziei na współczesne widowisko sceniczne.

Teraz anegdota. Był swego czasu radziecki sprinter, nazywał się Walery Borzow. Jak maszyna wygrywał mistrzostwa Europy, świata, olimpiady, bił rekordy. Szła za nim fama, że jest zawodnikiem z komputera. To znaczy został wytypowany przez komputer na podstawie wszystkich danych wskazujących na to, że odniesie sukces. Wymyślony przez maszynę, osiągnął sprawność maszyny do wygrywania. Nie jestem do końca pewien, dlaczego przypomniała mi się ta historia w związku ze „Złym zachowaniem”. Może przez wrażenie, jakie odniosłem: że oto właśnie zaprogramowano mi wszystko, co powinienem otrzymać, żeby się zachwycić.

Wrażenie jest niewątpliwie krzywdzące. W końcu dostawanie czegoś w najlepszym gatunku, ponadto z myślą o tym, żeby się podobało, jest u nas zjawiskiem zbyt rzadkim, by robić dodatkowe miny. Poza tym przedstawienie miało zadanie programowego właśnie podobać się: wszak dyplom szkolny to wystawianie hodowli na publiczną sprzedaż.

*Wcześniej np. Jerzy Trzela zrobił „Płuskwę” Majakowskiego graną w STU (1983), zaś dyplom w reżyserii Jerzego Jarockiego, wg tekstów Mrożka, pokazywany był w Starym, w 1984.

Składników sukcesu było wiele, więcej niż zazwyczaj przy tego typu przedsięwzięciach. Po pierwsze formuła. Musicali u nas mało, bo tradycji brak, podobnie sił i środków. Zrobienie zatem dobrego musicalu w broadway'owskim stylu było samo w sobie sztuką godną szacunku. Nikt się rzecz jasna nie porywał na wielkie dekoracje i orkiestry. Ponieważ jedynym i wyłącznym towarem miał tu być aktor – wszystko było dla niego: pusta scena i efektowne światła, czteroosobowy zespół grający na żywo, bardzo kolorowe kostiumy indywidualizujące każdą postać.

Musical to piosenka i krótkie skECE-przerywniki. Andrzej Strzelecki przysposobił tekstowo piosenki z amerykańskiego musicalu Thomasa „Fats” Wallera pt. „Ain't Misbehavin'”, dołożył kilka tekstów mówionych, już to wierszy, już to apostrof do publiczności, już to satyrycznych gagów. Powstała mieszanka w nader typowym, kabaretowo-sentymentalnym stylu, gdzie młodzież o młodzieży raz dowcipkuje (bo umiemy być autoironiczni), raz używa ciężkiej broni (bo też i umiemy być poważni). Okolicznościowy dowcip społeczno-polityczny równoważony bywał refleksją o naturze młodości, co to nieuchronnie zamieni się w starość, ale o niej na razie nie ma co wiele gadać, bo i na to przyjdzie czas. I tak dalej. Piszę o tym w tonie równie lekkim i niezobowiązującym, bo akurat główny motyw „ideowy” był – czy tego chciano, czy nie – najślabszą stroną spektaklu. Nie wiem, czy zaważyła na tym nie najwyższego lotu literatura, czy też po prostu konwencja. Myślę, że jedno i drugie.

A przecież na dobrą sprawę trudno mieć pretensje do Strzeleckiego, że nie napisał „Hair”, podobnie do kolegów z jednego szkolnego roku, że nie stanowią ideowej czy duchowej grupy, która miałaby do powiedzenia o swoim czy naszym życiu coś więcej ponad dosyć stereotypowe formułki i złote myśli. Nie wymagajmy od konia, żeby był słoniem; wszak naprawdę szło o pokaz sprawności zawodowej kilkunastu absolwentów PWST. Jeśli mam pretensję, to najwyżej o to, że nawet mówiąc tyle, ile mieli do powiedzenia, robili to mniej udolnie niż wszystko pozostałe, czyli śpiewanie, tańczenie i gimnastykowanie. Przykład Agnieszki Paszkowskiej, która – poza scenami zbiorowymi – nie śpiewała, ale za to jedyna mówiła z przekonaniem i poczuciem odpowiedzialności za dźwięk i treść słów, jest bodaj symptomatyczny. Choć pewnie z żadną obiektywną prawdą wiele wspólnego nie ma.

Cała reszta była doskonała. A więc przede wszystkim efekty przygotowania wokalnego i aranżacji muzycznej, dzieła Jolanty Sienkiewicz i Jana Raczковского. Na marginesie: rzeźbiony Raczkowski Jan, kompozytor, pianista i dusza kabaretowa, wart jest osobnego rozdziału w dziejach naszego muzykowania estradowo-szkolno-teatralnego. Postać to wybitna, dowcipna, wielce utalentowana i wszechstronnie użyteczna, taka, co to zawsze pozostaje na drugim planie, ale bez niej plan pierwszy miałby się bardzo marnie. Para Sienkiewicz-Raczkowski spowodowała, że i zespół, i soliści śpiewali jak jeden, bardzo czysto i pięknie, co było wyczynem niezwykłym nie tylko jak na teatr zwykły, ale i muzyczny.

Zjawiskiem numer dwa, a w mojej prywatnej hierarchii numer jeden, była choreografia. To, co w każdym innym przedstawieniu jest określane jako „ruch sceniczny”, tu stanowiło o sensie całości. Ten sens wypełnił jeden człowiek, mianowicie Janusz Józefowicz. Nie jest to – uwaga – żaden zawodowiec (choć jest), ale student występujący w przedstawieniu. Teatr, który posiada na własność Józefowicza, będzie teatrem wygranym. Bo nic to, że wymyślił rewelacyjną choreografię; umie ponadto doskonale tańczyć, śpiewać i stepować, a prawdopodobnie robić także szereg innych rzeczy. Brawura pomysłów do poszczególnych numerów jest nie do opowiedzenia nędną czcionką maszynową, a wykonanie tego wszystkiego pod sznurek i w tempo musiało być okupione katorżniczą i pełną poświęcenia pracą choreografa, reżysera, muzyków i rzecz jasna zespołu.

Do Janusza Józefowicza mam całkiem prywatną prośbę: żeby nie dał się zwariować dyrektorom i reżyserom, którzy prędzej czy później ustawią się w kolejce po prośbie, żeby tu coś wykonał, tam zaprojektował, ówdzie wymyślił. Eksploatowanie na umór „nowej twarzy” ma wszędzie, jak świat szeroki, tradycję długą i ponurą. Poza tym mało kto umie się oprzeć tylu pokusom, zwłaszcza jeśli konkurencja niewielka. Mowa moja będzie zapewne jako pisk myszy, ale mówię, żeby ktoś potem nie mówił, że nie mówiłem.

Zastugi pomysłodawcy przedstawienia, autora, inscenizatora i reżysera są zbyt oczywiste, by je udowadniać na pojedynczych przykładach.

Nasuwa się na koniec jeden wniosek, dość zastanawiający. Że właściwie, jak niewiele – i jak wiele zarazem – trzeba, żeby odnieść sukces. Nie wiele – bo dwadzieścia kilka dobrze zaśpiewanych i zatańczonych numerów, trochę wdzięku młodości, dobrego rytmu akcji. Nie za dużo myśli – ot, tyle, żeby się pośmiać można było, i westchnąć, jaki to, panie, ten świat zafajdany. Zaś wiele – bo złożyć się na to musiał szereg okoliczności oraz wielka, fizyczna praca. Okoliczności – to był dyplom, to było koleżeństwo, porozumienie, wspólna sprawa i wspólny cel, istotniejszy niż zagranie kolejnego, rutynowego przedstawienia. Zaś praca... no cóż, po prostu było ją widać, a przede wszystkim było widać jej rezultaty. Doskonała sprawność techniczna zawsze poza tym pozostanie dla widowni wartością samoistną, zwłaszcza jeśli brakuje jej powszechnie w codziennym życiu: od jakości usług poczynawszy, na jakości produkcji kończąc.

Ostatni wniosek świadczy niedobrze również o jakości powszechnych usług teatralnych. Pozostaje rzecz jasna pytanie, jak usługi obecnego IV roku PWST będą wyglądały na lat kilka czy kilkanaście, gdy odpadnie większość okoliczności składających się na obecny sukces. Jest to pytanie retoryczne i zarazem idiotyczne. Nie sposób go jednak nie zadać, tym bardziej, im częściej okazywało się dotąd, że z młodych zdolnych wyrastali starzy niezdolni.

Jest to zresztą w ogóle przypadek dotyczący rodzaju ludzkiego jako takiego.

Tadeusz Nyczek