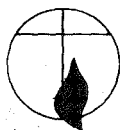


przegląd powszechny

5/777/86

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Provincia Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiello
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Mirosław Paciuszkiewicz SJ
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Joanna Wirpsza

„PRZEGŁĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja

ul. Rakowiecka 61

02-532 Warszawa

tel. redakcji 49-02-71 w. 158

49-02-39

tel. administracji 49-02-71 w. 273

48-09-78

PRYNUMERAŁA

roczna 1320 zł

półroczna 660 zł

kwartalna 330 zł

cena egzemplarza 120 zł

Wpłaty

Bank PKO VI Oddział w Warszawie

nr konta 1560-51624-136

ul. Bagatela 15

00-585 Warszawa

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

Druk: Zakład Poligraficzny IW „Pax”.

Warszawa, ul. Owiana 9/11

Zam. 0425/7-408. (P-66), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 10.0

Papier druk. kl. V. 71 g., format A1

Numer zamknięto 25 I 1986 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Jan Kieniewicz

**Więź narodowa a przynależność cywilizacyjna:
przypadki, prawdy i złudzenia** 169

Jerzy Szacki

**Koncepcja narodu w socjologii i historii:
podobieństwa i różnice** 182

Elżbieta Kaczyńska

Przynależność klasowa a więź narodowa 194
Problem rozwoju i ugruntowania się obu tych świadomości wśród
robotników Królestwa Polskiego.

Maria Dorota Kowalska

**Świadomość religijna klasy robotniczej
Królestwa Polskiego w latach 1904–1907** 213

Ks. Waldemar Chrostowski

Dzieje zapisu hebrajskiego Starego Testamentu 225

Jerzy Jasiński

Ignacy Jan Paderewski (próba spojrzenia) 242

Andrzej Piber

„Pamiętniki” Ignacego Paderewskiego 258

Polemika o świętościach 261

O Piłsudskim i Dmowskim listy Czytelników i odpowiedź Kazimie-
rza Dziewanowskiego.

Album podręczny: Marian Czapla 274

Choroba zakaźna (Michał Jagiełło) 276

**Katechumenat dzisiaj: Wzgarda idoliów
(Miroslaw Paciuszkiewicz SJ)** 286

Książki – *J. Kolbuszewski* („Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny”; Tom II N–Z) **293**

A. S. Kowalczyk: Uchylenie drzwi („Pisarz na obczyźnie”, praca zbiorowa pod red. T. Bujnickiego i W. Wyskiela) **296**

A. Dziurdziowski: Diagnosta Lema (Stanisław Lem, „Prowokacja”) **299**

P. Szwec: Dotykanie wieczności (Ks. Janusz St. Pasierb, „Gałęzie i liście”) **302**

R. Otowicz SJ (Alfred Gawroński, „Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem”) **304**

Czasopisma – *S. Siwek*: Prasa o gospodarce **307**

Prasa o kulturze **308**

Sztuka – *N. Cieślińska*: Spór o kwantyfikację **312**

Teatr – *T. Nyczek*: Umarły sąd (Teatr Wybrzeże w Gdańsku: „Winiowy sąd”. Reżyseria: Krzysztof Babicki) **316**

Table des matières

Jan Kieniewicz

Lien national et appartenance de civilisation: accidents, régularités et illusions	169
---	-----

Jerzy Szacki

Conception de la nation dans la sociologie et l'histoire: ressemblances et différences	182
---	-----

Elżbieta Kaczyńska

Appartenance de classe et lien national	194
Problème du développement et de la stabilisation de ces deux consciences chez les ouvriers du Royaume de Pologne.	

Maria Dorota Kowalska

Conscience religieuse de la classe ouvrière du Royaume de Pologne 1904-1907	213
--	-----

Abbé Waldemar Chrostowski

Histoire de l'enregistrement hébreux de l'Ancien Testament	225
---	-----

Jerzy Jasieński

Ignacy Jan Paderewski (essai d'un coup d'oeil)	242
---	-----

Andrzej Piber

„Mémoires“ de Ignacy Paderewski	258
--	-----

Polémique au sujet des saintetés	261
---	-----

A propos de Piłsudski et Dmowski lettres des et réponse de Kazimierz Dziewanowski.

Album à la portée de la main: Marian Czapla	274
Maladie contagieuse (<i>Michał Jagiello</i>)	276
Catéchuménat aujourd'hui: Mépris des idoles (<i>Mirosław Paciuszkiewicz SJ</i>)	286
Comptes rendus	293

Contents

Jan Kieniewicz

National Tie and Affiliation of Civilization: Accidents, Regularities and Illusions	169
--	-----

Jerzy Szacki

Concept of Nation in Sociology and History: Similarities and Differences	182
---	-----

Elżbieta Kaczyńska

Affiliation to a Class and National Tie	194
--	-----

Problem of development and establishment of both these consciousnesses among the workers of the Congress Kingdom.

Maria Dorota Kowalska

Religious Consciousness of the Working Class in the Congress Kingdom 1904–1907	213
---	-----

Father Waldemar Chrostowski

History of the Hebrew Record of the Old Testament	225
--	-----

Jerzy Jasieński

Ignacy Jan Paderewski (Attempt of a Look)	242
--	-----

Andrzej Piber

„Memoirs“ by Ignacy Paderewski	258
---------------------------------------	-----

Polemics about Sanctities	261
----------------------------------	-----

On Piłsudski and Dmowski letters of readers and Kazimierz Dzięwanowski's reply.

Handy Album: Marian Czapla	274
-----------------------------------	-----

Contagious Illness (Michał Jagiełło)	276
---	-----

Catechumenate Today: Disdain of Idols (Mirosław Paciuszkiewicz SJ)	286
---	-----

Reviews	293
----------------	-----

Jan Kieniewicz

Więź narodowa a przynależność cywilizacyjna: przypadki, prawidłowość i złudzenia

Zamieszki w Belfaście, napięcie na Korsyce, starcia wallońsko-flamandzkie i bomby w kraju baskijskim. Europa lat siedemdziesiątych wezbrała konfliktami narodowymi. Mimo swej spektakularnej formy nie wydają się one jednak grozić całości państw, tym bardziej europejskiej wspólnotocie cywilizacyjnej. Wojska indyjskie wdzierają się do Złotej Świątyni, sanktuarium Sikhów w Amritsarze. Straż przyboczna złożona z Sikhów strzela do Indiry Gandhi. Od dziesięciu lat Liban płonie wojną domową, od dziesięcioleci trwa konflikt izraelsko-palestyński, od siedemdziesięciu lat walczy naród armeński o chwilę uwagi nad swą tragedią... Bliższy i dalszy świat zwany nieraz Trzecim wypełniony jest konfliktami określanymi jako narodowe, przeżywanymi jako narodowe. Sikhowie to gmina religijna domagająca się autonomii politycznej i językowej; czy łączy ich więź narodowa? Brak im wspólnoty terytorialnej i językowej. A czy protestanci i katolicy w Irlandii Północnej to dwa odrębne narody? Muzułmanie i hindusi w Bengalu także? Jaka więź narodowa łączy Palestyńczyków, Ormian, Żydów? Czy to narodowość dzieli druzów, chrześcijan i szytów w Libanie? Skończony świat lat osiemdziesiątych stoi w obliczu coraz gwałtowniejszych konfliktów kwestionujących rolę więzi narodowej. W tym samym czasie właśnie więź narodowa staje się czymś, czego Polacy chcą bronić. Przypadki, prawidłowości czy złudzenia?

Jednak nie tyle gwałtowne wydarzenia, ile przewlekłe procesy, powstawanie, trwanie i rozpad więzi narodowych wyznaczają historię XX wieku. Nie w starciach zbrojnych i chwilach uniesień, a w napięciach i upadkach ciągnących się pokoleniami odczytujemy zasadnicze problemy współczesności. To uzasadnia pytanie o istotę więzi narodowej

w ogóle, o jej szczególne polskie składniki i relacje, jakie zachodzą między nią a przynależnością cywilizacyjną. Szczęśliwy to stan, że możemy jeszcze swobodnie rozważać to zagadnienie. Nie ulega zarazem wątpliwości, że obsesyjny stosunek do zagadnień narodowych nie ułatwia nam szerszego spojrzenia. Im wyraźniej rysują się dzisiejsze zagrożenia więzi narodowej, tym bardziej jesteśmy skłonni absolutyzować polskie doświadczenie. To wszystko skłania do zastanowienia się nad możliwymi związkami więzi narodowej z przynależnością do kręgu cywilizacyjnego.

Złudzeniem byłoby przypuszczenie, że to narody uczestniczą w kręgach cywilizacyjnych, tworzą cywilizacje lub stanowią ich część. Cywilizacja, poczucie przynależności, bardziej niż wspólnoty, wyrażone przyznawaniem się do ogólnie akceptowanego zbioru wartości, nie potrzebuje narodów, nie dzieli się na narody. Czy może wpływać na ich powstawanie? W kulturze narodowej nie musimy, a zwykle nie możemy, odczytać całości cywilizacji, naród nie jest w stanie odtwarzać cywilizacji. Powstawanie i zanikanie narodów może się odbijać na cywilizacji. Czy uczestnictwo w cywilizacji może stworzyć naród?

W procesie porządkowania świata już dawno temu zbudowano schemat, w którym ludzkość złożona z cywilizacji dzieli je na kultury. Z kolei państwa – reprezentując narody jako ponadlokalne organizacje społeczne – wypełniają pojęcie ludzkości. W rezultacie doszło do uznania narodu za najwyższą formę społecznej cywilizacji, w której samoświadomość łączy się z przynależnością terytorialną i wspólną językową. W dalszej kolejności coraz silniej akcentuje się utożsamienie narodu i państwa. Państwo nie ma związku z cywilizacją, ale łatwo angażuje się w związki szukające cywilizacyjnego uzasadnienia. Więź narodowa z kolei nie powstaje poza cywilizacją, ale takim układem ponadpaństwowym wcale nie sprzyja. Trudno więc o jednoznaczny odpowiedź na pytanie, czy więź narodowa jest szczególnym przypadkiem, czy prawidłowością ludzkiego bytowania.

Jeżeli powtórzymy po raz któryś, że naród to rzeczywistość nie dająca się opisać, nie zdziwi mnogość definicji i teorii. Nie usiłując nawet wdawać się w próby porządkowania przytoczę dla przykładu dwa współczesne ujęcia,

ponieważ dobrze wyznaczają skalę ocen. Stanisław Grygiel pisze: *Spółeczeństwo staje się narodem, kiedy jego członkowie zaczynają być wspólnotowo świadomi swojego skąd oraz swojego dokąd. W ich świadomości rzeczywistość osoby ludzkiej schodzi się z rzeczywistością narodu* (Naród i kultura, „Znak” nr 329 /1982/, s. 163). Natomiast Janina Szatkowska stwierdza: *Stosujemy pojęcie narodu do określenia tych wszystkich nowożytnych społeczeństw, co do których żywymy przekonanie, iż osiągnęły one pewien określony, zaawansowany poziom ponadregionalnej integracji faktycznej i symbolicznej, o której zwykło się mówić w kategoriach więzi narodowej; integracji niezbędnej dla odrodzenia, przetrwania lub rozwoju politycznego, ekonomicznego, kulturalnego* („Kwestia narodowa w Indiach”, w: „Postacie narodów a współczesność”, Warszawa 1984, s. 314). W rzeczywistości wybór jest jeszcze szerszy, ponieważ ową nieopisywalną rzeczywistość badający starają się dopasować do własnych potrzeb. Można jednak z tych rozbieżnych stanowisk wyłonić intuicję, że więź narodowa byłaby rozwinięciem tego co oryginalne we własnej kulturze, w społecznościach lokalnych, według wzoru użyczonego przez cywilizację. Pozostawałoby do ustalenia, czy cywilizacja jest zbiorem wartości do wykorzystania, czy też ma ona zdolności kreacyjne.

W pierwszym przypadku pozostaje pytać o czynniki narodowotwórcze, w drugim można uznać, że powstanie więzi narodowej jest uwarunkowane cywilizacyjnie. Ten pierwszy usiłuje się rozwiązać przez klasyfikację procesów narodowotwórczych z założeniem, że w zasadzie są one możliwe wszędzie, acz zapewne nie zawsze. Jeśli jednak procesy te mają uwarunkowania cywilizacyjne, to europejski sposób widzenia zderza się z aspiracjami współczesnego Trzeciego Świata. Tylko w europejskim, chrześcijańskim, zachodnim kręgu cywilizacyjnym zakodowane były treści umożliwiające powstawanie narodów. Czy wymuszały dochodzenie społeczeństw do stadium narodowego? Czy zdolność kreowania więzi narodowej może być uznana za cnotę wyróżniającą cywilizację europejską? Czy pojawienie się więzi narodowej poza Europą będzie oznaką przynależności do europejskiego kręgu cywilizacyjnego?

Mamy jednak i taką, wcale nie teoretyczną, sytuację, w której więź narodowa nie tylko nie powstaje, ale okazuje się czymś nieprzyswajalnym. Mielibyśmy więc do czynienia z cywilizacjami w zasadzie pozbawionymi zdolności do kreowania narodów i cywilizacje blokujące adaptację wzorca europejskiego. Można wreszcie rozważać proces wmawiania sobie więzi narodowej czy to przez imitację, czy też przez manipulację świadomością. Czy przekonanie o wyjątkowości cywilizacji europejskiej uzasadnia jej nadrzędność? Czy to z wyjątkowości cywilizacyjnej bierze się przekonanie o narodzie jako najwyższym szczeblu rozwoju? A więc, czy powstawanie więzi narodowych może być uznane za generalną perspektywę, czy też pozostaje niedościgłym wzorcem?

Zważmy od razu, że przyjmując z jakichkolwiek względów uniwersalność narodu, jego niezależność od przynależności cywilizacyjnych, stajemy przed równie niewygodnym przypuszczeniem o zapóźnieniu i zaawansowaniu różnych społeczeństw. Nawet przy bardzo elastycznych definicjach znajdziemy wiele przypadków braku więzi narodowej w społeczeństwach zdecydowanych aspirować do kategorii narodów. Czy należy przyjąć taką różnorodność form więzi, by każde społeczeństwo mogło uzyskać pożądaną kwalifikację? Można oczywiście przyjąć uchwałę stwierdzającą, że każde społeczeństwo ma prawo ogłosić się narodem wraz z wynikającymi stąd konsekwencjami aż do samostanowienia włącznie. Nie wydaje się, by w świetle dwudziestowiecznych doświadczeń była to jakaś zachęcająca perspektywa. Nie widać jednak racji, by na tej podstawie odmawiać prawa do identyfikacji narodowej Tatarom krymskim, Ormianom, Palestyńczykom czy innym wygnańcom z własnej ziemi.

Wśród tak wielu wątpliwości chciałoby się wiedzieć, co składa się na więź narodową. Czy jest to związek między zbiorowością a symbolami? Czy raczej takie związki między ludźmi, które powstają dzięki wspólnocie symbolicznej? Składniki więzi w każdym narodzie można uważać za odrębne, ale czy wspólne jest chociaż to, kogo z kim więź ta połączyła? A jeśli tak wielką rolę odgrywają wartości, to czemu przypisać wspólnotę w wyborze? Czy jednak wartości identyfikujące naród nie powstają właśnie w związ-

kach społecznych? Wiąż narodowa z perspektywy polskiej to najpierw wszystko, co ludzi łączy niezależnie od innego typu przynależności i wyborów. Tak w obrębie państwa jak i ojczyzny. Naród identyfikuje ludzi sobie przeciwnych – w położeniu ekonomicznym lub socjalnym, w pozycji politycznej czy wyborze ideowym. Pozostaje wspólnota pamięci. W równej jednak mierze widzimy, jak silnie łączy się ta więź ze świadomością, z postawą człowieka. Naród może więc istnieć bez państwa i poza ojczyzną, choć można uważać to za coś wyjątkowego. Może też trwać państwo bez narodu. Nie ma jednak narodu poza jego pamięcią, nie ma go tam, gdzie następuje uprzedmiotowienie jednostki i społeczeństwa.

Wymieniając sytuacje pozwalające uchwycić istotę więzi narodowej zauważamy, że naród żydowski pozostawał sobą w warunkach diaspory aż do wieku XIX, w którym zaostrzyły się konflikty z więzami narodowymi otoczenia. Czy więc narodowa dała początek państwu Izrael? Naród polski formował się w XIX w. przeciwko państwom zaborczym, ale nie narodowym. W każdym razie nie przede wszystkim narodowym. Natomiast naród niemiecki czy włoski silnie wiązały się ze zjednoczonym państwem. Żadnego z tych wzorów nie powielają tak odmienne formacje, jak naród palestyński czy naród radziecki. Czy zresztą nazwy te są uzasadnione? Wreszcie pytanie, czy najliczniejsza emigracja może być narodem? Czy jest zawsze częścią narodu pozostałego w ojczyźnie? Czy więc emigrantów z Ideą jest tą samą, która łączy pozostałych w kraju? Jakże inaczej rzecz się ma z wychodźcami Wielkiej Emigracji i z uczestnikami późniejszej emigracji zarobkowej. Wpłynął na to i skład społeczny, i świadomość tych emigracji. Czy jednak polski udział w I wojnie światowej nie potwierdza wspólnoty więzi? Czy z kolei istnienie ojczyzny-państwa więź tę umacnia, czy też właśnie wręcz przeciwnie?

We wszystkich przypadkach, gdy intuicja skłania nas do mówienia o narodzie, dostrzegamy bardzo różny stopień uczestniczenia w cywilizacji. Żydzi stworzyli cywilizację, z którą weszli w szerszy krąg śródziemnomorsko-europejski. Ich odrębność była przez długi czas postrzegana jako cywilizacyjna (religijna raczej niż narodowa). Otoczenie

bowiem samo siebie nie widziało w tych kategoriach. Dotyczy to nawet takich obszarów, jak Półwysep Iberyjski, gdzie przez stulecia żydzi tworzyli równorzędny człon kulturowy obok chrześcijan i muzułmanów. Ale z kolei tam właśnie padli ofiarą poczucia przynależności do Hiszpanii, cywilizacji katolickiej wykluczającej wielość lojalności.

Inaczej postrzegamy tę kwestię z perspektywy Polaków. Szlachta polska wieku XVII, bez względu na swe pochodzenie etniczne, uważała za oczywistość przynależność do europejskiej *christianitas*. Nie czując się zagrożona niefrasobliwie traktowała zachodzące w Europie zmiany cywilizacyjne. Tworzyła własną kulturę, a ze względu na liczebność i stopień zróżnicowania stanu szlacheckiego można ją uznawać za narodową. Rozbiory otwały nową epokę, w której przetrwanie było uwarunkowane objęciem więzi innych stanów. W tych warunkach Idea Narodu zyskiwała niewyobrażalną dziś siłę twórczą i tu zgadzałbym się z uwagami Jerzego Jedlickiego. Może jednak dodajmy, w narodzie więź nie oznacza wcale miłości wzajemnej, konieczna natomiast jest podmiotowość. Tę oczywiście zaborowy porządek ograniczał z jednej strony, z innej przecież stwarzał czy to w procesach uwłaszczeniowych, czy uprzemysłowienia. Najsilniej zdaje się przez zakusy państwa, które im bardziej stawało się narodowe, tym silniej dusiło nawet poczucie etnicznej odrębności. Wraz z upadkiem Rzeczypospolitej poczucie szlacheckiej odrębności, przekonanie o wyższości w stosunku do Europy ustąpiło miejsca kompleksom. Tego nie przesłoniły żadne mistycyzmy narodowe. Gdy więź narodowa tworzyła się przeciwko okolicznościom, przeobrażało się także poczucie przynależności do kręgu cywilizacyjnego. Choćby w postaci rosnącej wrażliwości na opinię Zachodu w tej sprawie. Można mówić o asymetryczności związków między typem więzi narodowej a charakterystyką cywilizacyjnej przynależności. Czyżby na peryferiach Europy więź narodowa miała kompensować poczucie odrzucenia?

W wieku XIX, a zwłaszcza od Wiosny Ludów, naród można uważać za składnik strukturalny cywilizacji europejskiej. Narody domagały się wolności czy własnej państwowości, państwa z kolei dążyły wolność w imię interesów

narodowych. Równocześnie idea narodu jako część kultury dominującej stawiała się elementem dziedzictwa kolonialnego. Wraz ze szkolnictwem i językiem angielskim, z elementami kultury brytyjskiej i cywilizacji europejskiej (nie do rozdzielenia!) pojęcie narodu dotarło do Indii. Zostało tam przyjęte przez warstwy wykształcone po nowemu, przede wszystkim przez powstałą pod panowaniem brytyjskim indyjską klasę średnią. Gdy po dziesięcioleciach ta właśnie warstwa przejmowała rządy w Indiach (1947), uważała istnienie narodu indyjskiego za oczywiste i konieczne. Uczestnictwo w indyjskiej wspólnocie cywilizacyjnej ułatwiało chyba ten proces, przeciw któremu stała tradycja, odrębności językowe, poczucie narodowe wielu społeczności lokalnych. Tak zwane odrodzenie narodowe w Indiach zaczęło się od elit bengalskich. Tak w zwrocie do Europy jak i w zwrocie ku hinduizmowi był to proces bardzo mało bengalski. Stopniowo wyrażał coraz lepiej aspiracje nowej warstwy społecznej szukającej miejsca w istniejącej strukturze regionalnej, ale zyskującej perspektywę ogólnindyjską. Zaspokajał też potrzebę wspólnoty naruszoną przez odejście od tradycyjnej więzi kastowej. Ruch niepodległościowy reprezentowany przez National Congress of India (od 1887) był bardzo długo przede wszystkim ogólnokrajowy, zanim uznał się za narodowy. Konfrontacja polityczna, nie tyle z Brytyjczykami, ile z aspiracjami muzułmańskimi i regionalnymi, doprowadziła do swoistej uzurpacji. Państwo chce tworzyć naród w oderwaniu od więzi językowej, terytorialnej i kulturalnej posługując się wyborem cech cywilizacyjnych.

Jeśli Indie postrzegamy nadal przede wszystkim jako cywilizację, to trzeba zauważyć, że naród indyjski wytworzyli Indusi identyfikujący się we wspólnym udziale w cywilizacji europejskiej. Okazało się to silniejsze od myślenia w kategoriach lokalnych, przywiązania bengalskiego, marackiego czy tamilskiego. Gdy w latach trzydziestych XX w. oczywista stała się tendencja do tworzenia narodu na podstawie wspólnoty religijnej muzułmanów, a następnie doszło do utworzenia odrębnego państwa (Pakistan), nowocześni Indusi znaleźli się w rozterce. W indywidualnych

wyborach przeważały szalę związki religijne i rodzinne, ogromną rolę w dramacie podziału spełnił przypadek.

W nowej sytuacji zaczęło oddziaływać państwo. Nowoczesne społeczeństwo indyjskie włączone w rynek, wykształcone i choćby w części używające angielskiego stanowi dziś ok. 10% ludności państwa. W tym sensie tworzy kompletny naród. Można mieć natomiast wątpliwości co do zakresu integracji z tym narodem całej reszty Indii wioskowych. Nie oderwali się od cywilizacji indyjskiej także owi Indusi „zmodernizowani”. Państwo stara się to wykorzystać włączając wartości tradycyjne w formy zapożyczone. Czy jednak to wystarczy do ukształtowania więzi narodowej? Jaki może być jej przyszły zakres?

Naród indyjski istnieje, ponieważ są ludzie identyfikujący się z sobą nie tylko w strukturze państwowej, ale i we wspólnej kulturze. Na ile to, co ich zespala, jest indyjskie, a w jakiej mierze tylko europejskie? Istota cywilizacji indyjskiej tkwi w jej formie społecznej, w idei i praktyce kasty. To jest wspólne, ale dzieli nawet w sferze wartości. Istnieje wspólnota Hindusów wyznaczona trójsferą: dharma, artha i kama. Pisał o niej nieraz Maria Krzysztof Byrski. Odrębności w Indiach wyrażały się często odrzuceniem podstaw czy istotnych elementów hinduizmu, podobnie zresztą jak w Europie odstąpieniem od chrześcijaństwa. W zasadzie jednak zawsze nowe społeczności, tak Sikhowie w Pendżabie jak Lingayatowie w Karnatace, tworzyły z czasem odrębną kastę, a nie naród. Gdy w wieku XVIII rozpadało się imperium mogolskie, powstawały liczne państwa związane z terytorium jednolitym językowo, mające wspólną tradycję, a nawet poczucie ojczyzny. Nie stały się jednak państwami narodowymi Bengal i Audh, Majsur czy Trawankor. Być może mogły ewoluować w takim kierunku, ale podbój brytyjski, nieraz umożliwiany właśnie brakiem więzi narodowej, przekreślił perspektywę. Nawet tam, gdzie pod dominacją brytyjską utrzymało się odrębne państwo, jak np. w Trawankorze, w ciągu dalszych 150 lat nie wytworzył się naród. Połączenie w jednym stanie Kerali z Małabarem pozostającym w bezpośrednim zarządzie brytyjskim dokonało się według kryteriów językowych i na podstawie koncepcji europejskich. Mieszkańcy Kerali i wielu innych

krajów identyfikują się we wspólnotach lokalnych, w kulturze swego kraju i bardzo ogólnie w cywilizacji indyjskiej. W różnym stopniu posiadają świadomość państwowości. Czy to wystarcza do ukształtowania indyjskiej więzi narodowej? Państwo z kolei, nie tylko indyjskie, blokuje procesy narodotwórcze w regionach czy krajach widząc w nich zagrożenie dla całości. Powstaje pytanie, w jakiej mierze różne ruchy rewindykacyjne dowodzą istnienia narodów. Czy podział Bengału i Pendżabu według kryteriów regionalnych w 1947 był dramatem narodów? Czy walki Tamilów z Syngalezami na Ceylonie mają charakter narodowy? Czy aspiracje Sikhów mogą dowodzić, że stali się już narodem? Zagłada ich państwa w latach czterdziestych ubiegłego wieku mogła wpłynąć stymulująco na proces narodotwórczy. Tworzą wspólnotę złożoną o wspólnej świadomości. Brak tu jednoznacznych odpowiedzi, które są zdecydowanie łatwiejsze w przypadku podzielonych Niemiec, Irlandii czy nawet Korei.

Wydawać się więc może, że Indie są tylko największym z postkolonialnych dziwolągów, największym złudzeniem, że więź narodowa może się ukształtować dzięki wspólnocie w kręgu cywilizacyjnym. Więź narodowa nie może się przede wszystkim wykształcić w warunkach dominacji porządku kastowego. To zresztą nie znaczy, że integracja „klasowa” zapewnia sama z siebie dojście do więzi narodowej. Państwo współczesne potrzebuje złudzenia jedności i bardzo chętnie wykorzystuje koncepcję „jednego” narodu. Cechy cywilizacyjne mogą natomiast ułatwić akceptację różnorodności narodowej. W państwie konsekwencje są w tym przypadku trudne do przewidzenia.

Przyjmując wyjątkowość więzi narodowej jako cechy wyróżniającej cywilizację europejską możemy postawić pytanie o zasięg i rzeczywistą skuteczność procesów akulturacyjnych. W systemie światowym zasadnicze cechy cywilizacji europejskiej stały się elementami światowej cywilizacji przemysłowej. Wartości te są coraz silniej przejmowane od czasu procesu dekolonizacyjnego. W wielu przypadkach prowadzi to do zakorzenienia się tych zapożyczeń w lokalnych kulturach i do powstawania narodów. Bardzo klarownie przedstawia się ten proces w Ameryce Łacińskiej. Mniej

wyraźnie natomiast w Afryce czy w Azji, gdzie świadomość narodowa napotyka opór struktur państwowych. A więc może zgodnie z nomenklaturą Tadeusza Łepkowskiego powstają obok narodów-państw narody-kultury. Wydaje się jednak, że nie można mówić o narodach-cywilizacjach. Idea narodu – czy to narzucona, czy też asymilowana – znajduje rozmaitą dla siebie glebę, ale nie ma – zdaje się – siły sprawczej. Co się dokonać mogło w Polsce, nie chce się powtórzyć w Indiach.

Jeśli występowanie więzi narodowej poza Europą wydaje się często złudzeniem, to przecież i w samej Europie natrafiamy na wiele wątpliwości. Rosną one – zdaje się – w miarę, jak oddalamy się od przyjętego w jej centrum wzorca idealnego. Wiąż narodowa inaczej jest tworzona i pojmowana przez Francuzów i Polaków. A nie jest to największa z istniejących różnic. Niepowtarzalność więzi narodowej wynika oczywiście z osadzenia w lokalnej strukturze. To nie znaczy, że brak jakiegoś mechanizmu uniwersalnego. Odrębności narodów europejskich wynikają także z różnic w genezie, wreszcie z przypadków. Czy to wystarcza do wyjaśnienia różnic strukturalnych?

W Hiszpanii na przełomie wieków średnich i nowożytnych, a więc w obszarze iberyjskim cywilizacji europejskiej, uczestnictwo w strukturze nadrzędnej, czyli hiszpańskiej, wyrażało się przez regionalny układ odniesienia. W czasach Cervantesa było zrozumiałe, że Baskijczyk miał się za Hiszpana, może nawet lepszego niż Kastylijczyk. Tak rozumieli hiszpańskość także Asturyjczycy, Galicyjczycy czy Katalończycy, choć mówili odrębnymi językami. Ten stan rzeczy niezależnie od zmiennych podziałów państwowych opierał się na wspólnocie w czymś wykraczającym poza kulturę. Składały się na to wiara, ideały, podobne odbieranie czasu czy przestrzeni, wreszcie wspólnota tradycji rekonkwisty. Z hiszpańskością najściślej utożsamiała się Kastylia, ale zanim stała się dominującym centrum, została zdławiona pierwiej niż inne kraje. Jej autonomiczny rozwój został podporządkowany imperialnym celom Karola V. Ale to scentralizowane państwo Habsburgów, a nie Hiszpania, dławiło krajowe przywileje (*fueros*). Sposób identyfikacji przez lokalną kulturę zbliżał sytuację na Półwyspie Iberyjskim do

panującej w Rzeczypospolitej, którą Łepkowski określa jako federację ojczyzn („Polska – powstanie nowoczesnego narodu”). Bycie Litwinem, Koroniarzem czy Prusakiem okazywało związki z regionami oryginalnej kultury nadającymi Polakom soczystość ich poczucia narodowego. Paralele polsko-hiszpańskie są bardzo dawne i nieraz owocne. Czy wynikają z uczestnictwa w tym samym europejskim kręgu cywilizacyjnym? Czy może raczej, na skrajach Europy formowały się całości quasi cywilizacyjne? Czy można uznać, że Europa kończy się na Pirenejach i Łąbie, a poza nią odrębności polskie czy hiszpańskie to znowu tylko rezultat nieudolnych naśladownictw?

Sytuacja tego typu istniała w Hiszpanii jeszcze na początku XIX wieku. W okresie wojny o niepodległość 1808–1814 Katalończycy i Andaluzyjczycy, mieszkańcy Madrytu czy Saragossy ginęli za Boga i króla stając w obronie swej lokalnej ojczyzny. Obrona Hiszpanii przed obcymi była dopiero konsekwencją tych podstawowych lojalności. Jakby się nic nie zmieniło od XI wieku, gdy z okrzykiem „Santiago y tierra Espana” rzucali się na hufce Almorawidów. Burmistrz Mostoles wypowiadając wojnę Francji (zakończoną oficjalnie w 1985 r.!) działał także w imieniu Hiszpanii. Dlaczego jednak do tej wspólnoty nie należeli Portugalczycy, choć jeszcze dla Camoësa w wieku XVI Hiszpania była synonimem wspólnoty ludów iberyjskich? Do dziś jeszcze mówi się o cywilizacji iberyjskiej, choć z obawą przed próbami czyjejkolwiek dominacji. Od wieku XVI Portugalia szła coraz wyraźniej ku identyfikacji narodowej we własnym państwie, bardziej niż we wspólnocie cywilizacyjnej. Była to obrona przed dominacją Hiszpanii-Kastylii, dążeniem do samookreślenia przeciwko Hiszpanii. Przed tym samym broniła się Katalonia. Będąc od XV wieku częścią państwa kastylijsko-aragońskiego stopniowo traciła elementy stanowiące o odrębności państwowej. Gdy jednak zaczęto odczuwać przymus hiszpańskości w wieku XIX, Katalończycy w ciągu ponad stu lat odbudowali więź narodową. Tożsamość katalońska nie jest może dziś w pełni określona, ale nie można zaprzeczyć istnieniu więzi narodowej. Fakt ten przestał być zagrożeniem dla całości Hiszpanii

jako państwa. Być może znaleziono model akceptowania swoistej tożsamości – narodowej i państwowej.

Jedna i niepodzielna Hiszpania powstała w wieku XIX przede wszystkim jako idea. Rozwijali ją jednak liberałowie i konserwatyści pragnący w silnym i scentralizowanym państwie znaleźć sposób odbudowy hiszpańskiej wielkości. Stąd hiszpańska więź narodowa stawiała się z czasem coraz bardziej uczestnictwem w stale odnawiającym się konflikcie „Dwu Hiszpanii”: postępowej i konserwatywnej, ludowej i arystokratycznej, liberalnej i klerykalnej, republikańskiej i monarchistycznej, nowoczesnej i tradycyjnej. Było to rozdzieranie całości w poszukiwaniu ideału, którego w żadnej formie nie można było odnaleźć. Dopiero dramat wojny domowej 1936–1939 i doświadczenie dyktatury stworzyły warunki do przyjęcia rzeczywistości. Przeciw tej wizji toczyła się walka o tożsamość narodów hiszpańskich w oscylacji między odrzucaniem wspólnoty a jej akceptacją. Proces ten trwa, choć praktyka autonomii regionalno-narodowych wydaje się łagodzić napięcia. Ten przykład godzenia lokalno-regionalnej więzi narodowej z nadrzędną jest bardzo interesujący choć nie do powtórzenia w państwach nie mających tak długiej historii czy tak silnej wspólnoty cywilizacyjnej. Słowacki myślał o Hiszpanii jako negatywnym wzorcu dla Polski, dziś chyba mielibyśmy inne skojarzenia.

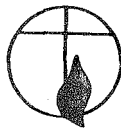
Nie da się w tej kwestii utrzymać stanowisk skrajnych. Więź narodowa przestała być wyłączną cechą cywilizacji europejskiej. Nie można mimo to uważać, że rozprzestrzenienie idei i rzeczywistości dowodzi ich uniwersalności. Różnorodność więzi narodowej można uznać za fakt związany z przynależnością cywilizacyjną. Jest to jednak zawsze czynnik drugorzędny. Przeciwnie natomiast, zagrożenia więzi narodowej stają się pierwszorzędny czynnikami niszczącym także przynależność cywilizacyjną. Rozpad więzi narodowej to katastrofa umniejszająca cywilizację. Czy jednak proces rozkładania więzi narodowych nie stwarza zagrożenia dla cywilizacji europejskiej? Być może w przyszłości ewolucja więzi narodowych stworzy nową, uniwersalną wspólnotę cywilizacyjną. Na razie jednak do tego daleko. Z obu perspektyw zresztą nie wynika, by więź

narodowa była tylko przejściowym stadium rozwoju cywilizacji europejskiej. Więż narodowa pozostaje nadal w tak różnorodnych relacjach z przynależnością do kręgu cywilizacyjnego, że niepodobna wyciągać z nich zbyt daleko idących wniosków. Nie ulega wątpliwości, że poziom integracji osiągnany w więzi narodowej stał się obiektem aspiracji. Stwarza to nieustannie nowe fakty, które muszą być brane pod uwagę nie tylko w badaniach naukowych. Bo obok cywilizacji tak czy inaczej przyswajających ideę narodu istnieją inne, które de facto wykluczają więź narodową.

Lien national et appartenance civilisatrice: accidents, régularités et illusions

La variété du lien national peut être considérée comme fait lié avec l'appartenance civilisatrice. Mais c'est toujours un élément secondaire. Au contraire, les menaces du lien national deviennent un élément primordial détruisant aussi l'appartenance civilisatrice. La décomposition du lien national est une catastrophe dimi-

nuant la civilisation. Le procès de cette décomposition du lien national ne crée-t-il pas, cependant, une menace pour la civilisation européenne? Peut être, un jour, l'évolution des liens nationaux va créer une nouvelle communauté civilisatrice universelle.



Jerzy Szacki

Koncepcja narodu w socjologii i historii: podobieństwa i różnice

Czy istnieje jakaś swoiście socjologiczna koncepcja narodu, którą można byłoby i należało odróżnić od koncepcji właściwej historii lub od koncepcji właściwych jeszcze jakimś innym odgałęzieniom nauk społecznych (np. antropologii kulturowej, politologii czy etnografii)?

Jeżeli taka koncepcja istnieje (co nie wydaje mi się wcale oczywiste), to na czym polega?

Są to pytania dużo trudniejsze, niż mi się początkowo wydawało. I w ogóle, być może, nie usiłowałbym na nie odpowiedzieć, gdyby nie to, że samo rozważenie związanych z odpowiedzią trudności wydaje mi się pouczające.

Trudność główna nie polega bodaj nawet na tym, że określenie swoiście socjologicznego poglądu na cokolwiek graniczy zwykle z niemożliwością z uwagi na to, że socjologia nie stanowi żadnej realnej jedności poza jednością instytucjonalną. Jest to dyscyplina bez określonego przedmiotu, bez uznanych powszechnie metod, bez paru przynajmniej pytań, którym wszyscy przyznawaliby bez wahania rangę pytań rzeczywiście najważniejszych. Oczywiście, każdy z socjologów ma jakieś poglądy i na przedmiot swej dyscypliny, i na jej metody, i na to, co jest bardzo ważne a co mniej. Rzecz w tym, że socjologia jako taka takich poglądów nie ma: jest sumą tego, co napisali i piszą poszczególni socjologowie. Są to rzeczy znane, nad którymi nie warto się zatrzymywać. Dlaczego miałaby istnieć socjologiczna koncepcja narodu, skoro nie ma socjologicznej koncepcji społeczeństwa, klasy, zmiany społecznej, kultury ani żadnej innej rzeczy, jakimi nauki społeczne się zajmują. „Socjologicznej”, tzn. takiej, której cechy szczególne są ściśle związane z kontekstem socjologii jako całości. Można, rzecz jasna, powiedzieć, że wszystkie nauki społeczne są „nieparadygmatyczne”, „przedparadygmatyczne” czy też „wieloparadygmatyczne”. To prawda, skłonny jestem wszakże sądzić,

iż przynajmniej niektóre z nich odznaczają się znacznie większym stopniem jedności niż socjologia. Myślę, że taką nauką jest, mimo wszystko, historia.

Największa trudność odpowiedzi na postawione na początku pytanie bierze się stąd, że – wbrew pozorom, o których będzie niejednokrotnie mowa – naród nie należał nigdy do „żelaznych“, by tak rzec, tematów socjologii. O narodzie pisano w tej dyscyplinie wiele razy, nie należał on jednak i nie należy do jej głównych przedmiotów zainteresowania. Istnieją dziesiątki, jeśli nie setki, systematycznych wykładów socjologii, w których nie ma w ogóle mowy o narodzie. Do wyjątków należą takie, w których poświęca się narodowi osobny rozdział lub paragraf. To, co powiedziałem, dotyczy w niejednakowym stopniu różnych krajów. Z całą pewnością nie ma zastosowania do dawniejszej socjologii polskiej, w której narodowi poświęcono bardzo dużo uwagi¹. W stopniu ograniczonym stosuje się to do socjologii niemieckiej i socjologii paru mniejszych krajów. Ogólnie wszakże rzecz biorąc, teza wydaje się mi bezdyskusyjna: zainteresowanie socjologów problematyką narodów było bardzo ograniczone.

Oczywiście, wielu autorów, liczących się i to nie byle jak w dziejach socjologii, wypowiadało się na temat narodu jako fenomenu społecznego. Był to i jest fenomen tak ważny, że nie mógł pozostać nie zauważony. Wypowiadali się o nim politycy, poeci, historycy, ludzie z ulicy, wypowiadali się więc i socjologowie, uczestniczący bądź co bądź w tych samych emocjach zbiorowych i posługujący się – mimo starań, aby tego nie robić – tym samym językiem co ich współobywatele. Od biedy można byłoby sporządzić antologię wypowiedzi na temat narodu, w której znalazłyby się niemal wszystkie większe nazwiska socjologii. Np. byłiby tam Spencer, Durkheim czy Max Weber. Ale z pism pierwszego wszedłby do tej antologii tylko fragment o „przesadach narodowych“, z pism drugiego – kilka fragmentów z zakresu raczej wychowania obywatelskiego niż socjologii teoretycznej; z pism trzeciego – kilka tekstów zaiste znako-

¹ Por. J. St. Bystróż, *Pojęcie narodu w socjologii polskiej*, „Rok Polski. Czasopismo poświęcone zagadnieniom życia narodowego“, 1916, nr 4, ss. 33 i n.

mitych i teoretycznie ważkich, ale pozbawionych punktu zaczepienia w systemie teoretycznym, tak przecież bogatym w kategorii służące opisowi różnych aspektów życia społecznego. Wśród klasycznych systemów socjologicznych, które wyznaczyły horyzonty tej nauki, nie ma ani jednego, w którym pojęcie narodu byłoby pojęciem, jeśli nie centralnym, to przynajmniej stosunkowo ważnym. Wyjątkiem od tej reguły mógł być ewentualnie system L. Gumplowicza, ale, jakkolwiek ciekawy i oryginalny, nie odegrał nigdy poważniejszej roli. Znalazłoby się może jeszcze parę innych potencjalnych wyjątków, zawsze jednak z dala od centrum, jakim były i są w socjologii kraje zachodnie. Rozważenia wymagają również pewne osobliwości socjologii niemieckiej, ale się nad tym nie zatrzymuję.

Otóż warto, jak sądzę, zastanowić się nad tym, dlaczego naród okazał się w socjologii przedmiotem marginesowym, chociaż wszystko zdawałoby się wskazywać, że będzie inaczej. Rozwój socjologii przypada przecież na tę samą epokę co dynamiczny rozwój ideologii narodowych, ruchów narodowych i rozlicznych koncepcji literackich, politycznych, historycznych itd., które powstawały jako uogólnienie tych nowych faktów. Paradoks ten wydaje się wytłumaczalny. W intencji jego wytłumaczenia formułuję niżej parę hipotez.

Po pierwsze, socjologia powstała i rozwinęła się w krajach i czasie, gdzie i kiedy tzw. kwestia narodowa nie była w żadnym razie kwestią pierwszoplanową, jaką była podówczas w krajach peryferyjnych i stała się także w metropoliach w dobie dekolonizacji oraz kryzysu uniwersalistycznych ideologii XIX w.: (...). To prawda, że pewne symptomy zmian pod tym względem pojawiły się np. we Francji jeszcze przed I wojną światową (bez nich sama ta wojna byłaby trudna do pomyślenia), nie ulega wszakże wątpliwości, że ważność problematyki narodowej objawiała się zgoła inaczej w Krakowie czy Gruz, Warszawie czy Pradze niż w Londynie, Paryżu, Chicago czy nawet Berlinie, choć w tym ostatnim temat narodu miał niezadługo stać się istną obsesją – co prawda niekoniecznie dla niemieckich intelektualistów. W USA, dokąd po I wojnie przesuwano się światowe centrum socjologii, zjawisko masowej imigracji na pozór aktualizuje temat narodu, czego świadectwem jest np.

powstanie „Chłopa polskiego w Europie i Ameryce“ Thomasa i Znanieckiego, ale jest to aktualność w ramach szczególnej perspektywy: chodzi nie tylko o narody jako takie, lecz o trwanie pewnych ich pozostałości utrudniających kształtowanie się nowej jedności, którą w nowym kraju pojmuje się inaczej niż naród w europejskim czy, tym bardziej, wschodnioeuropejskim znaczeniu słowa. Zdaję sobie sprawę, że poruszam się po terenie niedostatecznie jeszcze zbadanym przez historyków idei i mentalności zbiorowej. Wydaje się jednak, że intuicja mnie tu nie myli. Socjologia jako rodząca się nauka o nowym społeczeństwie nie znajdowała się na ogół w obliczu kwestii narodowej jako palącej kwestii społecznej.

Niezmiernie ciekawe z tego punktu widzenia jest prześledzenie (jak zrobił to np. Nisbet w „Sociological Tradition“ i w innych pracach) losu idei wspólnoty. Grała ona olbrzymią rolę zarówno w socjologii jak i w innych dziedzinach myśli społecznej, które w wielu krajach były bez porównania ważniejsze niż myśl socjologiczna. Otóż uderza to, że socjologom idea ta stosunkowo rzadko kojarzy się z ideą narodu. Co więcej, kiedy takie skojarzenie następuje, dokonuje się ono przeciwko socjologii (np. myśl narodowosocjalistyczna). Przypuszczalnie działo się tak dlatego, że w myśli zachodniej pojęcie narodu ma wyraźne konotacje polityczne, socjologia natomiast jest dyscypliną, która zajmuje się przede wszystkim niepolitycznymi aspektami życia społecznego. Nie mam możliwości udokumentowania tutaj tej tezy. Na szczęście wydaje się ona dość oczywista. Np. Durkheim nie ma najmniejszych wątpliwości, że naród jest *ex definitione* związany z państwem². Jest zupełnie jasne, że w tym przypadku nie chodzi o arbitralną decyzję semantyczną, na jakie uczony ten często sobie pozwalał. Odwołuję się zresztą do zapisu dyskusji, w której żaden z mówców nie krytykuje tej tezy Durkheima, chociaż atakują oni inne jego poglądy. Za obiegowym charakterem ujęcia narodu przez Durkheima przemawiają zresztą francuskie słowniki i encyklopedie. Jeżeli w rozważaniach o narodzie nie wspomina się czasem o państwie (np. w słynnej mowie Renana

² E. Durkheim, *Textes*, Paris 1975, t. III, s. 179–180.

„Qu'est-ce qu'une nation?”), to bodaj dlatego, że uważa się sprawę za zrozumiałą samą przez się. Dla Renana nie ulegało przecież wątpliwości, że w owym „codziennym plebiscycie”, dzięki któremu naród istnieje, uczestniczą OBYWATELE, członkowie społeczeństwa politycznego. Znaniecki natomiast będzie pisał o „błędzie”, który popełniają pospolicie socjologowie zachodni, łącząc w pojęciu NATION grupę narodową i państwową³. Nie jestem pewien, czy można tu mówić o „błędzie”. Chodzi raczej o pewien fakt językowy (czy kulturowy), mający wielorakie uwarunkowania historyczne. Jednym z nieuchronnych następstw tego faktu było to, że problematyka narodu nie miała pierwszorzędnego znaczenia dla przedstawicieli dyscypliny badającej raczej społeczeństwo cywilne niż polityczne. I kiedy szukali oni sposobów zaradzenia społecznej dezintegracji i odbudowy jakiejś wspólnoty, naród nie był i nie mógł być rozwiązaniem. Zupełnie inaczej było, rzecz jasna, w Polsce, gdzie od rozbiorów naród przeciwstawiano państwu⁴. I tylko tam, gdzie naród był społeczeństwem par excellence, mógł się on stać jednym z najważniejszych, jeśli nie najważniejszym tematem socjologii.

Po drugie, socjologia XIX w. była, ogólnie rzecz biorąc, pozytywistyczna. Nie chcę wdawać się tutaj w szczegółowe wyjaśnienia na temat tego, jak rozumiem to wieloznaczne raczej słowo. Wprowadzam je, ponieważ chodzi mi o zwrócenie uwagi na pewien styl myślenia: taki, w którym ideałem wszelkiej wiedzy są nauki przyrodnicze, wykrywające prawa – im bardziej ogólne, tym lepiej. Otóż na gruncie tego stylu myślenia pojęcie narodu było poniekąd kłopotliwe, pojawiło się ono bowiem, a w każdym razie nabrało poważniejszego znaczenia, w kontekście krytyki oświeceniowych ujęć ogólnych i od początku wiązało się – jak powiedziałaby Dilthey – z wyczuciem *indywidualności*, z odrzuceniem lub ograniczeniem ważności schematów politycznych i historyczofizycznych, które stosowałyby się do ludzkości jako takiej.

Taka optyka była na ogół zupełnie obca socjologii. Comte mógł nawiązać do Condorceta, ale nie do Herdera; Durkheim nawiązywał wprawdzie do Monteskiusza, ale w jego dziele cenił raczej to, że zawierało pojęcie typów społecznych, niż to, że była tam mowa o swoistych cechach

poszczególnych narodów, ich „ogólnym duchu“ i „obyczajach“, których nie można podciągnąć pod żaden jeden strychulec. Socjologowie XIX w. chcieli uprawiać historię naturalną społeczeństwa, ale nie po prostu historię społeczeństw, która traktuje również o tym, co zdarzyło się tylko raz i, być może, nie zdarzy się nigdy więcej. Byli oni przekonani – jak Spencer – że *te fakty historyczne, które dotyczą całego rodzaju ludzkiego we wszystkich czasach, mają większą wagę aniżeli te, które dotyczą tylko jego części podczas okresu ograniczonego*⁵. Nie było, rzecz można, ani jednego socjologa-romantyka, którego pasjonowałby „koloryt lokalny“, „indywidualność“ itd. Jeżeli socjolog opisywał poszczególne przypadki, to nade wszystko w tym celu, aby zebrać materiał do przyszłych uogólnień. Oczywiście, nie musiało koniecznie chodzić o prawa, choć o nich mówiono najczęściej: szukanie „form“ czy „modeli“ nie zmienia zasadniczo nastawienia pod interesującym nas względem. Na tym gruncie powstał popularny wśród historyków stereotyp socjologa jako specjalisty od uogólnień, który nie przejmuje się zbyt faktami. Niezależnie od tego, ile jest w tym stereotypie prawdy, zwraca on uwagę na ważną różnicę strategii badawczych i temperamentów, jeśli nie filozofii. I nic dziwnego, że naród okazał się tematem raczej dla historyków niż socjologów. Z punktu widzenia socjologa-pozytywisty temat ten miał, można powiedzieć, same wady: występował nie zawsze i nie wszędzie: co gorsza, jego najważniejsze cechy zdawały się polegać na tym, że różnił się od innych narodów⁶.

Po trzecie, jeśli nawet pozytywistyczna socjologia XIX wieku, operująca takim lub innym wyobrażeniem społeczeństwa jako całości czy „organizmu“, mogła od biedy

⁵ F. Znaniecki, *Socjologia walki o Pomorze*, Toruń 1935, s. 12.

⁴ Por. Marian H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1973.

⁵ H. Spencer, *O wychowaniu umysłowym, moralnym i fizycznym*, Wrocław 1960, s. 14.

⁶ O trudnościach związanych z uwzględnieniem zjawiska narodu przez współczesną socjologię pisał J. Chałasiński: „Naród wymyka się socjologii, gdy jednostronnie przedstawia się ona na metody statystyczno-matematyczne. W zmatematyzowanej socjologii gubi się historyczna rzeczywistość i gubi się osobowość ludzka w jej uwarunkowaniu przez kulturę narodową i inne formy kultury“ (J. Chałasiński, *Rewolucja młodości*, Warszawa 1969, s. 46).

pomieścić w sobie problematykę narodów (w pewnym sensie, wystarczyło – jak zrobił to B. Limanowski przeszczepiając na polski grunt teorię Comte'a – nazwać społeczeństwo narodem), nowsze teorie – zwane zazwyczaj analitycznymi – były z tego punktu widzenia jeszcze oporniejsze. Doskonale zdawał sobie z tego sprawę F. Znaniecki, kiedy pisał, że *społeczeństwo w znaczeniu konkretnej zbiorowości ludzkiej, rozpatrywanej w całokształcie swego życia kulturalnego, nie może być przedmiotem żadnego systematycznego i wyjaśniającego naukowego ujęcia. Można je opisać historycznie i etnograficznie, lecz nie można dać racjonalnej syntezy jego całości. Socjologia jako teoria konkretnych społeczeństw ludzkich (...) jest logicznie niemożliwa*⁷. Stanowisko Znanieckiego w tej sprawie uległo z czasem istotnym modyfikacjom, ale nie będę się tu nimi zajmował⁸. Chodzi mi bowiem nie o to, czy takie stanowisko jest do utrzymania, lecz o to, że w pewnym okresie zaważyło na rozwoju myśli socjologicznej i – niezależnie od ewolucji samego Znanieckiego – waży na nim do dzisiaj.

W podręcznikach pisze się niekiedy, że socjologia jest nauką o społeczeństwie. Otóż od bardzo dawna formuła ta ma niewiele wspólnego z rzeczywistością. Społeczeństwo, pojmowane jako całość konkretna, nie jest przedmiotem, który interesowałby współczesnego socjologa. Przestało nim być na długo przed powstaniem „socjologii bez społeczeństwa”, jak nazywa się dziś np. etnometodologię. Nie było nim już dla pierwszych teoretyków działania społecznego, jeśli nawet potrafili – jak Max Weber – bardzo dużo o nim powiedzieć. Przeciwno posługiwaniu się tradycyjnym pojęciem społeczeństwa przedstawiono zresztą nader przekonujące racje teoretyczne. Tym bardziej społeczeństwo nie mogło być przedmiotem zainteresowania dla licznych rzeczników behavioral sciences. Nie jest nim również dla teoretyków systemu społecznego w stylu T. Parsonsa, albowiem w socjologii termin „system” dawno przestał być stosowany do jakichkolwiek całości konkretnych, do jakich pierwotnie stosowali go antropologowie-funkcjonałiści. Społeczeństwo istnieje jedynie dla epigonów niektórych doktryn XIX w. oraz dla przedstawicieli nowej „socjologii historycznej”, zyskującej wprawdzie na wpływach, ale pozostającej ciągle na marginesie głównego nurtu socjologii światowej⁹.

Najkrócej mówiąc, socjologia jest obecnie nauką – posłużyć się terminologią G. Gurvitcha – nie tyle o *zbiorowościach realnych*, ile o *kategoriach społecznych*, które są konstrukcjami badacza¹⁰. Dawna tendencja do personifikowania zbiorowości (znajdująca wyraz w przyrównywaniu jej do Lewiatana, organizmu, rodziny, armii itd.) lub przynajmniej traktowania jej jako podmiotu zbiorowego, zdolnego do działania jako całość, ustąpiła miejsca tendencji do rozkładania jej na elementy i zmienne, które nie są dane w żadnej bezpośredniej obserwacji. Np. stało się tak z pojęciem klasy, która dla myślicieli XIX w. była niewątpliwie realnym podmiotem zbiorowym. Balzac pisał o chłopstwie francuskim, że jest to *Robespierre o jednej głowie i dwunastu milionach ramion*. Czymś takim była dla Marksa, w każdym razie potencjalnie, klasa robotnicza. Niczego takiego nie ma w socjologii współczesnej. Pojęcie klasy, jak pisał J. Schumpeter, *naadal odpowiada zespołom faktów, ale nie odpowiada żadnemu szczególnemu zjawisku rzeczywistości. Staje się narzędziem klasyfikowania rzeczy według pewnych wybranych cech. Rozpatrywana w ten sposób klasa jest kreacją badacza, zawdzięcza swoje istnienie jego organizującemu dotknięciu...*¹¹. Socjologowi nie zależy na tym, aby przedstawić rzeczywistość „jak żywą”, pokazać to, „co się dzieje”. Nie liczy on, jak Marks, że poprzez szereg abstrakcji dojdzie do tego co konkretne. Przymierza on do rzeczywistości swoje kategorie i twierdzenia, ale nie marzy o tym, aby uchwycić ją w całym jej bogactwie aż nazbyt dobrze świadom tego, że jest to utopia. Z tej perspektywy naród staje się niewidoczny, jest on bowiem przedmiotem, który, by tak rzec, sam siebie konstytuuje, który istnieje o tyle, o ile w rzeczywistej historii występuje jako podmiot zbiorowy. Im bardziej rozkładamy rzeczywistość społeczną na elementy i sprowadzamy jej opis do opisu systemów i podsystemów, atomów i stosunków między nimi, tym bardziej naród znika z pola

¹⁰ I. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922, s. 228–229.

¹¹ Piszę o tym obszernie w artykule *Naród w socjologii Znanieckiego*, „Przegląd Polonijny” 1983, nr 4, s. 5–33.

¹² Por. *Vision and Method in Historical Sociology* pod red. T. Skocpol, Cambridge 1984.

¹³ G. Gurvitch, *Traité de sociologie*, t. I, rozdz. III: *Groupements particuliers et classes sociales*, Paris 1958, s. 199.

¹⁴ J. Schumpeter, *Imperialism and Social Classes*.

widzenia. A przecież to właśnie robią dziś socjologowie. Dlatego naród interesuje raczej historyka niż socjologa.

To, co powiedziałem, nie było zamierzone jako krytyka socjologii. Nie wykluczam, że rezygnacja z pewnych, nawet bardzo ważnych, problemów była ceną, jaką należało zapłacić za możliwość naukowego rozwiązywania innych. Jestem też jak najdalej od tego, by odmawiać jakiegokolwiek nauce prawa do abstrakcji lub mniemania, iż pojęcia naukowe nie muszą, a może nawet nie powinny odpowiadać potocznym. Chodzi mi jedynie o stwierdzenie faktu, że zorientowana w taki sposób socjologia musi być bezradna wobec problematyki narodu. Naród nie jest kategorią analityczną, do jakich socjologia jest przyzwyczajona i jakie uważa za jedyne kategorie ściśle naukowe. Jest to w końcu kategoria z poziomem myślenia potocznego, od którego socjologia usiłuje się zdystansować. Jest to, następnie, kategoria z dziedziny rozważań nad społeczeństwami jako całościami konkretnymi, którymi socjologia przestała się zajmować. Jest to, na koniec, kategoria z zakresu socjologii historycznej, jaką współczesna socjologia na ogół nie jest i być nie chce. „Historycznej” w wielu znaczeniach tego słowa, nade wszystko zaś w tym, że – bez względu na rodzaj przyjętej definicji narodu – niepodobna wręcz orzec, czy jakaś zbiorowość jest narodem, jeżeli poprzestaje się na rejestracji jej aktualnych cech, bez dociekania, czym była w przeszłości oraz jakie były i są jej działania. Odkrył to np. Znaniecki, pisząc w „Modern Nationalities”, że *w celu porównania społeczeństw kultury narodowej i dojścia do socjologicznych generalizacji na ich temat nie możemy po prostu badać ich jako takich, jakie są w chwili obecnej lub jakie były w jakimś pojedynczym momencie historii powszechnej. Musimy badać je w przebiegu ich stopniowego rozwoju od czasu ich powstania*¹². Jeżeli zaś nastawimy się na badanie opinii członków takiej zbiorowości w jakimś wybranym momencie, co jest częstym zajęciem socjologów, nie osiągniemy niczego bez badania ich poczucia historyczności, bez odkrycia, w jaki sposób sytuują siebie w określonym ciągu dziejowym, w obrębie takiej, a nie innej, tradycji, nie ma bowiem świadomości narodowej bez świadomości historycznej. Jeżeli będziemy abstrahować od historii, naród może pojawić się

w socjologii jedynie jako kategoria rezydualna, odnosząca się do czegoś, co wprawdzie zapewne istnieje, ale samo przez się pozostaje nieuchwytne i nie nadaje się na przedmiot studiów.

* * *

Przeciwno temu, co zostało wyżej powiedziane, można i należy wysunąć jedno zasadnicze zastrzeżenie: jeżeli, jak z tego wynika, socjologowie nie mogli zajmować się problematyką narodu, to dlaczego się nią zajmowali i to – przynajmniej w niektórych przypadkach – z bardzo dobrymi rezultatami? Zastrzeżenie jest zaiste zasadnicze. Jeżeli bowiem coś istnieje, najlepsze nawet wyjaśnienia, dlaczego to coś nie mogło zaistnieć, tracą sens jakiegokolwiek. Ale sprawa nie jest wcale taka prosta. Istnienie subdyscypliny, zwanej czasem na wyrost socjologią narodu, wydaje się bardziej lub mniej dyskusyjne. Jeżeli można, mimo wszystko, utrzymywać, że taka subdyscyplina istnieje, to tylko dzięki temu, że, jak powiedziałem na wstępie, socjologia była i jest w najwyższym stopniu niejedolita, a także wielorako zależna od kontekstu kulturowego, w jakim rozwijała się w poszczególnych krajach i podatna na wpływy ze strony myślenia potocznego, szeroko rozumianej myśli społecznej oraz innych dyscyplin humanistycznych, w szczególności historii. Najlepszym tego przykładem jest socjologia polska, w której przez całe dziesięciolecie naród był bez wątpienia pojęciem centralnym. Było to możliwe na skutek tego, że Polska była krajem peryferyjnym, którego problemy różniły się zasadniczo zarówno od problemów krajów zachodnich, w których rodziły się dominujące doktryny socjologiczne, jak i od problemów tych wszystkich krajów świata, w których naród nie był przeciwstawiany państwu.

Ponadto było to możliwe na skutek tego, że socjologia polska pozostawała tak długo integralną częścią myśli społecznej jako takiej, nie unikając ani wyobrażeń rządzących życiem codziennym, ani literatury, ani polityki, ani, oczywiście, historii. Ale i polska socjologia narodu istniała jedynie tak długo, jak długo nie zaczął się import najbardziej

¹² E. Znaniecki, *Modern Nationalities*, 1952, s. 24.

„naukowych“ teorii i technik socjologii zachodniej, jak również rozwój filozofii społecznej, według której naród jest w istocie inną stroną państwa. Byłoby, rzecz jasna, szaleństwem kwestionować ścisły związek tych dwóch kategorii. Trudno wręcz mówić o narodzie tam, gdzie nie występuje przynajmniej wspomnienie o własnej państwowości lub marzenie o jej uzyskaniu. Nie ulega też wątpliwości, iż narody rozwijają się najczęściej w ramach państw narodowych.

Niemniej jednak kategoria narodu ma sens jedynie o tyle, o ile chodzi o coś więcej niż określenie nadzienia, którym wypełnione jest państwo narodowe. Z tego powodu jestem skłonny sądzić, iż uboga, w gruncie rzeczy, socjologia narodu ma coś do zaoferowania innym naukom społecznym, podejmującym temat narodu. Mam w szczególności na myśli kategorie analityczne, pozwalające wprowadzić niezbędne rozróżnienia, tak często przecież ulegające zatarciu w imię doraźnych pożytków politycznych lub na skutek zwykłego niechlujstwa językowego. Przykładów takich kategorii dostarcza np. koncepcja socjologiczna Znanieckiego, zawierająca tak ostre przeciwstawienie grupy narodowej i grupy państwowej, odwołująca się to tego, że każda z tych grup opiera się na innej zasadzie organizacji społecznej: pierwsza na zasadzie przodownictwa kulturowego; druga – na zasadzie władzy¹³. Znaniecki zwracał uwagę na rolę społecznej organizacji *niesprowadzalnej do struktur politycznych*¹⁴. Jeśli socjolog posiada jakieś unikalne kwalifikacje, to właśnie do tego, by badać organizacje tego rodzaju. Socjologia może też wnieść poważny wkład do badania ideologii narodowych, jak tego dowodzi przypadek St. Ossowskiego¹⁵. W innych dziedzinach ma ona bodaj niewiele do powiedzenia – chyba że socjolog występuje w roli historyka czy filozofa historii. Nie mówię tu, oczywiście, o zastosowaniach, jakie w różnych dziedzinach mogą mieć rozmaite socjologiczne kategorie (np. pojęcie „elity“ w badaniu ruchów narodowych), ponieważ socjologiczne z punktu widzenia ich genezy kategorie są dzisiaj dość powszechnie stosowane poza socjologią i to niemal z reguły z większym pożytkiem niż w samej socjologii. Np. trudno sobie wyobrazić, by piękna książka nieodżałowanego Bene-

dykta Zientary „Świt narodów europejskich“ (1985) czy też książka Miroslava Hrocha „Social Preconditions of National Revival in Europe“ (1985) mogły być napisane bez zaplecza socjologicznego. Ich zalety pochodzą wszakże stąd, że pewne socjologiczne kategorie zostały wykorzystane przez historyków z prawdziwego zdarzenia. W zakresie badań nad narodami i ruchami narodowymi jestem skłonny uważać to za regułę. Być może, powstanie kiedyś socjologia, która sama potrafi te zjawiska badać. Na razie nic nie wskazuje, by miało to nastąpić w najbliższej przyszłości.

¹³ F. Znaniecki, *Socjologia walki o Pomorze*, wyd. cyt., s. 13.

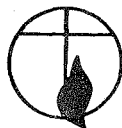
¹⁴ F. Znaniecki, *Modern Nationalities*, wyd. cyt., s. XI.

¹⁵ Por. St. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1983.

Conception de la nation dans la sociologie et l'histoire: ressemblances et différences

La nation était un sujet marginal en sociologie, quoique le développement de la sociologie se situe dans la même époque que le développement dynamique des idéologies nationales, des mouvements nationaux et de multiples conceptions littéraires, politiques,

historiques etc., qui surgissaient comme généralisations de ces faits nouveaux. Quand même, certaines catégories sociologiques, contenues dans ce thème, ont été exploitées par les historiens ainsi que par les représentants d'autres disciplines scientifiques.



Elżbieta Kaczyńska

Przynależność klasowa a więź narodowa

Pojęcie klasy społecznej, powszechnie używane w literaturze socjologicznej i historycznej oraz w publicystyce, zaczerpnięte jest z terminologii marksistowskiej i stosowane najczęściej bez żadnych wątpliwości, czy jest ono przydatne i do czego naprawdę ma się odnosić. Stało się elementem wiedzy potocznej. Do różnych epok i obszarów, niezależnie od sytuacji historycznej i układów społecznych, przykładą się szablon podziału społeczeństwa na grupy różniące się „stosunkiem do podstawowych środków produkcji”, czyli mówiąc prostym językiem – różniące się faktem posiadania kapitału (pieniędzy, narzędzi, fabryk itd.) lub nieposiadania go. Historię ocenia się przez pryzmat antagonizmu „podstawowych klas”, którymi w ostatnich dwóch stuleciach mają być burżuazja i proletariat. Używanie terminu „klasa robotnicza” stało się tak zakorzenione, że nawet w historiografii o orientacji katolickiej zagnieździł się on na dobre.

Nie chodzi tu o negowanie faktu, że w społeczeństwach istnieją zwykle mniej lub więcej wyodrębnione grupy mające świadomość wspólnoty losu lub interesów, charakteryzujące się szczególną więzią wewnętrzną lub przynajmniej podobieństwem warunków i stylu życia. Co więcej, nie wydaje się możliwe istnienie jakiegokolwiek społeczeństwa nieodróżnionego. Na pewno w niektórych przypadkach poczucie wspólnoty i odrębności od ludzi pozostających na zewnątrz grupy kształtuje się na gruncie sytuacji ekonomicznej, ale nie zawsze. Rodzą się liczne pytania, z których dwa wydają się w tej chwili najważniejsze. Po pierwsze, czy zawsze podstawowym kryterium wyodrębnienia grupy jest własność? A zatem, czy zawsze kluczem do wyjaśniania antagonizmów społecznych są nierówności ekonomiczne, a zwłaszcza – posiadanie lub nieposiadanie „podstawowych środków produkcji”? Może własność jest tylko jedną z moż-

liwych przyczyn różnicowania się grup, a nie jedyną i zawsze najważniejszą, jak utrzymuje marksizm?¹ Badania empiryczne wskazują, że nie można uogólniać pojęć i kryteriów, bowiem mają one swoje wyznaczniki historyczne. Różne czynniki mogą decydować o przebiegu wydarzeń i wpływać na kształt struktury społecznej. Znamy przypadki ruchów społecznych, w których własność decydowała o podziale społeczeństwa i antagonizowała poszczególne grupy, ale znamy też przypadki, w których nie odgrywała większej roli, nawet tej „ukrytej”, „podskórnej”, (...)

Drugie pytanie jest następujące: czy poczucie więzi grupowej, względnie odrębności wobec innej grupy (lub innych grup), kształtuje się samodzielnie i spontanicznie, na bazie tzw. obiektywnych warunków, czy może być efektem zewnętrznych wpływów? Wydaje się bowiem, że świadomość grupy może rodzić się nie tylko na tle wspólnej sytuacji ludzi należących do niej, ale także pod wpływem ideologii, a nawet przesądów i przypadków, co wcale nie znaczy, że taka świadomość jest mniej ważna od więzi ukształtowanej na gruncie warunków ekonomicznych. Przykładów na to dostarcza historia polskich robotników. Ścisłe z tym związany jest problem rozwoju i ugruntowania się wśród robotników świadomości klasowej i świadomości narodowej, a zwłaszcza problem konfrontacji postaw wynikających z obu tych świadomości. Aby nie komplikować analizy specyfiką poszczególnych zaborów i regionów, przeprowadzona ona będzie tylko dla Królestwa Polskiego, w którym już od schyłku XIX w. robotnicy stanowili grupę społeczną zarówno liczną jak i odgrywającą bardzo ważną rolę w życiu narodu.

Czy robotnicy przemysłowi w Królestwie Polskim mieli świadomość odrębności klasowej, a jeśli tak – to od kiedy? Czy była to świadomość trwała, ugruntowana? W jaki sposób ukształtowała się? Niełatwo to zbadać. Mogą służyć temu tylko wskazówki pośrednie, np. należałoby skonstatować, jaką postawę zajmowali robotnicy wobec sporu narodowców z socjalistami, a w ich łonie – tzw. socjalsocio-

¹ Pojęcie klasy i kryteria jej wyodrębniania poddał przekonywującej krytyce S. Ossowski, *Struktura klasowa w społecznej działalności*, Łódź 1957.

tów, czyli ideologów PPS (według określenia ich przeciwników, któremu nadawali oni znaczenie pejoratywne) – z „międzynarodowcami“, czyli zwolennikami marksistowskiego poglądu o decydującym znaczeniu podziałów i interesów klasowych. Kwestia niepodległego bytu była najbardziej sporną kwestią w programach ugrupowań politycznych i myśli społecznej od schyłku XIX wieku, mogła więc tym lepiej animować ludzi i polaryzować ich postawy². Zanim jednak dokonamy konfrontacji tych postaw w środowisku robotniczym, musimy uprzytomnić sobie niektóre okoliczności towarzyszące kształtowaniu się świadomości społecznej.

Jedną z nich było opóźnienie industrializacji i rozwoju nowoczesnego, kapitalistycznego systemu obiegu dóbr i pieniądza. Spowodowało to, że ukształtowana na Zachodzie teoria sprzeczności między pracą i kapitałem, zwłaszcza w jej marksistowskim wydaniu, pojawiła się na ziemiach polskich, zanim „warunki ekonomiczne dojrzały“ – używając terminologii marksistowskiej – do wytworzenia takiej „nadbudowy“. Na ziemiach polskich pod koniec XIX w. socjalizm przestawał być ideologią animującą wąskie kręgi inteligencji, a stawał się przedmiotem propagandy skierowanej do szerokich warstw ludności proletariackiej. Partie traciły charakter kółek entuzjastów i przenikały do środowisk robotniczych, musiały też zajmować stanowisko wobec żywiołowego ruchu robotniczego, który wyprzedzał dojrzałość organizacyjną partii. Od sporów w wąskim gronie, czasem gwałtownych, a jednak nie prowadzących do zrywania dawnych przyjaźni i współpracy ludzi o różnych poglądach, przechodzono do wpajania ideologii robotnikom. Ci zaś chętniej chłonęli teorie jasno i dobitnie sformułowane, radykalne, podające prawdy gotowe do wierzenia, a nie dyskusyjne i obciążone wątpliwościami i zastrzeżeniami. Między partiami zaczynała się ostra konkurencja – efekt umasowienia ruchu. W miarę rozszerzania się wpływów partii pojawiała się gra polityczna i dyskusje traciły czysto teoretyczny charakter. Warunki nielegalnego działania nie sprzyjały umiarkowanemu przedstawianiu stanowisk czy opracowywaniu płaszczyzn porozumienia. Musiało dojść do zerwania między ludźmi reprezentującymi rozmaite prądy.

Inną cechą sytuacji, w której rósł polski proletariatus, było swoiste odwrócenie się od siebie ekonomiki podzielonych przez zabory terytoriów. Każde z nich w ciągu XIX w. weszło do jednego organizmu ekonomicznego zaborczego państwa, podlegało jego scentralizowanej polityce gospodarczej; tylko Królestwo Polskie do 1850 r. zachowywało względną autonomię w dziedzinie gospodarki. Funkcjonowały trzy systemy (a nawet cztery, bowiem występowała specyfika Królestwa w stosunku do pozostałych ziem polskich pod panowaniem rosyjskim) prawne, polityczne, ekonomiczne, które wpływały na kształtowanie się życia społecznego. Trudno mówić o „industrializacji Polski”, należy raczej mówić o „industrializacjach” przebiegających na odrębnych, odseparowanych terytoriach. O ile w sferze życia kulturalnego, duchowego czy nawet politycznego mogło dochodzić do integracji zaborów, o tyle gospodarczo Polska uległa zupełnemu rozbiciu.

Wszystko to sprawiało, że na ziemiach polskich przed I wojną światową trudno dostrzec kształtowanie się jednej „klasy robotniczej”. Nawet w samym Królestwie Polskim – na skutek specyficznego, nieciągłego przebiegu industrializacji – wystąpiły istotne różnice branżowe i terytorialne. Wyraźnie oddzielały się od siebie grupy górników, hutników Zagłębia Dąbrowskiego, metalowców warszawskich, włóknarzy łódzkich, robotników cukrowni czy drobnego przemysłu. Między robotnikami fabrycznymi a chałupnikami na początku XX w. doszło nawet do ostrego antagonizmu. Różniły się od siebie poszczególne generacje robotnicze, powstające w toku kolejnych faz industrializacji, tak samo jak inną grupę stanowili robotnicy zatrudnieni w wielkich przedsiębiorstwach akcyjnych, a inną – małych, na pół rzemieślniczych zakładów.

Ważnym czynnikiem wpływającym na kształtującą się wówczas świadomość społeczną robotników było pochodzenie przemysłowców, bankierów, personelu nadzorczego,

² Nie była to tylko kwestia polska, bowiem w partiach II Międzynarodówki określenie stosunku do problemu narodowego w konfrontacji z hasłem „proletariusze wszystkich narodów łączcie się” zajmowało wiele miejsca w dyskusjach i na łamach czasopism. Por. m. in.: F. Tych, *Druga Międzynarodówka (1889–1914) wobec kwestii narodowej*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 89, r. 1982, nr 2/3, s. 251–269.

w tym także majstrów. Nie idzie tu o pochodzenie kapitału, ale o narodowość i wyznanie. Jest wiele przesady w dostrzeganiu wśród kapitalistów samych Niemców lub Żydów, ale w potocznej świadomości już w XIX wieku ukształtował się taki obraz, sam stał się faktem historycznym, wpływającym na opinie i postawy. Wystarczało, by w pewnym okresie większość przedsiębiorców nosiła obco brzmiące imiona i nazwiska oraz nie wyznawała katolicyzmu; wtedy już nawet wysiłki w kierunku asymilacji, liczne przypadki zmiany religii niewiele zmieniały: utrwalił się już stereotyp. Proletariat żydowski do końca stanowił wyodrębnioną grupę i hasła solidaryzmu klasowego niewiele zmieniły.

Tradycje przemysłowe albo burżuazyjne były ubogie, dawny „trzeci stan” mało rozwinięty i mało samodzielny. Nawet w wielu miastach i miasteczkach ludność była rolnicza. Kwestia chłopska i konflikt między chłopstwem a szlachtą długo dominował we wszystkich walkach politycznych, w myśli społecznej i projektach reform. Problemy robotnicze, czyli – jak to wówczas nazywano – „kwestia socjalna”, pojawiły się w debatach i publicystyce wraz z prądami socjalistycznymi. W tej sytuacji tradycje Rzeczypospolitej pozostawały jedynymi wartościami, do których można się było odwołać. Naród mógł się odnaleźć we wspomnieniu o dawnej potężnej Polsce. Od wczesnego dzieciństwa w każdego Polaka wpajano przekonanie, że winien strzec swej wiary, tradycji, kultury, języka, zwyczajów. Wraz z faktycznym stopniowym godzeniem się z losem kraju zniewolonego i narodu żyjącego w diasporze do egzaltacji posuwano kultywowanie tradycji, nawet najmniej cennych. Dla wielu kręgów stawało się to namiastką niepodległości i usprawiedliwieniem oportunistów. Warto ten fakt podkreślić, gdyż spowodował on potem gwałtowną, choć w różne polityczne kierunki wiodącą, reakcję młodego pokolenia.

W tej sytuacji duże znaczenie miał katolicyzm. Sytuacja Kościoła w Polsce po rozbiorach, a także represyjna polityka caratu i państwa pruskiego stawiała katolicyzm na szczególnej pozycji. Nie ma potrzeby rozwijania tego wątku, są to bowiem sprawy doceniane w literaturze historycznej. Prześladowania niemal automatycznie popychały kler kato-

licki do opozycji i nawet w okresie uległości wobec Rosji część kleru włączyła się do walki przeciwko wynarodowieniu. Wśród ludności proletariackiej – co nas tu najbardziej interesuje – pod szyldem spółdzielni, kursów zawodowych, kursów nauki rzemiosła, kółek filantropijnych itd. działały tajne kongregacje bezhabitowe.

Wzajemna relacja katolicyzmu i postaw narodowych jest problemem bardzo ważnym, brak tu jednak miejsca na jego rozwijanie. Należy tylko podkreślić, że – wbrew niektórym dzisiejszym usiłowaniom godzenia socjalizmu i religii – w tamtym czasie istniała między nimi przepaść czy – jak kto woli – nieublagana walka. I Rzym, i Kościół w Polsce były zdecydowanie wrogo nastawione wobec socjalizmu, ten zaś był silnie ateistyczny, nie tylko antyklerykalny. Przywódcy socjalistyczni uważali, że ateizm stanowi klucz do uświadczenia w duchu idei marksistowskich. Pozbycie się wiary uważano za warunek niezbędny, by stać się socjalistą i rewolucjonistą. Co nie znaczy, że nie tolerowano „deistycznych” skłonności robotników, o czym można przekonać się choćby z opowiadań Andrzeja Struga. Ateizm socjalistów przyciągał antyklerykalnie nastrojonych robotników, ale liczni byli ci, którzy pozostawali przy Kościele (...)

Postawom narodowym sprzyjało też silne przeciwieństwo tradycji polskich, niemieckich i rosyjskich. W tym przypadku chodzi o właściwą polskim tradycjom wolność polityczną posuniętą do granic anarchii, niezależność ziem i domen szlacheckich, przywiązanie do życia wiejskiego, katolicyzmu i kultury romańskiej. W momencie rozbiorów nastąpiło zderzenie tych tradycji z protestantyzmem, pruską scentralizowaną biurokracją, dyscypliną i militaryzmem z jednej strony, a despotyzmem, prawosławiem, przerostem policji i systemu donosu i szpiegowania, azjatyckością wojsk przysyłanych w celu dławienia polskich ruchów społecznych – z drugiej strony. Czy niezależna Polska sama ewoluowałaby w kierunku biurokracji i reżimu politycznego, trudno dziś powiedzieć, ale na pewno nastąpił pewien szok cywilizacyjny, spowodowany rozbiorami. W dodatku przysyłani do Królestwa Polskiego po powstaniu styczniowym Rosjanie rekrutowali się spośród przywykłych do despotyzmu i najprymitywniejszych przedsta-

wicieli aparatu władzy carskiej. Był to element na ogół ciemny, zdemoralizowany i gotów wypełniać każde zadanie. Rozwinęli oni system łapówek, który skądinąd łagodził nieco surowość reżimu. Powodowało to szczególną niechęć wobec Moskali – bo tak nazywano okupantów, słowem „Ruski” nazywając „porządnego” Rosjanina. Antyrosyjskość i antyniemieckość (nie antyustrojowość) były manifestowane silniej w warstwach niższych niż wśród tzw. klas posiadających.

Tak więc uczucia narodowe, wywołane przez rozbiory, miały swą długą tradycję, również w historii masowych walk społecznych. Sprzyjał temu fakt, nie doceniony potem przez (...) rewolucjonistów takich jak np. Waryński, że w programach politycznych zawsze walka o wolność i niepodległość była ściśle związana z walką o równość. Pierwsza polska insurekcja w 1794 r. była ruchem plebejskim. W wypadkach kwietniowych w Warszawie lud wieszał przestawicieli arystokracji, ale dlatego, że uznał ich za zdrajców sprawy narodowej. Tak samo było w Warszawie w 1831 r., a gorączka patriotyczna manifestowana przez plebs miejski doszła do szczytu w latach 1861–1863. Wszystkie zaburzenia społeczne ludności miejskiej, jakie zaistniały w Królestwie Polskim w latach 1815–1864, miały charakter antyrządowy, były skierowane przeciw policji, urzędnikom i obcym wojskom, a także przeciwko tym z Polaków, którzy najbardziej kolaborowali lub uznani byli za zdrajców i donosicieli. Plebejski, ale i patriotyczny charakter miały większe wydarzenia w Poznańskim i Galicji (nie licząc rabacji chłopskiej)³.

Antagonizm, który można od biedy nazwać klasowym, występował także. Podział był jednak dość uproszczony: na biednych i bogatych. Można śmiało powiedzieć, że w miastach ludność dzielono na tych, którzy chodzili piechotą i na tych, którzy jeździli powozami. Ale wszystkie zaburzenia, choćby wywołane głodem lub brakiem pracy, kończyły się przed domami przedstawicieli władz miejskich „kocią muzyką” i obrzucaniem okien kamieniami. Śpiewano pieśni patriotyczne i przeklinano Moskali lub Prusaków. Uczucia patriotyczne dominowały więc wśród warstw sproletaryzowanych, gdy dochodziło do jakichś spektakularnych wystą-

pień. Można nawet zauważyć, że poprzez uczucia narodowe zaczęła się stopniowo wyrażać idea solidarności robotniczej, a warstwy proletariackie poczuły się prawdziwymi obrońcami polskości.

Koncepcje klas i świadomości klasowej zaczęły przenikać do szerszych kręgów społecznych wraz z pojawieniem się propagandy socjalistycznej w latach 1879–1890, a na dobrą sprawę dopiero po 1890 r., kiedy ruch socjalistyczny przybrał formy organizacyjne. Socjalizm padł więc na głębie już przesiąkniętą ideami narodowymi. Część działaczy socjalistycznych pojęła ten kierunek, ale ci, którzy hołdowali ortodoksyjnej wersji marksizmu i socjalizmu II Międzynarodówki, czynili wiele wysiłków, by skłonić robotników do internacjonalizmu. I oni mieli jednak pewne atuty: u schyłku XIX w. panowało silne rozczarowanie, bowiem slogany zastąpiły autentyczny patriotyzm, praca organiczna stała się wygodnym usprawiedliwieniem zwykłej kolaboracji i rezygnacji z aspiracji narodowych, a im silniej to występowało, tym hałaśliwiej reklamowano namiastki (choćby kult Sienkiewicza) i broniono „świętości”. Nietrudno więc było atakować obłudę wyższych warstw społecznych, kultuwających martyrologiczno-cierpiętniczą wersję patriotyzmu i bojących się przerwać „milczenie grobów”.

Nie jest łatwo stwierdzić, jakie efekty miała klasowa propaganda partii socjalistycznych. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Wpływ partii na ruch robotniczy może być rozpatrywany w dwóch aspektach: jako wpływ organizacyjny i jako wpływ ideologiczny, wywierany za pośrednictwem słowa pisanego, poprzez druki nielegalne, hasła, symbole.

Z punktu widzenia wpływu partii na masowy ruch robotniczy można wyróżnić kilka okresów. Pierwszy – do około

³ Na ten temat szerzej: E. Kaczyńska, *Pierwotne formy ruchu społecznego w miastach Królestwa Polskiego (1815–1870)*, w: *Polska klasa robotnicza. Studia historyczne*, pod red. E. Kaczyńskiej, Warszawa 1983, s. 35–64; tejsze, *Nad historią masowych ruchów społecznych w Królestwie Polskim*, „Więź”, r. 1983, nr 11/12, s. 25–37; tejsze, *Życie zawodowego rewolucjonisty – przyczynek do dyskusji o biografii postaci historycznych*, „Z. Pola Walki”, r. 1981, nr 2 s., 196–202.

⁴ J. Dąbrowski, *Czerwona Warszawa przed ćwierć wiekiem. Moje wspomnienia*, Poznań 1925.

1895 r. – charakteryzuje się brakiem działania organizacji politycznych wśród robotników. Jak pisał Józef Dąbrowski (Grabiec), garstka rewolucjonistów „grzebała” w masie obojętnej i niezorganizowanej⁴. Same partie były wąskimi grupkami ludzi, zwykle tylko chwilowo podpisujących się pod określonymi programami lub skupiających się wokół jakiegoś pisma czy wyróżniającej się jednostki. Nie odgrywając roli organizacyjnej spełniały jednak doniosłą rolę przekaznika idei i swoistego zaczynu fermentu umysłowego, jaki ogarnął prawie całe polskie społeczeństwo (wyraziło się to najdotkliwiej w latach 1904–1906).

Pod koniec XIX wieku partie prowadziły już ożywioną agitację, organizowały pochody, masówki, prowadziły kolportaż, ale ciągle jeszcze nie miało to wpływu na ruch robotniczy w sensie organizacyjnym. Powstawały pierwsze grupki robotnicze, pojawiali się działacze socjalistyczni – robotnicy. Robotnicy byli na ogół sceptyczni i nieufni zarówno w stosunku do ustalonych prawd, przekazywanych przez księży czy pozytywistyczne czasopisma, jak i do nowych idei, przekazywanych przez socjalistów. Manifestacje socjalno-patriotyczne najłatwiej było wywołać, bowiem dawały one upust zakorzenionej niechęci do obcej władzy. Zarówno nacjonaściści jak i socjaliści dawali uproszczony obraz stosunków i konfliktów społecznych, który łatwo przemawiał do mas robotniczych, obraz pozornie jasny i nieskomplikowany. Rzucano hasła atrakcyjne dla robotników, zwłaszcza gdy były wyrażane w radykalnej formie.

W latach 1897–1904, które wyznaczają drugi etap rozwoju ruchu robotniczego, praca partyjna była gorączkowa, ale rwała się nieustannie na skutek częstych wpadek, donosów, infiltracji. Zaczęła się w tym czasie psuć współpraca między przedstawicielami różnych kierunków politycznych. Mimo gwałtownych sporów, do jakich dochodziło w poprzednim okresie, socjaliści-patrioci mało różnili się od socjalistów-międzynarodowców, a wszyscy razem stykali się często z narodowcami i z nimi wspólnie urządzali różne akcje, np. samokształceniowe, oświatowe itp. Z czasem jednak spory przestały być teoretyczne i przenosiły się na grunt praktycznej działalności i taktyki. Nie znaczy to jednak, że robotnicy orientowali się dobrze w tych różnicach.

Historiografia ruchu robotniczego, a zwłaszcza ujęcia bardziej popularne i podręcznikowe, mają tendencję do skrajnego oceniania sytuacji wśród robotników. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Rzeczywistość nie była jednak taka prosta. Na pewno ogromna większość robotników nie miała zdecydowanych postaw i mogła co najwyżej wahać się od jednej ku drugiej ideologii, w zależności od kolejności, miejsca, nastroju chwili itp. Postawy patriotyczne były starsze, zwłaszcza wśród pokoleń miejskich, jednak w latach 1893–1905 propaganda klasowa robiła szybkie postępy, dopiero od 1906 r., pod wpływem tragicznego obrotu walk rewolucyjnych, zaczęła ustępować pola nastrojom narodowym. Wprawdzie wpływy socjalizmu w wydaniu pepeesowskim były silniejsze od socjalizmu internacjonalistycznego, ale i ten ostatni znajdował się w wyraźnej ofensywie, zwłaszcza w 1904, 1905 i na początku 1906 r.

Jeszcze w 1898 r. PPS nie mogła zmobilizować ulicy warszawskiej do manifestacji z okazji odsłonięcia pomnika Mickiewicza, choć wydawało się, że wszystko takiej manifestacji sprzyja. Natomiast w 1899 r. wybuchł wielki, żywiołowy strajk w Warszawie, a wówczas – jak napisał J. Dąbrowski⁵ – *nieoczekiwanie dla nas okazało się, że zaagitantowanie socjalizmem, i to w wydaniu pepeesowym, stało się w Warszawie nagminnym, i że stoimy u progu poważnego ruchu robotniczego, wymagającego polityki dnia – postulatów realnych w imię głoszonego hasła niepodległości*. W 1900 i 1901 r. już i w innych rejonach Królestwa Polskiego miał miejsce masowy ruch strajkowy i proklamowano pierwsze strajki solidarnościowe. Zaś na jesieni 1904 r. rewolucję zapoczątkowały gwałtowne manifestacje antymobilizacyjne. To właśnie w rewolucji 1905–1907 r. ześrodkowały się wszystkie problemy polityczne i ideologiczne epoki, uwidoczniły się z dramatyczną ostrością podziały i walki na tle stosunku do niepodległości. Podział na tych, którzy hołdowali zasadom klasowym, i tych, którzy stali na stanowisku dominacji interesów narodowych, był wówczas najostrzejszy, uwidaczniał się często w skrajnej formie. W sumie, aż do rewolucji włącznie, partie odnosiły sukcesy propagan-

dowe, rozpowszechniały swe hasła i zaszczepiały swoisty sposób myślenia, ale nie były ani przygotowane, ani przystosowane organizacyjnie do bieżących działań konkretnych i pokierowania ruchem robotniczym. Wpłynęły więc głównie na upolitycznienie mas, były w poważnym stopniu odpowiedzialne za poglądy, ale nie one jedyne.

Na nastroje wpływał ogólny ferment ideowy – koncepcje socjalistyczne, narodowe, liberalno-demokratyczne, idee równości przed Bogiem, miłości bliźniego itd. Historiografia ma tendencję do przeceniania jednego fragmentu ideologii lub jednej taktyki, tej, którą się właśnie zajmuje. Pisał już o tym Eric J. Hobsbawm, zwracając uwagę na przypisywanie zbyt wielkiego znaczenia taktyce partyjnej, osobom, dyskusjom i programom⁶. Tymczasem większą rolę odgrywały czynniki nie dające się jednoznacznie określić i niekontrolowane oddziaływanie rozmaitych wydarzeń. Od około 1890 r. na całym świecie występowały zjawiska, które były zwiastunem nowej epoki⁷. Ferment ideowy był nie tylko zjawiskiem polskim, dokonywał się on w świecie i oddziaływał na Polaków w Królestwie Polskim mimo całego zamknięcia tego kraju przez cenzurę i przepisy paszportowo-policyjne. Splótł się on z pierwszymi rezultatami akcji tajnego nauczania; według sprawozdania warszawskiego generał-gubernatora z 1903 r. tajne nauczanie obejmowało 1/3 ludności kraju. Odbływały się zjazdy i na pół publiczne debaty, rozchodziły się tanie i popularne czasopisma, takie jak „Kraj” czy „Kurier Polski”.

Wszystko to przypada na okres, który w Królestwie Polskim charakteryzował się silnym rozwojem ekonomicznym i znaczną poprawą stopy życiowej robotników fabrycznych⁸. W latach dziewięćdziesiątych XIX w. znacznie wzrosły płace realne, poprawiły się warunki mieszkaniowe pracowników wielkich zakładów w Łodzi, w Częstochowie, w Zagłębiu Dąbrowskim, na szeroką skalę organizowano społeczną pomoc lekarską. Zmienił się wygląd robotnika, jego strój i aspiracje. Robotnicy pracowali krócej niż kilka lat wcześniej. Mogli znaleźć czas na przeczytanie gazety, ulotki, broszury czy powieści z biblioteki robotniczej. Jest charakterystyczne, że pod koniec XIX w. większe poruszenie powodowało złe traktowanie robotników niż złe

warunki materialne. Robotnicy zaczęli reagować na obelgi; walczyli nie tylko o chleb, ale i godność⁹.

Z punktu widzenia historii masowego ruchu robotniczego i postaw klasowych oraz narodowych w tym ruchu programy partyjne nie mają największego znaczenia. Ważniejsze od nich są wypowiedzi codzienne, przenikające do ludzi, ton prasy, treść i forma ulotek, broszurek i haseł na murach, agitacja osobista. Ważne przy tym są zarówno wypowiedzi zgodne z programami, jak i te, które od nich odbiegały. A odbiegały często, stanowiły, bowiem żywą reakcję na zmieniającą się sytuację i potrzeby chwili, a także interpretacje zasad i programów. Jeśli należy zajmować się dyskusjami programowymi, to po to, by stwierdzić, co z nich docierało do środowisk robotniczych; co z nich rozumiano i jak je odbierano. Istotna jest nie tylko treść, ale i forma wypowiedzi. Ostrość polemik, gwałtowność ataków na przeciwnika politycznego, tak charakterystyczna dla ówczesnej prasy, zwłaszcza o orientacji socjalistycznej, była chyba elementem przyciągającym, a nie odpychającym. Radykalnie nastrojone jednostki poszukiwały też dobitnie formułowanych i nie pozostawiających wątpliwości¹⁰. Demagogia słowna – negatywna i pozytywna – była więc ogromna. Robotników przemysłowych traktowano z jednej strony jako *klasę przodującą*, z drugiej zaś – i to równocześnie – jako przedmiot akcji uświadamiającej, *ciemną masę wylaniającą się z mroków analfabetyzmu*¹¹.

⁹ Dz. cyt., s. 100–101.

¹⁰ E. J. Hobsbawn, *Revolution*, w: XIX International Congress of Historical Sciences, San Francisco, 22–29 August 1975 (xero).

¹¹ Por.: G. Barraclough, *Wstęp do historii współczesnej*, tłum. D. Ptach, Warszawa 1971; R. M. Abarères, *L'Aventure intellectuelle du XIX-e siècle. Panorama des littératures européennes 1800–1959*, Paris. A. Michel, 1959; H. Van Lier, *Nowy wiek*, tłum. R. Gomulicki, Warszawa 1970.

¹² Wyniki badań w tym zakresie zostały opublikowane w: E. Kaczyńska, *Dzieje robotników przemysłowych w Polsce pod zaborami*, Warszawa 1970 oraz teże: *Położenie robotników w Królestwie Polskim w latach 1870–1914*, w: *Polska klasa robotnicza. Zarys dziejów*, pod red. Z. Kalabińskiego, t. 1, cz. 2, Warszawa 1978, s. 233–353 i inne.

¹³ Wielokrotnie wskazywał na to w swych pracach o robotnikach i kulturze robotniczej W. L. Karwacki.

¹⁴ Ciekawego materiału w tej sprawie dostarcza W. Najdus, *Kwestia narodowa w ujęciu Polskiej Partii Socjalno-Demokratycznej Galicji i Śląska*, „Kwartalnik Historyczny” r. 89, 1982, nr 2–3, s. 271–296.

¹⁵ W latach osiemdziesiątych XIX w. analfabeci w wielkich zakładach przemysłowych stanowili około 35% załogi, w małych fabrykach około 70%. W 1897 r. wśród

Reasumując, od początku swego istnienia do 1907 r. partie polityczne (socjalistyczne i narodowe) oddziaływały na masowy ruch robotniczy nie bezpośrednio, w drodze działalności organizacyjnej, ale pośrednio, poprzez lansowane hasła, rozpowszechniane broszury propagujące marksizm lub inne idee, artykuły w prasie, slogany na murach, symbole i sztandary. Szczególny rodzaj propagandy stanowiły odezwy i ulotki¹². Wielką rolę odgrywały pieśni o wymowie rewolucyjnej lub patriotycznej¹³. Jak wielokrotnie stwierdzali już różni historycy, zwłaszcza A. Żarnowska, na przyspieszone na przełomie XIX i XX w. tempo aktywizacji mas wpływało ich jednoczesne „bombardowanie” hasłami narodowymi i socjalistycznymi.

Jeśli więc zastanawiać się, na ile robotnicy ulegali ideologii klasowej a na ile narodowej, to na rzecz sukcesów ideologii klasowej, znacznie młodszej od swej konkurentki, świadczy przejście przez język codzienny sformułowań takich, jak „klasa robotnicza”. Zaczęli ich używać nie tylko zwolennicy socjalizmu, ale i jego przeciwnicy. (...)

Nie mamy żadnej możliwości precyzyjnego stwierdzenia, która z dwóch tendencji była silniejsza, bardziej popularna w środowisku robotników. Na pewno występowały duże różnice w zależności od środowiska (regionalnego, drobnego i wielkoprzemysłowego itd.) i od zmieniających się szybko warunków zewnętrznych. Nikt nie przeprowadzał badania opinii, w dodatku podlegających silnym fluktuacjom. Większość robotników mało świadomie ulegała hasłom zarówno socjalistycznym jak i narodowym. Zapewne rację miał Feliks Kon, kiedy pisał, że robotnicy byli *tylże samo socjalistyczni, co patriotyczni*¹⁴.

Bezpośrednie oceny postaw robotników pochodzą od działaczy ruchu socjalistycznego i narodowego, są więc tendencyjne. Poza tym obraz jest zniekształcony wpływem czasu, nabytymi przez pamiętnikarzy doświadczeniami i wiedzą o tym, do czego doprowadziły te lub inne akcje podejmowane w imię określonych ideałów. Jeśli nawet spostrzeżenia niektórych uczestników ówczesnych wydarzeń były spisywane możliwie obiektywnie i na żywo, to zawsze powstaje pytanie, na ile oceny, o które nam chodzi, można uogólniać. Trudno jednak obejść się bez takich wypowiedzi.

Tak np. według Ludwika Kulczyckiego koncepcje niepodległościowe (w ruchu socjalistycznym) zrodziły się na emigracji i były niepopularne w kraju¹⁵. Jest to opinia na pewno zbyt pochopna, ale niezupełnie wyssana z palca. Zachęcanie do romantyzmu powstańczego, osłabienie aspiracji niepodległościowych i podobne zjawiska były opisywane dość często, w dodatku złe warunki bytu powiększających się rzesz proletariackich stawały się podstawowym problemem dnia. Zaś stosunek niektórych patriotów do owej tak bardzo nabrzmiałej „kwestii socjalnej” bywał niekiedy karygodny. Przykładem może być sprawa byłego powstańca, inżyniera Girsztowta, który bardzo źle odnosił się do robotników¹⁶. Kiedy został on zabity przez doprowadzonego do stanu furii robotnika, a grupy inteligencji urządziły mu manifestacyjny pogrzeb (1877 r.), wtedy robotnicy pogrzeb zbojkotowali i solidaryzowali się z zabójcą. Był to nader znamieny moment i jednocześnie – bardzo niebezpieczny precedens. Na długo sprawa Girsztowta-Sroczyńskiego zaciążyła na postawach robotników warszawskich (zwłaszcza wykwalifikowanych, przeważnie mechaników i metalowców) i stała się atutem w propagandzie klasowej. Trzydziestoletni marazm polityczny utwierdzał też w przekonaniu, że w niepodległość Polski może wierzyć tylko głupiec. Dla wielu ludzi, w tym także mało wykształconych, stawało się oczywiste, że sprawa polska schodzi na margines europejskich zainteresowań polity-

robotników fabrycznych w Królestwie Polskim było 46% analfabetów (61% w Łodzi, 72% w Pabianicach). Problemom oświaty robotniczej poświęciła większość swych prac Anna Żarnowska.

¹² Znakomitą pomocą jest *Bibliografia pism ulotnych rewolucji 1905–7 w Królestwie Polskim*, t. I i II, pod red. H. Kiepuskiej, Warszawa 1963.

¹³ Na ten temat: W. L. Karwacki, *Badania nad kulturą robotniczą w Polsce*, „Dzieje Najnowsze”, t. VI, 1974, nr 1, s. 42–62; tenże, *Prosenka w środowisku robotniczym (Z dziejów kultury i obyczajów klasy robotniczej)*, w: *Polska klasa robotnicza*, „Studia Historyczne”, t. V, s. 98–179, t. VI, s. 84–118.

¹⁴ Cyt. za J. Koliński, *Kształtowanie się świadomości narodowej klasy robotniczej Warszawy na przełomie XIX i XX w.*, w: *Wielkie zakłady przemysłowe Warszawy*, pod red. J. Kazimierskiego [i innych], Warszawa 1978, s. 352.

¹⁵ L. Kulczycki, *Historia ruchu socjalistycznego w zaborze rosyjskim*, Kraków 1903, s. 377.

¹⁶ J. Targulski, *Proletariat Warszawy a ruch robotniczy w pierwszym roku swego istnienia (1877–1878). Uwagi polemiczne*, w: *Wielkie zakłady przemysłowe Warszawy*, dz. cyt., s. 357; J. Dąbrowski, dz. cyt., s. 107 i in.

cznych i nie ma żadnych szans na gruncie międzynarodowym.

Na kryzys postaw patriotycznych wskazywała m.in. w 1880 r. Eliza Orzeszkowa, pisząc do Kraszewskiego, że antypatriotyzm nie jest daleko – szerzy się już nad Wisłą. Kraszewski tłumaczył to tym, że ideologia ta znajduje tutaj pole niczyje, kraj bowiem przyrósł do przeszłości i tradycji, a życie idzie naprzód¹⁷. Tak samo – choć znacznie później – autor dobrych książek o położeniu robotników, ksiądz Aleksander Wóycicki, twierdził, że szybki rozwój przemysłu, masowy napływ ludności do miast, w których nie było ani szkół, ani instytucji społecznych, ani związków zawodowych – żadnej szkoły życia publicznego – sprawiała, że *świat robotniczy przeto pozostawał na łasce i niełasce trzech żywiołów: socjalizmu, rządu i dobrej woli kapitalistów*, zaś kwestia robotnicza na tle zaognionej kwestii społecznej przybrała *znamięna chorobliwe*. (...) W Królestwie Polskim po 1900 r., według tego samego świadectwa, propaganda socjalistyczna *robiła duże podboje* i w 1905 r. socjalizm budził żywe sympatie, nawet dzieci śpiewały „Czerwony Sztandar”¹⁸. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 i 6 (Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Ludwik Kulczycki uważał, że dopiero Piłsudski zaczął mącić w głowie robotnikom, kiedy zjawił się w Warszawie w listopadzie 1895 r. Stał się on – w opinii Kulczyckiego – *złym duchem partii* (PPS), *wprowadzając ją na najgorszą drogę*, bowiem poglądy jego nie miały nic wspólnego z socjalizmem – marzyło mu się powstanie¹⁹.

Informacje bezpośrednie o postawach robotników praktycznie więc nie istnieją. Do najbardziej bezpośrednich można zaliczyć raporty policji i żandarmerii, donosy, opisy manifestacji i innych wystąpień robotniczych zawarte w prasie podziemnej. Czy jednak fakt, że jedna manifestacja odbyła się pod sztandarami PPS, inna – narodowymi, a jeszcze inna – SDKPiL, jest dostatecznie wymowny? Można nawet sporządzić statystykę takich manifestacji i liczby uczestniczących w nich osób. Trudno by to jednak uznać za dowód posiadania określonych poglądów na kwestię narodową i klasową. Uczestniczono nieraz w manifestacjach na zasadzie przypadku, dlatego, że w danej miejscowości ta

a nie inna partia działała i zorganizowała manifestację. Wiemy, że robotnicy – często ci sami – brali udział w obchodach i 1, i 3 maja. Kiedy przypadały one na koniec lub początek tygodnia, odbywały się tego samego dnia, w niedzielę, po wyjściu ludzi z kościołów. Jeśli uformowały się dwa pochody, to dochodziło do mało groźnej przepychanki między ich uczestnikami, a czasem – do połączenia pochodów i zgodnego odśpiewania pieśni tak rewolucyjnych jak i patriotyczno-religijnych.

Tak samo inne bezpośrednie dane, takie jak stosunek sił poszczególnych partii i związków zawodowych, wyrażający się w liczbie członków, jest źródłem dość wątpliwym, niezależnie od tego, że w warunkach nielegalnej działalności nie mogło być formalnego członkostwa. Dane są niepewne, pochodzą z deklaracji poszczególnych partii, wyolbrzymiających swe „aktywa”. Wiemy np., że w 1904 r. „ściśle zorganizowanych” w ruchu socjalistycznym (w różnych partiach) było około 10 tys. osób, niekoniecznie robotników. W tym czasie liczba robotników przemysłowych wynosiła około 350 tys. Na PPS przypadało wówczas około 2 tys., reszta – na grupy esdeckie, Bund, drobne organizacje innego typu. Pod wpływami narodowymi znajdowało się zapewne znacznie więcej osób. Już w 1900 r. rozmaite organizacje narodowe, łącznie z TON, ale zapewne bez kółek katolickich w parafiach, skupiały od 21 do 22 tys. osób. Można więc z grubsza przyjąć, że w Królestwie było około 24–25 tys. aktywnych zwolenników programu niepodległościowego w grupach postępowych i około 8 tys. aktywnych propagatorów i zwolenników internacjonalistycznych zasad klasowych.

W 1905 r. w samej Łodzi wpływy TON i innych organizacji zbliżonych obejmowały bezpośrednio 13,5 tys. osób na początku, a 19,7 tys. na końcu roku. W całym kraju w tym czasie siły SDKPiL oblicza się na około 15 tys. (w tym 7 tys. w Łodzi), zaś PPS – na około 30 tys. W samej Łodzi Na-

¹⁷ E. Orzeszkowa, *Listy*, t. I, Warszawa 1937, s. 11 i n.

¹⁸ A. Wóycicki, *Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce. Monografia społeczna*, Poznań 1921, s. 15 i n.

¹⁹ L. Kulczycki, *Historia ruchu socjalistycznego w zaborze rosyjskim*, Kraków 1903, s. 336.

rodowy Związek Robotniczy w ciągu tego jednego roku zwiększył swój stan liczebny z 2,5 do 8 tys. W 1906 r. w Łodzi SDKPiL miała 9 tys. członków, PPS – 15,7 tys.; siły NZR w całym kraju na jesieni 1906 r. obliczane są na 23 tys. W 1907 r. SDKPiL osiągnęła około 20 tys. członków – był to stan maksymalny, potem nastąpił szybki spadek i w 1908 r. było co najwyżej 2,7 tys. w Łodzi, a 5,3 tys. w kraju (płacących regularnie składki). Sama SDKPiL oceniała liczbę swych członków i sympatyków na 16,7 tys.

W 1906 r. zawodowe związki „bezpartyjne” (zakładane z inspiracji PPS) miały około 40 tys. członków, socjaldemokratyczne – 26 tys., zaś stowarzyszenia chrześcijańskie w samej Łodzi 6 tys., w Warszawie – 10 tys. (w 1907 r. ponadto 4,2 tys. w Częstochowie, ale istniały także w Lublinie oraz innych miastach). Jeśli wierzyć deklaracjom poszczególnych ugrupowań politycznych, patronujących różnym związkom, to ogólna liczba ich członków w 1907 r., kiedy osiągnęła swe apogeum, wynosiła w Królestwie Polskim 100 tys. osób na 300–350 tys. robotników przemysłowych. W tym czasie najsilniejsze były związki polskie (zakładane przez ruch narodowy), które osiągnęły 36,7 tys. członków. Konkurowały z nimi „bezpartyjne” (PPS) – 35 tys. członków i socjaldemokratyczne – 30 tys. (w tym chyba także organizowane przez Bund). Stowarzyszenia chrześcijańskie skupiały zapewne nie mniej niż 22 tys. osób, bardziej prawdopodobna wydaje się liczba 25 tys.

W 1908 r. liczba członków związków zawodowych zmniejszyła się o połowę – do 50 tys. Było to jednak i tak dużo w porównaniu z innymi krajami, stanowiło bowiem około 16% zatrudnionych w przemyśle. Taki sam odsetek zrzeszonych miała Belgia, a wyższe były tylko w Szwajcarii (17%), Austrii (20%), Francji (24%), Anglii (26%) i w Niemczech (38%). Spadek liczby członków jednak postępował na skutek polityki represyjnej caratu. Nawet przemysłowcy zaczęli objawiać niezadowolenie, iż nie mają z kim pertraktować i porozumiewać się co do warunków pracy i zapewnienia spokoju w fabrykach. Pepeesowska-
teżo o tym, że własne państwo jest korzystniejsze dla realizowania interesów proletariatu, już wówczas znajdowała potwierdzenie. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji

i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, Zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Tak więc wpływy narodowe, wyrażające się w przynależności organizacyjnej, w najlepszym dla nich okresie mogły objąć około 85 tys. osób, pepeesowskie – 65 tys., esdeckie – 50 tys., z tym że maksimum liczebności poszczególnych organizacji nie przypada na ten sam okres. Najpierw najsilniejsza była PPS i ugrupowania narodowe, potem nastąpiła radykalizacja (od schyłku 1905 r.) i wzrost wpływów socjaldemokratycznych, zaś od 1907 r. do końca omawianego okresu zdecydowaną przewagę miały grupy narodowe. Jeśli postawy patriotyczne były właściwe członkom tych ugrupowań oraz PPS-FR, to tym bardziej określa to proporcje między zwolennikami ideologii narodowej i klasowej. Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z ogromnej fluktuacji postaw i przekonań politycznych, a także z tego, że większa część robotników nie miała zapewne sprecyzowanych poglądów i ulegała nastrojom chwili. Jeśli określona partia dobrze trafiła w sedno spraw dotyczących konkretnej grupy robotników, grupa ta mogła również poprzeć stanowisko partii w kwestii narodowej, co nie znaczy, że poparcie to było w pełni wyrozumowane i trwałe²⁰.

Na pewno jednak ani realna sytuacja poszczególnych grup robotników, ani ich świadomość nie dają podstaw do twierdzenia, że łączyła je więź klasowa. Jej poczucie mogło występować w dość ograniczonym zakresie, w sposób chwiejny i nietrwały. Koncepcje polityczne oddziaływały o wiele silniej od „interesu klasowego”. Co więcej, trudno mówić o istnieniu (zwłaszcza w początkowych fazach industrializacji) „polskiej klasy robotniczej” w znaczeniu takim, jakie nadawał pojęciu „klasa” Marks. Klasa społe-

²⁰ Dane o członkostwie partii i związków zawodowych zostały zaczerpnięte z opracowań i skonfrontowanych z nimi wspomnień lub opracowań dawniejszych, a mianowicie: S. Kalabiński i F. Tych, *Czwarte powstanie czy pierwsza rewolucja. Lata 1905–1907 na ziemiach polskich*, Warszawa (1969), s. 36–37; S. Kowalewski, *Historia związków zawodowych w Królestwie Polskim do wybuchu wojny światowej*, Poznań 1932; *Encyclopédie polonaise en 6 volume*, ed. J. Żółtowski, Fribourg-Lausann [b. d. wyd.] vo. III, fasc. III, s. 171; S. Martynowski, *Łódź w ogniu*, Łódź 1931, s. 90–92; W. Trzeciński, *Z minionych dni Polski podziemnej 1905–1918*, Warszawa 1937, s. 100; J. Unszticht, *O pogromie ludu polskiego*, Kraków (1913) oraz rozsiiane wiadomości w opracowaniach syntetycznych (*Historia Polski*, t. III, cz. 2 – wyd. PAN, *Polska klasa robotnicza. Zarys dziejów*, pod red. S. Kalabińskiego i inne).

czna jako grupa kształtująca się w oparciu o syntezę kryteriów proponowanych przez Ossowskiego, mająca świadomość swej odrębności i we własnym obrębie – wspólnoty interesów, kształtowała się dopiero od końca XIX wieku. A czynniki wpływające na jej kształtowanie się tkwiły przede wszystkim w sferze świadomości, a nie w „bazie”, nie w rozwoju przemysłu i stosunków kapitalistycznych.

W Królestwie Polskim „klasotwórczą” rolę zaczęła spełniać dopiero propaganda socjalistyczna. Mimo to do końca nie było wspólnoty interesów chałupników i robotników fabrycznych, robotników rolnych i przemysłowych, robotników polskich i żydowskich. Stanowili oni odrębne światy pod względem trybu życia i kultury, antagonizmy były silniejsze od tego, co ich łączyło. Proletariat fabryczny stawał się klasą powoli, w miarę jak zaczynał wierzyć, że nią jest, że łączy go wspólny los i wspólne cele. Funkcjonowanie w społeczeństwie przekonania o więzi lub antagonizmie jest zresztą silniejsze niż tzw. obiektywne przesłanki występowania takiej więzi czy takiego antagonizmu. (...)

Appartenance de classe et lien national

Il est difficile d'apercevoir sur les territoires polonais avant la 1^{ère} guerre mondiale la formation d'une „classe ouvrière”. Même dans le Royaume de Pologne – par suite du procès d'industrialisation, spécifique et non continu – certaines différences essentielles, de branche et de territoire, surgirent. Le prolétariat indus-

triel lentement devenait une classe, à mesure qu'il commençait à croire qu'un sort commun l'unissait. Cependant, le sens national, provoqué par les partitions, avait sa longue tradition aussi dans l'histoire des luttes sociales en masse et souvent il était plus fort que celui d'appartenance de classe.



Maria Dorota Kowalska

Świadomość religijna klasy robotniczej Królestwa Polskiego w latach 1904–1907

W niezbyt częstych badaniach świadomości różnych warstw społecznych również niezmiernie rzadko uwzględniano ich świadomość religijną. A przecież stanowiła ona ważny komponent samowiedzy każdej grupy społecznej, a jej korelacja z pozostałymi typami świadomości odgrywała niebagatelną rolę. Rozważenie tego problemu jest więc nieodzowne przy badaniu społecznej i narodowej samowiedzy klasy robotniczej. Poniższe uwagi i spostrzeżenia są przyczynkiem do badań nad świadomością religijną klasy robotniczej Królestwa Polskiego w latach 1904–1907 i związkami tej świadomości ze świadomością klasową i narodową.

Rozwinięcie tematu jest trudne ze względu na brak bezpośrednich źródeł historycznych, stąd konieczność zastosowania specyficznego warsztatu badawczego, z pogranicza socjologii i psychologii społecznej. W naukach historycznych obserwujemy zresztą od pewnego czasu sięganie po ten typ metody badawczej odwołującej się do metod wypracowanych przez wspomniane dyscypliny, a także przez etnografię. Jest to mianowicie dedukcja na podstawie analizy postaw i zachowań świadczących o przejawach świadomości religijnej robotników. Dlatego więc koncentruję się na przejawach zewnętrznych, w gruncie rzeczy obyczajowych, a dokładniej: obrzędowych. Socjologiczno-etnograficzny punkt widzenia usprawiedliwia fakt, że robotnicy – nawet wykształceni i piszący – nie formułowali swoich postaw światopoglądowych w sposób pogłębiony, w kategoriach filozoficznych czy teologicznych, lecz przedstawiali je za pomocą odwołań się do znanej im z wychowania, nawyków, tradycji rodzinnych – obrzędowości.

Ze specyfiki tematu wynika też specyfika doboru źródeł; nie mówiących bezpośrednio o stanie świadomości robotni-

ków, lecz takich, które dopiero przez ich analizę pozwalają wnioskować o zagadnieniu. W tej sytuacji pozostaje jedynie droga skrzyżnego gromadzenia okrucich wiadomości i przekazów pośrednio i bezpośrednio mówiących o owej świadomości.

Konieczne jest jeszcze jedno zastrzeżenie dotyczące tego rodzaju źródeł, jakimi są wspomnienia czy pamiętniki. Przy retrospekcji bowiem istnieje skłonność do przenoszenia swych poglądów i spostrzeżeń z okresów późniejszych, gdy pamiętnik jest pisany, na okres wcześniejszy, opisywany. Należy również mieć na uwadze ewentualne zapotrzebowanie polityczne w czasie, gdy pamiętniki powstawały, tudzież fakt, że autorami przywoływanych źródeł są osoby w większości związane z PPS czy SDKPiL. Wreszcie wszelkiego rodzaju pamiętniki, pisane po latach, obciąża na ogół in minus zbyt duży dystans czasowy w stosunku do opisywanej epoki.

Wreszcie rozpatrywaną zbiorowość celowo zwięzam do wielkomiejskiego proletariatu przemysłowego Królestwa Polskiego, jako najbardziej prężnego i o najwyraźniej rysujących się cechach świadomościowych. Zakres chronologiczny, popularnie określany mianem „rewolucji 1905 roku“, wybieram z powodu jego reprezentatywności w przejawianiu się wszystkich form świadomości, bogactwa postaw i zachowań zbiorowych i jednostkowych, świadczących o niej.

Artykuł niniejszy jest przeto próbą wnioskowania o świadomości religijnej robotników w latach 1904–1907 na podstawie analizy ich postaw i zachowań.

Istnienie – więcej – żywotność świadomości religijnej klasy robotniczej to fakt tyleż, wydawałoby się, bezsporny, ile wstydliwie na ogół przez historiografię przemilczany. Postaram się więc przedstawić dowody szukając potwierdzenia poprzez analizę źródeł specyficznie „nieobiektywnych“ – bo nieprzychylnych omawianemu zjawisku. Skoncentruję się na wydawnictwach robotniczych partii socjalistycznych z tego okresu (prasie, odezwach, drukach ulotnych).

Czołowy organ SDKPiL, „Czerwony Sztandar“, przyznaje, iż *robotnicy polscy są bardzo pobożni*. Tłumaczy to

tym, że dla ogromnej jeszcze większości ludu robotniczego religia jest niejako jedyną strawą ducha; tęsknota do ideału, do piękna, do dobra znajduje w religii ujście (...) lud polski (...) nie odróżnia spraw religijnych od spraw duchowieństwa, aż nazbyt często wierzy on ślepo w słowo kapłana¹.

Wszystkie wydawnictwa PPS i SDKPiL z omawianego okresu – prasa i odezwy – zawierają liczne dowody na to, że w swej agitacji (zmierzającej przecież do kształcenia postaw przez siebie pożądaných) muszą się liczyć ze świadomością religijną swych robotniczych czytelników i to zarówno w doborze argumentów jak frazeologii.

Zwróćmy uwagę na odezwę CKR PPS, w której podkreśla się, iż partia nie zajmuje wojującego stanowiska wobec religii, a rzeczywistym wrogiem Kościoła jest tylko carat: *Krzyże łamie i kościoły hańbi kto inny dobrze nam znany; czyni to stary łotr, rząd moskiewski*². I przytacza fakty porąbania krzyża przez kozaków w Pabianicach, strzelaniny w kościele Św. Krzyża w Łodzi, podobnych wypadków w Kozienicach i Żyrardowie.

Ważna jest wymowa wysokości nakładu powyższej odezwy – jedynej w tym czasie i to dla obu partii! – 100 tys. egz. w wydaniu pierwszym i 40 tys. w wydaniu drugim (dla porównania – przeciętny nakład innych odezw – około 10 tys.). Zdaniem wydawcy jak najpowszechniejsze i najszybsze wykazanie, że pomawianie socjalizmu o walkę z religią mija się z prawdą – stanowiło główny aspekt w walce o „rząd dusz”.

I tak wydawnictwa PPS i SDKPiL niejednokrotnie podkreślają, iż to właśnie socjalizm walczy o wolność wyznania i sumienia: *Właśnie my socjaliści chcemy, żeby każdemu wolno było wierzyć, jak mu serce każe i właśnie my nie chcemy, żeby król pruski lub car rosyjski przemocą narzucał wiarę rządzącą*³ – pisze PPS-owski „Górnik”. W odezwie SDKPiL czytamy: *Socjaldemokraci nie występują przeciw religii, a przeciwnie, walczą o wolność sumienia (...) aby każdy mógł wyznawać swobodnie swoją religię*⁴.

¹ „Czerwony Sztandar”, nr 26, maj 1905, s. 7.

² Odezwy CKR PPS, AZHP 11/11 – 2.

³ „Górnik” nr 20, 6 listopada 1905, s. 1.

⁴ Odezwa ZG SDKPiL, maj 1905, AZHP AM 23/5.

Partie socjalistyczne zdają sobie sprawę, że argumenty ze sfery religijnej mogą w poważnym stopniu zagrozić wpływom tych partii. Z drugiej zaś strony – agitacja kontrsocjalistyczna też zdaje sobie sprawę z wagi argumentów, tak starannie dobieranych, by uderzając w uczucia religijne, odwoływały od rewolucji i socjalistycznej działalności. Pod adresem socjalistów podają zarzuty, że *walczą oni z Bogiem*⁵, *bluźnią przeciw Matce Boskiej i szydzą z Mszy świętej*, itd.⁶

Co ciekawe, największe zaciętrzewienie budziły spory w sprawach wydawałoby się bardziej drugorzędnych wobec istoty samej religii, raczej formalnych, np. uchynieniach czci należnej, jako miejscu świętemu, kościołowi. Tych argumentów było najwięcej w agitacji antysocjalistycznej – np. przytaczano fakty wchodzenia socjalistów do kościoła w *czapkach i z papierosami*. Z dużym oburzeniem odpowiada PPS-owski „Łódzianin“, nazywając to *łgarstwem i oszczerstwami*⁷. Agitacja socjalistyczna podkreśla, przemawiając do robotnika, że nie jest antyreligijna, a jedynie antyklerykalna.

W okresie rewolucji, wzmagających się walk pomiędzy ugrupowaniami politycznymi i rozbieżności postaw, robotnicy-katolicy będący jednocześnie socjalistami znajdowali się czasem w dość kłopotliwej sytuacji osobistej i społecznej. Tym trudniejszej, że zdarzały się przypadki nawoływania z ambony do spokoju, uciszenia rozruchów i walk strajkowych. Na terenie Królestwa działała misja religijna, prowadzona przez księży przybyłych z innych zaborów, mająca na celu uspokojenie wzburzonych umysłów, a prowadząca pracę właśnie w środowiskach robotniczych i wiejskich. Wszystko to oczywiście nie mogło pozostać bez wpływu na znaczną część robotników. Wokół socjalizujących katolików powstawała niekiedy próżnia społeczna, a podziały przebiegały nawet w obrębie rodziny. Energiźnie podjęły wówczas kontrakcję partie socjalistyczne (...) Oto odezwa SDKPiL pouczająca w tym duchu: *Duchowieństwo nasze zmieniło ambonę kościelną na trybunę polityczną i z tej trybuny księża wygłaszają mowy (...) każdy robotnik wierzący, każdy robotnik-katolik powinien jak najenergiczniej zaprotestować przeciw takiemu nadużyciu wiary,*

*przeciw wyzyskiwaniu uczuć religijnych*⁸. Zaś prasa PPS stwierdziła, że *proletariat polski ma dziś zbyt pilne i ważne zadania do spełnienia, by zaprzętał sobie głowę wyszukiwaniem dowodów dla obrony tego czy innego dogmatu. Od tego są przecież księży (...)*⁹.

Wszystkie partyjne konferencje dzielnicowe PPS zalecają agitatorom *zachowanie przy dysputach na temat stosunku socjalizmu do religii potrzebnej oględności*¹⁰. A zagadnienie to było jednym z najbardziej żywych i budzących największe zainteresowanie. Wyraźnie wynika to z przeglądu tematyki wieców urządzanych przez PPS i SDKPiL w okresie rewolucji. Według sprawozdań najczęściej poruszanym tematem omawianym na każdym wiecu było wyjaśnienie stosunku socjalizmu i partii do religii¹¹. W miarę trwania i rozszerzania się rewolucji aktualność i potrzeba tego tematu wyraźnie wzrastały.

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Podawane fakty pochodzą z terenu działań księży redemptorystów przebywających na misji w okręgu częstochowskim¹². Działanie misji odnosiło duże sukcesy zwłaszcza u kobiet, co jest w pewnej mierze oczywiste, jako że kobiety były w rodzinach robotniczych strażniczkami tradycji religijnych. Stwierdzały to zresztą niejednokrotnie redakcje partyjnych czasopism, ironizując na temat „proletariatu kobiecego”: *Robotnice pokorne są jak baranki (...) wierzą księżom i dewotkom*¹³.

Na stopień świadomości religijnej wpływały też specyficzne warunki pracy, związane z określonymi zawodami. *Górnicy (...) zazwyczaj byli religijni. Przy każdej kopalni była kaplica. Większość górników przed spuszczeniem na dół, modliło się. Ciągłe niebezpieczeństwo zagrażające ich życiu*

⁵ „Górniki” nr 15, Dąbrowa, 16 października 1905, s. 15.

⁶ „Robotnik” nr 163, Warszawa, 9 sierpnia 1906, s. 1.

⁷ „Łódzianin” nr 6, marzec 1905, s. 8.

⁸ Odezwa ZG SDKPiL, maj 1905, AZHP AM 23/5.

⁹ „Robotnica” nr 1, 20 kwietnia 1906, s. 4.

¹⁰ „Robotnik” nr 174, Warszawa, 30 sierpnia 1906, s. 4.

¹¹ „Robotnik” nr 67, 23 grudnia 1905; także: „Czerwony Sztandar” nr 42, 19 stycznia 1906, s. 4.

¹² „Robotnik” nr 187, 8 października 1906, s. 6.

¹³ „Pobudka” (lubelski organ PPS) nr 1, sierpień 1905.

wzmocniało nastrój religijny¹⁴ – wspomina autor jednego z pamiętników robotniczych. Jak donoszą korespondencje robotnicze w mniejszych ośrodkach, Kościół miał *ogromny wpływ (...) agitacja księży zrobiła swoje*¹⁵. Ubolewają nad tymi zjawiskami w swych wspomnieniach autorzy – działacze robotniczy – tłumacząc, że dlatego w *tamtych czasach bardzo trudno było być socjalistą. Człowiek (...) nie znajdował zrozumienia dla swoich poglądów nawet wśród najbliższej rodziny*¹⁶. Widzą częściowe niepowodzenie socjalistycznej agitacji w powstającym konflikcie między świadomością religijną a rodzącą się świadomością klasową. *Ruch robotniczy utknął i spoczął na barkach kilkudziesięciu ludzi*¹⁷.

Powstawała sytuacja pewnego styku – najczęściej konfliktowego – między świadomością religijną a dążeniami ruchu robotniczego. Uzewnętrzniało się to w postawach tych robotników, którzy – pozostając głęboko wierzący – uczestniczyli w ruchu robotniczym i usiłowali wypełniać wszystkie nakazy partii. Był to konflikt dwóch stereotypów – „proletariusza walczącego” i „dobrego katolika” – stereotypów nie zawsze do pogodzenia, a wywołujących wiele wahań w sumieniach ludzi. Ambiwalencja tych postaw najpełniej ujawniła się podczas rewolucji 1905 r., w dużej mierze celowo wzmagana przez agitację zarówno partyjną jak i antysocjalistyczną.

Robotnik tzw. zorganizowany pragnął utożsamiać siebie z jednym i drugim stereotypem. Chciał być – jako wierzący – dobrym katolikiem; ale jednocześnie zaczynał widzieć swoje cele w programach wysuwanych przez ruch robotniczy.

Robotnik-socjalista zaangażowany w ruch rewolucyjnym, nawet zdecydowany pozostać w nim bez względu na kolizję ze swoją samoświadomością religijną, był jednocześnie praktykującym katolikiem. Wskazuje na to wiele udokumentowanych źródłowo faktów.

Pochody i manifestacje (podkreślam, iż mowa o demonstracjach tylko typowo robotniczych i rewolucyjnych) rozpoczynały się wówczas na ogół u wrót kościoła. Jak relacjonują liczne raporty urzędowe władz i policji, parotysięczne tłumy – wychodząc po mszy, w której poprzednio uczestniczyły – rozwijały za kościelnymi drzwiami czerwone sztandary i zaczynały śpiewać „Czerwony Sztandar”¹⁸.

Autorzy wspomnień – socjaliści – przyznają się bezpośrednio lub „między wierszami” do tego praktykującego katolicyzmu. Działacz robotniczy, deklarujący we wspomnieniach swą niechęć do Kościoła jako czynnika odwołującego od strajków, dodaje: *Sam chodziłem do kościoła i nieraz słyszałem kazania nawołujące wiernych, by nie strajkowali*¹⁹. Uwidacznia się tu próba pogodzenia nakazów wiary z czynnym zaangażowaniem w ruch robotniczym. Stąd ważne zjawisko – obecność symboli i atrybutów religijnych podczas czysto rewolucyjnych działań i zachowań. Wspomnę o pewnym zjawisku – przypuszczalnie dość powszechnym – które zilustruje stosunek socjalistów do religii we wcześniejszym niż opisywany (koniec lat 90. XIX w.) okresie – przysiędze na wierność partii (PPS) składanej przez robotników na krzyż. Mówią o tym wspomnienia: *Na zebraniu werbunkowym po przemówieniu agitatorów stary brodaty górnik wyciąga z zanadru krzyż i uniósłszy go w górę woła: „Towarzysze! Przysięgaliśmy na ten krzyż, że nie zdradzimy partii PPS. Po czym górnicy złożyły przysięgę*²⁰.

Bardzo powszechna forma demonstracji robotniczych – wielotysięczne kondukty pogrzebowe ofiar towarzyszy partyjnych zabitych w czasie rewolucji – nigdy, sądząc z opisów urzędowych i korespondencji robotniczych, nie odbywały się bez księdza i krzyża niesionego na czele pochodu. Za nim dopiero szły czerwone sztandary! Również dopiero po słowach wygłaszanych przez księdza nad grobem intonowano rewolucyjne pieśni.

Część zorganizowanych robotników – w swoisty, wydaje się, sposób – rozwiązywała moralny dylemat: socjalizm a religia. Rozdzielano, a przynajmniej dążono do tego, by roz-

¹⁴ Stanisław Pestkowski, *Wspomnienia rewolucjonisty*, Łódź 1961, s. 73.

¹⁵ „Kuryerek majowy”, maj 1905, s. 13.

¹⁶ Franciszek Joachimiak, *Cale życie na czarnej liście*, w: *Wspomnienia weteranów rewolucji 1905 i 1917 roku*, Łódź 1967, s. 80.

¹⁷ Paweł Hulka-Laskowski, *Mój Żyrardów*, Warszawa 1958, s. 72.

¹⁸ Por. pismo piotrkowskiego gubernatora z 9/22 kwietnia 1905, AGAD KGGW 103723 K. 160; także: Zapiska pom. WGG z 2/15 grudnia 1905, K. 199. AGAD KGGW 103747.

¹⁹ Władysław Kossek, *Kartki z życiorysu proletariusza* w: *Wspomnienia weteranów...*, s. 37.

²⁰ Józef Paszkowski, *Moje wspomnienia*, AZHP AM 424.

dzielić w codziennym życiu i działaniu obie kwestie: w kościele szukano zaspokojenia potrzeb religijnych, uważano, że tam jest na nie miejsce, lecz nie należy łączyć tego z życiem politycznym i rewolucją. Jak mówią źródła, często robotnicy uczestniczący w mszy św. preferowali tematykę kazań czysto religijną, bez poruszania spraw aktualnie politycznych; zdarzały się nawet interwencje u księży, by nie dotykać zagadnień socjalizmu²¹.

Omawiałam dotąd korelację świadomości religijnej z klasową głównie u robotników zaangażowanych w socjalistycznym ruchu robotniczym. Tymczasem w literaturze przedmiotu przyjmuje się, że na początku XX w. przemysłowa klasa robotnicza liczyła 300 tys.²² Członków PPS, w okresie największych wpływów tej partii w 1906 r., było 55 tys.²³, a związki zawodowe zakładane przez PPS zrzeszały 30 tys. tzw. bezpartyjnych²⁴. Członków SDKPiL w 1906 r. było (wg nieprecyzyjnych danych) – około 30 tys.²⁵, a tyleż samo w zakładanych przez nią związkach²⁶. Czyli (nawet nie uwzględniając przynależności do partii ludzi spoza środowiska robotniczego, inteligencji, drobnomieszczaństwa, proletariatu rolnego) niemal połowa klasy robotniczej pozostawała poza wpływami mniej lub bardziej ściśle zorganizowanej agitacji socjalistycznej.

W końcu 1905 r. powstało Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich, na bazie przekształconego, istniejącego wcześniej Towarzystwa św. Józefa, które z kolei było przemianowaną organizacją o nazwie Straży. Założył ją jeszcze przed rewolucją 1905 r. ks. Marceł Godlewski, a jej program wg statutu obejmował *zwalczanie hasel i teorii niezgodnych z duchem chrześcijańskim i narodowym; zapobieganie i przeciwdziałanie bezrobociu czyli strajkom (...) przynoszącym straty materialne (...) zarówno pracującym, jak i pracodawcom i wnoszącym rozdział do różnych warstw narodu polskiego, który może być silniejszy tylko jednością wszystkich; zachowanie sprawiedliwości i miłości między pracującym i pracodawcą; popieranie przemysłu i handlu swojego; szerzenie oświaty w duchu chrześcijańskim i polskim i pracę nad podniesieniem poziomu moralnego, obyczajowego i kulturalnego; założenie dla pracujących kasy samopomocy*²⁷.

Stowarzyszenie cieszyło się popularnością zwłaszcza w przemyśle włókienniczym (może ze względu na duży odsetek kobiet-robotnic), wśród proletariuszy o świeższej proweniencji miejskiej, mniej zakorzenionych w ośrodkach miejskich oraz wśród starszego pokolenia robotników²⁸. Silną jego bazą była Częstochowa, jak stwierdzają urzędowe doniesienia oraz prasa partyjna²⁹. W 1907 r. Związek Chrześcijański liczył (wg wydawnictw partyjnych) co najmniej 7 tys. członków³⁰. Organizacje Stowarzyszenia działały m.in. w Warszawie, Włocławku, Łodzi (w 1906 r. tamtejszy oddział gromadził ok. 8 tys. członków), a także w wielu mniejszych ośrodkach. Rozkwit Stowarzyszenia następuje w latach 1907–1908, a więc już po upadku rewolucji. Obejmuje ono na terenie całego Królestwa 60 tys. robotników (por. z danymi dotyczącymi liczebności partii socjalistycznych), z czego w Warszawie – 10 tys.³¹ Przechodzą do organizacji chrześcijańskich dotychczasowi członkowie patrii i innych ugrupowań, a także – co ciekawe – często członkowie NZR (przeżywającego wtedy regres); w ten sposób odeszły zeń całe nawet organizacje w Tomaszowie i Częstochowie³².

²¹ „Z pola walki” nr 8, 6 maja 1906, s. 11.

²² Irena Pietrzak Pawłowska, *Kapitał monopolistyczny w Królestwie Polskim na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Rewolucja 1905 roku na ziemiach polskich*, KiW, Warszawa 1955, s. 68 n., a także: Stanisław Koszutski, *Nasz przemysł wielki na początku XX stulecia*, Warszawa 1905, s. 78 n.; ks. Aleksander Wóycicki, *Dzieje robotników przemysłowych w Polsce*, Warszawa 1929, s. 217; Zofia Daszyńska-Golińska, *Przyczynki do określenia robotników w Polsce*, Warszawa 1920.

²³ Anna Żarnowska, *Geneza rozłamu w PPS 1904–1906*, Warszawa 1965, s. 457.

²⁴ Ignacy Orzechowski, Aleksander Kochański, *Zarys dziejów ruchu zawodowego w Królestwie Polskim 1905–1918*, Warszawa 1964, s. 127.

²⁵ I. Krasny, *Stan organizacji SDKPiL w 1905–1907*, w: „Z pola walki”, nr 1 Moskwa 1926, s. 63.

²⁶ Ignacy Orzechowski, Aleksander Kochański, dz. cyt.

²⁷ Ks. Aleksander Wóycicki, *Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce*, Warszawa 1921, s. 81 n.

²⁸ Władysław Kossek, dz. cyt., s. 27.

²⁹ „Górnik” (PPS-Lewica), nr 40, sierpień 1907, s. 10; także: *Raport naczelnika piotrkowskiego garnizonu do naczelnika ochrony piotrkowskiej guberni*, AGAD KGGW 103726 K 40.

³⁰ *PPS-Lewica 1906–1918. Materiały i dokumenty*, KiW, Warszawa 1961, t. I, s. 531.

³¹ Ks. Aleksander Wóycicki, dz. cyt., s. 84, 88, 83.

³² Teresa Monasterska, *NZR w latach 1904–1914*, w: „Z pola walki”, nr 1/1964, s. 16.

Opisywane fakty świadczyłyby może znów o zmianie postaw, ich przewartościowaniu moralnym, tym razem już pod wpływem upadku rewolucji 1905 r., refleksji nim spowodowanych, o pewnej rezygnacji z czynnego udziału w życiu polityczno-społecznym, o zwróceniu się do spraw religijnych na koniec.

Gdy mamy już pewien wgląd w to, jak mogła współistnieć bądź współścierać się ze świadomością klasowo-rewolucyjną świadomość religijna, łatwiej przyjdzie rozpatrzyć rolę tej ostatniej w jej korelacji ze świadomością narodową.

Świadomość religijna oraz podniesienie religijnych wartości do rangi spraw narodowych – to bardzo ważne znamiona poczucia narodowego klasy robotniczej owego czasu; połączenie tych dwóch elementów: religijnego i narodowego, można zresztą odnaleźć w postawach i innych grup społecznych. Kościół był wówczas jedyną instytucją zapewniającą ciągłość tradycji od czasu utraty niepodległości, a ponadto w stosunku do prawosławnego zaborcy – instytucją jednoczącą polski element etniczny. Religijne wartości spotykające się w dodatku z prześladowaniami, zwalczane przez carat jako utrzymujące polską odrębność narodową, – tym bardziej urastały do miary narodowych. Trzeba pamiętać też o innej, bardzo ważnej roli religii dla proletariatu polskiego owego czasu. Była ona jednym z niewielu dostępnych dla robotników ŁĄCZNIKÓW Z KULTURĄ OGÓLNONARODOWĄ – przede wszystkim poprzez język, także przez poczucie zbiorowej więzi z całym społeczeństwem, przez całą bogatą sferę zjawisk z dziedziny zorganizowanego życia religijnego: udział w mszy św., kazania, uroczystości religijne, zebrania stowarzyszeń parafialnych itp. Można też wspomnieć o bibliotekach parafialnych.

Mechanizmy uotożsamiania elementów świadomości religijnej z narodową działały też przy powstaniu stereotypów: „swój” – „obcy”, „Polak” – „nie-Polak”. Kryterium religii stanowiło jeden z komponentów wizerunku cudzoziemca – zwłaszcza zaborcy.

Przenikanie się świadomości narodowej z religijną najpełniej wyraziło się w zbiorowych postawach i zachowa-

niach proletariatu w trakcie wystąpień rewolucyjnych 1905 r. Spektakularnym tego przejawem były pieśni. Zabronione, bo śpiewane w języku polskim i mówiące o ojczyźnie. Wnoszące błagania do Boga, ale o przywrócenie wolności. A również pieśni tradycyjne śpiewane w kościołach. Wszystkie te typy pieśni w czasie rewolucji – obecne już nie tylko w kościele – wychodziły na ulice wraz z tłumem robotników; były śpiewane i uznawane tak samo za robotniczą własność jak pieśni rewolucyjne. A fakt, że kozacy i policjanci reagowali równie ostro na jedno i drugie, wzmagał tylko protest. Stawały się one rewolucyjną formą buntu, protestu i demonstracji. „Boże coś Polskę” śpiewano powszechnie w środowiskach robotniczych na równi z „Czerwonym Sztandarem”³³. Prasa SDKPiL z niezadowolaniem notuje tego typu zjawisko: *Towarzysze nasi musieli co chwila przypominać masom, że idziemy (...) na zebranie robotnicze, a więc powinniśmy śpiewać swoje pieśni, robotnicze, a nie religijne*³⁴. Częste było przenikanie się demonstracji rewolucyjnych z narodowo-religijnymi, a w przypadku dwu równoległych – przyłączenie się pochodu robotniczego do procesji religijnej³⁵.

Z wielkim oburzeniem i zgrozą spotykały się w środowisku robotniczym – wzmagając nastroje buntu – strzały wymierzone w demonstracje narodowo-religijne wychodzące z kościołów, strzały oddawane w obrębie terenów przykościelnych, np. cmentarzy, czy wręcz w kościołach. Jak stwierdza urzędowy raport, w Kaliszu w 1905 r. przez pociski policyjne *został uszkodzony w środku kościoła Św. Józefa w Kaliszu obraz Matki Boskiej i statua św. Józefa (...) wśród niższych warstw ludności wywołało to silne wzburzenie (...) Zastrajkowali robotnicy wszystkich miejscowych fabryk i zjednoczyli z religijnie wzburzonym tłumem*³⁶. Podnosi ten temat i prasa socjalistyczna: *Pogrzeb zabitej w kościele kobiety (Kalisz, 1905 r. – przyp. wł.) przybrał nadzwyczaj imponujące rozmiary (...) Brało w nim udział 15 tys. osób; na*

³³ „Łódzianin”, nr 7, 16 czerwca 1905, s. 7; także: „Górnik”, nr 15, 16 października 1905, s. 23.

³⁴ „Z pola walki”, nr 5, 10 marca 1905, s. 9.

³⁵ „Kuryerek majowy”, maj 1905, s. 11.

³⁶ Zapiska pom. WGG z 26 kwietnia/9 maja 1905, AGAD KGGW 103733 K. 192; por. „Łódzianin”, nr 7, 16 czerwca 1905, s. 12; „Z pola walki”, nr 9, 27 maja 1905, s. 7.

trumnie złożono wieniec z napisem „Ofierze gwałtu siepaczy carskich od PPS”³⁷.

Świadomość religijna przeplata się z narodową aż do utożsamienia. Żądania wolności wiary pojawiają się wśród robotniczych żądań politycznych – na równi z żądaniami wolności narodowej. Wolności wyznania (żądanie to zostało umieszczone nawet przed postulatem wolności narodowej) domaga się odezwa łódzkiego komitetu strajkowego PPS; te same postulaty wysuwano w Radomiu, Zgierzu, Ozorkowie i Zduńskiej Woli³⁸. Podobne żądania stawiali robotnicy w Zagłębiu³⁹, także wysuwano podczas strajku kolei nadwiślańskiej⁴⁰. W hucie żelaza w Suchedniowie wśród żądań pracowników – jako jedyne wybite grubą czcionką – czytamy: *Żądamy wolności religii*⁴¹.(...).

Ogólnie zaś można dodać: okres rewolucji 1904–1907, przez jakość i gwałtowność swych wydarzeń, był czynnikiem wprawdzie polaryzującym postawy, ale – co ważniejsze – powodującym wzmaganie i wykształcenie się w proletariacie dojrzalszej świadomości wszystkich trzech typów.

³⁷ Kuryerek majowy”, maj 1905, s. 12; „Kaliski Kuryerek Robotniczy”, nr 5, maj 1905, s. 3.

³⁸ „Robotnik”, nr 59, 11 marca 1905, s. 7.

³⁹ „Z pola walki”, nr 50, 10 marca 1905, s. 8; także: AGAD KGGW 103721 K. 218 i 217.

⁴⁰ „Z pola walki”, nr 6, 20 marca 1905, s. 2.

⁴¹ Pismo kieleckiego gubernatora, z 8/21 lutego 1905, AGAD KGGW 103735 K. 33.

Conscience religieuse de la classe ouvrière dans le Royaume de Pologne 1904–1907

C'est un élément important et traditionnellement enraciné dans la conscience de la classe ouvrière. Son existence et son rang sont confirmés par l'analyse du contenu des éditions

ouvrières ainsi que des mémoires et des souvenirs. Il se révèle surtout en connexion avec la conscience nationale et prédomine la conscience de classe qui se formait en ce temps-là.

Ks. Waldemar Chrostowski

Dzieje zapisu hebrajskiego Starego Testamentu

Rękopisy hebrajskiego Starego Testamentu, które stanowią podstawę dla współczesnych wydań krytycznych Biblii, zostały sporządzone przy użyciu aramejskiego pisma kwadratowego. Wcześniej od nich o ok. 1000 lat Księgi i fragmenty biblijne znalezione po 1947 r. w Qumran i inne starożytne świadectwa tekstu Biblii – poza nielicznymi wyjątkami – zapisane zostały w taki sam sposób. Starożytne rękopisy pozbawione są znaków samogłoskowych, bo te pojawiły się dopiero w wiekach średnich. Pismo kwadratowe zastosowano do przekazu biblijnego orędzia u schyłku epoki Starego Testamentu, kiedy miało już za sobą długi okres historii. Wyłaniało się stopniowo w obrębie języka aramejskiego. Jego litery były uproszczoną odmianą linearnego pisma kananejskiego, które stoi u początków systemu alfabetycznego w ogóle.

Od wynalezienia alfabetu do armejskiego pisma kwadratowego¹

Problematyka narodzin i sukcesywnego rozwoju pisma alfabetycznego wiąże się z procesem formowania się i przekazu materiałów zawartych w Biblii. Niektóre relikty zapisu alfabetycznego pochodzą z ok. 1500 r. przed Chr. Jest to seria ponad 20 inskrypcji odkrytych w 1905 r. w Serabit el Chadem na Synaju. Ich odkrywca F. Petrie natychmiast wysunął teorię, że te same powtarzające się znaki wskazują, iż mamy do czynienia właśnie z alfabetycznym systemem zapisu. Potwierdziło się to w 1915 r., kiedy A. Gardiner odczytał jedną z inskrypcji, a pełne dowody przedstawili

¹ Przegląd najważniejszych inskrypcji semickich pochodzących sprzed VI w. przed Chr. oraz problemów związanych z ich filologiczną i historyczną interpretacją znajduje Czytelnik w: A. Zaborski, *Zarys epigrafiki starożytnej Palestyny w drugim i pierwszym tysiącleciu p.n.e.* w: praca zb., *Archeologia Palestyny*, Księgarnia Św. Wojciecha 1973, s. 835–871.

w 1948 r. naukowcy z Uniwersytetu Kalifornijskiego. W oparciu o jedną z dwóch teorii czasowego usytuowania wyjścia Izraelitów z Egiptu² wysunięto przypuszczenie, że alfabet został wynaleziony właśnie na Synaju, a autorami wynalazku byli Izraelici wędrujący ku Ziemi Obiecanej.

Odkrycia dokonane w latach trzydziestych całkowicie przekreśliły te domysły. Na terenie Kanaanu znaleziono kilka inskrypcji alfabetycznych z okresu między 1700 a 1200 r. przed Chr. Niektóre – pochodzące z wykopalisk w Gezer, Lachisz i Sychem – sięgają XVIII–XVI w. i są na pewno wcześniejsze od synajskich. Chociaż przedtem mówiło się o tzw. piśmie protosynajskim, to – mając na względzie inskrypcje odkryte w Kanaanie – poprawniej jest mówić o inskrypcjach protosynajskich, natomiast pismo, jakie na nich występuje, jest *PROTOKANANEJSKIE* (inne nazwy: *PROTOPALESTYŃSKIE* lub *PROTOSEMICKIE*). Z wyglądu podobne do hieroglificznego pisma egipskiego, zamiast używania wszystkich jego znaków, przyjęło tylko 26 lub 27 znaków piktograficznych, które nie oznaczały już całego słowa, lecz jedynie pierwszą spółgłoskę danego słowa (zasada akrofonii i konsonantyzmu). Pomimo że do spółgłoski można było dodawać różne wartości samogłoskowe, nowe pismo, wynalezione w Kanaanie, było bez wątpienia alfabetyczne. Obecność pisma protokananejskiego na Synaju tłumaczy się tym, że w Serabit el Chadem zlokalizowane były kopalnie turkusów, w których egipscy przedsiębiorcy zatrudniali kananejskich robotników. Za ich pośrednictwem dotarła na Synaj sztuka pisania. Inskrypcje szacowane na koniec I poł. II tysiąclecia przed Chr. świadczą, że narodziny protokananejskiego pisma alfabetycznego przypadają na ok. 1700 r. przed Chr.³

Nie wiadomo dokładnie, jak dokonała się ewolucja, w wyniku której powstało rozwinięte pismo alfabetyczne zwane *KANANEJSKIM* (lub *PROTOFENICKIM* albo *FENICKO-STAROHEBRAJSKIM*)⁴. Ośrodek jego ekspansji znajdował się w Fenicji, skąd promieniowało na tereny ościenne. Wiele światła na przodującą rolę Fenicjan rzuca sprawozdanie wysłanego do Byblos egipskiego urzędnika Wen-Amona, który ok. 1100 r. relacjonuje, że jako zapłatę za słynne drzewo libańskie wniesiono 500 zwojów papirusu. Pismo

protofenickie rychło rozprzestrzeniło się aż po południowe krańce Palestyny. Jego najstarsze zabytki sięgają XIII–XII w. Chodzi o napis na dzbanie z Lachisz (ok. r. 1250–1220), ostrakon z Bet Szemesz (ok. r. 1200), inskrypcje na grotach strzał znalezionych w pobliżu Betlejem (XII–XI w.).

Pismo kananejskie stanowiło duży krok naprzód. Występowało w dwóch odmianach, co było uwarunkowane materiałem, na którym utrwalano teksty: pismo monumentalne ryto najczęściej na kamieniu, natomiast posługując się gęsim piórem lub trzcina pisało o wiele mniejszą kursywą. Nie trzeba wyjaśniać, że ten drugi sposób umożliwiał znacznie szybsze utrwalanie tekstu, ale miał tę słabą stronę, iż łatwo mógł ulec zniszczeniu. Obydwie odmiany od poprzednio używanego pisma protokananejskiego różniły się przede wszystkim tym, że całkowicie zanikły w nich elementy znaków piktograficznych na rzecz schematyzacji właściwej pismu linearnemu. Uczeni przyjmują, że proces ten zakończył się ok. r. 1050 przed Chr. Pismem kananejskim posługiwano się do zapisu tekstów różnojęzycznych⁵. I tak język fenicki przetrwał w inskrypcji na sarkofagu Achirama, króla Byblos (XI w.), znajdującym się obecnie w Muzeum

⁵ Według dawnego ujęcia, opartego na stwierdzeniu 1Krl 6, 1, iż czwarty rok panowania króla Salomona (ok. 958 r. przed Chr.) przypadał na 480 lat po wyjściu z Egiptu, umieszczano je w poł. XV w. przed Chr. Pokrywałoby się to mniej więcej z wiekiem inskrypcji protosynajskich. Wnikliwe badania historyczne, dane archeologiczne (zwłaszcza tzw. stela Merneptaha z ok. 1220 r.) oraz właściwa interpretacja tekstu z 1Krl (zob. J. Bright, *A History of Israel*, London 1974⁵, s. 121–122) nakazują usytuowanie epopei wyjścia w drugiej poł. XIII w. przed Chr. – szerzej: W. F. Albright, *Od epoki kamiennej do chrześcijaństwa*, Warszawa 1967, s. 207–210.

⁶ Z tego samego okresu pochodzą zabytki pseudo-hieroglificznego pisma z Byblos. Większość uczonych przyjmuje, że oba systemy zapisu alfabetycznego, tj. linearny i klinowy, zostały wynalezione równolegle i niezależnie od siebie, pozostali sądzą, że pismo linearne jest pochodną klinowego. Badania są w toku, lecz definitywne rozstrzygnięcie mogą przynieść jakieś ewentualne nowe znaleziska.

⁷ Współcześnie z nim pojawiło się alfabetyczne pismo klinowe w Ugarit (zob. nota poprzednia), złożone z 29 znaków. Począwszy od 1929 r. w Ras Szamra (dawne Ugarit) znaleziono ponad 2000 tekstów sporządzonych za pomocą tego pisma i szacowanych na XIV–XIII w. przed Chr. Alfabet klinowy był używany do zapisu różnych języków, np. ugaryckiego, aramejskiego, hebrajskiego, a nawet niesemickiego hurryckiego. Jego zabytki są rozproszone na obszarze między pld. Anatolią a środkową Palestyną – zob. W. F. Albright, *Archeologia Palestyny*, Warszawa 1964, s. 236–237.

w Bejrucie, a także w inskrypcjach na grocie strzały znalezionej w południowym Libanie (X w.) i na figurce dedykowanej faraonowi Ozorkonowi I (lata 924–895). Stela Meszy (ok. r. 840) jest jedynym zabytkiem utrwalonego znakami kananejskimi języka moabskiego.

Poczynając od pocz. XII w. przed Chr. Izraelici stopniowo wchodzili w posiadanie Kanaanu. Obok innych zapożyczeń przejęli również miejscowe pismo kananejskie, na które składały się wtedy 22 litery wyłącznie spółgłoskowego alfabetu. Właśnie z tego okresu pochodzą najstarsze perykopy Starego Testamentu, a wśród nich tzw. Pieśń Debory (Sdz 5, 2–31), utrwalona na piśmie już pod koniec XII w. przed Chr.⁶ Zważywszy na to, że poemat zawiera wiele uderzających podobieństw do tekstów kananejskich odnalezionych w Ugarit, jest pewne, że pierwotnie utrwalono go przy użyciu pisma kananejskiego. Bardzo znaczący jest także epizod opisany w ósmym rozdziale Księgi Sędziów: w drodze powrotnej po zwycięskiej bitwie z dwoma władcami madianickimi izraelski sędzia Gedeon nadciąga pod Sukkot, którego zwierzchnicy przed rozpoczęciem walki odmówili mu swojej pomocy (ww. 4–9). *Zatrzymawszy młodzieńca spośród mieszkańców Sukkot, przepytał go, a on podał mu na piśmie siedemdziesiąt imion zwierzchników i starszych w Sukkot* (w. 14). *Młodzieniec* (możliwy jest też przekład *sluga*) mógł być skrybą miejskim⁷. Epizod, który miał miejsce ok. 1100 r., dowodzi, że sztuka pisania była już dość rozpowszechniona. Z tego względu z dużym respektem należy odnosić się do tych miejsc Starego Testamentu, w których spotykamy aluzje do znajomości sztuki pisania za czasów Mojżesza (Wj 17,14; 24,4; 39,14.30; Pwt 27,3; 31,24). Nie można bezkrytycznie twierdzić, że są to zwyczajne anachronizmy⁸. W czasach Dawida (I poł. X w.) umiejętność pisania cieszyła się dużym uznaniem: 2Sm 8,7 wymienia nadwornego pisarza, lub może sekretarza, imieniem Serajasz.

Początkowo między inskrypcją fenicką a hebrajską graficznie nie było żadnej różnicy, a o sensie i odczytaniu zapisu decydował język. Ostatnie lata przyniosły w tym przedmiocie nowe rewelacyjne odkrycie. Podczas wykopalisk podjętych w 1974 r. w Izbet Sartah, identyfikowanym jako starożytne Ebenezer, student z Tel-Awiwu, A. Bornstein,

odnalazł pęknięty ostrakon z zapisem typu kananejskiego, szacowanym na XII–XI w.⁹ Bardzo ciekawe, że porządek niektórych liter alfabetu zgadza się z tym, jaki znamy z alfabetycznego Ps 9n. oraz Lm 2–4, a odbiega od ogólnie przyjętej kolejności zaświadczonej m.in. w Ps 25, 34, 37, 119, Prz 31 i Lm 1. Z czasem Hebrajczycy rozwinęli przyjęte pismo o tyle samodzielnie, że od ok. IX w. przed Chr. możemy mówić o autentycznej odmianie, którą określa się nazwą pisma *STAROHEBRAJSKIEGO* (rzadziej: *PALEOHEBRAJSKIEGO*). Jego zabytki to¹⁰: kalendarz rolniczy z Gezer (ok. r. 950), gliniane ostraka z Samarii (VIII w.), inne drobne ostraka i pieczęcie (VIII–VI w.), papirus z Murabbaat (VIII w.), inskrypcja z kanału Siloe (ok. r. 701) i ostraka z Lachisz (ok. r. 588). Najwcześniejsze partie Ksiąg biblijnych zostały sporządzone za pomocą tego pisma. Najstarsze hebrajskie zabytki epigraficzne są nieocenione dla wyrobienia sobie poglądu, jak wyglądały zapisy wydarzeń związanych z sukcesją tronu po śmierci Dawida (1Krl 1–2), a także teksty niektórych psalmów i poematów (np. „Pieśń Mojżesza” z Wj 15 lub wyrocznie Balaama z Lb 23–24), prorostw Ozeasza, Amosa, Izajasza i pozostałych proroków klasycznych, a wreszcie prorostw Jeremiasza i dzieła Deuteronomisty. Badania dopiero nabierają właściwego rozmachu.

Nie znaleziono dotychczas żadnego fragmentu Starego Testamentu, który pochodziłby z tamtych odległych stuleci. Niespodziewane odkrycie w 1952 r. papirusowego palimpsestu ze starohebrajskim tekstem listu pod spodem i jakiejś listy wyszczególniającej imiona, pisanej na wierzchu, który według oceny J. T. Milika pochodzi z VIII w. przed Chr.¹¹, pozwala żywić nadzieję, że może i ta luka dzięki jakiemuś szczęśliwemu zrządzeniu losu zostanie kiedyś wypełniona.

⁹ Wyliczenie poszczególnych języków semickich i ich związków charakterystykę zob.: W. Chrostowski, *Sytuacja językowa na terenie Palestyny w epoce przedchrześcijańskiej*, „Przegl. Powsz.” 4 (1985), s. 46–51.

¹⁰ D. Harvey, *Deborah*, IDB, I, s. 809.

¹¹ J. Leveen, *The Meaning of wayiktoḇ in Judges V/III, 14*, „JournRoyalAsiatSoc” 1948, s. 61–62.

¹² Tak samo sądzi R. J. Williams, *Writing and writing materials*, IDB, IV, s. 914.

¹³ M. Kochavi, *An Ostrakon of the Period of the Judges from Izbet Sartah*, „Tel-Aviv” 4 (1977), s. 1–13; A. Demsky, M. Kochavi, *An Alphabet from the Days of the Judges*, *BiblArchRev* 4 (1978), s. 22–30.

¹⁴ Obszerną bibliografię na ten temat zob.: O. Eissfeldt, *The Old Testament. An Introduction*, Oxford 1974, s. 674–675.

¹⁵ P. Benoît, J. T. Milik, R. de Vaux, *Le Grottes de Murabbaat*, w serii: *Discoveries in the Judean Desert* 2 (1961), s. 17.

Mimo to ogólna znajomość starohebrajskiego sposobu pisania jest biblistom potrzebna. Sporą liczbę błędów tekstualnych, w tym np. pomyłkowe mieszanie podobnych do siebie liter, można wyjaśnić uwzględniając wzajemne podobieństwa niektórych znaków alfabetu starohebrajskiego (graficznie zbliżone są „b” i „r”, „g” i „p”, „m” i „n”, „h” i „ch”). Dość łatwo mogły stać się one przedmiotem konfuzji. Oznacza to, że w naukowej krytyce tekstu najstarszych Ksiąg Biblii trzeba uwzględniać uwarunkowania okresu przedwygnaniowego oraz liczyć się z możliwościami pomyłek i błędów, jakie wkradały się na bazie pisma, którym wówczas posługiwano się do kompozycji i przepisywania tekstów¹².

Obok Fenicjan, Moabitów i Izraelitów pismo kananejskie w jego odmianie fenickiej przejęli także Aramejczycy¹³. Świadczy o tym tzw. stela Zakkura, aramejskiego króla Hamat nad Orontesem (IX w. przed Chr.), znaleziona na płd.-zach. od Aleppo. Wraz z ekspansją aramejskich kupców i handlarzy na wschód, ku Babilonii, a przede wszystkim ku Asyrii, aramejska forma pisma „fenickiego” ogarniała coraz to nowe obszary i wypierała używane tam pismo klinowe. Do naszych czasów dochowały się ciekawe świadectwa zwycięskiej infiltracji pisma aramejskiego. Na płaskorzeźbach asyryjskich podziwiamy dwa rodzaje starożytnych pisarzy: jedni wyciskają znaki klinowe na tabliczkach glinianych, a inni piszą gęsim piórem na znacznie delikatniejszym materiale. Te interesujące portrety pochodzą z VIII–VII w. Ogromna popularność aramejskich liter na obszarach należących do Asyrii sprawiła, że do pisma przyłączyła się nazwa „asyryjskie”.

Upraszczając sposób pisania liter Aramejczycy rozwinęli przejęte pismo w nowym kierunku. Powolna ewolucja doprowadziła do wyłonienia się ok. V w. przed Chr. charakterystycznej formy pisma, jaką znamy z inskrypcji odkrytych w latach 1907–08 przez ekspedycję niemiecką na wyspie Elefantyna na Nilu w pobliżu dzisiejszego Asuanu. Jego specyficzne znamiona to górne lub boczne otwarcie niektórych liter alfabetu (np. beth, dalet, resz, ajin), zaokrąglenie boków i znaczny postęp w zakresie ligatury. Tendencje te wyraźnie ukierunkowały formację pisma, które kształtując się między

IV a II w. uzyskało finalną postać pisma *KWADRATOWEGO*. Nazwa pochodzi stąd, że większość liter pisana jest na planie kwadratu. Najstarsze znane przykłady tego pisma stanowią inskrypcje odnalezione w Araq el Emir w Transjordanii i szacowane na IV–III w. przed Chr.¹⁴

Pismo kwadratowe „uświęconym” sposobem zapisu tekstu biblijnego

Z językiem i pismem aramejskim Żydzi zetknęli się na dobre podczas wygnania babilońskiego (lata 587–538), a po powrocie z niewoli przywieźli je ze sobą do Palestyny¹⁵. Nie znaczy to, że poprzedni sposób pisania poszedł u nich całkowicie w niepamięć. Pismo starohebrajskie przetrwało stosunkowo długo: spotykamy je na monetach i pieczęciach judzkich z IV w.¹⁶, na monetach hasmonejskich z II w.¹⁷, a nawet na monetach bitych podczas rewolty Bar Kochby (132–135 r.). Również w Qumran znaleziono fragmenty manuskryptów wszystkich Ksiąg Pięcioksięgu oraz kilka fragmentów Księgi Hioba sporządzonych za pomocą tradycyjnego pisma z literami kananejskimi. F. M. Cross, znany specjalista w tej dziedzinie, wysunął tezę¹⁸, że w okresie machabejskim (poł. II w. przed Chr.), kiedy odżyło przywiązanie do dawnych narodowych tradycji i silne tendencje nacjonalistyczne, wyrazem powrotu do przeszłości stało się właśnie wzmoczone zainteresowanie pismem starohebrajskim. Nie potrafimy powiedzieć, do jakiego stopnia to napięcie nacjonalistyczne dotyczyło sposobu przekazu Biblii. Opinia F. M. Crossa wydaje się o tyle godna uwagi, że jeszcze znacznie później¹⁹ Żydzi swoje dawne pismo nazy-

¹² Ten aspekt jest zupełnie pominięty w książce K. Romaniuka, *Wprowadzenie do krytyki tekstu Starego i Nowego Testamentu*, Księgarnia Św. Wojciecha 1975.

¹³ *Sytuacja językowa na terenie Palestyny*, s. 54–57.

¹⁴ F. M. Cross, *The Development of the Jewish Scripts*, w: *The Bible and the Ancient Near East*, Essays Albright, 1961, s. 191.

¹⁵ *Sytuacja językowa na terenie Palestyny*, s. 57–61.

¹⁶ P. W. Lapp, *Ptolemaic Stamped Handles from Judah*: BASOR 172 (1963) s. 22–35.

¹⁷ R. H. Hanson, *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*: BASOR 175 (1964), s. 26–42.

¹⁸ F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, 1961², s. 34; R. H. Hanson, *Paleo-Hebrew Scripts in the Hasmonean Age*, s. 38–42.

¹⁹ *Miszna, Yadaim* 4, 5.

wali „hebrajskim“, natomiast pismo kwadratowe „asyryjskim“. Obok wiedzy, skąd się wywodziło, w nazwie tej dochodzi do głosu świadomość, że było to pismo zapożyczone, przejęte, a więc niegdyś obce. Niewykluczone, że w słowie „asyryjskie“ brzmią też echa pewnej wrogości, czy przynajmniej nieufności, wobec pisma odmiennego niż własne.

Tym bardziej intrygujące jest pytanie, dlaczego na terenie Palestyny postępowała jednak penetracja pisma kwadratowego oraz jak dokonała się faktyczna transpozycja już istniejących Ksiąg natchnionych z tradycyjnego pisma starohebrajskiego na nowe, czyli kwadratowe, pochodzenia aramejskiego. Wiemy, że dokonywała się powoli, obejmując najpierw teksty świeckie a później religijne. W żydowskiej tradycji łączono pojawienie się pisma kwadratowego z reformatorską aktywnością kapłana Ezdrasza (ok. r. 430 przed Chr.)²⁰. Kłopotliwy dylemat, że zostało zaaprobowane coś, co pochodziło dopiero z czasów po niewoli, Żydzi rozwiązali w sposób sobie właściwy: Tora, подарowana przez Boga, była pierwotnie napisana pismem kwadratowym. Z powodu grzechu Izraelitów na długo zaniechano tego sposobu pisania. Dopiero Ezdrasz przywrócił dawny stan rzeczy²¹. Jakkolwiek do wywodu żydowskich rabinów należy odnosić się ze zrozumiałą rezerwą, dwie obserwacje, jakie można na jego kanwie uczynić, są godne uwagi: rabini rozumieli, że zapis literami kwadratowymi wymaga rekomendacji i w celu nadania większego autorytetu dorobili mu własną podbudowę ideologiczną; pojawienie się w Izraelu pisma kwadratowego jest umieszczone w czasach Ezdrasza, czyli pod koniec V w. przed Chr.

W obliczu tych faktów nie ulega wątpliwości, że oryginalnym pismem ostatnich Ksiąg Starego Testamentu stało się pismo kwadratowe. Przemawia za tym i to, że niektóre partie Biblii (Dn 2,4b–7,28; Ezd 4,8–6,18; 7,12–25) zostały sporządzone i przetrwały w języku aramejskim. Asymilacja aramejskiego pisma kwadratowego do potrzeb środowiska żydowskiego stała się tak pełna, że poczynając od III w. przed Chr. obserwujemy istnienie osobnej *JUDEJSKIEJ ODMIANY* tego pisma. Był to początek dłuższego procesu, w którym zazwyczaj wyróżnia się trzy fazy: *OKRES STAROJUDEJSKI*

(ok. r. 250–150), *HASMONEJSKI* (r. 150–30) i *HERODIAŃSKI* (r. 30 przed Chr. – 70 po Chr.). Forma pisma, jaką posługiwano się w tej ostatniej fazie, została przez judaizm przyjęta dla przekazu wszystkich Ksiąg świętych. Rabinzi zawyrokowali, że tylko przy jej użyciu można przepisywać święte Księgi kanoniczne i pozostałe teksty religijne.

Wiele nowego światła na tę sprawę rzuciły odkrycia dokonane w 4. grocie w Qumran: dwa fragmenty Starego Testamentu, zawierające tekst 1Sm 23,9–13 (4Qsm) i drobny wyjątek z Księgi Jeremiasza (4QJr), pochodzą z ok. 200 r. przed Chr. i stanowią bezcenne świadectwo utrwalenia tekstu biblijnego za pomocą pisma kwadratowego²⁰. Współczesny obydwu fragmentom jest papirus Nash, który – od momentu znalezienia w 1902 r. do chwili odkryć qumrańskich – był najstarszym świadectwem hebrajskiego Starego Testamentu. Zawiera tekst Wj 20,2–17 (i częściowo Pwt 5,6–21) oraz Pwt 6,4–5. Znaleziska te wskazują, że ok. II w. przed Chr. pismo kwadratowe było przyjętym sposobem przekazu biblijnego orędzia. Jego ekspansja, mimo że przez długi czas nie wyparło pisma starohebrajskiego, była o tyle potężna, że u schyłku epoki Starego Testamentu jądro Biblii, czyli Tora, krążyło w świecie żydowskim utrwalone głównie przy jego użyciu.

Wygląda na to, że mniej więcej do końca II w. przed Chr. było obojętne, czy przekaz tekstu biblijnego odbywał się za pomocą tradycyjnego pisma starohebrajskiego, czy też nowego pisma kwadratowego. Istniały równolegle obok siebie rękopisy sporządzone na obydwu sposoby i nic nie wskazuje na to, aby jeden z nich miał być szczególnie preferowany. Wydaje się, że przyjęcie pisma kwadratowego stanowiło odpowiedź wymierzoną przeciwko Samarytanom. Tradycyjnie złe stosunki między Żydami i Samarytanami pogorszyły się jeszcze bardziej, gdy Samarytanie wybudowali na górze Garizim własną świątynię, która stała się wyzwaniem rzuconym świątyni odbudowanej przez Zorobabela w Jerozolimie. Faktu tego nie należy jednak wyol-

²⁰ *Talmud Babil.*, *Sanh.* 21b.

²¹ Zob.: E. Würthwein, *The Text of the Old Testament. An Introduction to the Biblia Hebraica*. Grand Rapids 1979, s. 4.

²² F. M. Cross, *The Oldest Manuscripts from Qumran*, *JBL* 74 (1955), s. 147–176.

brzymiać. W epoce hellenistycznej istniały jeszcze dwa, a może trzy, miejsca kultu rywalizujące z Jerozolimą²³: Leontopolis w Egipcie, zbudowane przez Oniasza IV w poł. II w. przed Chr., świątynia w Araq el Emir wzniesiona przez rodzinę Tobiasza, a nie jest wykluczone, że i w Qumran sprawowano kult ofiarniczy²⁴. Powodów ostatecznego zerwania między Żydami a Samarytanami trzeba szukać gdzie indziej. Wyraźnym symptomem różnic teologiczno-doktrynalnych i praktyki życia stało się właśnie pismo. Pięcioksiąg samarytański kontynuuje tradycję pisma starohebrajskiego. Definitywny rozłam między Żydami a Samarytanami nastąpił w I w. przed Chr. Samarytanie na zawsze pozostali przy dawnym systemie pisania ozdabiając go nieco, natomiast Żydzi opowiedzieli się za pismem kwadratowym. W czasach Jezusa było ono już w powszechnym użyciu. Zdanie z Mt 5,18 – *Dopóki niebo i ziemia nie przemiją ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni* – jest sensowne jedynie przy założeniu, że chodzi o pismo kwadratowe, w którym litera „jod” – inaczej niż w starohebrajskim – jest najmniejszą literą alfabetu.

Z Miszny (pocz. III w. po Chr.) i Talmudu (V–VI w.) wiemy, że rękopisy Biblii sporządzone w dawnym piśmie starohebrajskim krążyły jeszcze w dwóch pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej. Drobiazgowe badania paleograficzne wykazały, że manuskrypty qumrańskie pisane starym sposobem pochodzą z tego samego okresu, co ich odpowiedniki utrwalone pismem kwadratowym. Pośród tekstów odkrytych w Qumran i zgodnie datowanych na przełom ery chrześcijańskiej, znajdują się i takie, które wprowadzie w wątpliwość napisane zostały pismem kwadratowym, ale święte Imię Boga YHWH, którego Żydzi nie wymawiali, oraz słowo 'el lub 'eli jako skrót nazwy „Izrael”, są wyróżnione za pomocą pisma starohebrajskiego. Taki stan rzeczy mamy w Komentarzu do Księgi Habakuka (1QpHab), w Hymnach i we fragmencie psalmu znalezionym w grocie 11 (11QPs). Także w znanych fragmentach odpisów greckiego przekładu Aquili (II w. po Chr.) Imię Boga jest wpisywane alfabetem starohebrajskim w tekst grecki, co świadczy, że ta praktyka musiała być dosyć rozpowszechniona.

niona. To o niej pisał Hieronim: *Nawet dzisiaj znajdujemy tetragrammaton Imienia Bożego w niektórych greckich manuskryptach napisany literami archaicznymi*²⁵.

Trudno przypuszczać, aby pisanie Imienia Jahwe znakami starohebrajskimi było wyrazem jakiegoś wyjątkowego szacunku wobec tego pisma. Raczej chodziło o graficzne wyróżnienie słów, które pełniły funkcję ideogramu czytanego jako Adonaj, Pan. W kompletnym manuskrypcie Księgi Izajasza (IQIz), którego odkrycie zapoczątkowało eksplorację Qumran, spotykamy się bowiem z taką sytuacją, gdy tetragrammaton YHWH został zastąpiony przez cztery kropki. Nie wiadomo, czy był to skutek przesadnej bojaźni skryby przed napisaniem Imienia, czy też zostawiono miejsce na późniejsze wpisanie go właśnie znakami starohebrajskimi. Warto nadmienić, że w jednym z najstarszych papirusów z zapisem greckiego przekładu Starego Testamentu (Fuad 266), datowanym na II/I w. przed Chr., wtrącono do greckiego tekstu Imię YHWH napisane dla odmiany pismem kwadratowym.

Kłęska Jerozolimy i ruina świątyni w r. 70 oraz pojawienie się i błyskawiczne sukcesy chrześcijaństwa spowodowały, że pod koniec I w. Żydzi stanęli wobec pilnej konieczności dokładnego określenia swojej tożsamości. Potrzebie tej usiłowali sprostać rabini, którzy przeżyli pogrom i skupili się wokół akademii w Yabne²⁶. W ramach reorganizacji judaizmu należało też przyjąć oficjalny tekst Pisma Świętego. Decydujący głos miał rabbi Akiba Ben Josef (zm. 135 r.)²⁷. Wyznając zasadę, że żadne słowo tekstu świętego nie może być zbyt ważne ani nieważne, przywiązywał ogromną wagę nawet do najmniejszych detali, dopatrując się w nich istnienia ważnych prawd²⁸. Dzięki tak

²³ F. M. Cross, *Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times*, „HarvTheolRev” 59 (1966), s. 209–210.

²⁴ F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, New York 1961, s. 100–106.

²⁵ Hieronim, *Prologus Galeatus* (PL 28, kol. 594–595); por. *Epist. 25 ad Marcellam*, *CorpScript. EcclesLatin.*, 54, 1910, s. 219.

²⁶ N. Mendecki, *Działalność Jana Ben Zakkaja i Gamaliela II w Yabne*, „RBiL” 37 (1984), s. 65–69.

²⁷ M. Gołębiewski, *Rabbi Akiba Ben Josef*, „Znak” 36 (1984), s. 851–864.

²⁸ E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Revis. and edit. by G. Vermes and F. Millar, Edinburgh 1973, II, s. 377–378.

skrupulatnemu podejściu rabbi Akiba stał się ojcem standardowego spółgłoskowego tekstu Biblii, będącego własnością oficjalnego judaizmu, a w następnej kolejności także chrześcijaństwa. Wkrótce pojawił się przepis autorytatywnie „uświęcający” pismo kwadratowe jako wyłącznie odpowiednie do przekazu biblijnego orędzia: *Jeśli jakaś sekcja aramejska została przetłumaczona na hebrajski albo jakaś sekcja hebrajska na aramejski, lub napisana pismem hebrajskim (fenickim), to nie czynią one rąk nieczystymi. Nie czyni rąk nieczystymi coś, co nie jest napisane pismem asyryjskim (kwadratowym), na skórze i atramentem*²⁹. Na skutek tego rozróżnienia manuskrypty z pismem starohebrajskim przestały być przepisywane i wyszły z użycia.

Przyjęte przez Żydów pismo kwadratowe podlegało w epoce chrześcijańskiej dalszej ewolucji. W zależności od narzędzi, którymi się posługiwano, ukształtowały się dwie odmiany: *ASZKENAZYJSKIE*, pisane piórem cienko i delikatnie, rozwinięte zwłaszcza w Niemczech i w Europie Środkowej, oraz *SEFARADYJSKIE*, zaokrąglone i subtelnie wykończone, pisane trzciną, dominujące w Hiszpanii i w Portugalii. W wiekach średnich (ok. XI–XII w.) pojawiła się trzecia odmiana, zbliżona do kursywy, zwana *PISMEM RASZIEGO*. Była ona w zasadzie stosowana tylko w rabinicznych komentarzach. Odmiana aszkenazyjska posłużyła za wzór dla pisma hebrajskiego, drukowanego do dziś we wszystkich wydaniach Biblii.

Utrwalenie tradycyjnej wymowy: wokalizacja tekstu biblijnego

Otwierając Stary Testament drukowany w oryginalnym języku hebrajskim oprócz liter spółgłoskowego alfabetu widzimy inne drobne znaki. Spełniają one różnorodne funkcje językowe, a na plan pierwszy wysuwają się rozmaite kombinacje małych kresek i kropek, które oznaczają samogłoski. Włączenie do Biblii znaków samogłoskowych stanowi wynik opracowania we wczesnych wiekach średnich rozbudowanego systemu wokalizacji. Zwoje Biblii, jakimi Żydzi posługują się w synagogach podczas sprawowania liturgii, pozbawione są samogłoskowych indykacji.

Wizualna różnica między tekstem spółgłoskowym a wokalizowanym jest znaczna.

Zarówno pismo starohebrajskie jak i pismo kwadratowe miały, jak stwierdziliśmy, charakter pisma spółgłoskowego, w czym najpełniej uwidacznia się ich zależność i ciągłość z pismem protosemickim. Brak znaków na oznaczenie samogłosek tłumaczy się zazwyczaj tym, że hipotetyczny język protosemicki³⁰ miał zaledwie 6 samogłosek, z czego 3 długie i 3 krótkie. Późniejsze języki były pod tym względem znacznie bogatsze, wobec czego wyłonił się problem, jak wyrazić to bogactwo na piśmie. Pierwsze wysiłki zostały podjęte bardzo wcześnie, jeszcze w ramach kananejskiego pisma spółgłoskowego³¹. Niektórych znaków zaczęto używać nie tylko do oznaczenia spółgłosek, lecz i długich samogłosek: „w” mogło mieć samogłoskowe wartości długiego „o” i „u”, „y” mogło oznaczać „i” i „e”, „h”, podobnie jak przydechowe spółgłoskowe „a”, mogło być znakiem samogłoski „a”. Stosowania znaków spółgłoskowych na oznaczenie samogłosek nie stwierdzamy jedynie w inskrypcjach fenickich. Ma to natomiast często miejsce w przypadku pisma aramejskiego, moabskiego i hebrajskiego. Najstarsze świadectwa aramejskie sięgają IX w. przed Chr. Na steli Meszy czytamy finalne „i” w wyrazie „banti” („ja zbudowałem”) zamiast spółgłoskowego zapisu „bnt”. Funkcje samogłoskowe pełnią także spółgłoski w hebrajskich inskrypcjach na kalendarzu z Gezer, z kanału Siloe i w listach z Lachisz. Nie brak też przykładów zaczerpniętych z wczesnych partii Starego Testamentu³². Znacznie później spółgłoskom tym gramatycy nadali nazwę „matres lectionis”, wyrażając w ten sposób ich podwójną funkcję. W epoce starotestamentowej daje się zaobserwować wyraźna tendencja do coraz częstszego posługiwania się znakami spółgłoskowymi do oznaczania samogłosek. W późniejszych Księgach Stare-

²⁹ Miszna, *Yadajim* 4, 5. „Nieczystość rąk” jest żydowską koncepcją rytualną i oznacza stan zaistniały na skutek bliskiego materialnego kontaktu człowieka z rzeczami uznawanymi za święte.

³⁰ *Sytuacja językowa na terenie Palestyny*, s. 46–47.

³¹ L. A. Bange, *A Study of the Use of Vowel Letters in Alphabetic Consonantal Writing from c. 1700 BC to c. 500 BC*, München 1971.

³² E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, transl. by A. E. Cowley, Oxford 1978, § 7b-f.

go Testamentu nawet krótkie samogłoski były zaznaczane za pomocą „matres lectionis”. Sytuacja nie zmieniła się po przejściu od zapisu starohebrajskiego do systemu pisma kwadratowego. Wielu przykładów dostarcza słynny zwój Księgi Izajasza znaleziony w 1. grocie qumrańskiej (1Q1z).

Nadawanie niektórym spółgłoskom podwójnej funkcji mogło być przyczyną licznych wieloznaczności i nieporozumień. Przepisywacze Biblii nie ograniczali się więc do mechanicznego kopiowania tekstu spółgłoskowego, lecz wspólnie ze sztuką pisania przekazywali ustnie z pokolenia na pokolenie „słowa-klucze” (hebr. simanim), by zachować szczegóły właściwej ortografii tekstu. D. Barthélemy³³ cytuje przykład Jehudy Ben Bathiraha (zm. ok. 90 r. po Chr.), nauczającego w Nissibis w górnej Mezopotamii, który używał słowa „mym” („woda”) jako wskazówki do prawidłowego odczytywania tekstu Lb 29, 12–38, gdzie dość monotonnie wylicza się ofiary składane w ciągu 8 dni Święta Namiotów. W Talmudzie Babilońskim³⁴ mamy interesujące świadectwo dyskusji wokół wymowy, a co za tym idzie i znaczenia, słowa „zkr” w Pwt 25, 19: mogło być czytane jako „zeker” („pamiętka”) albo „zakar” („mężczyzna”).

Aż do początków ery chrześcijańskiej wpisywanie w tekst znaków spółgłoskowych w celu oznaczania samogłosek było praktyką dosyć dowolną i kopiści czynili to raczej według własnego uznania. W epoce narodzin chrześcijaństwa pojawiła się nowa i niecodzienna praktyka. Na użytek ogromnej liczby Żydów, którzy rozproszeni w świecie grecko-rzymskim nie byli już w stanie samodzielnie czytać Biblii hebrajskiej, opracowano manuskrypty, w których dokonano transkrypcji liter hebrajskich na greckie. Właściwa wymowa słów hebrajskich była więc podawana za pomocą greckich spółgłosek i samogłosek. Rozwiązanie to przyjęli również chrześcijanie, czego dowodem jest druga kolumna w „Hexapli” Orygenesusa. Z rozmaitych powodów Żydzi szybko zarzucili ten sposób ułatwiania lektury Biblii, a transkrypcje już sporządzone rychło spotykały się z silnym sprzeciwem rabinów.

Postępujące zanikanie hebrajskiego jako języka mówionego oraz stopniowa dekadencja i wypieranie języka aramejskiego sprawiały, że czytanie Biblii hebrajskiej stawało

się przywilejem tylko bardzo wąskich grup osób, które obok troski o przechowanie tekstu spółgłoskowego musiały wkładać wiele energii w zapamiętanie tradycyjnego sposobu czytania. Od ok. V w. w spółgłoskowych manuskryptach Biblii hebrajskiej pojawiają się znaki samogłoskowe pisane na wzór syryjskich nestorian i jakobitów pod albo nad spółgłoskami, co ze względu na dużą liczbę kropek nazywamy *PUNKTACJĄ* („nikkud“ od hebr. „nikkudah“ – kropka). Nie wydaje się, aby to był konsekwentnie opracowany system. Raczej doraźnie ułatwiał lekturę trudniejszych miejsc wskazując prawidłową wymowę. Pentateuch samarytański nigdy nie wyszedł poza to stadium. Lecz najbardziej typowych przykładów takiej okazjonalnej praktyki punktacji dostarczają odnalezione pod koniec XIX w. w genizie³⁵ w pobliżu starej synagogi w Kairze teksty pochodzące z VI–VIII w.

Wprowadzenie i rozwój punktacji umożliwiły uwolnienie lektorów Biblii od żmudnego zapamiętywania wszystkich poszczególnych słów. Była to reforma w ortografii. Zmodyfikowano i opracowano znaki, a nie sposób czytania. Nie można było niczego dodać do tekstu, bo ten był zgodnie uważany za święty. Ciągłe poleganie na tradycji i na pamięci było nie tylko męczące, ale i zawodne. Wokalizacja nie jest novum w interpretacji Pisma Świętego, lecz stanowi trwały zapis długiej ustnej tradycji.

Jako czas właściwej wokalizacji podaje się lata 700–850. Uczonych żydowskich, którzy w ostatnich wiekach I tysiąclecia epoki chrześcijańskiej pracowali nad tekstem Biblii nazywamy *MASORETAMI* (od. hebr. masar = przekazywać, masorah = tradycja). Rozwinęły się wtedy trzy odrębne systemy: dwa supralinearne, w których wszystkie znaki samogłoskowe pisane były nad spółgłoskami. Jeden opracowano w żydowskiej wspólnocie religijnej w Babilonii, drugi – w północnej Palestynie. Różnica dotyczy graficznego wyglądu znaków samogłoskowych. System *PALESTYŃSKI* był w dużym stopniu spokrewniony z wcześniejszą wokalizacją

³³ D. Barthélemy, *Text, Hebrew, History of*, IDB, V, s. 882.

³⁴ *Talmud Babil.*, B. B. 21b.

³⁵ Geniza (od aram. genaz = ukrywać) to miejsce, gdzie składano stare i zużyte rękopisy ksiąg świętych, którymi posługiwano się w liturgii. Okresowo składowisko było oczyszczane. Geniza kairska ocalała jednak jakimś cudem.

samarytańską, natomiast system *BABIŁOŃSKI* oparł kształt samogłosek na stylizacji spółgłosek alef, waw, yod i ajin pisanych horyzontalnie. Ważniejsza jest jednak inna różnica. Oba systemy powstawały w rozmaitych warunkach geograficzno-kulturowych, a wspólnoty religijne Babilonii i Palestyny miały za sobą odmienną historię. Na skutek tego zaistniały duże różnice w wymowie wielu spółgłosek i samogłosek, co nie pozostało bez wpływu na postać opracowanej wokalizacji i na sam sposób czytania. Pomimo że do naszych czasów dochowały się znaczące i stosunkowo liczne rękopisy wokalizowane na sposób babiloński i palestyński³⁶, to zasadnicza rola przypadła do spełnienia najpóźniejszej (koniec VIII w. – X w.) wokalizacji zwanej *TYBERIADZKĄ*. Uczeń z Tyberiady wykorzystali doświadczenia poprzedników i opracowali zupełnie nowy system infralinearny, oddający za pomocą kropek i kresek ilościową (długość) i jakościową (brzmienie) wartość poszczególnych samogłosek hebrajskich. Oprócz wokalizacji zawdzięczamy im umieszczenie akcentów spełniających trojaką funkcję: fonologiczną (akcenty, rytm), syntaktyczną (interpretacja poprzez podział wiersza na jednostki syntaktyczne) i muzyczną (dostosowanie do melodii).

Mimo niewątpliwej użyteczności wokalizacja nie od razu spotkała się z przychylnym przyjęciem. Z żydowskiego modlitewnika Malizor Vitny (XII w.) wynika, że przywódca akademii w mieście Sura, rabbi Simha, uważał, że Tora nie może być wyposażona w znaki samogłoskowe, ponieważ one *nie wywodzą się z Synaju*. Odpowiedź, jaką otrzymał, pozostawała na tym samym poziomie myślenia: Bóg nie mógł stworzyć Tory mającej jakiegokolwiek mankamenty. Wokalizacja, jako zapis wymowy, jest częścią objawienia, które Mojżesz otrzymał na Synaju.

Wokalizacja tyberiadzka istnieje w dwóch zasadniczych formach³⁷, związanych z działalnością dwóch wybijających się rodów uczonych z Tyberiady. Pierwszy to 6 pokoleń rabina Aszera. Listę wielkich przedstawicieli tego rodu zamyka Aaron Ben Mosze Ben Aszer, autor definitywnego systemu wokalizacji i akcentualizacji oraz pożytecznej gramatyki hebrajskiej. Dokonał on ostatecznego opracowania i przepisał tekst Biblii opatrzone znakami samogłoskowymi pod koniec IX w. przez jego ojca Mosze. Najważniejsze

rękopisy rodziny Aszera stały się podstawą do drukowania współczesnych wydań Starego Testamentu, w których podaje się właśnie tę odmianę wokalizacji tyberiadzkiej. Współczesna rodowi Aszera była rodzina Neftalego. Szczegóły wokalizacji opracowanej w jej kręgach są przedmiotem intensywnych badań. Wiadomo, że chociaż różniła się od poprzedniej, to jednak nie na tyle, aby mówić o jakiejś istotnej odmienności³⁸.

O przyjęciu tekstu Ben Aszera zdecydował autorytet Majmonidesa (1135–1204), który ogłosił jego wyższość nad tekstem Ben Neftalego: *Każdy powinien polegać na tej księdze, ponieważ opracował ją Ben Aszer i to on przez okres wielu lat ustalał szczegóły tekstu, wprowadzając wiele razy poprawki do tego, co zostało mu przekazane. Ja sam polegałem na niej, a co się tyczy Tory, przepisałem ją stosownie do jego zaleceń*³⁹. Mimo tak szacownej rekomendacji jeszcze do XIV w. manuskrypty Ben Aszera i Ben Neftalego krążyły równolegle, aczkolwiek liczba pierwszych ustawicznie wzrastała. W oparciu o odmianę Ben Neftalego wprowadzono do nich pewne korekty, co przyczyniło się do zanikania mniej autorytatywnej recenzji. Od w. XIV możemy mówić o ustalonym *textus receptus* powielanym we wszystkich manuskryptach.

³⁶ Szczegóły i bibliografię zob. E. Würthwein, *The Text of The Old Testament*, s. 22–24.

³⁷ Na temat trzeciej, co do której trwają ożywione dyskusje, zob.: S. Morag, *The Vocalization of the Codex Reuchlinianus: Is the 'Pre-Masoretic' Bible Pre-Masoretic?*, „JournSemSt” 4 (1959), s. 216–237; R. Meyer, *Die Bedeutung des Codex Reuchlinianus für die hebräische Sprachgeschichte*, „ZDMG” 113 (1963), s. 55.

³⁸ M. H. Goshen-Gottstein, *The Rise of the Tiberian Bible Text*, „Studies and Texts” 1 (1963), s. 112.

³⁹ Cyt. za P. Kahle, *Masoreten des Westens*, I, 1927, s. 11–12.

Histoire de l'enregistrement hébreu de l'Ancien Testament

Les manuscrits hébreux de l'Ancien Testament, qui constituent la base des éditions critiques contemporaines de la Bible, ont été préparés à l'aide de l'écriture araméenne carrée. Comment cela ce fit-il? Quand et pourquoi le texte hébreu composé de consonnes a été muni de signes de voyelles? La réponse à cette question se trouve

dans les paragraphes suivants: Histoire de l'écriture depuis l'invention de l'alphabet jusqu'à l'écriture araméenne carrée; Ecriture carrée comme moyen „sacré” de l'enregistrement du texte biblique; Stabilisation de la prononciation traditionnelle: vocalisation du texte biblique.

Jerzy Jasieński

Ignacy Jan Paderewski

(próba spojrzenia)

Był pianistą, a mało kto wie, jakim trudem i uporem, jak wielką pracą doszedł do perfekcji. W młodych latach uczyli go w dalekiej podolskiej Kuryłówce muzycy sami niewiele umiejący. Gdy zaś w dwunastym roku życia trafił do Instytutu Muzycznego w Warszawie, kolejni pedagodzy odmawiali mu pianistycznych uzdolnień, kształcili go w grze na flecie (nie wychodziło: zbyt grube miał wargi), waltorni, puzonie, trąbce (uzdolnienie niewielkie – notowali), oboju, kontrabasie... W orkiestrze szkolnej grał na trombonie. Nawet wielki pedagog, Teodor Leszetycki, do którego po latach trafił w Wiedniu, dzięki pomocy materialnej Kerntopfów i Heleny Modrzejewskiej, namawiał go do kompozycji, bo na pianistykę za późno; ma źle ustawione ręce, zbyt duże mankamenty techniczne... Paderewski zaś – już wdowiec, ojciec ułomnego dziecka, dwudziestoparoletni zdolny kompozytor – tkwi po 16 godzin dziennie przy fortepianie, gra w prywatnych salonach wiedeńskich, by utrzymać się przy życiu i mieć możliwość opłacenia lekcji, i w końcu zwycięża! Już pierwsze jego występy w Paryżu rokuja mu wspinałą przyszłość. Brytyjskie tournée, nie pozbawione ostrej krytyki (Bernarda Shaw!), daje mu światowe nazwisko, a wielomiesięczne tournée po Stanach Zjednoczonych A.P. wynosi go na szczyty uznania i daje pieniądze. Po kilku latach zostanie obwołany pierwszym pianistą świata, nazwą go królem lub księciem fortepianu! Powie potem: sukces mój zawdzięczam w 99% pracy, tylko w 1% talentowi. Kto inny powie o nim: Geniusz, który przypadkiem gra również na fortepianie!

Rok 1910. Paderewski realizuje swój młodzińczy zamysł: funduje w stolicy Jagiellonów Pomnik Grunwaldzki w pięćsetną rocznicę zwycięstwa nad Krzyżakami – artystyczne dzieło młodego wileńskiego architekta-rzeźbiarza,

Antoniego Wiwulskiego. W rozmowie z Mary Latwon Paderewski wspomina: *Spełnienie marzenia młodości stanowiło w krytycznym momencie mego złego samopoczucia fizycznego szczęśliwe i wielkie urozmańcenie. Byłem bardzo przejęty, a poza tym miałem umysł zaprzątnięty różnymi z punktu widzenia politycznego ważnymi sprawami, które mi zawsze leżały na sercu. Polskę w owym czasie gnębiono ponad miarę, naród podupadał na duchu, ale byłem pewien, że rocznica Grunwaldu poruszy uczucia wszystkich (...) Czulem, że dokonałem czegoś ważnego!* („Pamiętniki“, Kraków, PWM, wyd. IV, s. 453).

W uroczystościach krakowskich wzięli udział delegaci ze wszystkich dzielnic i regionów Polski, 150 tysięcy, wśród nich również delegaci Polonii Amerykańskiej – członkowie kierownictwa Związku Narodowego Polskiego, reprezentanci ośrodków wychodźczych z Cleveland, Buffalo, Chicago – wysłannicy Węgier, wszystkich narodów słowiańskich (również posłowie do Dumy Rosyjskiej), a także dziennikarze z Francji, Anglii itd. Złotousty biskup, Wł. Bandurski, przypomniał na początku uroczystości znaną myśl Paderewskiego: *Nie dać się ruszyć z ziemi, z wiary, z języka, z ducha polskiego. Stać murem aż przyjdzie odrodzenie!* Sam zaś Paderewski entuzjastycznie oklaskiwany mówił: *Dzieło, na które patrzymy, nie powstało z nienawiści. Zrodziła je miłość głęboka Ojczyzny, nie tylko w jej minionej wielkości i dzisiejszej niemocy, lecz i w jej jasnej, silnej przeszłości; zrodziła je miłość i wdzięczność dla tych przodków naszych, co nie po łup, nie po zdobycz szli na walki pole, ale w obronie słusznej, dobrej sprawy zwycięskiego dobyli oręża.*

Śpiewano „Bogurodzicę“, „Jeszcze Polska“, otwarto wystawy, m.in. zabytków jagiellońskich, zorganizowano festyny, które się przeobraziły w patriotyczne manifestacje; wystawiono na wolnym powietrzu „Wóz Drzymały“, w operze „Konrada Wallenroda“, w parku „Kościuszkę pod Racławicami“, „Na zawsze“ Rydla, „Królową Jadwigę“ Szujskiego; na barkach pod Wawelem pokazano „Wesele krakowskie“, na Błoniach defilowali Sokoli – 40 000 młodych – do których w imieniu Sokołów amerykańskich przemawiał ich prezes, K. Żychliński: *...wielka idea Polski, myśl o odbudowaniu Ojczyzny jest głównym bodźcem do pracy.*

Jeśli kiedyś Matka Polska zawezwie pomocy od synów swoich zza Oceanu – to nie setki, lecz tysiące pośpieszą na pomoc...

Było to wydarzenie o olbrzymim znaczeniu – ocenia Paderewski – jakby zapowiedź, że wobec zbliżającej się wojny my, Polacy, powinniśmy się trzymać razem, że stanowimy jedność! („Pamiętniki“, s. 454).

Wielka lipcowa impreza krakowska korespondowała z drugą tamtego roku wielką uroczystością lwowską, czczącą setną rocznicę urodzin Fryderyka Chopina. I na nią zjechało wielu delegatów z całej Polski, a centralną postacią imprezy stał się także Ignacy Paderewski. Nie grał na niej, był w złej formie, pięknie natomiast i głęboko przemówił: *Jak niedawno w Krakowie, w jasne, niezapomniane dni lipcowe, składaliśmy hołd dziękczynny wielkim przodkom, co nam budowali Ojczyznę, tak dziś temu, co ją wzbogacił i przedziwnie upiększył, przynosimy w miłosnej ofierze wdzięczność i cześć (...) Grom za gromem uderza w naród znękany, cios spada po ciosie; nie lęku, lecz zgrozy dreszcze całą wstrząsają Ojczyznę (...) Nadbiałoskrzydłym, nie zmazałym, nad najczcigodniejszym Ojczyzny symbolem kraczą kruki i wrony, chichocą obce a złowrogie puszczyki, urągają mu nawet swoje, zacietrzewione orlęta. „Precz z Polską – wołają – niech żyje ludzkość!“ Jak gdyby życie ludzkości ze śmierci narodów powstać miało (...)*

Te dwie wielkie patriotyczne manifestacje – lipcowa i październikowa roku 1910 – jednoczyły rozczłonkowany, rozbity naród, Paderewskiemu zaś pozwoliły zrozumieć, że stał się oto nieoczekiwanie ważnym i mocnym ogniwem jedności narodowej, przywódcą skołatanej Polski. *Wszystko to – mówił – stanowiło zwrot w moim życiu. Otwierały się przede mną nowe horyzonty. Miałem już otwartą drogę do życia politycznego kraju, ale jeszcze nie byłem siebie pewien i nie zamierzałem z tego skorzystać. Było mi jednak to przeznaczone... („Pamiętniki“, s. 455).*

Paderewski przekazał krajowi swe polityczne archiwum, które po latach grono wybitnych historyków opracowało i wydało drukiem w 4 tomach w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich (Wrocław 1973–74, PAN). Niektórym historykom polskim udało się dotrzeć do bogatych amerykańskich

źródeł archiwalnych, publicznych i prywatnych, także polonijnych. Tym faktom zawdzięczamy bliższe poznanie działalności Paderewskiego i wychodźstwa polskiego tak przed, jak i w czasie I i II wojny światowej (M. M. Drozdowski, „Zarys biografii politycznej I. J. Paderewskiego“, Warszawa 1981, Interpress). Dokumentacja to obfita i szczegółowa, z której m.in. wynika, że Paderewski już w zaraniu światowej kariery pianistycznej i kompozytorskiej stał się niezwykle propagatorem i znakomitą reprezentantem polskości. Polonia Amerykańska, rekrutująca się raczej z dołów społecznych, szczącą się Kościuszką i Pułaskim, nie miała jednak w owym czasie wybitnych żyjących przedstawicieli, dlatego Polaków, którzy zdobywali w świecie, a szczególnie w Ameryce powodzenie, chętnie uważała za takich. Należeli do nich: bracia Reszkowie i Marcelina Sembrich-Kochańska – znakomici soliści śpiewacy; Helena Modrzejewska – wielka aktorka; Henryk Sienkiewicz – niezwykle popularny również w USA, szczególnie po Nagrodzie Nobla; no i, właśnie niemal od pierwszego przyjazdu do Ameryki, Ignacy Paderewski. Był on najbliższy i najmocniej związany i zżyty z Polonią, najczęściej wśród niej przebywał, z przewodniczącymi ugrupowań polonijnych nawiązywał ścisłe kontakty, stał się niepostrzeżenie oficjalnym ich przedstawicielem, co jeszcze bardziej i jaśniej się uwidatniło po krakowskich uroczystościach grunwaldzkich.

Jak w kraju, tak i na wychodźstwie Polacy ulegali różnym orientacjom politycznym. Działali wśród nich emisariusze zarówno Józefa Piłsudskiego, jak Romana Dmowskiego – ci za Niemcami, a ci za Rosją – Paderewski zaś, obserwując nasilającą się germanizację i rusyfikację w zaborach pruskim i carskim, występował przeciw obu zaborcom. Najłatwiej było mu działać w liberalniejszym zaborze austriackim. Cenił narody i rosyjski, i niemiecki, uznawał wielkość ich sztuki, potępiał wszakże ich arbitralność i hipokryzję wobec Polski. Z jednej strony Hakata, a z drugiej terror caratu, masowe egzekucje mimo „najwyższych manifestów“, obiecujących swobodę i nietykalność. Paderewski był zrazu zagubiony i zdezorientowany: wydawało się mu, że tylko negocjacje doprowadzić mogą do uzyskania autonomii Królestwa, że żadna walka zbrojna nie zburzy caratu. Bał się

rewolucji, bał się ruchów proletariackich. Mimo że nahajkę carską poznał mając niespełna trzy lata (1863) i bliźny po krwawych cięgach przechował do końca życia, bliższa mu była Rosja niż Prusy. Dlatego też politykę Dmowskiego (prorosyjską) wyżej cenił od – jak się początkowo zdawało – proniemieckiej Piłsudskiego. Antyniemiecki był Henryk Sienkiewicz, Polonia zaś Amerykańska stanowczo występowała przeciw stanowi wojennemu ogłoszonemu w Królestwie.

W 1907 roku, w czasie swego siódmego wielkiego tournée po Stanach Zjednoczonych, Paderewski grał w Białym Domu przed prezydentem Teodorem Rooseveltem, rozczyszczanym w utworach Sienkiewicza. Znał jego „Ogniem i Mieczem”, „Za chlebem”, „Quo vadis” – jednak aliance z Rosją hamowały prezydenta przed wystąpieniem przeciw carskiemu ciemieniu Polaków. Warto w tym miejscu przypomnieć, że Paderewski znał wszystkich kolejnych prezydentów USA: Hardinga, Clevelanda, Tafta, Coolidge’a, Wilsona, Teodora i Franklina Roosevelty, Herberta Hoovera. Bywał u nich w Białym Domu, poznawał wielu najbardziej wpływowych i odpowiedzialnych polityków, nie tylko amerykańskich, wielce później przydatnych w jego pracy i zabiegach społeczno-politycznych. Właśnie kontaktem i wpływem Paderewskiego w USA i w wielu krajach europejskich w dużej mierze zawdzięczać należy życzliwy stosunek rządów do tzw. sprawy polskiej.

Paderewski wspominał, że już przy okazji zgłoszenia projektu wzniesienia Pomnika Grunwaldzkiego zaczęto go uważać za przywódcę, za wodza; odbierał hołdy nie tylko tłumów, ale i luminarzy społecznych – naukowców, artystów, przemysłowców. To zobowiązywało. *Sprawa narodu – to nie interes, z którego wycofać się należy, gdy zamiast zysków straty przynosi. Sprawa narodu – to praca ciągła, praca stała, wytrwałość niezłomna, ofiarność nieprzerwana z pokolenia na pokolenie. Zaniechać jej nigdy nie wolno, a tożyc na nią, w miarę możliwości, zawsze się powinno* (Archiwum Polityczne I. Paderewskiego, t. I, s. 31).

Obliczono, że w pierwszych miesiącach wojny 1914 r. straty polskie wyniosły: w rolnictwie 451 mln. rubli, w przemyśle 96 mln., w handlu 32 mln., własności miejskiej 43

mln., w majątku publicznym 77 mln. rubli. W okopach rosyjskich znalazło się 725 tys. Polaków, w austriackich 571 tys., zaś w pruskich 252 tys. Chcąc przyjąć z pomocą żywnościową, odzieżową, finansową, a także moralną, Paderewski założył w Szwajcarii – w Vevey – wspólnie z Henrykiem Sienkiewiczem, Władysławem Mickiewiczem, Szymonem Askenazym, Gustawem Taube, Antonim Osuchowskim i Miss Lawrance Alma Tadema, już w styczniu 1915 r., „Komitet Pomocy Ofiarom Wojny w Polsce”. Komitet rozwinął szeroką propagandę, uruchomił w Lozannie Centralną Agencję Prasową, z inspiracji której opracowano i wydano drukiem po francusku czterotomową encyklopedię wiedzy o Polsce. Wkrótce potem założył Paderewski podobny komitet we Francji, w skład którego weszli m.in. minister spraw zagranicznych Delcassé, b. minister Hanotaux, księżna de Polignac, a także (wielki sukces Paderewskiego!) jeden z największych bankierów europejskich – Edward Rothschild. W końcu marca 1915 r. podobny komitet powstał w Londynie w czasie bytności Paderewskiego w tym mieście, a weszły do niego tak znakomite osobistości, jak Lloyd George, Winston Churchill, Austen Chamberlain, Rudyard Kipling, Artur Balfour i inni. 15 kwietnia 1915 r. Paderewski wraz z żoną Heleną przyjechał do USA, owacyjnie witany przez przedstawicieli Polonii i prasy amerykańskiej. Przemówił do nich po angielsku: *Od czasu wybuchu wojny nie grałem ani razu i nie przyjechałem tu, by koncertować. Wszystkie myśli i uczucia moje, całe jestestwo moje do głębi jest przejęte straszną niedolą na ziemiach polskich. Brzemień wojny dotknęło nasz naród najciężej ze wszystkich na świecie. Dziewięć milionów ludzi żyje w Polsce bez dachu nad głową. Utworzony w Szwajcarii Generalny Komitet Ratunkowy podjął już pracę, aby choć w części tej katastrofie zagrozić drogę. Powodło mi się zorganizować komitet opieki we Francji i w Wielkiej Brytanii. Postaram się o to i tutaj. Liczę na serdeczną pomoc wszystkich i dziękuję gorąco przedstawicielom prasy amerykańskiej za jej powitanie i przychylność* („N.Y. Times”, 16 I 1915). W USA założył Paderewski „Komitet Pomocy Ofiarom Wojny w Polsce”. Płynęły sute datki dla Polski przekazywane różnymi kanałami. Jednomysłności wśród Polonii

nie było: jedni obstawali przy walce zbrojnej prowadzonej przez J. Piłsudskiego, drudzy stali twardo przy Entencie. Rząd Stanów Zjednoczonych śmieiej zaczął występować w sprawie polskiej dopiero wówczas, gdy zarysował się upadek caratu.

Paderewski został zmuszony do rozpoczęcia działalności koncertowej celem zdobycia funduszy zarówno na utrzymanie własne, jak na akcję pomocy dla kraju i na formowanie polskich oddziałów wojskowych w Ameryce (Kanadzie). Od swego przyjazdu do Ameryki w dniu 15 kwietnia 1915 r. do wyjazdu w dniu 10 listopada 1918 r. Paderewski dał wiele koncertów w rozmaitych miastach, wygłosił 340 przemówień w języku angielskim i polskim, które utrzymywały temperaturę „sprawy polskiej” niezależnie od różnych, chwilowych na szczęście, wahnięć, wywoływanych ekscesami antyżydowskimi w kraju, podsycanymi przez Dmowskiego, niektórymi niekonsekwencjami domorosłych polityków, konsternacją z braku jedności... Paderewski musiał tłumaczyć, przepraszać...

Znamienna jest wypowiedź doradcy politycznego prezydenta W. Wilsona, pułkownika Edwarda Mabdella House'a: *Z chwilą przybycia Paderewskiego do Ameryki od razu zmieniła się sytuacja. Ukazał on amerykańskim Polakom cel jeden, przeciwstawiając się wszystkim błędnym i nieskoordynowanym dążeniom. Pierwszy przewidział rolę, którą Stany Zjednoczone miały odegrać w wielkiej tragedii świata i nigdy nie utracił wiary w wynik ostateczny. Jak dalece wysiłki i przenikliwość Paderewskiego zostały uwieńczone rezultatem, można sądzić z faktu, że pod koniec 1916 roku rodacy amerykańscy jednomyślnie obrali go swym przedstawicielem. Upoważnili go do działania w ich imieniu, z ich ramienia, do decydowania we wszystkich sprawach politycznych* (R. Landau, „Paderewski”, s. 147).

Polska w osobie Paderewskiego – pisze Robert Lansing (sekretarz Stanu w administracji Wilsona) w swej pracy „The big four and others of the Peace Conference” – miała najlepszego adwokata swej niepodległości, potrafił on bowiem łączyć geniusz muzyczny z wysokimi kwalifikacjami męża stanu, które pozwoliły mu wykorzystać udział Stanów Zjednoczonych w wojnie dla narodowych celów polskich (cyt. za

M. M. Drozdowskim, „I. J. Paderewski – zarys biografii politycznej“, s. 79).

8 stycznia 1917 r. płk House poprosił Paderewskiego w imieniu prezydenta Wilsona o przedłożenie memoriału w sprawie Polski. Paderewski, mimo zobowiązań koncertowych, memoriał opracował w ciągu trzech dni, uwypuklając rolę Polski w historii Europy, sugerując odbudowę jej w dawnych granicach historycznych, z Prusami Wschodnimi i Gdańskiem. 22 stycznia prezydent Wilson wygłosił swe orędzie w Kongresie. W jego punkcie 13 mówił, iż powinna powstać zjednoczona, niepodległa i samodzielna Polska – jeśli ma zaistnieć trwały pokój („N.Y. Times“, 23 I 1917). Po wysłuchaniu jego orędzia Paderewski wysłał dziękczynną depeszę do Wilsona, na którą otrzymał odpowiedź: *Może Pan być przekonany, że cokolwiek mógłbym uczynić w interesie Polski, będzie uczynione z całego mego serca.*

30 kwietnia 1917 r., po obaleniu caratu w Rosji, Wydział Narodowy Polonii Amerykańskiej, z inspiracji Paderewskiego, skierował do premiera Tymczasowego Rządu w Rosji, G. J. Lwowa, telegram gratulacyjny, wyrażając nadzieję, że wszystkie dotychczas uciskane narody uzyskają prawa wolnościowe. W odpowiedzi minister spraw zagranicznych, Milukow, pisał o perspektywie powstania zjednoczonej i niepodległej Polski.

6 lipca 1917 r. Polonia Francuska zorganizowała w Paryżu, na Sorbonie, wielką manifestację na cześć przyszłej wolnej i zjednoczonej Polski. Minister spraw zagranicznych Francji, Stephen Pichon, oświadczył 27 XII 1917 r.: *Chcemy Polski jednej, niepodległej, niepodzielnej, z wszelkimi gwarancjami swobodnego rozwoju politycznego, gospodarczego i militarnego.* Premier Włoch, Vittorio Orlando, mówił: *Utworzenie niepodległej i zjednoczonej Polski – w warunkach zapewniających jej swobodny rozwój polityczny i gospodarczy – stanowi jeden z elementów sprawiedliwego i trwałego pokoju.* Zaś premier Wielkiej Brytanii, Lloyd George, 5 stycznia 1918 r., powiedział: *Niepodległa Polska, obejmująca wszystkie rdzennie polskie żywioły, które chcą wejść w jej skład, stanowi pilną konieczność dla trwałości bytu Europy Zachodniej.*

Paderewski, któremu zawdzięczać należy przytoczone wypowiedzi przywódców państw, zabiegał także o przychyłność dla spraw polskich wszystkich grup słowiańskich walczących o niepodległość swych narodów.

23 listopada 1918 r. Polonia Amerykańska z żalem żegnała swego przywódcę. Trudno przecenić to, co Paderewski uczynił dla sprawy polskiej w ciągu lat wojennych, spędzonych w Ameryce. Wracał do Polski wraz z żoną – prezeską Polskiego Białego Krzyża – statkiem White Star Line, potem zaś, z Londynu, na pokładzie angielskiego statku wojennego „Concord” przez Gdańsk. Zażądał tego kategorycznie dla podkreślenia polskości Gdańska. 25 grudnia przywitani go w Gdańsku Wojciech Korfanty i delegaci poznańskiej Naczelnej Rady Ludowej. 26 grudnia witali go owacyjnie Poznań. Następnego dnia wybuchło powstanie wielkopolskie, 2 stycznia 1919 r. Paderewski przyjechał do Warszawy. Chłopi z Wilanowa wyprzęgli konie z powozu, którym jechali pp. Paderewscy, i sami wzięli ich do „Bristolu” wśród szpalerów wiwatujących tłumów. Długo czekał Paderewski na możliwość powiedzenia kilku słów: *Przybyłem do was z daleka, zza Oceanu i przywożę wam pokłon i pozdrowienie milionów Polaków (...), którzy żyją i pracują z myślą o ukochanej polskiej ziemi, do której wrócić pragną z całej duszy (...) Nie przyszedłem po dostojeństwa, sławę, zaszczyty, lecz aby służyć, ale nie jakiemuś stronnictwu. Szanuję wszystkie stronnictwa, lecz nie będę należeć do żadnego. Stronnictwo powinno być jedno: POLSKA i temu jednemu służyć będę do śmierci. Żadne stronnictwo z osobna nie odbuduje Ojczyzny – odbudują ją wszyscy, a podstawa główna – to robotnik i lud! Niech żyje lud polski i robotnik polski! Niech żyją wszystkie stany w narodzie, zjednoczone i silne wzajemną zgodą i miłością!!* (St. Popiełowna, „I. J. Paderewski”, Tarnów 1919, s. 27).

Do tych słów nawiąże Paderewski w pierwszych miesiącach II wojny światowej, w przemówieniu paryskim, dnia 29 stycznia 1940 r., jako Przewodniczący Rady Narodowej – już stary, schorowany, zniedołężniały, a przecież wciąż promienny, ofiarny, bezinteresowny: *Nie walczymy o Polskę kapitalistyczną czy socjalistyczną, ludową czy robotniczą,*

o Polskę panów czy Polskę chłopów, walczymy o Polskę całą, wolną i niepodległą, o Polskę matkę dla swych wiernych dzieci (...) Nie zdusi tego głosu przemoc barbarzyńskiego ciemięży, bo głos ten żyje w duszy każdego z nas. Ta wiara głęboka w Boga i w Polskę da wam siły do przetrwania okresu niewoli, da wam doczekać chwili ostatecznego wspólnego naszego triumfu. Nie zginie Polska, bracia nasi umęczeni, nie zginie, lecz żyć będzie po wieki wieków w potędze i chwale dla was, dla nas i dla całej ludzkości!

3 stycznia 1919 r. poinformowano Paderewskiego o planowanym zamachu stanu płk. M. Januszajtisa i E. Sapiehy, przeciw czemu wypowiedział się kategorycznie. 4 stycznia Paderewski spotkał się z Piłsudskim. Obaj opowiedzieli się za rządem ogólnonarodowym. Parę dni przed tym spotkaniem Piłsudski pisał do Dmowskiego: *Nade wszystko życzę sobie uniknięcia podwójnego przedstawicielstwa Polski wobec aliantów (...), bo tylko jedno przedstawicielstwo może sprawić, że nasze żądanie zostanie wysłuchane (...) Opierając się na naszej starej znajomości, mam nadzieję, że w tym wypadku i w chwili tak poważnej, co najmniej kilku ludzi, jeśli – niestety – nie cała Polska, potrafi wznieść się ponad interesy partii, klik i grup (...). Chciałbym bardzo widzieć Pana między tymi ludźmi.*

7 stycznia Piłsudski zaproponował Paderewskiemu utworzenie rządu koalicyjnego. Paderewski propozycję przyjął. Komitetowi Narodowemu Polskiemu w Paryżu i jego prezesowi, R. Dmowskiemu, kandydatura Paderewskiego na szefa rządu odpowiadała, gdyż przez niego – związanego przecież mocno z KNP – łatwiej mogli wpływać na sprawy dla nich ważne. Piłsudski zaś, widząc entuzjazm społeczeństwa, przede wszystkim z prawicy i centrum, okazywany Paderewskiemu, wiedząc, że odciął się on od próby zamachu stanu, znając stosunek Polonii Amerykańskiej, kongresu i rządu USA do niego, uznał jego kandydaturę na prezydenta rządu za najbardziej słuszną i właściwą. *Usilnie popieramy Pańskie wysiłki do stworzenia rządu koalicyjnego* – pisał Paderewskiemu prezes Wydziału Narodowego Polonii – *i oczekujemy, że Piłsudski i jego partia nie będą odwlekać porozumienia z Panem. Zrealizowanie tych wysiłków będzie*

wielkim wzmocnieniem sprawy Polski (...) Wydział Narodowy zakupił transport żywności za milion dolarów, który płynie do Gdańska. Kongres uchwalił sto milionów na żywność dla wyzwolonych krajów, głównie dla Polski (Archiwum Polityczne I. J. Paderewskiego, t. II, s. 10).

16 stycznia 1919 r. Paderewski sformował rząd połówicznie tylko koalicyjny, gdyż nie weszły do niego – pomimo jego zabiegów – ugrupowania lewicowe. Skrajna prawica domagała się od Paderewskiego odsunięcia Piłsudskiego od czynnej polityki, wzmocnienia roli Kościoła, zakazu agitacji robotniczej i chłopskiej, by „ukręcić łeb hydrze bolszewickiej”. Paderewski im nie uległ. Chcąc wzmocnić siłę militarną państwa zabiegał u Wilsona o zgodę na jak najszybsze przerzucenie do Polski armii Hallera (któremu podlegały wówczas także: oddziały piechoty polskiej na południe od Archangielska, 4. dywizja strzelecka gen. Żeligowskiego w Odessie oraz tzw. dywizja syberyjska pod dowództwem ppłk. Czumy). Zabiegał usilnie o pomoc żywnościową i materiałową, o stabilizację monetarną, o odbudowę przemysłu, o zaleczenie ran wojennych. Główne jednak wysiłki Paderewskiego skupiały się na Konferencji Pokojowej, w której brał udział wspólnie z R. Dmowskim. Obrady paryskie były bardzo trudne, szarpały nerwy.

W maju i czerwcu 1919 r. Polska żyła groźbą agresji niemieckiej. Przeważało przekonanie, że 24 maja Paderewski podpisał z reprezentantami Petlury umowę polsko-ukraińską, w której strona ukraińska zrzekła się pretensji do Wschodniej Galicji i zgodziła się podpisać z Polską dodatkowo konwencję wojskową. Zapewniało to spokój na granicy wschodniej i pozwalało się zwrócić do Rady Najwyższej Paktu Sprzymierzonych o rozpatrzenie sprawy niemieckiej. Argumenty Paderewskiego trafiły do przekonania Rady, która poleciła opracować plan operacji wojskowej przeciw Niemcom. To Niemcy przestraszyło i zmusiło do przyjęcia warunków pokoju (23 czerwca 1919). Rząd Paderewskiego uznały wszystkie państwa. Przysłały do Polski swych przedstawicieli. Ustabilizowało to i unormowało sprawę państwową.

7 lipca 1919 r. Paderewski pisał do swych przyjaciół polskich w Ameryce: *Pragnienie kilku pokoleń polskich częściowo jest spełnione. Ojczyzna nasza wolna. Traktat*

pokoju z Niemcami uznaje jej niepodległość, sprzymierzone i stowarzyszone mocarstwa uroczystie ją stwierdzają. Jeżeli plebiscy na Śląsku i w Prusach Wschodnich wypadnie na naszą korzyść, to odzyskamy na Zachodzie część ziemi polskiej utraconej przed pierwszym rozbiorem. Okres odbudowy państwa polskiego, ustalenia granic jego potrwa jeszcze długo zapewne. Czekają nas wielkie trudności. Przy obejmowaniu w posiadanie dawnych ziem naszych poleje się niewątpliwie sporo krwi polskiej. Nie mało ofiar ponieść wypadnie. Nie zrażajcie się jednak. Gdyby tu i ówdzie popełnione zostały błędy i usterki, pomnijcie, że ludzie, którym spadło na barki jedno z najcięższych zadań w historii Narodu, są ludźmi tylko (Archiwum Polityczne I.J.P., t. II, s. 254).

Tymczasem gromadziły się coraz ciemniejsze chmury nad gabinetem Paderewskiego. Coraz głośniej zaczęto przeciw niemu występować. Wady gabinetu uwypuklił Wincenty Witos: *Mamy za złe p. Paderewskiemu, że nie prowadzi polityki możliwie samodzielnej, lecz prawie bez zastrzeżeń ulega zawsze i wszędzie państwom koalicyjnym, co niejednokrotnie przynosi szkodę i obniża powagę naszego państwa. Jakkolwiek jest, nie możemy pozwolić na to, ażeby ci, co Polsce dopomagali do powstania, uważali ją za swą kolonię. Nie możemy spokojnie patrzeć na rozprężenie, jakie zapanowało w administracji państwa, na szerzącą się anarchię i rosnące bezprawie, bo w nich mogłaby Polska łatwo utonąć. Nie możemy też zgodzić się na samowolę, gdyż chcemy, ażeby w Polsce istniał ustalony i wszystkich obowiązujący porządek. Pan Prezydent się nie obrazi, gdy mu powiem, że sam daję zły przykład, dokonując różnych zakupów, przyjmując zobowiązania i robiąc transakcje idące w miliardy, nie zawsze przy tym korzystne i bez upoważnienia powołanych czynników, a nawet własnych członków swojego rządu (W. Witos, „Moje wspomnienia“, t. II, s. 253).*

12 listopada 1919 r. Paderewski próbował ratować swój rząd. Zapowiedział dobre stosunki z Czechosłowacją i Rumunią, dążenie do trwałej zgody z narodem niemieckim; wojnę z Rosją Radziecką przedstawił jako narzuconą; dziękował Wilsonowi, Hooverowi i Polonii; zapowiedział reformę rolną i tłumienie strajków rolnych mówiąc: *Polska nie chce rewolucji ani reakcji. Mówił o polepszeniu aprowi-*

zacji, spraw mieszkaniowych, życia robotników i inteligencji; zapowiedział walkę z powojennym chaosem i paskarstwem.

Gdy poczęli składać dymisję członkowie jego rządu, 4 grudnia 1919 r. prosił Piłsudskiego o zwolnienie go z urzędu premiera. Piłsudski po dwóch dniach zaproponował Paderewskiemu sformowanie nowego rządu. Paderewski propozycję przyjął, lecz nie znalazł odpowiednich osób do współpracy, więc 10 grudnia 1919 r. zgłosił rezygnację.

Nie było stronnictwa, ugrupowania, a nawet chyba osoby, która zarzucić by mogła lub chciała Paderewskiemu interesowność, koteryjność, nieprawość. Pod tym względem był naprawdę kryształowy! Zarzucano mu – podobnie jak Witos – nieudolność organizacyjną, brak politycznego doświadczenia i wyrobienia, zbytnią uległość Ameryce (którą istotnie wysoko cenił i lubił), niemal naiwne zaufanie do „Zachodu” – państw Ententy. Cóż? Artyście trudno się porozumieć z arbitralnym i bezwzględny politykiem, a takim niewątpliwie był Piłsudski. Paderewski nie lubił Piłsudczyków. Zarzucał im korupcję, nieudolność, prywatę, demoralizację społeczeństwa. Do nich z pewnością skierował ostatnie zdanie swego testamentu z 30 września 1930 r.: *Wszystkich, którym niechcący i niesłusznie sprawilem przykrość lub też ich obraziłem mimowolnie – pokornie przepraszam. Przyjaciołom serdecznie wdzięczny, do wrogów nie mam żalu. Krzywdy doznane, a doznałem ich wiele, po chrześcijańsku przebaczam. Nie mogę tylko przebaczyć tym pysznym i nikczemnym, co myśląc jedynie o korzyściach osobistych i wywyższeniu własnym, prowadzili i prowadzą Ojczyznę do zguby, a Naród do upodlenia. Sam Bóg im tego nie przebaczy.*

Był znakomitą mową. Styl jego przemówień – zbyt patetyczny i kwiecisty – razić może dzisiejszego czytelnika. Na ówczesne czasy były to przemówienia wspaniałe, znakomite w formie, zawsze głęboko przemyślane, mądre, pełne treści. Władał swobodnie sześcioma językami, we wszystkich wygłaszał swe błyskotliwe mowy.

Współcześni piszą o nim jako o uroczym gospodarzu, organizatorze świetnych zabaw, dowcipnym rozmówcy,

opowiadającym ze swadą anegdoty kursujące po wielu krajach. Czujemy się szczęśliwi. W tym pięknym zamczku (Riond Bosson) przepojonym uduchowieniem i miłością – pisze Helena Modrzejewska. – Cieszymy się każdą minutą naszego pobytu u tego cudownego i dobrotliwego człowieka (J. Szczublewski, „Żywot Modrzejewskiej” Warszawa, PIW, s. 635).

Modrzejewska nazwała Paderewskiego „człowiekiem dobrotliwym”. Był po prostu człowiekiem bardzo wrażliwym na ludzką dolę (sam zaznał zbyt wiele niedostatku i niedoli), opiekuńczym i hojnym, szczególnie dla ludzi początkujących, a także dla instytucji naukowych i artystycznych. Niezwykle hojne zawsze rozdawał datki na cele patriotyczne, i to od zarania swej kariery. Janowi Stycce pomógł w panoramach „Golgota” i „Berezyńska”, Warszawskiemu Towarzystwu Muzycznemu w fundacji pomnika Chopina i budowie Filharmonii Warszawskiej, na inaugurację której (r. 1901) grał swój Koncert fortepianowy i szereg utworów Chopina. Dochody ze wszystkich swych koncertów w Warszawie i w innych miastach Polski w r. 1908 przeznaczył na dzieci wrześnieńskie broniące swych praw do języka polskiego, na osądzonych w procesie gnieźnieńskim, na prześladowanych przez pruską Hakatę. W Stanach Zjednoczonych już w czasie pierwszego swego tournée artystycznego przeznaczył pokaźne kwoty na stypendia dla młodych Amerykanów, na nagrody dla wybijających się młodych muzyków, na stypendia dla uzdolnionych młodych rodaków, na pomnik Tadeusza Kościuszki, na Łuk Waszyngtona itd. Fundacja Pomnika Grunwaldzkiego kosztowała Paderewskiego 360000 ówczesnych franków francuskich! Kwota olbrzymia! A ufundował w Polsce jeszcze pomniki prezydenta Wilsona w Poznaniu i pułkownika House’a w Warszawie, w parku swego imienia. A ileż pieniędzy przeznaczył na pomoc dla głodujących Polaków w czasie wojny! Na formowanie polskich oddziałów wojskowych w Ameryce i we Francji! Cały swój majątek zapisał Uniwersytetom Jagiellońskiemu i Poznańskiemu, Muzeum Narodowemu w Warszawie, Konserwatorium Warszawskiemu, Towarzystwu im. Fr. Chopina... *Zawsze uważano mnie za człowieka, który raczej powinien dawać niż*

*brać („Pamiętniki“ s. 390). Znając go bliżej, nie wiadomo doprawdy, co w nim więcej podziwiać: czy grę nieporównaną, czy serce gorące, odczuwające radości i troski swych bliźnich?! („Dziennik dla wszystkich“ z dnia 16 I 1899 r.) Mam oto przed sobą – dzięki uprzejmości p. dr Paderewskiej-Chruścickiej – list, w którym Paderewski pisze do młodego człowieka, proszącego go o pomoc w pewnej sprawie: *Riond Bosson, 17 I 1921 r. Miło mi przyjść Panu ze skromną pomocą. Przesyłam czek na dwadzieścia funtów sterlingów. Oba świadectwa zwracam. Serdecznie życząc powodzenia w pracy, proszę o przyjęcie wyrazów szacunku.**

Adam Grzymała Siedlecki w swej znakomitej opowieści „Niepospolici ludzie w dniu ich powszednim“, (Wyd. Lit., Kraków 1961) przytacza na s. 312 wydarzenie wręcz niezwykłe. Oto młody inżynier z małego miasteczka skromniejszego stanu USA pragnie wyrwać się w szeroki świat, lecz brak mu pieniędzy. Zdobędzie je, jeśli Mr Paderewski mu pomoże. Nie w formie datku, lecz „wzajemnego interesu“, zorganizuje koncert, zapłaci Paderewskiemu umówioną kwotę, sam weźmie resztę, „przecież imię Paderewskiego to czarodziejski magnes!“ Paderewski oczywiście się zgadza. Impresario się sprzeciwia, każdego bowiem dnia zakontraktowany już jest występ w różnych miastach, odwołać żadnego nie można. Dlaczego? – pyta Paderewski. Odwołajmy. Koszta pokrywam. Impresario się wścieka, Paderewski nie ustępuje, przyjeżdża na koncert do miasteczka inżyniera, lecz tu zawód: społeczeństwa miejscowego i farmerów okolicznych nazwisko „księcia pianistów“ nie pociągnęło. W kasie kwota wystarczająca zaledwie na opłacenie artysty. Dla organizatora nic nie zostaje!... Nie byłby Paderewski „maniakiem filantropii“, gdyby się nie ulitował nad biednym inżynierem. Nie wziął honorarium, całą kasę zostawiając organizatorowi, umożliwiając mu tym samym spełnienie wszystkich jego marzeń. Inżynierem tym był przyszły prezydent USA Herbert Hoover!...

Życie pianisty jest ustawiczną torturą i koniecznością wyrzeczeń – nie tylko przyjemności życia, ale i wielu innych rzeczy. Godziny niezbędnych codziennych ćwiczeń odbierają pianistę możliwość czytania, myślenia i kształcenia umysłu

(„Pamiętniki“, s. 398). Dlatego m.in. Paderewski tak lubił spotkania z interesującymi ludźmi. Słuchał ich chętnie, gdy opowiadali coś ze swych profesji. Uczył się od nich. *Każdy recital jest bardzo ciężką pracą i wymaga dużego wysiłku umysłu, nerwów i całego ciała; wyczerpuje organizm do ostatecznych granic* („Pamiętniki“, s. 311). *Gdy myślę o ogromie fizycznej wręcz pracy, której dokonałem, nie mogę zrozumieć, jak mogłem temu podołać, istotnie bowiem życie moje było stałym trudem i wysiłkiem, niekiedy niewdzięcznym* („Pamiętniki“, s. 399). *Tym, co daje w życiu największe szczęście, jest praca twórcza. Twórczość jest jedyną rzeczą, dającą człowiekowi pełnię zadowolenia. Idee bowiem stanowią wartości wieczne, i wyrażając je, dosięga się najwznioślejszych szczytów, bez względu na to, za pomocą czego się je wyraża. Pracując twórczo, człowiek stwarza sobie nowe życie. Twórczość przewyżcza śmierć!* („Pamiętniki“, s. 398). *Ciężki to cios dla artysty, gdy zmuszony jest zaprzestać pracy. Artysta powinien umierać w swym jarzmie, na polu walki. Inaczej życie traci dla niego całą wartość. Gdy pozbawiony zostaje pracy twórczej, kończy się dla niego cały urok istnienia* („Pamiętniki“, s. 439).

Pismo święte poznałem dokładnie, prawie na pamięć (...) Najbardziej zachwycające, pełne wspaniałego natchnienia i lirycznego piękna są – i zawsze pozostaną – Ewangelie (Mateusza, Marka, Łukasza, Jana). Ich piękno jest jak muzyka – wprost niezrównane; z tej też racji muszą tak bardzo oddziaływać na każdy wrażliwy umysł. Już od wczesnej młodości zachwycały mnie, podtrzymywały mnie na duchu, do końca życia odczuwać będę ich wzniosłe piękno („Pamiętniki“, s. 325, 326).



Andrzej Piber

„Pamiętniki“ Ignacego Paderewskiego

„Pamiętniki“ Ignacego Paderewskiego są jednym z najważniejszych źródeł do poznania biografii genialnego polskiego pianisty i wybitnego kompozytora, męża stanu i jednego z twórców II Rzeczypospolitej. Mają one swoją własną historię, powstawały bowiem dziewiętnaście lat.

Już w czerwcu 1919 roku przyjaciel Paderewskiego, Rutger Jewett z nowojorskiej spółki wydawniczej D. Appleton and Co., proponował mu napisanie książki o Polsce i jej dziejach, broniącej sprawy polskiej w USA, a jednocześnie ujętej w formie wspomnień. Paderewski, przytłoczony wówczas obowiązkami prezydenta ministrów i ministra spraw zagranicznych, sugestii tej nie podjął i dopiero w trzy lata później gotów był przystąpić do pisania autobiografii. Dał taką obietnicę firmie wydawniczej Doubleday, Page and Co. Dwa tomy – jeden o karierze artystycznej, drugi o politycznej – nigdy jednak nie ujrzały światła dziennego. Paderewski wznowił bowiem wtedy działalność artystyczną, tournées i koncerty w USA i w Europie; nawet w Australii następowały jedne po drugich.

Dopiero próba podjęta przez czasopismo „Pictorial Review“ w roku 1924 zakończyła się powodzeniem. Stało się tak dzięki staraniom amerykańskiej pisarki i dziennikarki, Mary Lawton, która odwiedziła Paderewskiego w jego siedzibie w Morges i zdołała go przekonać, że może on napisać wspomnienia przy jej pomocy. Lawton zaproponowała, by Paderewski opowiedział jej dzieje swego życia i niezwykle kariery artystycznej, ona miała tę opowieść stenografować i następnie opracować tekst do druku. Paderewski otrzymałby tekst do wniesienia poprawek i podjęcia ostatecznej decyzji. Opowieść Paderewskiego miała być drukowana w odcinkach w „Pictorial Review“ i oddzielnie jako książka w wydawnictwie Doubleday, Page and Co.

Odtąd co kilka miesięcy Lawton spotykała się z Paderewskim, ale jego ciągle podróże i występy, choroba i rekonwa-

lescencja w roku 1930 nie posunęły sprawy naprzód i dopiero w roku 1932 otrzymał on pierwsze partie tekstu do wglądu i poprawy. Przeglądał go pilnie, poprawiał i kreślił, nieraz całe stronicę, usuwał partie tekstu, które mogły przynieść komuś szkodę lub wyrządzić przykrość. Zmienił też wydawcę wybierając firmę nowojorską, Charles Scribner's Sons Publishers. Zastrzegł Paderewski, że jedynie autobiografia opracowana przez niego z pomocą Mary Lawton jest autentyczna. Było to konieczne ze względu na publikację dwóch jego biografii pióra Roma Landaua (bardzo krytycznie oceniona przez Paderewskiego) i Charlesa Phillipsa.

Praca z Lawton została przyśpieszona. Ciekawość czytelników podniecił film „Sonata Księżycowa“, nakręcony z udziałem Paderewskiego w roku 1936. W styczniu 1937 roku amerykański „Saturday Evening Post“ zamieścił pierwsze odcinki „Pamiętników“, w październiku 1938 ukazała się książka w wydaniu nowojorskiej firmy Charles Scribner's Sons, a w kilka tygodni później w Londynie, wydana przez firmę Collinsa. Na adres Paderewskiego w Morges zaczęły wkrótce napływać setki listów od czytelników z uwagami o książce, ze wspomnieniami z jego koncertów i występów, z prośbami o fotografie z autografem.

Wspomnienia Paderewskiego objęły lata 1860–1914, od jego urodzin do wybuchu pierwszej wojny światowej. Paderewski i Lawton stworzyli opowieść prostą i bezpośrednią, budzącą sympatię czytelnika, o dużej plastyczności opisu, płynnej narracji. Paderewski przemilczał jednak szereg wydarzeń i spraw, o wielu już nie pamiętał. Nie posługiwał się zresztą dokumentami swego bogatego, ale wówczas nie uporządkowanego archiwum, którego strzegł zazdrośnie przed oczami współczesnych.

Sukces książki sprawił, że wydawcy pragnęli kontynuować opowieść i uzupełnić ją relacją o działalności Paderewskiego w zachodniej Europie i USA w latach pierwszej wojny światowej, a potem jako prezydenta ministrów i delegata Polski na konferencję pokojową. Paderewski i Lawton napisali ponad 170 dalszych stronic maszynopisu. Nie przypadł on jednak wydawcom do gustu: Paderewski zrelacjonował nawet dość obszernie lata wojny, ale o swej działalności politycznej w Warszawie i na konferencji w Paryżu

napisał tylko... pięć stron. Wydawcy żądali więc dalszej pracy nad tekstem. Paderewskiemu nie dopisywały już jednak nie tylko siły, ale i chęci. Wybuchła druga wojna światowa, wydarzenia września 1939 i lata 1940 zepchnęły na odległy plan wspomnienia o pierwszej. To, co Paderewski zdążył jednak napisać, spoczywa w maszynopisie w jego archiwum.

W Polsce od lat interesowano się publikacją wspomnień Paderewskiego. Ubiegało się o nią kilku wydawców już od roku 1932, ale powiodło się ostatecznie tylko „Książnicy-Atlas” z Warszawy. Tłumaczem tekstu miał być Florian Sobieniowski, znany anglista i literat. Na niego też spadło zadanie, jak tego życzyła sobie „Książnica-Atlas”, przekonania Mary Lawton, by polskie wydanie ukazało się jako praca oryginalnie polska, bez partii tekstu koniecznych dla czytelnika anglosaskiego, a zbędnych dla polskiego. Lawton nie zgodziła się, ale nie miało to wpływu na losy tej publikacji. Wybuchła wojna, książka nie ukazała się, pozostało jedynie „Słowo wstępne do polskiego wydania Pamiętników” przygotowane przez Paderewskiego w marcu 1939, w którym wzywał polską młodzież do wytrwałej pracy i nauki.

„Pamiętniki” Paderewskiego w polskim tłumaczeniu Wandy Lisowskiej i Teresy Mogilnickiej ukazały się dopiero w roku 1960 dzięki staraniom Polskiego Wydawnictwa Muzycznego (za podstawę wzięto angielskie wydanie Collinsa z roku 1938). „Pamiętniki” zdobyły sobie czytelników, były od 1960 roku pięciokrotnie wznawiane. Obecnie PWM przygotowuje szóste wydanie.



Polemika o świętościach

W numerze 9 (769) „Przeglądu Powszechnego” z września 1985 roku ukazał się artykuł Kazimierza Dziewanowskiego pt. „Pamflet o świętościach”, w którym autor wyrażał swój pogląd na współczesne próby mitologizowania postaci Józefa Piłsudskiego i Romana Dmowskiego. Artykuł wywołał dość żywy oddźwięk wśród Czytelników i – jak można było przewidzieć – spowodował też kontrowersje. Poniżej drukujemy fragmenty dwóch obszernych listów skierowanych do redakcji w tej sprawie oraz odpowiadający naszym Korespondentom komentarz autora „Pamfletu”.

Wiele plotek i przeinaczonych faktów

Jest „Przegląd Powszechny” czasopismem, które cenię sobie wysoko. Waga poruszanych tematów, poziom i różnorodność tematyczna materiałów, a także prezentacja autorów o różnych światopoglądach nadają pismu wysoką rangę. Tym bardziej zaskakuje materiał odstający od poziomu pisma. Takim materiałem jest artykuł pana Kazimierza Dziewanowskiego pt. „Pamflet o świętościach”. Miał być, jak sędzę, próbą weryfikacji poglądów dotyczących dwu znamienitych postaci: Józefa Piłsudskiego i Romana Dmowskiego. Próba taka wydawać by się mogła chwalebna, gdyby nie pewne „ale”. Powinna ona być oparta na prawdziwych faktach historycznych, nie zaś na plotkach i fałszywych opiniach. W artykule p. Dziewanowskiego jest niestety wiele plotek i przeinaczonych faktów.

Pan Dziewanowski twierdzi, że *Legiony były fiaskiem, a co gorsza – pomyłką*. Twierdzi, że polityka Piłsudskiego stania u boku państw centralnych była błędem, który sporo kosztował Polskę, że stawiał ją nieomal w obozie państw, które przegrały wojnę. Były Legiony pierwszą od czasów Księstwa Warszawskiego regularną polską organizacją wojskową. Pierwszą od stu lat pod polską komendą i w polskim mundurze. Samo istnienie Legionów będących nie tylko

z nazwy polskimi zmuszało drugi obóz państw wojujących do zainteresowania się sprawą polską. Dawało Polakom kartę przetargową w rozmowach tak z państwami centralnymi, jak i z Ententą...

Jeśli zaś chodzi o politykę Piłsudskiego oparcia się na państwach centralnych, to przecież chyba dla nikogo, kto więcej interesuje się historią, nie jest tajemnicą, że Piłsudski dość dobrze przewidział przebieg I wojny światowej i miał w związku z tym skryształizowany plan działania. Posłużyć się tu dwoma cytataми z opracowania Zbigniewa Wójcika pt. „Rola Józefa Piłsudskiego w odzyskaniu niepodległości Polski”.

Pierwszy dotyczy słów wypowiedzianych przez Piłsudskiego po jego odczycie w sali Towarzystwa Geograficznego w Paryżu w lutym 1914 r. *Piłsudski z przekonaniem przewidywał w najbliższej przyszłości austriacko-rosyjską wojnę z powodu Bałkanów. Nie miał wątpliwości co do tego, że za Austrią staną – a właściwie już stoją – Niemcy. Wyraził następnie przekonanie, że Francja nie będzie mogła pozostać biernym świadkiem konfliktu; dzień, w którym Niemcy wystąpią otwarcie po stronie Austrii, spowoduje nazajutrz dla Francji konieczność, z mocy obowiązującego ją układu, interwencji po stronie Rosji. Wreszcie twierdził, że Anglia nie będzie mogła pozostawić Francji na łasce losu. Jeżeli zaś połączone siły Anglii i Francji będą niedostateczne, wciągnięta będzie, prędzej czy później po ich stronie Ameryka. Następnie, analizując potencjał wojenny tych mocarstw, Piłsudski postawił wyraźnie pytanie: jaki będzie przebieg i czym zwycięstwem zakończy się wojna? Jego odpowiedź brzmiała: zwycięstwo potoczy się z Zachodu na Wschód. Rosja będzie pobita przez Austrię i Niemcy, a te z kolei będą pobite przez siły anglo-francuskie (lub anglo-amerykańsko-francuskie). Europa wschodnia będzie pobita przez Europę środkową, a środkowa z kolei przez zachodnią. To wskazuje Polakom ich kierunek działania. Drugi cytat ukazuje, jakie kierunki działania widział Piłsudski. Przedstawił je jego współpracownik i towarzysz tej paryskiej podróży, Witold Jodko-Narkiewicz: Pierwsza faza wojny – jesteśmy z Niemcami przeciw Rosji. Druga, końcowa faza wojny – jesteśmy z Anglią i Francją przeciw Niemcom.*

Rok 1926 jest datą tragiczną w historii II Rzeczypospolitej. Zawsze w dziejach narodu tragedią jest, gdy dzieli się go, gdy brat strzela do brata. Jednakże pisząc nawet o najtragiczniejszych chwilach narodu nie powinno się przeinaczać faktów. Należy jeszcze bardziej trzymać się prawdy historycznej. Sytuacja Polski sprzed 1926 r. była – lekko mówiąc – nieciekawa. Nastąpił zastój w przemyśle, rosło w zastraszającym tempie bezrobocie, wartość złotego była chwiejna i to z tendencją zniżkową...

Majowy zamach stanu nie był, jak sugeruje pan Dziewanowski, wyprawą obrażonego na cały świat Piłsudskiego. Piłsudski nie działał sam. Działał jako przywódca silnej grupy ludzi przekonanych o konieczności drastycznych środków. Zresztą początkowo miała to być jedynie zbrojna manifestacja. W bratobójczą walkę przerodziła się dopiero, gdy 13 maja z inspiracji gabinetowej prawicy wojska wierne rządowi zaatakowały oddziały wierne Piłsudskiemu. Działania Piłsudskiego spotkały się z poparciem znacznej części społeczeństwa... Dość powszechne było odczucie, że Marszałek zaprowadzi wreszcie ład i porządek. Nieprawdą jest, że Piłsudski wyruszając 12 maja nie miał żadnego programu politycznego. Jako główny, najbardziej znaczący, był postulat wzmocnienia władzy państwowej. W sprawach ustrojowych żądał ustaw wzmacniających pozycję prezydenta. Uważał, że prezydent powinien mieć uprawnienia do rozwiązywania Sejmu i Senatu przed upływem kadencji, a także prawo dekretoowania w drodze rozporządzeń z mocą ustawy...

Pan Dziewanowski twierdzi, iż *trudno oprzeć się wrażeniu, że główną albo jedną z głównych przyczyn majowej rebelii, obalenia legalnego rządu i śmierci wielu ludzi – była urażona ambicja osobista Piłsudskiego*. Dlaczego więc Piłsudski po prostu nie rozwiązał Sejmu, lecz zabiegał o jego poparcie?...

Gdyby Piłsudski działał pod wpływem osobistych fobii i urażonej ambicji, nie odniósłby sukcesu. Okazało się jednak, że trafił w oczekiwania większości społeczeństwa. Zarzuca pan Dziewanowski obozowi Piłsudskiego, że hasła „sanacji” używał jedynie jako chwytu propagandowego. Mija się jednak z prawdą. Dzięki sprawnej polityce budżetowej i umiejętnemu wykorzystaniu koniunktury kurs zło-

tego ustabilizował się. Nastąpił wzrost inwestycji w przemyśle. Tempa nabrała budowa portu i miasta Gdyni. Szybko również postępowała budowa magistrali węglowej Śląsk-Gdynia. Znacznie spadła liczba bezrobotnych. Oczywiście dużą pomocą była dobra koniunktura rolna i otwarcie nowych rynków zbytu dla polskiego węgla. Nie miałoby to jednak zbyt wielkiego znaczenia, gdyby – jak pisze pan Dziewanowski – stanowiska w rządzie objęli ludzie *bajecznie niezdolni*.

Sytuacja międzynarodowa Polski nie osłabła, lecz wzmocniła się. Polska przestała być krajem chwiejnych rządów, niepewnej gospodarki i słabej waluty...

Nie wiem, gdzie pan Dziewanowski znalazł te rewelacje, że do Roosevelta łatwo trafiał argument, iż rząd londyński gen. Sikorskiego to rząd złożony z faszystów. W skład rządu Sikorskiego wchodził przecież także przedstawiciel przedwojennej opozycji. Nie sądzę, by taki polityk jak Roosevelt debatując nad polskim rządem wrzucał wszystkich jego członków do jednego worka. Być może ktoś z polityków zachodnich używał tego argumentu w rozmowach z Sikorskim, ale raczej jedynie jako wykręt...

Chciałbym tu uczynić małą dygresję do słów p. Dziewanowskiego napisanych na wstępie omawiania przezeń zamachu majowego. Píše on, że Piłsudski postąpił, *jakby to była południowa Ameryka, a nie środek Europy*. Cóż to, Panie Dziewanowski, czy w Południowej Ameryce obowiązują jakieś inne prawa? Abstrahując od oceny maja 1926, czy to, co jest nienormalne w Europie, ma być normalne w Chile lub w Argentynie? Czy ludzie tam żyjący są inni niż my?...

Chcąc być rzetelny muszę i chcę wspomnieć o procesie brzeskim. Jest to rzeczywiście wielka plama na obrazie Marszałka jak i ówczesnego obozu rządowego. Jednakże, jeżeli generalnie oceniamy działalność Piłsudskiego, to widać, że grał właściwymi kartami. Bezsprzecznie on jest autorem „Cudu nad Wisłą”, on był tą jednostką, która skonsolidowała masy u progu państwowości. Dziś dobrze widać, że jego idea federacyjna była jedyną słuszną...

Próba „odmitologizowania” znanych z historii najnowszej postaci jest chwalebna i zasługuje na brawa. Ale nie

powinna się ona opierać na jednostronnych opiniach i plotkach – jakże często fałszywych. Nie chciałem tu w żadnym wypadku sugerować celowego fałszowania przez pana Dzierżanowskiego faktów i postaci z najnowszej historii Polski. Nie należy jednak zbyt pochopnie podawać różnych informacji nie sprawdzwszy wcześniej ich prawdziwości.

Maciej Lauer, Gdańsk

Czy naród polski zyskał czy stracił?

Szanowny Panie! Pański „Pamflet o świętościach” przeczytałem z dużym zainteresowaniem dzieląc wiarę w zjawisko mitologizowania postaci J. Piłsudskiego i R. Dmowskiego. Nie mam nic przeciwko „obsmarowaniu” ich postaci przez Pana. Jednak przy tym posłużył się Pan argumentami budzącymi moje zdziwienie, a nawet irytację. Nie mogę się zgodzić na przykład z poglądem, że *Legiony były fiaskiem, a co gorsze – pomyłką*. Sądzę, że taki pogląd mógłby być dyskutowany z perspektywy roku 1919, jednak potem był rok 1920... Czy zdaniem Pana ten „cud” mógłby być możliwy bez wcześniejszej „epopei legionowej”?...

Czy nie popada Pan w sprzeczność prywatę Piłsudskiego kładąc u źródeł przewrotu z roku 1926 i jednym tchem przyznając, że Francuzi dojrzeli do zmiany swej konstytucji wiele lat później? Przyzna Pan, że miło jest pomyśleć, że w Polsce ledwo powstałej po dziesiątkach lat politycznego niebytu – znalazły się siły (wszak nie sam J.P.) zdolne zrozumieć potrzebę zmian konstytucyjnych wiele lat wcześniej od obrosłych tradycją i kulturą polityczną Francuzów. Z pewnością J.P. był brzydki, zwłaszcza prowadząc zbuntowane oddziały przeciw legalnemu rządowi, czyli postępując jak południowoamerykański kacyk. I każde użycie gwałtu powinniśmy potępić w imię zasad. Ale chętnie poznam Pana opinię związaną z pytaniem: czy naród polski mieszczący się w granicach z 1938 roku – po odliczeniu nikłej procentowo, choć głośnej liczby polityków i działaczy – na przełomie zyskał, czy stracił?

Wreszcie, współczesną nam fascynację osobami J. P. lub R. D. wiąże Pan z potrzebą identyfikowania się z autorytetami uwiecznionymi w tradycji. Czy jednak nie zaniepokoiła Pana myśl, że zbyt często utożsamia się sytuacje ogólne – ówczesną i obecną – a w życiu i działalności obu Wielkich szuka się recepty na przyszłość?

Jerzy Stoch, Kraków

Odpowiedź autora

Pisząc „Pamflet o świętościach” spodziewałem się, że wielbicieli świętości mogą się poczuć urażeni. Trudno, tak już bywa z pamfletami. Mogę tylko zapewnić, że moim celem nie było ranienie czyichkolwiek uczuć, lecz polemika z pewnymi tendencjami w życiu współczesnym, które mi się wydają nieracjonalne i szkodliwe. Toteż na końcowe pytanie pana Stocha muszę odpowiedzieć tak: owszem, właśnie ta myśl mnie zaniepokoiła i dlatego napisałem mój artykuł. To była przyczyna mojego pisania. I muszę też zwrócić Jego uwagę na fakt, że w moim artykule pisałem o Piłsudskim jako o bezsprzecznym twórcy roku 1920 i o tym, że nikt nie jest w stanie wymazać jego zasług w tym okresie. Polemika jest tu więc zbyt rzadka. Natomiast nie sądzę, aby Legiony miały na to bezpośredni i decydujący wpływ. W armii polskiej po odzyskaniu niepodległości służyli oficerowie i żołnierze z trzech armii zaborczych, a także wielu ochotników, zwłaszcza POW-iaków. Natomiast wpływ „epopei legionowej” był tylko jednym i wcale nie głównym elementem całości.

Co do maja 1926, konstytucji i Francuzów. Czy możemy być dumni? Nie sądzę, bo jednak Francuzi zmienili wprawdzie zasady konstytucyjne, ale nie ustanowili u siebie władzy dyktatorskiej, a de Gaulle ani nie pomiatał parlamentem, ani nie kazał aresztować deputowanych. Natomiast Józef Piłsudski – w odróżnieniu od de Gaulle’a – nie przeprowadził za swego życia zasadniczych zmian w konstytucji, natomiast próbował wymuszać zgodę Sejmu przysyłając

a to policję, a to uzbrojonych oficerów, grożąc ustami Sławka, że *połamie kości*, wreszcie aranżując proces brzeski. Wydaje mi się więc, że pan Stoch jest jednak nadmiernie wyrozumiały przeprowadzając tego rodzaju analogię. I wreszcie odpowiedź na główne Pana pytanie: czy naród polski zyskał na przewrocie majowym, czy stracił? Otóż sądzę, że stracił. Stracił szansę wyrobienia sobie nawyków demokratycznych i umocnienia takichże tradycji. W zamian otrzymał lekcję, że życie publiczne w kraju jest domeną przemocy i „brania za mordę”. Trzeba też zwrócić uwagę, że owa *nikła procentowo, choć głośna, liczba polityków* to byli przecież legalni przedstawiciele wszystkich najważniejszych partii politycznych w Polsce, którzy naprawdę reprezentowali opinię publiczną. Jak więc można ich *odliczać*?

Z drugiej strony trzeba też jednak pamiętać, że jeśli duża część społeczeństwa poparła zamach majowy, to przede wszystkim dlatego, iż obawiano się przejęcia władzy przez prawicę. A to byłoby wówczas prawdziwym nieszczęściem narodowym.

Tyle w odpowiedzi panu Jerzemu Stochowi, z którym dzielą nas może (choć nie na pewno) poglądy, ale łączy chęć poważnej dyskusji o poważnych sprawach. Inaczej wygląda sprawa z listem pana Macieja Lauera. Pan Lauer jest niezmiernie pewny siebie i uważa się za świetnie poinformowanego, natomiast niewygodne dla niego poglądy określa jako *plotki i przeinaczanie faktów*. Tymczasem, zanim się sformułuje takie zarzuty, trzeba być rzeczywiście bardzo dobrze poinformowanym, a kłopot w tym, że pan Lauer jest poinformowany źle. Postaram się to, punkt po punkcie, udowodnić.

I. Sprawa Legionów. Nie jest prawdą, że istnienie Legionów dawało Polakom jakąkolwiek kartę przetargową w rozmowach z kimkolwiek, a już zwłaszcza z Ententą. Jeśli chodzi o państwa centralne, to cała historia Legionów, a także Rady Regencyjnej świadczy, że nie miały one najmniejszego zamiaru utworzenia niepodległej Polski. Krótko i trafnie ujął to Roman Dmowski: *Tragedia legionu w owym czasie (1916) doszła do swego apogeum. Z chwilą, kiedy po wybuchu wojny zawiódł pokładane w nim nadzieje i nie wywo-*

łał powstania w Królestwie, przestał być Niemcom potrzebny, był raczej zawadą. W wypadku dojścia do skutku pokoju osobnego z Rosją, nie wiedziano by, co z nim zrobić¹. Jeśli chodzi o Ententę, to twórca Komitetu Narodowego Polskiego pisał: Znaleźli się ludzie w Polsce, którzy znali abecadło, ale nie polityczne, zaczęli od Austrii i od „aktywizmu”. Ile to trzeba było zużyć energii, żeby przy ich istnieniu i gorliwym manifestowaniu się dowieść jednak, że Polska jest i będzie narodem niezależnym od Niemiec, zdolnym do przeciwstawienia się ich potędze! Na tem właśnie założeniu oparta się cała konstrukcja programu odbudowania Polski².

Jak czytelnicy mojego artykułu wiedzą, nie jestem wielbicielem Dmowskiego. Ale w tej sprawie on dobrze wiedział, o czym pisze. Legiony nie tylko nie były kartą przetargową wobec Ententy, lecz wielkim obciążeniem. Andrzej Micewski napisał o klęsce koncepcji Piłsudskiego: *Nie wiemy, czy Piłsudski spodziewał się tego, ale na pewno zdawał sobie sprawę, że jego polityka oparta jest na bardzo kruchych podstawach i z tego zapewne powodu chwytał się każdej ewentualności. Nic jednak nie pomogło i jedynym ratunkiem, honorowym i politycznie korzystnym wyjściem z przegranej koncepcji okazało się internowanie w Magdeburgu. W zestawieniu z tymi faktami sceptycznie ocenić należy próby dowodzenia, że Piłsudski od początku przewidział wynik pierwszej wojny światowej³.*

II. Cały wywód, który pan Lauer przytoczył na temat odczytu wygłoszonego w Paryżu w lutym 1914, nie jest wcale tak oczywistym faktem, jak mu się wydaje. Wygląda na to, że to właśnie jest plotka. Najbardziej autorytatywne źródło wiadomości biograficznych o Piłsudskim mówi nam o tym tak: *21 lutego 1914 Piłsudski wygłosił odczyt w sali Towarzystwa Geograficznego, 184 Boulevard St. Germain, o polskim ruchu strzeleckim... Na odczycie Piłsudskiego był obecny agent Ochran, który zanotował bardzo szczegółowo treść przemówienia (10 stron maszynopisu po rosyjsku)... Na odczycie obecnym (też) był wybitny działacz rosyjskiej partii Socjal-Rewolucjonistów, Wiktor Czernow⁴.*

Dalej Jędrzejewicz podaje zapisaną przez Czernowa w jego wspomnieniach relację o wywodzie Piłsudskiego tej właśnie treści, jak to pisze pan Lauer. Ale potem dodaje: *W raporcie agenta Ochran brak jest przewidywań Piłsud-*

skiego odnośnie przyszłej wojny, jak podaje Czernow. Z tego wynikałoby, że zostały one wypowiedziane poza odczytem, może w rozmowie z Czernowem, którego Piłsudski znał, a który mógł do niego podejść po zebraniu... Sam Piłsudski później o tych przewidywaniach nie wspomina. Na zjeździe Legionistów 5 sierpnia 1922 mówił o czasach przedwojennych: „Ja na zimno rachowałem, że koniec wojny bez względu na to, kto zwycięży, oznacza słabość zwyciężonego przede wszystkim” (Pisma, V, 266), a w swym wywiadzie z ppłk. Laudąskim 10 lutego 1924 podawał, że nie robił żadnych przypuszczeń, czy ci, czy tamci zwyciężą. Był przekonany, że jedni i drudzy osłabną, a my na tym skorzystamy. Wspomnień Czernowa nie znał, gdyż wyszły po jego śmierci⁵.

Tak więc, radziłbym panu Lauerowi, aby był ostrożny w oskarżeniach o rozsiewanie plotek.

III. Ostrożnym trzeba być również wtedy, gdy się pisze, kto zaczął strzelać. Oto cytat z książki znanego historyka: *Gdy zawiodły mediacje, 12 maja 1926 o godzinie 19,00 siły Piłsudskiego przystąpiły do ataku na most Kierbedzia. Padły strzały i pierwsze ofiary, głównie wśród ludności cywilnej*⁶. Podobnie pisze Andrzej Ajnenkiel⁷. Ciekawe, że Wacław Jędrzejewicz podaje wcześniejszą godzinę: 5 po południu, i utrzymuje, że ogień otworzyły oddziały 30. pułku piechoty (wierne rządowi), ale jednocześnie pisze, że było to wynikiem zajęcia Mostu Kierbedzia i Placu Zamkowego przez zbuntowany 36. pp. Walkę wywołała kontynuacja natarcia przez ten ostatni⁸. W żadnej z tych relacji nie ma mowy o *inspiracji gabinetowej prawicy*.

IV. Pan Lauer pisze, że przed zamachem nastąpił zastój w przemyśle, a wartość złotego była chwiejna z tendencją zniżkową, zaś po zamachu złoty ustabilizował się i nastąpiła

¹ Roman Dmowski, *Polityka polska i odbudowanie państwa*, Warszawa 1925, s. 277.

² Tamże, s. 231.

³ Andrzej Micewski, *W cieniu marszałka Piłsudskiego*, Warszawa 1969, s. 37.

⁴ Wacław Jędrzejewicz, *Kronika życia Józefa Piłsudskiego*, Londyn 1977, Tom 1, s. 262–265.

⁵ Tamże.

⁶ Andrzej Albert, *Najnowsza historia Polski. 1918–39*, Warszawa 1983, s. 137.

⁷ Andrzej Ajnenkiel, *Od rządów ludowych do przewrotu majowego*, Warszawa 1978, s. 416.

⁸ Dz. cyt., Tom 2, s. 220–221.

ogólna poprawa. Jest to argumentacja tendencyjna i fałszywa. Cytowany już autor pisze: *W pierwszych miesiącach 1926 roku następowała systematyczna poprawa sytuacji gospodarczej kraju. Korzystne zmiany w eksporcie powodowały wzrost ogólnego poziomu produkcji i zatrudnienia. Liczba bezrobotnych powoli spadała. Kurs złotego utrzymywał się na względnie stałym poziomie... Okres od lutego do sierpnia 1926 określa się jako depresję pokryzysową, w czasie której występowały pierwsze oznaki przyszłego ożywienia. Istotny wpływ na pełne ożywienie, które rozpoczęło się w lecie 1926, miał ponowny spadek kursu złotego w kwietniu, związany z kolejnym przesileniem rządowym. Deprecjonujące się podatki i taryfy kolejowe obniżyły koszty produkcji, a lekka inflacyjna premia eksportowa ułatwiła zbyt za granicą, tym bardziej że światowa koniunktura również uległa poprawie... Samoczynny rozwój koniunktury coraz wyraźniej opierał się na rozszerzaniu rynku wewnętrznego⁹.*

Inny autor pisze na ten temat: *Z punktu widzenia nastrojów społecznych ogromne znaczenie miał fakt, że w drugiej połowie 1926 r. po zamachu stanu Piłsudskiego, poprawa sytuacji gospodarczej zaznaczyła się w sposób gwałtowny, co wyniknęło z przypadkowego zbiegu okoliczności, mianowicie braku węgla w Europie w rezultacie siedmiomiesięcznego strajku górników brytyjskich¹⁰.*

Jest rzeczą znaną, że najważniejsza reforma gospodarcza, a mianowicie walutowa Grabskiego, została przeprowadzona za rządów parlamentarnych. Jest też rzeczą znaną, że Piłsudski nie interesował się gospodarką i określał drastycznie, gdzie mianowicie ma wszystkie banki. Zamach majowy nie miał żadnego wpływu na kształtowanie się sytuacji gospodarczej, podobnie jak rządy Piłsudskiego nie miały żadnego wpływu na ogólnoswiatowe załamanie ekonomiczne, które nastąpiło trzy lata później. Pan Lauer wyraźnie uległ tu propagandzie i mitom wytworzonym przez twórców legendy Piłsudskiego. Polega to, jak nam dobrze wiadomo, na przypisywaniu rządowi wszelkich zasług również za wydarzenia, na które nie miał on wpływu, a przemilczaniu wszelkich niepowodzeń. Przejęcie rządów przez Piłsudskiego nie wpłynęło ani pozytywnie, ani nega-

tywnie na procesy zachodzące w polskiej gospodarce. Można natomiast argumentować, że opóźniło to i ograniczyło projektowaną reformę rolną. Ale to już inna sprawa.

V. Dlaczego Piłsudski nie rozwiązał Sejmu? Dlatego, że nie mógł. Nie mógł rządzić wbrew wszystkim partiom w Polsce, nie miał na to dostatecznej siły.

VI. Czy hasło „sanacji” było tylko hasłem propagandowym? Tak, było. Andrzej Albert pisze: *Przewrót majowy zwyciężył pod hasłami „walki z nieprawością” szerzącą się w polskim życiu publicznym. Wydawało się więc naturalne, że nastąpić powinna akcja oczyszczająca. Tymczasem albo przykładów korupcji brakowało, albo nowa ekipa nie chciała zaostrzenia sytuacji, dość że spraw kwalifikujących się przed sądy nie było wiele. Wyrokiem sądowym zakończyła się sprawa gen. Michała Roli-Żymierskiego... Nie wytoczono natomiast sprawy Wojciechowi Korfantemu*¹¹.

Stanisław Cat-Mackiewicz (będący zwolennikiem Marszałka) opisał inną sprawę: *Sejm zajął się procesem przeciwko ministrowi Czechowiczowi (rzecz działa się w roku 1929 – przyp. K. D.), który wydał pewne kwoty pieniężne na popieranie bloku rządowego przy wyborach... Dnia 5 kwietnia zareagował na to Marszałek Piłsudski artykułem zatytułowanym „Dno oka”. Lieberman i inni posłowie domagający się oskarżenia Czechowicza byli tam zelżeni z wymienieniem nazwisk, a cały artykuł roił się od wyrazów nieprzystojnych, posłów nazwano „fajdanami”... Dnia 16 czerwca zebrał się w sprawie Czechowicza trybunał stanu; wezwał on między innymi Piłsudskiego na świadka. Nie wiedziano, czy przyjdzie, czy też może rozpędzi trybunał stanu. Przyszedł i wygłosił obraźliwe przemówienie*¹².

Tak to było. Niestety, proszę mojego Korespondenta, nie mijam się z prawdą. Niech Pan poczyta książkę Sławoja-Składkowskiego¹³. Dowie się Pan interesujących, acz smutnych rzeczy.

⁹ Andrzej Albert, dz.cyt., s. 132 i 146.

¹⁰ Jerzy Krasuski, *Miedzy wojnami*, Warszawa 1985, s. 110.

¹¹ Dz. cyt., s. 144.

¹² S. Cat-Mackiewicz, *Historia Polski od 11 XI 1918 do 17 IX 1939*, Londyn 1941, s. 195. W grę wchodziła poważna suma 8 milionów złotych bezspornie zagarniętych z funduszy rządowych.

¹³ F. Sławoj-Składkowski, *Strzępy meldunków*, Warszawa 1936.

VII. Pan Lauer pyta, skąd wzięłem *te rewelacje* co do Roosevelta. Pozwolę sobie przytoczyć dwa poważne źródła, które trudno oskarżyć o rozsiewanie plotek i insynuacji. Znany historyk Piotr S. Wandycz pisze: *W styczniu 1937 prezydent zażądał od amerykańskiego ambasadora oceny polskich zdolności obronnych i sytuacji ekonomicznej. Uwagi Cudahy'ego na ten temat były pesymistyczne... Ukazała się seria artykułów w „New York Times” malujących polską politykę w ciemnych barwach. Gazeta krytykowała „nacionalistyczny i dyktatorski” Obóz Zjednoczenia Narodowego i zwracała uwagę na jego tendencje rasistowskie*¹⁴.

A dalej: *W marcu 1943... Roosevelt pytał (Edena) co będzie, jeśli Polacy będą mieli liberalny rząd podczas konferencji pokojowej, ale po roku ten rząd wyrzucą?*

I jeszcze dalej: *W rzeczywistości stanowisko Roosevelta wobec rządu polskiego stawalo się coraz bardziej podejrzliwe. Memoranda składane przez OWI OSS wzmacniały opinię Hopkinsa, Jonathana Danielsa i Daviesa przedstawiającą rząd w Londynie jako klikę reakcjonistów i niepoprawnych rusofobów, którzy starali się obrócić Polonię Amerykańską przeciw polityce rosyjskiej Roosevelta.*

W pamiętnikach Churchilla znajdujemy w tej sprawie kropkę nad i. Churchill cytuje przysłaną mu przez Roosevelta kopię listu prezydenta do Stalina. W liście tym czytamy: *W pełni podzielam pański pogląd, że odejście p. Mikołajczyka z Rządu (polskiego) w Londynie pogorszyło sytuację. Zawsze czułem, że p. Mikołajczyk... jest jedynym polskim przywódcą na horyzoncie, który szczerze pragnie znaleźć rozwiązanie wszystkich spornych punktów między ZSRR i Polską*¹⁵.

Myślę, że nie trzeba już nic więcej dodawać, by udowodnić, że moje „rewelacje“, które tak zdziwiły i oburzyły pana Lauera, nie są plotką i przeinaczeniem faktów. Taka jest prawda, choć może się nam to nie podobać.

Dlaczego jednak trzeba tak obszernie pisać o rzeczach oczywistych i znanych każdemu, kto orientuje się w temacie? Dlatego, że mamy dziś w kraju wielu ludzi, którzy powodowani bardzo ludzką i zrozumiałą potrzebą psychologiczną mitologizują przeszłość i nie chcą słyszeć o tym,

jak było na prawdę. Było zaś tak, jak zawsze w historii: trudno, niejednoznacznie, często ciemno, a wcale nie tak, jak oni chcą sobie wyobrażać: podniosłe, szlachetnie, optymistycznie i wspaniale. I o tym był mój „Pamflet”. Przede wszystkim zaś chodzi mi o to, że w mitach tworzonych obecnie wokół Marszałka i Pana Romana skryte jest przekonanie, któremu jestem przeciwny: że społeczeństwo polskie nie dojrzało do demokracji. Żeby to uzasadnić, często fałszuje się historię.

Chciałbym jeszcze raz powtórzyć to, co napisałem w moim artykule. Zachowując prawo do krytycznej oceny i nie godząc się z poglądem, że Marszałek miał zawsze rację i zawsze postępował słusznie – nigdy nie zamierzałem kwestionować jego rzeczywistych zasług i przeczyć, że Polska zawdzięcza mu bardzo wiele. Był wielką indywidualnością, jedną z największych w całej naszej historii.

Być może w tej mojej odpowiedzi dopuściłem się tu i ówdzie tonu zbyt polemicznego i gwałtownego. Jeśli tak, to przepraszam. Zdziwiło mnie po prostu, że mój Korespondent żywi tak niewzruszone przekonanie, iż zna historię lepiej niż kto inny. Przypuszczam, że obaj znamy ją słabo.

Kazimierz Dziewanowski

P.S. Gwałtowne zarzuty p. Lauera na temat Ameryki Południowej opierają się na całkowitym nieporozumieniu. Ja nie napisałem, że używanie przemocy jest wskazane w Ameryce Południowej, tylko napisałem, że jest to całkiem niewskazane w środkowej Europie. W Polsce w r. 1926 było to szczególnie szkodliwe, ponieważ państwo istniało zaledwie 7 lat, Europa przyglądała mu się sceptycznie i z niedowierzaniem, a byli tacy, którzy tylko czekali na okazję jego likwidacji. Co to wszystko ma wspólnego ze szlachetnym oburzeniem pana Lauera – dalibóg nie wiem.

¹⁴ Piotr S. Wandycz, *The United States and Poland*, Harvard 1980, s. 225, 263, 266.

¹⁵ Winston S. Churchill, *The Second World War*, Tom 12, Londyn 1965, s. 6.

O fiasku idei legionowej i oparcia się o mocarstwa centralne obszernie też pisze Marian Kukiel w: *Dzieje Polski porobiorowe*, Londyn 1968, krócej – Oskar Halecki w: *Historia Polski*, Londyn 1957.

ALBUM PODRĘCZNY

Marian Czapla skończy w tym roku czterdzieści lat. Urodził się i mieszkał na kieleckiej wsi koło Szydłowa do czasu studiów w warszawskiej ASP, w której dziś jest adiunktem i prowadzi pracownię rysunku. Na dyplom, uzyskany w pracowni Stefana Gierowskiego w 1972 r., wybrał temat „Człowiek i przestrzeń” i tak naprawdę do dziś ciągle nad tym tematem pracuje. Tyle że były różne cykle: „Romantyczny”, „Misterium figury czteroramiennej” (...), „Ecce homo”, „Parawany” – te ostatnie w 1980 i 81 r., kiedy przeczuwał, że stanie się coś złego, bo – jak mówi – wystarczyło znać historię. A później „Epitafia” i ciągle „Upadek”. Szkicuje „Golgotę”. Oddzielne stacje, tematy robił już, i to wielokrotnie, ale teraz pragnie namalować całą Drogę Krzyżową. Wie, że będzie ona trudna, ale wie też, że będzie ludzka. Chciałby, żeby przekroczyła wszystko, co robił wcześniej, jednocześnie to jakby podsumowując. Przygotował trzy wersje: duże formaty, średnie i najmniejsze (1 m x 70 cm). Już są pierwsze rozrysowania, ale jest to co najmniej rok pracy.

Po kilkuletniej przerwie, dzięki inicjatywie i staraniom Piotra Nowickiego: właściciela warszawskiej galerii PN i mecenas sztuki w jednej osobie, można było oglądać w czerwcu ubiegłego roku obrazy Czapli zgromadzone na imponującej wystawie w Starej Odlewni dawnych zakładów Norblina na Żelaznej, co miało dodatkową wymowę jako deklaracja niezależności autora od wszelkich instytucji czy to państwowych, czy kościelnych.

Sama wystawa jest to rodzaj striptease'u, publicznego obnażenia. Więc dlaczego chce swoje obrazy pokazywać? *Żeby ludzie cieszyli się, że jest tak ciężko i źle*, jakkolwiek niezrozumiale wyda się komuś to wyjaśnienie. Do swoich obrazów ma stosunek łączywy i zazdrosny. Jak już jakieś pójdą w świat, to się na to godzi, ale z ciężkim sercem i tęskni za nimi. Ile może, trzyma u siebie w pracowni.

Miasto – Ursynów, gdzie mieszka, a i centrum Warszawy – znosi tak źle, że lepiej tego nie nazywać. Tu nasza ludzka kondycja jawi mu się szczególnie przygnębiająco: oto jesteśmy zdzierani i wciskani w beton, o ostatnich latach nie ma się już nawet siły dyskutować.

Często jeździ do swoich rodzinnych Gacek, do Matki, o której mówi z dumą, że go ukształtowała. Ostatnio postanowił zrobić tam sobie w starej stodole letnią pracownię, w której będzie mógł malować 3-, 5-metrowe płótna, bo teraz największe, które może „wygospodarować” to 4,5 x 1,5 m. Ale maluje też obrazy 15 x 20 cm.

Zapytany czy widziałby swe obrazy w kościele, mówi, że kilka z nich wręcz powinno tam się znaleźć, bo byłyby prawdopodobnie przejmujące nawet w nowoczesnym wnętrzu. Ale nie wierzy, że to kiedykolwiek będzie mogło mieć miejsce – zbyt wiele jest barier, których nie da się przekroczyć. Żaden ksiądz mu tego nie zaakceptuje. A walczyć o to nie będzie.

Niektórzy mówią, że tak przyjemnie im się pracuje, że znajdują w tym jakiś oddech i uspokojenie. Może to chłopski nawyk, ale ja przy pracy tak się spalam, doprowadzam się niekiedy do takiego wyniszczenia, że zwalam mnie z nóg i muszę się położyć, mocno odpocząć, żeby znów powrócić do tej harówki. A jeśli jeszcze coś z tej pracy zaczyna wynikać!!! Dlatego muszę mieć pracownię przy domu. Żeby móc w nocy wstać, zapalić światło, zobaczyć co się zrobiło i zasypiać z tym w oczach. I budząc się już wiem, że umówienia nieważne, nieważne obowiązki, wszystko nieważne – lecisiz zobaczyć, co z tego zostało. A potem walczysz tak długo, aż dasz temu radę.

Kiedy nic nie wychodzi, jest strasznie. Człowiekowi wydaje się, że jest nieodwołalnie przegrany, że jest skończonym grzesznikiem. Za to jaka radość móc skończyć płótno! To coś pięknego, kiedy obraz zaświeci i wiesz, że on już JEST. Nikt tego szczęścia malarzowi nie odbierze. Potem mogą ciebie sponiewierać w kolejce po mięso czy w autobusie, a ty jesteś radosny, pogodny i cierpliwy, bo tylko ty wiesz, co przeżyłeś. Prawdopodobnie w każdej pracy można doświadczać takich radości; mówię o malarzu, bo to znam.

Tak, malować to jest sprawa bardzo z samym sobą. Człowiek sprawdza się, bada siebie, złorzeczy sobie i sobie wymyśla. Ale jest w tym też pokora, ogromna pokora. I – trudno się o tym mówi – jest to także chyba modlitwa. Przez takie wyciszenie i oddalenie od ludzi, zamknięcie się i bycie tylko przy płótnie. Oczywiście doświadczenia są ważne. Te uciechy płynące z biologii, bo tak to trzeba nazwać – one jednak człowieka bardzo dopełniają, bardzo go bogacą; a tutaj człowiek się spowiada. Więc to jest szperanie we własnej duszy, w sprawach tych najważniejszych. Ile jest w tym szataństwa, tego nie wiem. Nie powiedziałbym, że to jest przekleństwo, choć bywa to udręka. Jest to na pewno jakaś próba sił w człowieku i ona się rzeczywiście dokonuje na granicy dobra i zła. Często maluję Upadek – ale to nie jest uśmiercanie człowieka ani przesądzanie o jego bezbronności i niemocy. To jest jak Kuszenie św. Antoniego – ta okrutna samotność człowieka, który wierzy w duchowość, a wobec biologii pozostaje w konflikcie.

Dekalog istnieje dlatego, żebyśmy mogli żyć i być ludzcy. To nie znaczy, że nie ulegamy pokusom, mało – zwyrodnieniom. Człowiek jest wystawiany na próbę i dopiero wybrnięcie z niej jest ważne, daje szansę.

A czy twórczość może istnieć poza Dekalogiem? Nie, nie ma takiej możliwości, jeśli mowa naprawdę o twórczości. Więcej, właśnie ona mieści się chyba w pełnym wymiarze etyki będąc jednocześnie w absolutnej zgodzie z biologią. Malarstwo mnie nie oszuka, a ja nie mogę oszukać malarstwa. Może dlatego w tej walce szatana z aniołem anioł zwycięża. Myślę teraz, że malując jesteśmy w zgodzie z dobrem, nawet wówczas, gdy świadczymy o sobie upodlonych i upadłych. A dlaczego? Bo dokonujemy tutaj cięcia, takiego absolutnego rozgraniczenia. Szataństwo może objawić się wtedy, kiedy z obrazu powstanie belkot. Wtedy można powiedzieć o opętaniu, o opanowaniu przez zło. Czyli o zniszczeniu siebie. Także obrazu jako obrazu, więc nie jest to już wtedy malarstwo, choć malowane. Belkot to chichot szatana.

Choroba zakaźna

Nacjonalizm to choroba niebezpieczna – tym groźniejsza, że wstydliva. Niechętnie mówimy o nacjonalistycznym zatruciu nas samych. Tych, którzy odważają się o tym wspominać, traktujemy z pewną podejrzliwością, bowiem – rzekomo – nie godzi się odstawiać tego co nieprzyjemne, co burzy nam wyidealizowany obraz narodu tak wyjątkowego, że nie mają się go brudy tego świata.

Nacjonalizm to pojęcie tak szerokie, że mieści się w nim cała gama postaw, które przypisać można – ogólnie biorąc – do „oboza narodowego”, ten zaś był u nas w większym lub mniejszym stopniu zależny od myśli Romana Dmowskiego. Dmowski wywarł ogromny wpływ na współczesnych mu rodaków nie tylko jako wielka osobowość pokroju np. Józefa Piłsudskiego, ale jako ten, który potrafił otwarcie wypowiedzieć to, co drzymało w znacznej części społeczeństwa. Zawdzięczamy mu wiele: narodowe uświadamianie mas, troskę o zabezpieczenie polskich interesów na zachodzie i na północy, dyplomatyczną działalność na forum międzynarodowym, ale jest on zarazem odpowiedzialny za nacjonalistyczny czad... Pewne przejawy „umiarkowanego nacjonalizmu” – użyjmy tego nieprecyzyjnego określenia – zaczęły być wyraźnie widoczne już w okresie Wiosny Ludów i od tego czasu przybierały na znaczeniu. Bez wątpienia tendencje te żywotne były i na naszych ziemiach. Historyczną zasługą narodowej demokracji jest wprowadzenie kategorii NARODU do powszechnej świadomości Polaków. Pamiętamy, że pod koniec ubiegłego wieku mnożyły się postawy ugody z zaborcami i doprawdy wcale nie wiadomo, jak potoczyłyby się losy Polaków, gdyby nie wychowawcza, uparta praca narodowców i gdyby nie wielostronna działalność socjalistów z nurtu niepodległościowego. Ci ostatni znaleźli się zresztą w wyjątkowo niekorzystnej sytuacji, wzięci niejako w dwa ognie. Narodowcy, nie licząc się ze słowami, pomawiali ich o służenie obcej sprawie, zaś wpływowe partie marksistowskie zarzucały im zdradę internacjonalistycznych interesów klasy robotniczej. Kto wie, czy po dzień dzisiejszy nie płacimy wygórowanej ceny za to, że na samym początku obecnego stulecia doszło do swobodnego podziału sfer zainteresowania: narodowcy byli od „narodu”, socjaliści od „kwestii socjalnej”, ludowcy od „kwestii chłopskiej”, chadecy od „solidaryzmu reformowanego” a konserwatyści od „solidaryzmu zachowawczego”. Natomiast niewielu było tych, którzy starali się w sposób świadomy i zaplanowany łączyć sprawę niepodległości z koniecznością reform społecznych, ale przepro-

wadzanych w DUCHU KATOLICKIM. A właśnie zgodne związanie tych trzech aspektów polskiej rzeczywistości mogło wytworzyć nową jakość na tyle otwartą, że możliwą do przyjęcia przez zdecydowaną większość społeczeństwa. Oczywiście, nie brak było ludzi tak właśnie myślących, ale – niestety – nie stała za nimi żadna licząca się w skali kraju siła polityczna. Świadomość konieczności pójścia taką właśnie drogą dojrzewała wolno, ale jednak dojrzewała; mimo walk partyjnych i mimo autorytatywnych tendencji obozu rządzącego. Wybuch wojny przerwał ważny proces przemian. Wydaje się, że mieliśmy wreszcie realną szansę wybicia się na normalność!

Chcąc choć w części zrozumieć naszych poprzedników z okresu II Rzeczypospolitej trzeba koniecznie mieć na uwadze dwa wydarzenia, blisko zresztą z sobą spokrewnione: rewolucję 1917 roku i wojnę polsko-radziecką. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Ogólna atmosfera panująca w kraju sprzyjała endecji, która nie zawahała się – i to jest największy błąd ideologów obozu narodowego – przed wzmocnieniem nastrojów „umiarkowanie nacjonalistycznych”. Tendencje nacjonalistyczne istnieją w każdym narodzie. Nie ma w tym nic wstydliwego. Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy poczucie odrębności narodowej zaczyna przybierać na sile w sposób chorobliwy, przeradzając się w szowinizm. Nie ma wątpliwości, że właśnie w tym kierunku pchała Polaków endecja. Znane uwarunkowania historyczne spowodowały, że Kościół nie mógł pozostawić narodowców na poboczu swego zainteresowania. Unia ołtarza z narodem, zawiązana na dobre w ubiegłym stuleciu jako sojusz obronny, wciąż miała zobowiązującą moc. Wewnętrzna logika tej unii niejako samą siłą ciężenia zbliżała Kościół do endecji. A jednak Kościół – mimo wszystko – nie dał się wessać narodowcom. Stanowi to, moim zdaniem, o rzeczywistej sile polskiego Kościoła, nawet jeśli z dzisiejszej perspektywy, zapominając o ówczesnych realiach, skłonni czasem jesteśmy wytykać mu nadmiernie ojcowską pobłażliwość w stosunku do narodowców. Brutalnie mówiąc: ludzie obozu narodowego byli wciąż traktowani przez Kościół jako jego dzieci, błędące, to prawda, ale przecież **SWOJE**; natomiast ludzie ze środowisk marksistowskich postrzegani byli jako **OBCY I ZARAŻENI**. Narodowcy wykorzystali przede wszystkim prasę popularną, potrafili zaszczerpieć znacznej części społeczeństwa – a więc i wielu ludziom Kościoła – przesvědczenie, że po jednej stronie stoi „Polak-katolik” jako uosobienie rodzimości i moralnego zdrowia, zaś po drugiej wszyscy ci, którzy działają rozkładowo na naród. Do wspólnego worka wrzucano więc komunistów i socjalistów, Żydów i masonów, niez-

leżną inteligencję i spore odłamy ruchu ludowego. Kościół znalazł się w nadzwyczaj trudnej sytuacji. To, że nie dał się opanować całkowicie „syndromowi taktyki”, świadczy o jego mądrości. Wspomniany syndrom pojawia się wtedy, gdy doraźne korzyści opłacane być muszą tak wysoko, iż nadszarpnięte zostają pryncypia. Zazwyczaj rzecz całą zaczyna się od cichego uznania, że przeciwnik mojego wroga jest moim sprzymierzeńcem, a zatem nie powinniśmy wytykać mu błędów, jakie popełnia. Im groźniejszy (a oznacza to czasem: im bardziej zdemonizowany) jest wróg, tym skłonniejsi jesteśmy do tolerowania nawet takich postępków sojusznika, które nie mieszczą się w naszym honorowym kodeksie. Nie chcąc się przyznać do zamazywania obowiązujących dotychczas u nas zasad, stosujemy takie zabiegi interpretacyjne, które mają wykazać, że w gruncie rzeczy nasz kłopotliwy partner myśli podobnie jak my. Zyskujemy dzięki temu uznanie krzykliwego partnera, ale tracimy wiele we własnym obozie; szczególnie u tych, którzy niepokoją się, że sojusznik może za chwilę zażądać od nas kolejnej „przysługi interpretacyjnej”, stojącej tym razem w ostrej sprzeczności z naszymi ideałami. I tak, niepostrzeżenie dla nas, wzmocniliśmy sprzymierzeńca do tego stopnia, że faktycznie nie możemy się go już pozbyć, choć związek z nim staje się dla nas coraz bardziej kompromitujący. Spostrzegamy poniewczasie, że nadmiar taktyki pozbawił nas praktycznie możliwości nieskrępowanego wypowiedziania sądów i to nawet w sprawach w oczywisty sposób godzących w nasze fundamenty. I doprawdy nie jest wtedy ważne, czy staliśmy się ofiarą kunktatorstwa, czy też przesadnie rozwiniętego zmysłu lojalności, nakazującego rozszerzyć – wbrew swoim zasadom! – ochronę jednej, konkretnej sfery aktywności sojusznika na CAŁĄ jego działalność.

Kościół polski okresu międzywojnia znalazł się w sytuacji niezmiernie podatnej na tak wyróżniony syndrom. Był wróg i był sprzymierzeniec. Wróg nie był jednolity i fakt ten skłania niektórych intelektualistów o ciągłach „sentymalnie lewicowych” – czemu uległ i piszący te słowa – do wyrażania żalu, iż Kościół nie chciał rozwarstwiać lewicy, jak gdyby z góry rezygnując nawet z ludzi o poglądach umiarkowane socjalistycznych. Jeśli jednak spojrzeć się trzeźwo na to zagadnienie, to okaże się, że Kościół nie miał tu większego pola manewru; wszak socjaliści – nawet przy wszystkich zastrzeżeniach do komunistów – bliżsi byli marksizmowi niż katolicyzmowi. Kościół polski nie hodował złudzeń, że uda się „ochrzcić” socjalizm. Miał bowiem wiele dowodów na to, że w kwestiach zasadniczych socjaliści biorą stronę komunistów.

Tak więc obóz narodowy stawał się naturalnym niejako sojusznikiem w ideowej walce z obozem marksistowskim. Ale i ten sprzymierzeniec nie był przecież monolitem. Dalekie od jednozna-

czności było też samo rozumienie terminu „nacionalizm”; np. ks. Jan Rostworowski SJ rozumiał pod tym określeniem *prawo do bycia i rządzenia sobą*. (...) Nacionalizm, chroniąc rodzinę i naród, tym samym zbliża się do chrześcijaństwa; oddala się natomiast od niego wtedy, gdy naród stawia na najwyższym miejscu. *Nie ulega więc najmniejszej wątpliwości, że pogląd, który upatruje w narodzie najwyższe dobro, w żaden sposób utrzymać się nie da, bo stoi w sprzeczności nie tylko już z wiarą katolicką, ale z najgłębszymi postawami chrześcijańskiego na świat poglądu*. Niestety, niektórzy z młodych zorganizowanych w Młodzieży Wszechpolskiej zdają się nie rozumieć wagi tego problemu. A przecież nacionalizm musi uznać swe granice, którymi są: od góry – Bóg, od dołu – osoba ludzka, z boków – inne organizmy państwowe i inne narody. Skrajny nacionalizm chce ustanowić siłę przed prawem, chce zerwać z siebie – jak to powiadają jego ideolodzy – *koszulkę międzynarodowego humanizmu*. Są to niebezpieczne zakusy. *Sądźmy, że nacionalizm pozbawiony tej „koszulki” okazałby światu nagie kształty nie ludzkie, lecz zwierzęce i że nie zachowałby od katastrofy dziejowej ani Polski, ani żadnego innego kraju, który buduje swe nadzieje na słuszności i prawie*¹.

Przytaczam poglądy wpływowego jezuickiego publicysty, ponieważ sądzę, że mogą być one traktowane jako miarodajne dla znacznej części światłego duchowieństwa. Bez wątpienia wielu ludzi Kościoła nie mogło się pogodzić z wyciąganiem przez polski nacionalizm praktycznych konsekwencji z teoretycznych założeń przedstawionych kiedyś przez Zygmunta Balickiego w „Egoizmie narodowym wobec etyki” (1902). Sytuacja zmieniła się dość znacznie, i to na korzyść endecji, z chwilą ogłoszenia przez Dmowskiego broszury pt. „Kościół, naród, państwo” (1927); autor stwierdzał, że *zasada egoizmu narodowego natrącała w części na opór żywiołów uważających ją szczerze za przeciwną zasadom chrześcijańskim* – zaszła konieczność nowego spojrzenia na to zagadnienie. Nowe ujęcie wyrażone zostało w oświadczeniu, że *religia, jej rozwój i siła, musi być uważana za cel, że nie można jej uważać za środek do innych celów nic wspólnego z nią nie mających*. Była to oficjalna wypowiedź przywódców endecji, przechodzącej zresztą wtedy kolejną reorganizację. Pod koniec 1926 roku powstał Obóz Wielkiej Polski (OWP), a w parę miesięcy później Ruch Młodych OWP. Uwyrażniały się różnice pomiędzy „starymi” i „młodymi”; do głosu zaczynało dochodzić nowe pokolenie narodowców uważających dotychczasowe metody walki parlamentarnej za niewystarczające, żądnych czynu i bezpośrednich akcji politycznych, nawet wspartych siłą. Równocześnie jednak „młodzi” – wspierani przez Dmowskiego – głośno deklarowali swe przywiązanie do katolicyzmu i do Kościoła. Czy była to tylko

taktyka? Nie wiadomo, w każdym razie deklaracje były na tyle silne, że Kościół nie mógł ich nie zauważać. Konieczna tu jest daleko idąca ostrożność w formułowaniu sądów generalizujących. Szymon Rudnicki, autor rzetelnej książki o skrajnym nacjonalizmie,² przestrzega tej zasady pisząc: *Zagadnienie siłunku kleru do nacjonalizmu i ruchów prawicowych, dotychczas prawie nie badane, wymaga szczególnych analiz. W świetle częściowych badań można stwierdzić, że mamy niewiele wypowiedzi duchownych uznających nacjonalizm za kierunek sprzeczny z duchem chrześcijańskim, natomiast znani publicyści katoliccy dostrzegali w nim wiele cech pozytywnych, traktowali jako wyraz pragnień zjednoczenia narodu rozbitego przez walki klasowe, sposób akcentowania wspólnoty narodowej i przeciwstawiania się socjalistycznemu internacjonalizmowi. Ta wstrzemięźliwość w ocenach jest tym godniejsza pochwale, że przeciwstawia się sądom arbitralnym, według których to właśnie katolicyzm ma być głównym oskarżonym. W marksistowskiej historiografii utarło się też przekonanie, że spośród katolików jedynie środowisko bezpośrednio związane z Henrykiem Dembińskim uchroniło się przed nacjonalistycznym zatruciem; grupa ta spełnia rolę etatowych „katolików postępowych”, bo i tacy są przecież potrzebni. Nie chcę nikomu wmawiać, że ściśle złączenie wiary z silnym poczuciem odrębności narodowej nie przybierało postaci niepokojącej; nie wolno jednak szermować „nacjonalizmem w ogóle” bez próby przeprowadzenia rozróżnień w łonie tej doktryny. Stosunek Kościoła polskiego do nacjonalizmu, czy szerzej do wszelkich form totalitaryzmu, to temat rozległy i słabo poznany. Wiadomo już jednak, że w latach trzydziestych pojawia się katolicka reakcja na przejawy skrajnego nacjonalizmu; występuje to najpełniej w kręgach SKMA „Odrodzenie”, ale nurt ODRÓDZENIOWY (pisaliśmy o nim w „PP” wielokrotnie) nie ogranicza się bynajmniej do tej jednej organizacji, lecz zaczyna promieniować coraz szerzej, obejmując swymi wpływami elity świeckich i duchownych.*

Wróćmy jednak do połowy lat trzydziestych, kiedy to obóz narodowy – piórem Dmowskiego – zapewniał, że religia nie może być używana do celów sprzecznych z jej założeniami. Niektórzy z przedstawicieli hierarchii, jak np. arcybiskup Edward Ropp, krytycznie przyjęli te zapewnienia najwyraźniej nie ufając w tym przedmiocie endekom. Inni, a wydaje się, że była ich większość, usilnie chcieli wierzyć, że narodowców można utemperować. Cytowany już arcybiskup Józef Teodorowicz był zdania, że Dmowski bystrze dojrzał, jak ścisły jest związek pomiędzy Kościołem a uzdrowieniem i zdrowiem narodowej duszy, i swoje „Credo” polityczne przekazuje jako program narodowi w pięknej nowej ostatniej pracy. Przykład Włoch wydawał się zachęcający. Mussolini był na ustach

wielu katolików jako *człowiek opatrnościowy nie tylko dla swej ojczyzny, ale dla obecnego powojennego świata*³.

Pamiętajmy, że był to dopiero rok 1927 i przyszłość ruchów nacjonalistycznych nie rysowała się wcale tak jednoznacznie, jak skłonni jesteśmy oceniać to dzisiaj. Działal już zresztą „syndrom taktyki”. A tymczasem u narodowców dochodzi do dalszych podziałów. Część „młodych”, nawet w Obozie Wielkiej Polski, nie widzi dla siebie miejsca, szuka zatem innych organizacyjnych możliwości spożytkowania swej energii. Coraz częściej z uznaniem spogląda się na Niemcy... I tak dochodzi do utworzenia Obozu Narodowo-Radykalnego. *Powstanie ONR było świadectwem paroksyzmu choroby nacjonalistycznej (...)* – czytamy u Sz. Rudnickiego. To ważne stwierdzenie, zapobiegające ewentualnemu odczytywaniu książki Rudnickiego jako syntezy całego obozu narodowego. Mówienie dziś o chorobie oenerowskiej ma sens nie tylko historyczno-dokumentacyjny. Nigdy za wiele rozważań nad czynnikami sprzyjającymi rozwojowi postaw totalizujących, ale także i nad mechanizmami obronnymi przed tą przypadłością. Książka Rudnickiego nie jest rejestrem sądzonych, ale dokumentacyjną pracą napisaną w taki sposób, iż poprzez warstwę faktograficzną dotrzeć można i do refleksji ogólniejszej. Aby nie pozostawić niedomówień: traktuję oenerowskie szaleństwo nie tyle jako zaślepienie konkretnych jednostek czy grup, ale przede wszystkim jako ogólnonarodowe doświadczenie-przestrożkę. Bliski jest mi pogląd Stefana Kisielewskiego, który tak pisał w 1946 r. o grupie związanej z tygodnikiem „Dziś i Jutro”: *Absurdem byłoby również oskarżać ich o skłonności do totalizmu: przeszli przez niego, jak przez chorobę zakaźną, i są nań całkowicie uodpornieni – to budzi zaufanie*⁴. Niechęć do wypominania innym ich podejrzanych fascynacji nie jest bynajmniej równoznaczna z zamazywaniem konturów zła, z rozmywaniem odpowiedzialności za podsyćanie, a następnie wygrywanie instynktów i resentymentów. Surowemu sądowi poddawać trzeba każdą spleśzczoną wizję świata, wszystkie buńczuczne zapewnienia, że wystarczy zmienić jeden element, aby przeobrazić i stosunki społeczne, i człowieka. Żenujący

¹ Ks. Jan Rostworowski TJ, *Nacjonalizm, jego uprawnienia i etyczne granice*, Kraków 1923, s. 17, 25, 34 przyp. 2. Osobne odbicie z „PP”, t. 157, 1923.

² Szymon Rudnicki, *Obóz Narodowo-Radykalny*, Czytelnik, Warszawa 1985, ss. 392. Cytaty, jeśli nie zaznaczone inaczej, pochodzą z tej książki.

³ X. Arcybiskup Teodorowicz, *O ducha narodu polskiego. Przemówienie wygłoszone w Koszowie 15 sierpnia 1927 roku*, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin [1927] s. 32, 34.

⁴ Stefan Kisielewski, „Dziś i Jutro” (z cyklu *Sztuka i polityka*), „Tygodnik Warszawski”, 1946, nr 25. Warto zaznaczyć, że autor dostrzegał niebezpieczeństwa w szermowaniu przez tę grupę „katolickim radykalizmem” bez sprecyzowania, co stoi za tym określeniem.

„judeocentryzm” Dmowskiego to tylko jeden z przykładów tego spleaszczonego widzenia dziejów.

Pod koniec 1932 r. ukazała się broszura pt. „Wytyczne w sprawach żydowskiej, mniejszości słowiańskich, niemieckiej, zasad polityki gospodarczej” i fakt ten uznaje się za początek prac nad powołaniem Obozu Narodowo-Radykalnego. *Powstanie ONR było zapowiedzią przejścia do działania metodami bardziej brutalnymi, stosowania gwałtu nie jako elementu doraźnej walki politycznej, ale jako postępowania założonego programowo, płynącego z uznania konieczności tej metody i odpowiedniego przygotowania członków – podsumowuje Rudnicki. Również antysemityzm coraz bardziej tracił cechy pewnej obyczajowości na rzecz świadomie planowanej akcji politycznej.* Skrajni nacjonałiści próbowali też zdobywać popularność w kręgach robotniczych głoszeniem demagogicznych haseł radykalnych podawanych jednak w katolickiej otoczce. ONR deklarował się bowiem *jako obrońca wiary katolickiej i zapowiadał oparcie życia politycznego i gospodarczego na zasadach moralności katolickiej.*

Z ONR związali się nie tylko ludzie prości, szukający szybkich i jednoznacznych odpowiedzi na nurtujące ich pytania o własną przyszłość i los ich rodzin, ale do ruchu tego przylgnęli także intelektualni teoretycy zdołni do myślenia w kategoriach uniwersalnych, co wzmagać jeszcze powinien wyznawany przez nich katolicyzm – i właśnie oni są swego rodzaju zagadką. *Posługiwanie się katolicyzmem jako jednym z głównych haseł wynikało zarówno z rzeczywistej wiary młodzieży, jak i z realistycznej oceny wpływów Kościoła katolickiego w Polsce. Natomiast pogodzenie katolickiego uniwersalizmu z głoszonym równocześnie rasizmem i szowinizmem, miłosierdzia chrześcijańskiego z totalitarnym kultem mocy i przemocy nie sprawiało w praktyce działaczom ONR żadnej trudności.* Tak rzeczywiście było. Nie brakowało tych, którzy ciętym piórem dowodzili, że np. antysemityzm nie ma nic wspólnego z rasizmem, a zatem nie jest sprzeczny z nauką Chrystusa. Dysponując własną prasą i mając wpływ na prasę zaprzyjaźnioną nacjonałiści urabiali opinię publiczną na swoją modłę. „Akademik Polski”, „Sztafeta”, „Ruch Młodych”, „Ruch Kulturalny”, „ABC”, „Jutro”, „Falanga” sęczyły faszyzujące treści; wspierał te tytuły atrakcyjnie redagowany i popularny tygodnik „Prosto z Mostu”. A jednak nie odniosły one większych sukcesów. Czynniki hamujące rozwój totalitaryzmu były u nas tak silne, że skrajny nacjonalizm pozostał hałaśliwym marginesem życia politycznego. Tendencje autorytarne obozu rządzącego czy dość znaczna popularność haseł „umiarkowanie nacjonalistycznych” we wszystkich warstwach społeczeństwa były przecież czymś JAKOŚCIOWO różnym od ideologii faszystowskiej. Sądzę, że nie ma też podstaw, by twierdzić, że

Polsce zagrażał totalitaryzm. Twierdzić tak mogą tylko ci, którzy dają się zwieść np. ostrości sformułowań prasy lat trzydziestych. Ma rację ks. Zygmunt Zieliński, gdy pisze: *Rzecz charakterystyczna, że pewna agresywność wobec przeciwników ideologicznych, brak tolerancji tak bardzo widoczne w ferworze walk obserwowanych na froncie działań katolickich w Dwudziestoleciu, nie wycisnęły trwałego piętna na pokoleniach w tym duchu wychowanych*⁵. Antysemityzm i nacjonalizm w polskim wydaniu nie przekroczyły tej ponurej granicy, poza którą jest już tylko rasizm, faszyzm i inne zbiorowe szaleństwa tak typowe dla naszego stulecia. Złożyło się na to wiele czynników, wśród których na jednym z poczesnych miejsc wymienić trzeba katolicyzm. Szymon Rudnicki zdaje sobie oczywiście z tego sprawę, ale przyznaje, że niezmiernie trudno jest określić rzeczywisty wpływ religii i religijności danego społeczeństwa na procesy hamujące rozwój totalitaryzmu. *Utrudniając wpływ idei totalitarnych nie są one same w sobie przyczyną wystarczającą, czego przykładem Włochy.*

Wchodzimy tu w zagadnienie tak skomplikowane, jak stosunek Kościoła do faszyzmu. Ks. Konstanty Michalski OM rozważał właśnie ten problem w roku 1934. Wybitny intelektualista, jeden z czołowych przedstawicieli nurtu personalistycznego, stwierdzał na początku swych wywodów, że *narodowy socjalizm był prądem i prądem być nie przestał, niosąc w sobie pierwiastki zdrowe i mętną pianę*. Rozróżnienie to pozwoliło mu na snuce dalszych refleksji, których tonację narzucało przeświadczenie (przejęte od katolików niemieckich), [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. I właśnie ten fakt powodował, że miarodajne koła niemieckich katolików zamykały oczy, jakby nie chcąc widzieć zbyt wiele. Autor stara się referować spokojnie to, co dzieje się u zachodnich sąsiadów Polski i ów dystans do stającej się aktualnie historii – tak widoczny w jego tekście – jest dla nas dziś wprost szokujący. Z drugiej zaś strony jest to świadectwo wartościowe przez to, iż mamy możliwość oglądać narodowy socjalizm z pozycji przyjętej przez zdecydowaną większość niemieckich katolików. *Jaką rolę mógł spełnić Kościół wobec tego prądu, jeżeli miał utrzymać w swych szeregach młodzież, a jednak zachować ją od zatrucia, od mętów?* – pyta autor. *Mustał ze swoją nauką o sprawiedliwości i miłości wstąpić w sam prąd nie jako tama, która by prąd miała hamować, lecz jako tama, która by wstrzymywała męty, przepuszczając czyste wody.* Ten tok rozumowania kryje w sobie wielki

⁵ Zygmunt Zieliński, *Rola katolicyzmu w okresie Dwudziestolecia*, „Więź”, 1982, nr 9, s. 14.

ładunek dramatyzmu. Kościół, nie chcąc stracić łączności z masami, godzi się iść razem z nimi nawet wtedy, gdy masy błędzą. Jest w tym jakiś heroizm. Ale czy „heroizm wierności” Kościoła-Pasterza wobec swej trzody nie bywa – w określonych sytuacjach – pomniejszany przez „syndrom taktyki”? I czy w ogóle Kościół może uniknąć tego zagrożenia? Wydaje się, że nie jest to możliwe. Kwestią otwartą pozostaje natomiast wykreślanie każdorazowo granicy między „misją” a „taktyką”. Cytowany właśnie autor zdawał sobie sprawę z grząskości terenu, na jaki przyszło mu wkroczyć. Nie wykluczał, że do narodowego socjalizmu mogą w niedalekiej przyszłości wejść te miliony, które utraciwszy wiarę w Boga, wierzą obecnie szczerze czy nieszczерze tylko w siłę rasy i krwi. *Niebezpieczeństwo tego ogniska wzrosło znacznie, odkąd Hitler oddał Rosenbergowi nadzór nad wychowaniem narodowo-socjalistycznym*⁶.

Dalszy rozwój wydarzeń w Niemczech nie pozostawiał wątpliwości co do kierunku, w jakim idzie hitleryzm. Bulla Piusa XI „Mit brennender Sorge” z marca 1937 potępiała rasizm, skrajne objawy nacjonalizmu oraz wszelkie systemy totalitarne. Uchwała Synodu Plenarnego Biskupów Polskich, obowiązująca od 15 czerwca tego roku, wyraźnie określała granicę nieprzekraczalną dla katolika: *Przeciwstawić się należy błędnym doktrynom politycznym, według których wszystkie dziedziny życia powinny być poddane władzy i kontroli państwa, tak, iżby mu podlegały nawet sprawy sumienia, władza Kościoła katolickiego oraz wszystkie bez wyjątku prawa tak jednostek, jak rodzin i społeczeństwa* (art. 70, pkt. 3).

Był to cios wymierzony m.in. w Obóz Narodowo-Radykalny. Ugrupowanie to, choć nielegalizowane od 1934 r., wciąż jednak zaznaczało swą obecność na społecznej scenie: po rozłamie na ONR-ABC Henryka Rossmana i ONR-Falanga (później Ruch Narodowo-Radykalny) Bolesława Piaseckiego obóz zaczął szukać możliwości porozumienia to z sanacją, to z ludowcami, a nawet z niektórymi środowiskami „odrodzeniowymi”. W zasadach programu narodowo-radykalnego z 1937 r. na czoło wysunięto sprawę religii i organizacji politycznej narodu. *Bóg jest najwyższym celem człowieka. Droga człowieka do Boga praca dla narodu*. Nieco wcześniej, 24 maja 1936 r., nacjonałiści ujawnili swą siłę podczas akademickiej pielgrzymki na Jasną Górę, w której wzięło udział 20 tysięcy studentów, czyli dwie piąte ogółu akademików. Pielgrzymka ta świadczyła bezsprzecznie o odradzanu się religijności młodego pokolenia. Nie odbywało się to jednak bezboleśnie. *Katolickość młodego pokolenia polskiego jest rzeczą dziś już bezsporną. Wśród katolików starszego pokolenia budzi on (!) jednak tyleż niemal niepokój, co i radość* – trafnie ujmował tę ambiwalencję Wojciech Wasiutyński, jeden z tych, którzy sądzili, że możliwy jest

„chrześcijański nacjonalizm”. Autor ten – zresztą na łamach „Przeglądu Powszechnego” – zaprezentował też swoje rozumienie roli Kościoła wobec tego zagadnienia. *Przed Kościołem w Polsce nie stają już ruchy umysłowe wymagające potępienia lub tolerancji – stają ruchy umysłowe wymagające kontroli i współwzrostu. (...) Przed Kościołem w Polsce staje okres wielkich intelektualnych zadań i wielkiej odpowiedzialności za życie duchowe narodu*⁷.

Historia poucza, że Kościół krzepnie duchowo w sytuacjach ekstremalnych. Trzeźwy ks. Jan Piwowarczyk przypomniał na początku 1949 r. zdanie św. Augustyna: *Prześladowanie cesarów jest dla nas korzystniejsze niż ich przyjaźń*⁸. Można to odnieść i do sytuacji, w których Kościół – nie chcąc zrażać sobie wiernych – wzdryga się przed krytyką ich postępowania, choć stoi ono w sprzeczności z zasadami wiary. Historia poucza także, że Kościół naraża się wtedy na straty duchowe. Każda sytuacja dwuznaczna, w której Kościół uczestniczy „dla dobra swych wiernych” obraca się w końcu przeciwko Kościołowi, czyli – w gruncie rzeczy – przeciwko WIERNYM. I dlatego kardynał Aleksander Kakowski pisał w liście pasterskim do młodzieży pielgrzymującej na Jasną Górę: *Niektórzy chcieliby z Waszych ślubów uczynić narzędzie dla innych celów. (...) Religia traktowana jako narzędzie do akcji politycznej traci na swoich walorach i zamiast pożytku może wyrządzić społeczeństwu krzywdę*.

Michał Jagiełło

⁶ Ks. Konstanty Michalski, *Kościół wobec narodowego socjalizmu*, Biblioteczka „Czasu” z. 10, Kraków 1934, s. 9, 20. Dodajmy, już niezależnie od tego tematu, że autor wywarł duży wpływ na „odrodzeniowców” swą mądrą, rzecz można dialogową książką pt. *Nieznanemu Bogu* (Warszawa 1936). Po wojnie głośna była publicystyka na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”; jego tom esejów pt. *Miedzy heroizmem a bestialstwem* (Kraków 1949) nie stracił do dziś na znaczeniu.

⁷ Dr Wojciech Wasiuński, *Dynamizm Katolicki młodego pokolenia*, „PP”, t. 214, 1937, s. 137, 144.

⁸ Ks. Jan Piwowarczyk, *Rozdział Kościoła od państwa*, „Tygodnik Powszechny”, 1949, nr 3.

Katechumenat dzisiaj

Wzgarda idolów

Wszystkich, którzy do nas przychodzą, skłaniamy do tego, by wzgardzili bałwanami i obrazami, a odwróciwszy ich od bałwochwaltwa namawiamy do składania czci Bogu oraz kierujemy ku Stwórcy wszystkich rzeczy. Dopiero później następuje analiza prociw odnoszących się do Jezusa, omówienie Ewangelii i pism apostołskich; a jeszcze później wykazuje się, że przybył już Ten, który został zapowiedziany¹.

Taką kolejność tematów sugeruje Orygenes w swoim dziele „Przeciw Celsusowi”. A co na to św. Augustyn, którego traktat „De catechizandis rudibus” (Początkowe nauczanie katechizmu) zawiera podstawowe wskazania dotyczące katechumenatu na przełomie IV i V wieku? W swojej przykładowej katechezie, przeznaczony dla stawiających pierwsze kroki na drodze ku chrześcijaństwu – zanim zaczniesz omawiać biblijny opis stworzenia świata – pouczasz kandydata o potrzebie czystej intencji stanowiącej istotny warunek ukochania Boga. Czysta intencja – w przekonaniu Augustyna – wyklucza pogoń za bogactwami, zaszczytami, używaniem życia na różne sposoby. *Bo nie po to przyszedłeś połączyć się z Kościołem Bożym, aby szukać w nim jakiejś korzyści doczesnej².*

W innym traktacie, zatytułowanym „Wiara i uczynek”, św. Augustyn zdecydowanie przeciwstawia się praktyce dopuszczania do chrztu wszystkich bez wyjątku, *choćby nie chcieli zmienić sposobu życia swego, znanego ze zbrodni i występków najwidoczniejszych, owszem choćby nawet otwarcie wygłaszali zdanie, że nadal trwać będą w takim życiu*. Uważa, że to byłby kardynalny błąd³. Apel o zmianę obyczajów ma się pojawić na początku drogi ku chrześcijaństwu, żeby można sprawdzić, czy kandydat do chrztu ma dobrą wolę zerwania z grzechem.

Wolno więc bezpośrednio po omówieniu podstawowego kerygmatu apostołskiego podjąć temat proponowany tutaj – zakładając przy tym, że początkujący nie od razu pożegnają wszelkie idole, ale że przecież powinni zobaczyć drogę, jaką mają przebyć, jeśli naprawdę chcą zostać chrześcijanami.

W mowie na Areopagu św. Paweł próbuje przekonać słuchaczy, że należą do Boga. Wszyscy przecież *w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy*. I dalej uzasadnia: *Będąc więc z rodu Bożego nie powinniśmy sądzić, że Bóstwo jest podobne do złota albo do srebra, albo do kamienia, wytworu rąk i myśli człowieka* (Dz 17,29).

Paweł podejmuje ten temat niejednokrotnie. Najmocniejszą wymowę ma krytyka bałwochwalstwa zawarta w Liście do Rzymian (1, 18–32). Znajdujemy tam bolesną skargę Apostoła na głupotę ludzi, którzy *zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów (...) Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć i służyli jemu, zamiast służyć Stwórcy*. Doskonale pokazuje Apostoł istotę bałwochwalstwa. Siedem końcowych wersów pierwszego rozdziału Listu do Rzymian zawiera swego rodzaju katalog grzechów wynikających z tego grzechu.

Jak widać chrześcijaństwo od początku swojego istnienia występuje przeciw grzechowi, przed którym ostrzega pierwsze przykazanie dekalogu: *Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie! Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią! Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył...* (Wj 20,3–5a).

Cudzy, względnie inni bogowie... Jeżeli o nich mowa w Biblii, to jednak należy pamiętać, że w przekonaniu Izraelitów Jahwe jest jedynym Bogiem. *Bo wszyscy bogowie pogan to ułuda* – czytamy w Pierwszej Księdze Kronik (16,26a).

Prorocy – występując przeciw bożkom z drewna, kamienia czy nawet złota – nie potępiają materialnych figur, ale przewrotność ludzi, którzy zamiast czcić swego Stwórcę, adorują wytwory własnych rąk.

Biblijna idea stworzenia odczarowuje naturę, oddziela ją od Boga i odróżnia człowieka od natury. W przekonaniu ludzi pierwotnych lasy i doliny są zamieszkałe przez różne duchy; skały i rzeki są zaludnione duchami przodków. W otaczającym świecie, w słońcu, księżycu i gwiazdach drzemią różne siły magiczne. Ludzie i bogowie stanowią część natury. W Księdze Rodzaju słońce i księżyc stają się stworzeniami Boga, są zawieszone na niebie, żeby oświecać świat człowieka. Nie są bogami ani nawet półboskimi bytami. Są po prostu dziełami Boga. Żadnemu ciału niebieskiemu nie powinno się oddawać czci. W takim przekonaniu ma swoje źródło zdecydowana opozycja przeciw bałwochwalstwu, która znalazła wyraz na początku dekalogu.

¹ *Przeciw Celsusowi*, III, 15. Korzystam – podobnie jak w poprzednim numerze „PP” – z tekstu w tłumaczeniu Stanisława Kalinkowskiego, zawartego w serii *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, Tom XVII, z. I, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1977.

² Św. Augustyn, *Początkowe nauczanie katechizmu*, nr 25, w: *Pisma katechetyczne*, z łacińskiego przetłumaczył, wstępami i komentarzem zaopatrzył ks. Władysław Budzik, Poznań 1929, s. 29.

³ Św. Augustyn, *Wiara i uczynki*, nr 1 i 2, w: *Pisma katechetyczne*, s. 217–218.

Niejako na przedłużeniu owego odczarowania, względnie desakralizacji natury pozostaje desakralizacja historii, szczególnie zaś polityki. Fakt identyfikowania się porządku politycznego z porządkiem religijnym w pierwotnym społeczeństwie plemiennym, gdzie władca jest zarazem czarownikiem, albo w cesarstwie rzymskim, gdzie jest on równocześnie pontifex maximus, to jest ciągle ta sama legitymacja sakralna władzy politycznej. Gdy Hebrajczycy – szczególnie w epoce monarchii – ulegali pokusie przywrócenia polityki sakralnej, pojawiali się prorocy, którzy przestrzegali przed tą pokusą. Prorocy z reguły zachowywali autorytet niezależny od łaski królewskiej. Nie było już więcej kwestii królów-kapłanów. To wszystko pozwoliło Harveyowi Coxowi⁴, do którego książki tutaj nawiązuję, na stwierdzenie, że nasz człowiek miejsko-świecki (urbain-séculier) jest bardziej biblijny niż grecki. Mylą się zachodni filozofowie, gdy raczej w filozofii greckiej niż w Biblii widzą wysoki humanizm.

Przyjmując, że Bóg sam jest Bogiem, a następnie, że „Jezus jest Panem“, chrześcijańska tradycja zakłada, iż Cezar nie jest Bogiem, i desakralizuje na zawsze porządek społeczny i wszelki system polityczny⁵.

W „Słowniku teologii biblijnej“⁶ czytamy pod hasłem „Idole“: *Biblia jest w pewnym sensie historią idolów*. Ale zarazem autorzy wykazują, że Biblia zawiera historię odchodzenia od bałwochwalstwa. Abrahama, *który służył obcym bogom* (Joz 24,2n.; Jdt 5,6n.), Bóg wezwał do utrwalania wiary w Jedyne Boga. Jego potomkowie ciągle powtarzali akt zerwania z bożkami uosabiającymi nicność (Jr 2,2–5) i ciągle ponawiali swoje opowiadanie się za Jedyńm. Prorocy piętnowali odejścia ludzi i nawoływali do powrotu. W najtrudniejszych okresach historii narodu wybranego – choćby w czasach Machabeuszów – żyli ludzie, którzy potrafili być wierni Bogu, nawet jeśli trzeba było wybierać między idolami a męczeństwem.

Za czasów Jezusa i Apostołów droga ku chrześcijaństwu była także wyrwaniem się z mocy bożków, by przylgnąć do prawdziwego Boga (1 Tes 1,9). Uczniowie Jezusa przypominali, że należy unikać bałwochwalstwa, jeśli się chce wejść do Królestwa (1 Kor 10,14; 2 Kor 6–16; Gal 5,20; 1 J 5,21; Ap 21,8; 22,15).

Jak wynika ze świadectw dotyczących starożytnego katechumenatu, to było pierwsze zadanie Kościoła wobec kandydatów do chrześcijaństwa: *skłaniać, by wzgardzili bałwanami i obrazami*. Nic więc dziwnego, że św. Cyryl – żyjący w IV wieku biskup Jerozolimy – tak zdecydowanie potępiał wielobóstwo. W katechezie szóstej, stanowiącej wyjaśnienie pierwszego artykułu symbolu wiary – „Wierzę w jednego Boga“ – w pięknych słowach mówił najpierw o jedynym, wspaniałym, wszechmocnym i niepojętym Bogu, a po-

tem stwierdził: *A choć dobry i wielki Bóg jest tak potężny, odważył się człowiek powiedzieć do wyrzeźbionego przez siebie kamienia: „Tyś jest moim bogiem”! Co za ślepotą, która z wysokości tak nisko upadła! Drzewo, które Bóg posadził, które rośnie dzięki deszczom, które później się spali i w ogniu w popiół się obróci, nazwane jest bogiem, a Bóg prawdziwy zostaje wzgardzony! Grzech bałwochwalstwa posunął się jeszcze dalej; nawet kot, pies i wilk odbierają cześć boską, nawet do pożerającego ludzi lwa zamiast do miłosiernego Boga zanoszą modły. Wąż i smok, przypominający tego, który nas z raju wypędził, odbierali cześć, gdy Ten, który uczynił raj, doznał wzgardy. Wstydę się o tym mówić, lecz nie mogę milczeć; nawet cebulę czczą niektórzy. Wino zostało dane, aby rozweselało serce człowieka, a jednak zamiast Boga czczono Dionizosa. Bóg stworzył zboże mówiąc: „Niech ziemia wyda rośliny zielone, trawy dające nasienie według swego gatunku”, aby „chleb wzmocnił serce człowieka”. Dlaczego jednak zanoszono modły do Demetri? Ogień do dziś powstaje przez uderzenie o siebie kamieni. Cemu więc Hefajstos uchodzi za twórcę ognia?”⁷*

I dalej zapytywał Cyryl, biskup Jerozolimy, jak wytłumaczyć błąd wielobóstwa u Greków. Jeśli Bóg nie ma ciała, dlaczego przypisują oni cudzołóstwa swoim bożkom? Skoro ich główny bóg, Zeus, jest cudzołożnikiem, nie należy go nazywać Bogiem. Na powyższe pytania św. Cyryl nie odpowiedział, natomiast całą grecką mitologię, którą dziś możemy czytać jak piękną baśń, poczytał za świadectwo upadku inteligentnych bądź co bądź ludzi. Owszem, ich wierzenia uznał za swoistą ranę na ciele ludzkości a także za przyczynę, dla której Syn Boży przyszedł na świat: *Wzgardzony był Ojciec, dlatego Syn musiał ten błąd naprawić. Konieczne było, aby ten, który wszystko stworzył, Panu wszechzręczny wszystko ofiarował. Trzeba było uzdrowić ranę. Bo cóż było gorsze nad tę chorobę, że zamiast Boga kamień odbierał cześć boską?*⁸

Są jednak w historii paradoksy. Starożytnych chrześcijan, którzy tak zdecydowanie występowali przeciw bogom i uznanemu

⁴ Por. moje omówienie książki Harveya Coxa *The Secular City* (Teolog chwali sekularyzację, „PP” nr 3 (732), 1982, s. 115–116).

⁵ Zob. Vincent Cosmao, *Développement et foi. Dieu a-t-il un sens pour les créateurs de nouveaux mondes?*, Les Editions du Cerf, 1972, s. 80–81.

⁶ *Słownik teologii biblijnej*, dzieło zbiorowe, redaktor naczelny Xavier Leon-Dufour, tłumaczył i opracował ks. Kazimierz Romaniuk, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1973.

⁷ Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, tłumaczył ks. Wojciech Kania, opatrzył wstępem o. Jacek Bojarski OP, opracował o. Mateusz Andrzej Bogucki OP, w serii *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, Tom IX, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1973, s. 88–89.

⁸ Dz. cyt., s. 89.

porządkowi religijno-politycznemu, nazywano ateistami. A znowu przedstawiciele judaizmu i mahometanizmu skłonni byli – i pewnie jeszcze są – oskarżać wyznawców Chrystusa o grzech bałwochwalstwa.

W ciągu czterech tysięcy lat historii judaizmu nie zdarzyło się, żeby któryś z uczniów prorockich – nawet w początkowym entuzjazmie, choćby przez chwilę – pomyślał o zrównaniu swojego „mesjasza” z Bogiem. Jezus jest jedynym człowiekiem, którego utożsamia się z Bogiem, któremu oddaje się cześć Boską. Judaizm reaguje na to rozdarciem szat na znak zgorszenia (Mt 26). Przypomina o tym włoski dziennikarz Vittorio Messori, i dalej tak pisze: *Mahomet i jego islam stanowią bunt tej samej semickiej krwi przeciw chrześcijaństwu roszczeniu, które odważa się na coś niewyobrażalnego, żeby mianowicie uznać jakiegoś człowieka za równego Bogu. Przeciw temu skandalowi od trzynastu wieków muezin z wysokości minaretu wykrzykuje pięć razy w ciągu dnia swój protest: „Bóg jest najwyższy, Bóg jest niedostępny, Bóg jest jedyny”. Na tej samej równinie, na której wznosiła się świątynia jerozolimska, w pobliżu Góry Oliwnej, jest meczet noszący nazwę Omara, jedno z najświętszych miejsc muzułmanów. Wzdłuż kopuły biegnie napis, który upomina chrześcijan, żeby nie twierdzili tego, co niemożliwe, żeby zrezygnowali z ich iluzji: „Jezus jest jedynie synem Maryi, człowiekiem wśród ludzi”⁹.*

Warto tu przytoczyć ostatni punkt, względnie akapit hasła „Idole” w „Słowniku teologii biblijnej”: *Bałwochwalstwo nie oznacza postawy, która już raz na zawsze odeszła do przeszłości. Odradza się ono ciągle na nowo pod różnymi postaciami; skoro tylko ktoś przestaje służyć Panu, staje się niewolnikiem rzeczy stworzonych: pieniędzy (Mt 6,24 parał.), wina (Tł 2,3), żądzy panowania nad innymi (Kol 3,5; Ef 5,5), władzy politycznej (Ap 13,8), przyjemności, zazdrości lub nienawiści (Rz 6,19; Tł 3,3), grzechu (Rz 6,6), a nawet materialnego przestrzegania Prawa (Gal 4,8n.). Wszystko to prowadzi do śmierci (Flp 3,13), podczas gdy owocem Ducha jest życie (Rz 6,21 n.). Poza tymi występками, które są swojego rodzaju bałwochwalstwem, kryje się negacja Boga, który – i tylko On właśnie – zasługuje na nasze zaufanie. Powyższy punkt-akapit nosi tytuł: Bałwochwalstwo jako pokusa ciągle aktualna. Może więc jeszcze ten tytuł warto rozwinąć.*

Oczywiście w cywilizowanych społeczeństwach nie występuje bałwochwalstwo w takiej formie, w jakiej występowało w czasach, gdy powstawały księgi Starego i Nowego Testamentu albo dzieła starochrześcijańskich pisarzy. Nie lepi się np. złotego cielca, żeby mu boską cześć oddawać. Żadnego współczesnego władcy nie uważa się już chyba za Boga. Ale przecież nie tak dawno, gdy cesarz Hirohito – za cenę utrzymania się na tronie – oznajmił, że nie

jest bogiem, iluś Japończyków popełniło samobójstwo. Wciąż aktualna jest pokusa ubóstwienia człowieka, władzy, tworców własnych rąk. Nieraz człowiek, który nie pójdzie do kościoła, gdyż nie klęka przed Bogiem, potrafi dwie i trzy godziny klęczeć przy swoim samochodzie. W wielu gazetach na świecie drwi się z wiary w Boga albo za wszelką cenę unika tematu „Bóg”, a roi się w nich od horoskopów. Ktoś oświadcza, że nie wierzy w Boga, a chwytą się za guzik, gdy zobaczy zakonnicę lub księdza, i przy różnych okazjach odpukuje w nie malowane drewno. A hierarchia wartości, o której lubimy mówić? Gdyby w jakiejś wizji dano nam ujrzeć szczyty hierarchii wartości wszystkich ludzi żyjących na świecie, za głowy byśmy się chwytały na widok gigantycznego panteonu najrozmaitszych bóstw. A przecież św. Jan od Krzyża bałwochwalstwem nazywa nawet chęć bycia przedmiotem czyjegoś uczucia. Daleko nam zapewne do takiego myślenia.

Wydano u nas przed trzydziestu niemal laty tłumaczenie antypowieści francuskiej pisarki Nathalie Sarraute „Portret nieznanego”. W tym dziele znajduje się scena, którą Sartre – autor wstępu do książki – uznał za jedną z najbardziej wstrząsających scen w literaturze. Jaka to scena? Otóż, jest ojciec i jest córka. W pewnym momencie umierający już właściwie ojciec zrywa się z łóżka i boso, w piżamie czy w koszuli, pędzi do kuchni, żeby sprawdzić, czy przypadkiem córka nie kradnie mu mydła. Sartre nazywa to ucieczką w konkret. Przed potrzebą zasadniczego przemyślenia swojego losu, przed jakimś metafizycznym lękiem...

Konkretem, w który się ucieka, może być butelka, narkotyk, kobieta, mężczyzna, książka, sport, jeszcze jeden obraz, który ma się namalować, jeszcze jeden artykuł, który chce się napisać. We wszystko można uciekać PRZED BOGIEM. I wtedy jest bałwochwalstwo.

Modne jest dzisiaj rozróżnienie: być i mieć. Mieć, za wszelką cenę mieć – to także pokusa bałwochwalstwa. Ale i „być” może się stać taką pokusą. Toteż trzeba je dobrze określić. Na przykład tak: chcę być człowiekiem, który pragnie najlepiej odczytać Boży zamiar wobec siebie i zrealizować go. Takie pragnienie jest ucieczką KU BOGU i prowadzi do wolności.

A może katechumenat stanie się dla kogoś taką drogą?

Mirosław Paciuszkiewicz SJ

P.S. Naszych Czytelników uprzejmie informujemy, że w r. 1986 w parafii Św. Andrzeja Boboli w Warszawie (ul. Rakowiecka 61)

⁹ Vittorio Messori, *Ipotesi su Gesù*, Prefazione di Lucio Lombardi Radice, Società Editrice Internazionale, Torino 1977, s. 158–159.

powstaje katechumenat – instytucja, w której dorośli ludzie będą mogli znaleźć pomoc w przygotowaniu się do sakramentów wta-
jemniczenia chrześcijańskiego: do chrztu, bierzmowania i Eucha-
rystii, a także do sakramentu pojednania. Ma to być instytucja
zorganizowana na wzór starożytnego katechumenatu – z odpo-
wiednią katechezą i obrzędami. Przewiduje się dwuletni okres
formacji.

Zajęcia w grupach rozpoczną się w październiku. Będą mogli
w nich uczestniczyć kandydaci do chrztu, ale także ochrzczeni,
którzy pragną przygotować się do pierwszej spowiedzi i Komunii
św. i oczywiście do bierzmowania. W pierwszym semestrze, a na-
wet w dwóch następnych, uczestnikami zajęć mogą być także
osoby niezdecydowane na przystąpienie do sakramentów, chcące
po prostu poznać chrześcijaństwo.

Przed rozpoczęciem zajęć w grupach są przewidziane rozmowy
indywidualne. Na te rozmowy można zgłaszać się w maju,
w czerwcu i ewentualnie jeszcze we wrześniu. Wcześniejsze zgło-
szenia są wskazane ze względu na konieczność zaplanowania pracy
w grupach.

Niniejszą informację prosimy przekazywać osobom zaintereso-
wanym.

Adres odpowiedzialnego za katechumenat:

Ks. Mirosław Pacuszkiewicz SJ, ul. Rakowiecka 61, 02-532 War-
szawa. Telefon: 49-02-71 (z prośbą o połączenie z ks. Pacuszkie-
wiczem).



książki

Literatura polska

Przewodnik encyklopedyczny

Tom II N-Ż

Państwowe Wydawnictwo Naukowe,
Warszawa 1985, ss. 799

Wkrótce po wydaniu pierwszego tomu encyklopedycznego przewodnika po literaturze polskiej (zob. „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7-8) ukazał się jego tom drugi, zamykający całość tego, bezprecedensowego w dziejach naszej kultury i wiedzy o literaturze, przedsięwzięcia. O ważności wydarzenia, jakim jest ukazanie się tej pierwszej polskiej encyklopedii literatury polskiej, już pisałem; analiza tomu drugiego utwierdza tylko w przekonaniu o rzeczywistej istotności tego faktu, potwierdzając tezę o szerokiej użyteczności dzieła, które służyć może różnym odbiorcom w różnych sytuacjach i do różnych celów. Pamiętać jednak trzeba, iż ten przewodnik encyklopedyczny ma charakter historycznoliteracki, że stanowi – równie ambitną jak trudną – próbę ogarnięcia w pięciu tysiącach haseł obrazu całości historii literatury polskiej od czasów najdawniejszych po współczesność. Pamiętać też trzeba, że jest ta encyklopedia, w świadomym zresztą zamierzeniu jej twórców, **PRZEWODNIKIEM** i z tej racji nie może ani rekompensować braku różnych podręczników, szkolnych i uniwersyteckich, ani równoważyć braku najróżniejszych innych kompendiów i monografii. Jej zadaniem, jak to ex

definitione wynika, jest **WPROWADZENIE** odbiorcy w różne zagadnienia szczegółowe, wskazywanie mu najprostszych ich wyjaśnień i sygnalizowanie dalszej drogi poszukiwań własnych. I choć nie jest to jeszcze dzieło doskonałe, to przecież z zadań tych będzie się ono w społecznym odbiorze dobrze wywiązywać, zarysowuje bowiem obraz całości dziejów naszej literatury, pozwala na uchwycenie najważniejszych jej rysów i najważniejszych w niej zjawisk, aczkolwiek oczywiście nie wypełni roli bryka przy pisaniu wypracowania domowego na temat „Nad Niemnem” czy „Naszej szkapy”... Zauważyć też się godzi, iż jest ten przewodnik encyklopedyczny tak mądrze w swej koncepcji pomyślany, że daje wgląd w dzieje naszej literatury pod różnymi kątami – ukazuje bowiem nie tylko samą jej historię, ale także oddziaływanie innych literatur na literaturę polską, oddziaływanie polskiej na obce, obrazuje różne zagadnienia z dziejów form życia literackiego, wskazuje na rolę różnych ośrodków w tych dziejach. Prawdę mówiąc, do pełni szczęścia zabrakło tu dużego zestawu haseł o charakterze tematycznym: te dla użytkownika mogłyby mieć istotne znaczenie, ale też i przyczyny, dla których zrezygnowano z ich wprowadzania są wyjątkowo oczywiste.

Omałwane dzieło spotkało się z bardzo zróżnicowanym przyjęciem, sporo było głosów krytycznych, nie brakło ocen niemal rzecz dyskwalifikujących, które nie tylko stąd się brały, że „przewodnik” nie spełniał merytorycznych oczekiwań piszących o nim. Lecz w formułowaniu tych ocen bodaj nie zawsze pamiętano, iż zestaw haseł (ten zawsze najłatwiej

jest krytykować, powtarzam to raz jeszcze, bo tak zwykle bywa, że przedmiotem krytyki najczęściej są kanony lektur i zestawy haseł) podyktowany został przez skalę wartości i ważności, jaką dla dzieł, autorów i ich dorobku, dla całych epok wreszcie, wyznaczyła historia literatury, tyleż tworząca swoją własną aksjologię, ile reagująca na skalę wartości wytwarzane w społecznym życiu literatury. Żył się ktoś niedawno, iż omawiany tu tom drugi otwierają hasła poświęcone cyklowi liryków Konopnickiej „Na fujarce” i „Na normandzkim brzegu”, powieści Sieroszewskiego (a także konspiracyjnej publikacji „Na oczach świata”, 1943, oraz „Na przełęcz” S. Witkiewicza), dziwić się, że tyle względów okazano tu Konopnickiej, *pisarce drugorzędnej i czytanej tylko w szkole, z obowiązku i bez przyjemności*. A przecież ów cykl wierszy Konopnickiej oznaczał stworzenie *nowej w jej epoce dziedziny liryki*, zaś np. powieść Sieroszewskiego *stanowi najpełniejszy fresk obyczajowy poświęcony mieszkańcom północnej Syberii*. Historycznoliteracki, jawnie w tym dziele wyłożony, punkt widzenia określa więc nieprzypadkową obecność tych właśnie haseł i już nawet przypominać nie trzeba, jak ogromną rolę w polskim życiu zbiorowym (na przykład na Śląsku) odgrywało piarstwo Konopnickiej. Fakt, iż jakieś piarstwo dzisiaj nie jest już czytelnico żywotne (ale czy rzeczywiście tak jest z Konopnicką?!) o niczym nie przesądza: czas zmienia skalę wartości, zaś tego rodzaju przewodnik encyklopedyczny powinien dać użytkownikowi szansę uchwycenia tych zjawisk i faktów, które ważne były w przeszłości naszej literatury. Nie

znaczą te słowa oczywiście, by omawiane dzieło było bezbłędne, by nie miało pewnych braków, ale o błędach tych i brakach mówić trzeba respektując reguły gry wyznaczone przez charakter i zadania tego przewodnika (w przeciwnym przypadku każda, nawet absurdalna w swej istocie, pretensja pod jego adresem będzie sprawiała wrażenie słusznej i logicznie uzasadnionej).

Powołując się zatem na te względy natury historycznoliterackiej upomnieć się wolno o wprowadzenie do drugiego wydania słownika kilku istotnych haseł. Z pewnością zasłużyło na osobne omówienie „Podole” Maurycego Gosławskiego, doczekać się powinny „swoich” haseł czasopisma dla dzieci „Płomyk” i „Płomyczek”, nie powinno też braknąć haseł o „Przeglądzie Powszechnym” i praskiej „Slavii”, sporo poświęcającej uwagi polskiej literaturze i jej związkom z innymi literaturami słowiańskimi. Mniejszym nieszczęściem jest brak hasła poświęconego Janowi Rostworowskiemu (XIX wiek). Gdyby się natomiast w tym wydaniu drugim znalazł większy zestaw haseł poświęconych utworom, które zyskały sobie wielką popularność jako pieśni, to jedno z nich trzeba by koniecznie poświęcić pieśni ks. Franciszka Leśniaka „Na zakończenie roku szkolnego” (*Upływa śpieszenie życie, / Jak potok płynie czas...*). Powinny się były w encyklopedii znaleźć hasła poświęcone Alfredowi i Janowi Alfredowi Szczepańskiemu (choćby dla pozycji, jaką zajmuje on jako pisarz „górski”). Niemal oczywiście jest, iż na łamach „Przeglądu Powszechnego” upominać się wypada o osobne hasło dla „Wieczorów nad

Lemanem" Mariana Morawskiego S.J. Mają swoje hasło „Wierchy”, ale nie doczekał się go „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego”, a przecież miało to pismo istotne aspiracje literackie, zaś szereg ogłoszonych w nim tekstów odegrał ważną rolę w dziejach polskiej kultury (zob.: K. Polak, Bibliografia „Pamiętników Towarzystwa Tatrzańskiego” za lata 1876–1920, Kraków 1981). Dotkliwiej jawi się brak osobnych hasel poświęconych dwóm „sonetomaniom”, najpierw romantycznej – galicyjskiej, gdy cały legion poetów podążył śladami Mickiewicza, później młodopolskiej, gdy sonet stał się dyskursywną formą poetycką. Oba zjawiska bardzo były charakterystyczne dla kultury literackiej swoich czasów. Źle się też stało, że nie poświęcono osobnego hasła młodopolskiemu satanizmowi: wszak idzie o zjawisko, które odbiło się mocnym echem w twórczości nie tylko Przybyszewskiego i Micińskiego, a też i szeregu zjawisk w ich dziełach bez znajomości owego dziwnego fenomenu wręcz zrozumieć nie można.

Kilka też hasel zasługuje na wyrażne uzasadnienia: rola „Pieśni o ziemi naszej” Wincentego Pola stanie się wyraźniejsza, gdy przypomni się jej parafrazy z początku lat dwudziestych naszego wieku, zatracające o problematykę spiską, orawską i Śląska Cieszyńskiego, a warto by też przypomnieć znamienny apel, jaki skierował do Pola w r. 1872 Ignacy Łyskowski w „Gazecie Toruńskiej” sugerując, by poeta w następnej edycji dzieła osobne miejsce poświęcił Pomorzu. Bardziej też konsekwentnie oznaczać by wypadało zakonną profesję pewnych pisarzy, bowiem fakt, iż

byli oni np. franciszkaninami bądź jezuitami miał dla ich pisarstwa istotne konsekwencje. Nad hasłem „Śląsk” pracowało kilku autorów, ale mimo to i ono wymaga istotnych uzupełnień: zupełnie na przykład pominięto wybitną rolę, jaką w literackim życiu Śląska i w obronie polskości odegrały kulty wybitnych pisarzy: Mickiewicza, Słowackiego, Konopnickiej (sporo pisał o tych sprawach St. Kolbuszewski, ale zniemiennie w bibliografii brak jego prac, co zauważam z melancholią, z rozbowieniem stwierdzając, iż nie wiadomo czemu w hasle „Opole” wymieniona została jego książka o motywach śląskich w twórczości Wyspiańskiego!). W paru hasłach dostrzec można przejawy różnego rodzaju partykularyzmów, chociażby w doborze bibliografii: noblesse oblige, encyklopedia tego rodzaju musi koniecznie być dziełem bezwzględnie obiektywnym! Czasem autorom brakło też podstawowej wiedzy o przedmiocie: „Kwartalnik Opolski” powstał jako czasopismo naukowe, nigdy jednak nie był organem WSP w Opolu! Dominują jednak w tej encyklopedii hasła opracowane dobrze i bardzo dobrze, zaś średni ich poziom uznać trzeba za wysoki, nie mówiąc o tym, że trafiają się tu prawdziwe perełki.

Szczegółowy ogłód tej encyklopedii literackiej, oddającej mniej więcej wierny obraz naszego stanu wiedzy o literaturze polskiej, może się okazać bardzo pożyteczny, przez jej pryzmat widać bowiem nie tylko dokonania i osiągnięcia polskiej nauki o literaturze, ale także istotne luki i zaniedbania. Nierówne są hasła młodopolskie, ale czyż można się temu dziwić, jeśli się wie, że była to epoka długo w ba-

daniach zaniedbana i wciąż czekamy na jej rzetelną syntezę? Jest więc ta monumentalna księga także swoistą partyturą zadań, jakie wykonać trzeba, aby dać uczciwe świadectwo o przeszłości naszej kultury. Ale też i jest ona sama tyleż hołdem złożonym naszej literaturze narodowej, ile pomnikiem jej wielkości, zbudowanym na miarę warunków, w jakich powstawała. Uznając przeto wielkość wydarzenia, jakim było jej ukazanie się, trzeba oddać zasługę wszystkim, którzy przyczynili się do jej powstania, akcentując, iż dokonali czynu dobrego i ważnego.

Jacek Kolbuszewski

Uchylenie drzwi

Pisarz na obczyźnie
praca zbiorowa pod redakcją
T. Bujnickiego i W. Wysockiego
 Wrocław-Kraków 1985, ss. 207

Wydanie w Bibliotece Polonijnej (tom 14) zbioru artykułów na temat literatury polskiej, powstającej poza krajem, powitać trzeba z radością. Jest to plon badań prowadzonych w Pracowni Literatury Polskiej na Obczyźnie Instytutu Badań Polonijnych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

W jakiej mierze nowa książka pogłębia naszą wiedzę o twórczości emigrantów? Wiedzy tej daleko do gruntowności i właściwie każdy rzetelny artykuł jest cenny, ale nie powinno to zwalniać nas z troski o poziom. Od tego przecież między innymi zależy, czy zainteresowanie literaturą emigracyjną nie okaże się

tylko krótkotrwałą modą opartą na sprzyjającej koniunkturze politycznej. Literaturze emigrantów potrzebny jest sojusznik w kraju. Rzetelna refleksja krytyczna spełni tę rolę najlepiej.

Książkę otwiera szkic Wojciecha Wysockiego „Wprowadzenie do tematu: literatura i emigracja”. Trafny wydaje się dokonany przez autora wybór hermeneutyki jako perspektywy badawczej. Pozwala ona zrozumieć dzieło przez odniesienie go do kontekstu kulturowego, a jednocześnie – jak pisał Paul Ricoeur – *interpretacja DAJE podmiotowi nową zdolność rozumienia siebie, ofiarowując nowe wzbogacające bycie w świecie*. Znaczenie otwarte jest dla każdego, kto potrafi czytać. Ta powszechność jest rezultatem otwarcia świata za sprawą odniesieniowej mocy tekstu. Konsekwentnie zastosowana metoda hermeneutyczna uniemożliwia redukcję utworu na przykład do faktu politycznego czy biograficznego, nakazuje lojalność; tekst i czytelnik należą przecież do tego samego świata wartości i znaczeń. Toteż nie dziwnego, że Wysocki odrzuca program polityczny jako kryterium wyodrębnienia utworów powstałych poza granicami kraju. Racja bytu tej literatury nie leży tylko w tym, że *podejmuje ona tematy nieobecne – z powodów politycznych – w literaturze krajowej. (...) emigracja – trafnie konstatuje autor – nie tylko wiąże się z określonymi postawami politycznymi, ale też istotnie przekształca literackie treści i środki ekspresji. To ostatecznie może przesądzić o znaczeniu tej literatury nawet wtedy, gdy stracą na znaczeniu problemy, w których dziś widzimy rację jej bytu*. W tym duchu pisze również Marta

Wyka stwierdzając, że badania nad polskim esejem warto rozpocząć od polskiej biografii, *na którą składają się poszczególne, ale też ogólne w swojej wymowie życiorysy. Ten polski esej (...) byłby zatem funkcją polskiej biografii, niepodobnej do żadnej innej europejskiej rówieśnicy.*

Artykuł Wojciecha Wykiela należy – obok szkiców Marty Wyki o Jerzym Stempowskim, Janusza Kryszaka o poezji Wacława Iwaniuka oraz Wojciecha Ligęzy na temat późnej liryki Kazimierza Wierzyńskiego – do najciekawszych pozycji tomu. Nieporozumieniem natomiast wydaje się zamieszczenie w książce poświęconej literaturze emigracyjnej artykułu o międzywojennej poezji Jana Brzękowskiego. Autor – Tadeusz Kłak – formułuje na początku artykułu określenie poety emigracyjnego: *człowiek, który CHCE, ALE NIE MOŻE* (podkr. autor) *powrócić do ojczyzny, żyje zawieszony między ojczyzną i obczyzną*, a następnie stwierdza, że *definicja nie przylega dokładnie do pisarskiego losu Jana Brzękowskiego*, po czym analizuje twórczość poety sprzed 1939 roku jako prawie-emigracyjną. Na tej samej zasadzie za emigracyjne można uznać utwory Żeromskiego powstałe w Rapperswilu czy w Paryżu. Takie manipulowanie pojęciem „literatura emigracyjna” zaciera jego istotny sens i może prowadzić do nieporozumień.

Nie podlega natomiast wątpliwości określenie wojennych liryków Władysława Broniewskiego jako poezji emigracyjnej. Zajmuje się nimi w swoim artykule Tadeusz Bujnicki. Tytuł szkicu „Władysław Broniewski – przeciw emigracyjności” ukazuje kierunek interpretacji, z którym

trudno się zgodzić. Analizując wojenne utwory Broniewskiego, odkrywa w nich Bujnicki sprzeciw wobec emigracyjności, tj. *szczególnej odmianie postawy emocyjno-ideowej, kształtującej się w warunkach dobrowolnego lub przymusowego wychodźstwa. Emigracyjność – pisze Bujnicki – jest więc kompleksem przekonań i reakcji o charakterze kompensacyjno-obronnym pozwalającym na utrzymanie w obcym środowisku własnej i grupowej tożsamości.* Rozumiem, że idzie tu o pewną szczególną postawę wytworzoną w warunkach emigracji, nacechowaną właśnie sentymentalizmem, wewnętrzną szamotaniną, poczuciem osamotnienia i zbędności. Na szczęście niewielu polskich emigrantów postawę taką przyjęło. Broniewski do nich, niestety, należał. Jego wiersze wojenne grzeszą patosem, plakatowością i emocjonalizmem. Autor „Komuny Paryskiej” nie zdobywa się na dystans, ulega nastrojom, rozkłada się nad swoim losem. Zatem nie tyle kwestionuje „emigracyjność”, ile poddaje się jej. Wyjeżdżając do kraju przezwycięża ją nie jako poeta, ale jako człowiek. W ten sposób leczy własną przypadłość.

Tadeusz Bujnicki przypomina, że nie wszystkie wiersze Broniewskiego ukazały się w Polsce. Wydanie całości dorobku tego wybitnego poety jest pilną potrzebą.

Witold Gombrowicz jest pisarzem uhonorowanym w tomie szczególnie, bo aż przez dwa teksty: Włodzimierza Maciaga „Antropologia Gombrowicza (Gombrowicz wobec powinności)” oraz Stanisława Gębali „Diagnoza stanu świadomości Polaków zawarta w »Dzienniku« Witolda Gombrowicza”. Pierwszy artykuł co-

kolwiek rozczarowuje, z czego chyba zdaje sobie sprawę i autor, który w ten sposób zamyka swoje rozważania: *Banalem będzie konkluzja, że w świecie Gombrowicza nie ma zgody na stan zastany. I że to, co się liczy, osiągnąć można tylko w upartej męce działania, poprzez wysiłek sprawdzenia wszystkiego i zaprzeczenia wszystkiemu.*

Mój sprzeciw budzi artykuł St. Gębali. Cytuje on obficie „Dziennik”, ale fragmenty te ukazują pisarza jako natrętnego zrządcę, w udzielaniu dobrych rad i rozdawaniu klapsów widzącego istotę swego powołania. Gębala czyta „Dziennik” jak publicystykę i fragmenty z tego dzieła opatrjuje publicystycznym komentarzem. A to recepcja marksizmu u nas za płytka, a to katolicyzm za prymitywny, to znów egzystencjalizm z *nam tylko właściwą umiejętnością trywializowania spraw wielkich* przerobiliśmy na modę. Ciągłe prowincjonalni, ciągle zamknięci, zawsze prostacy. I tu właśnie ujawnia Gębala swoje kompleksy ograniczające jego lekturę „Dziennika”. Jest pewny, że nie dorównujemy, bo dorównać to przejąć się i z pokorą studiować pisma ojców nowych kościołów. A może moda, która towarzyszyła egzystencjalizmowi ujmowała właśnie to, co w nim najatrakcyjniejsze – a reszta to belkot i ponuraćstwo? Ale Gębala czyta Gombrowicza także jak wyznawca. W ten sposób czytany „Dziennik” dziwnie karleje; Gombrowicz w roli napominającego belfra? Oto jak rozwija myśl autora „Ferdydurke” Gębala: *Owe niezliczone metamorfozy pozabawiły elitę (intelektualną i artystyczną – A. St. K.) autorytetu moralnego w oczach społeczeństwa, posta-*

*wiły ją w stan oskarżenia o cyniczny koniunkturalizm i automatycznie przekreśliły jej możliwość oddziaływania na świadomość społeczną. Jedyną odpowiedzią na gromkie hasła o potrzebie przekształcania tej świadomości, było „ja-tam-swoje-wiem” – żalosna dewiza milionów rodaków, stanowiąca najbardziej dobitny wyraz niechęci do zdobywania jakiegokolwiek wiedzy o zmieniającym się świecie. Dogonić i przegonić! Dlatego przyjął marksizm, przejął się egzystencjalizmem, pogłębił katolicyzm, przestać być tym, kim się jest. Oczywiście można i tak czytać Gombrowicza – *pro captu lectoris habent sua fata libelli*. Ja jednak cenię go nie za recepty – które zresztą gdzie indziej dezawuuje – ale za pokaz metody obserwowania siebie i świata, interpretowania obu tych rzeczywistości. Najtrafniejszym autoportretem Gombrowicza wydaje mi się ten jego wizerunek, gdzie przedstawia siebie jako sandomierskiego wieśniaka swobodnie przechadzającego się po europejskiej fabryce idei, światopoglądów i wiar: *Zupełnie jakbym chodził po sadzie tam, u siebie na wsi* („Dziennik” I, Paryż 1971, s. 121). Cenię jego aforyzm: Delikatne myśli brzemienne są górami trupów.*

Przy okazji artykułu Marty Wyki o lirycie Stanisława Balińskiego („Jeden z rodziny...”) warto by, jak sądzę, postawić pytanie o stosunek tej poezji do Skamandra: czy Baliński był zwykłym epigonem, czy też w niewielkim choć stopniu wyszedł z kolein wyznaczonych przez mistrzów? Czy zdobył się na samodzielność? Niepokoi mnie sentymentalizm tej poezji i jej skłonność do stereotypów, łatwego porozumienia z czytelnikiem.

Za wiele tu bibelotów, zgranych rekwizytów, westchnień może szczerych, ale brzmących sztucznie. Marta Wyka pisze, że *Baliński nie powieła samego siebie.. Tę, zdawałoby się anachroniczną formę udaje mu się utrzymać wciąż dobrymi i doskonałymi wierszami*. To bardzo wysoka ocena, niestety w artykule nie została ona przekonywająco umotywowana.

Wśród pisarzy, którym poświęcono zamieszczone w tomie szkice, przeważają poeci. Tym większe zainteresowanie budzi artykuł Ewy R. Nowakowskiej poświęcony „Skrytkom” Zofii Romanowiczowej. Autorka prezentuje sprawną analizę powieści; szkoda jednak, że zrezygnowała z przedstawienia własnej hipotezy interpretacyjnej, poprzestając na cytacie oraz zdawkowym i enigmatycznym stwierdzeniu, że w powieści ani podmiot utworu, ani narrator, ani bohaterowie nie mają racji – *racja po prostu nie istnieje*.

Tom „Pisarz na obczyźnie” zamyka pożyteczny i interesujący artykuł Ewy i Marka Pytaszów na temat wydawniczej działalności Krystyny i Czesława Bednarczyków, założycieli Oficyny Poetów i Malarzy. Szkic ten uświadamia nam, jak mało wiemy o instytucjach kulturalnych polskiej emigracji. Nasza wiedza o jej życiu wydaje się jeszcze bardziej znikoma, wstydliwie znikoma, gdy zestawimy ją z zasługami emigracji dla polskiej kultury.

Najwyższy już czas dzieliące nas drzwi otworzyć na oścież.

Andrzej Stanisław Kowalczyk

Diagnoza Lema

Stanisław Lem

Prowokacja

Wydawnictwo Literackie, Kraków
1984, ss. 84

Zawartość tej książki stanowią dwie recenzje utworów nie istniejących: Horsta Aspernicusa „Ludobójstwo” oraz J. i S. Johnsonów „Jedna minuta ludzkości”. Takie fikcyjne recenzje nie są nowością w twórczości Lema, która ewoluowała od prozy fabularnej ku eseistyce filozoficznej, nie mieszczącej się w tradycyjnej formule literatury fantastyczno-naukowej, ku twórczości poszerzającej ten gatunek o nowe, niespodziewane możliwości, podejmującej istotne problemy współczesności. Podobne teksty znalazły się w tomie „Dokoła próżnia”, wydanym w 1971 r. Lem pisał wówczas: *Pisanie recenzji z nie istniejących książek nie jest wynalazkiem Lema, nie tylko u pisarza współczesnego – J. L. Borgesa – znajdujemy takie próby (np. jako „Omówienie dzieła Herberta Quaine” w tomie „Labirynty”), koncept sięga dalej – i nawet Rabelais nie był pierwszym, który go użył. Z owej autorecenzji warto przytoczyć jeszcze inne słowa: To nie chwyt pseudorecenzji zrodził owe utwory, to one, domagając się – na próżno – wyrazu, posłużyły się tym chwytem jako ekskuzą i pretekstem. Pod nieobecność chwytu wszystko to pozostałoby w sferze przemilczeń. (...) Czyżby Lem myślał, że nie zostanie przejrzany w swej machinacji? Jest wcale prosta: ze śmiechem wykrzyki-*

wać to, czego by się nie śmiało poważnie wyszeptać.

Tematy, które podejmuje Lem w „Prowokacji”, nie wzbudzają śmiechu.

„Ludobójstwo” traktuje o zamordowaniu narodu żydowskiego. Fakt ten jest dla autora okazją do znacznie szerszej refleksji. Pozwól sobie zrelacjonować pokrótce poglądy, jakie Lem przypisuje Aspernicusowi.

Zbrodniczość wojen nie jest niczym nowym w historii. Jednak zbrodnie hitlerowskie zajmują w niej szczególne miejsce. Wydarzyły się wtedy, gdy wydawało się, że ludzkość została przed nimi zabezpieczona, obwarowała się licznymi konwencjami, regulującymi postępowanie zwycięzców. Były ukrywane, maskowane nawet przez język, jakiego używano na ich określenie („ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej” oznaczało po prostu śmierć narodu).

Hitleryzm stworzył na własny użytek etykę zła. Czynienie zła jest bowiem bardziej pociągające niż czynienie dobra, zwłaszcza jeśli jest się parweniuszem, który stanął nagle u władzy i smakuje jej nieograniczone możliwości. Etyka zła wyposaża zbrodnie w uzasadnienia, uspokaja tłące się jeszcze niekiedy wyrzuty sumienia, przypisuje zbrodni celowość. Kompleksy parweniusza ujawniają się również w estetyce kiczu, która wyposaża zbrodnie w swoisty rytuał, utożsamiający oprawcę z Bogiem-sędzią, co również uzasadnia zbrodnicze postępowanie. Hitlerowcy przejęli pewne wzory i znaki z ikonografii i rytuału chrześcijaństwa, prymitywizując je do ostatecznych granic. Była to najlepiej znana im religia, dlatego stworzyli koszmarną parodię

Sądu Ostatecznego. Uzurpacja roli Boga, a zarazem mord narodu wybranego były działaniami magicznymi, bogobójstwem, do którego dążyła hitlerowska doktryna, w istocie swej antyreligijna.

Tak wyglądałaby psychopatologia zbrodni. Aspernicus ma ambicję określenia jej antropologii. Jego rozumowanie biegnie takim torem: Wraz z postępującą racjonalizacją światopoglądową i osiągnięciami medycyny śmierć została zepchnięta na margines kultury. *Lecz ta śmierć, publicznie na śmierć skazana, nie zniknęła przecież z życia. Nieumiejętnością w porządku kultury, wygnana z dawnej wysokiej pozycji, poczęła wreszcie niejako czaić się potajemnie i dziecić. Jedyńm sposobem ponownego oswojenia, czyli rewidkacji śmierci dla zbiorowości, okazało się jej normatywne zadawanie, lecz tak właśnie, po imieniu, nie można go było nazwać; nie w imię jej kulturalizacji należało więc zadawać śmierć, lecz w imię dobra, życia, ocalenia i tę właśnie koncepcję podniósł narodowy socjalizm do rangi doktryny państwowej* (s. 39). To jeszcze jedno uzasadnienie wyboru do likwidacji narodu żydowskiego: można mu było przypisać całe zło rzeczywistości – pogląd wywodzący się z długiej tradycji antysemityzmu.

Oficjalne uzasadnienie zbrodni nazywa autor *wtórą użyczą śmierci*. Nie ogranicza stosowania tego pojęcia tylko do zamkniętego już etapu historii. Wskazuje, że źródła, z których wyszła zagłada Żydów, są również źródłami współczesnego terroryzmu. A zatem, choć zlikwidowano jeden skutek, przyczyna nie przestała działać. (...) *śmierć zadawana z zimną determinacją jako powinność znów*

odzyskiwała w kulturze doniosłą lokatę, dzięki zabiegowi wtórnej utylizacji, bo odrzucona przez kulturę, wyświecona z niej, wróciła (s. 48–49).

Można nie zgadzać się z taką hipotezą i zarówno w jej części dotyczącej hitleryzmu, jak i współczesnego terroryzmu, zgłaszać liczne zastrzeżenia. Interpretacji hitleryzmu i terroryzmu znaleźlibyśmy sporo, nie miejsce tu na rozstrzyganie o słuszności którejs z nich. Lem zdaje sobie sprawę z kontrowersyjności swej koncepcji, dlatego wkłada ją w cudzysłów recenzji z cudzej książki. Przypomina to stylistyczną kategorię mowy pozornie zależnej. W ten sposób Lem zabezpieczył się przed zarzutami dotyczącymi interpretacji, a mimo wszystko problem został postawiony. Dopowiadając nieco do Lema można rzec, że zracjonalizowana, preferująca nastawienia konsumpcyjne i pragmatyczne, wyzbyta perspektywy eschatologicznej kultura nie potrafi dać odpowiedzi na zasadnicze pytanie – o sens życia, skoro śmierć znalazła się poza kulturą.

Druga z omawianych przez Lema nie istniejących książek, „Jedna minuta ludzkości”, jest dającą się pomyśleć, lecz chyba niemożliwą do zrealizowania próbą stworzenia obrazu ludzkości, próbą roszczącą pretensje do ogarnięcia całości. Nie trudno zauważyć, że podobne są roszczenia statystyki. Nie dość, że podaje ogólną liczbę ludzi umierających w ciągu jednej minuty, czyni to z rozbięciem na poszczególne rodzaje śmierci uzależnione od przyczyny i sposobu umierania.

W niektórych gazetach można znaleźć podobne informacje w rubrykach „czy wiecie, że?”. Nie jest to więc

wymysł Lema, on tylko doprowadził tego rodzaju ciekawostki do skrzyżowania z rocznikiem statystycznym cierpiącym na elephantiasis, aby wykazać absurdalność dążenia do ogarnięcia całości. Zawarł w tym również ostrzeżenie, że XIX-wieczny determinizm doczekał się w naszym stuleciu swej następczyni – statystyki, instrumentu ubezwłasnowolnienia jednostki. Jednostka roztopia się w szarej masie abstrakcyjnych liczb.

Statystyka informuje o człowieku w aspekcie materii, nie jest w stanie przeniknąć życia duchowego, które nie daje się policzyć i zmierzyć. Liczba wydanych czy przeczytanych książek nie świadczy o intensywności czy w ogóle o obecności życia duchowego. Już ten przykład świadczy o ubóstwie statystyki jako metody poznawczej. Jej narzędzia, przydatne w makroskali, muszą skapitulować w skali jednostki. Niebezpieczeństwo tkwi w fakcie, że nie interesuje to tych, którzy statystykę wykorzystują jako instrument władzy.

„Prowokacja” jest grą literacką. Te książki, o których traktuje, nie zostały napisane. Nie znaczy to jednak, że ich nie ma. Istnieją właśnie poprzez recenzje Lema. Dały się pomyśleć, a więc i poglądy w nich zawarte istnieją również i musimy liczyć się z nimi tak samo, jak gdyby zostały wypowiedziane wprost, bez cudzysłowu recenzji. Ów cudzysłów pozwolił Lemowi na dialog z nimi, na dyskusję, z której wyłania się diagnoza współczesnej kultury. Można by ją zrekonstruować następująco: kultura współczesna przeżywa kryzys, którego zasadniczą cechą jest zanik sfery sacrum. Desakralizacja kultury – związana z postępującą dominacją

racjonalizmu w świadomości i pragmatyzmu w działaniach – sprowadza egzystencję człowieka do kategorii biologicznych. Zakwestionowanie wartości człowieczeństwa zamienia jednostki w szarą masę, traktowaną przedmiotowo przez uzurpatorów władzy takich, jak choćby hitlerowcy.

Nie jest to myśl nowa. Podobne przeświadczenia formułowali katastrofiści różnych odcieni. Z tą tylko różnicą, że u katastrofistów międzywojennych były to z reguły mgliste przeczucia, zaś Lem wysnuwa myśl z analizy faktów historycznych i rzeczywistości współczesnej.

Przeczucia katastrofistów nie były, jak dowiodła historia, bezpodstawne. U Lema jest coś więcej niż przeczucia....

Andrzej Dziurdzikowski

Dotykanie wieczności

Ks. Janusz St. Pasierb

Gałęzie i liście

Pallottinum, Poznań 1985, ss. 357,
3 nlb.

Tuje, kasztan i orzech, jabłoń, bzy, wiśnie, *prawdziwe drzewa jaśminowe*, jak te z „Tataraku” Iwaszkiewicza... Drzewa dzieciństwa i młodości – ale w otwierającym „Gałęzie i liście” eseju „Drzewa raju” mówi się również o *nie dobitej, jeszcze nie wyciętej* topoli, którą dziś widać z okna warszawskiego mieszkania – były nie tyle drzewami życia, ile *wiadomości dobrej i złej*. Ich rozchodzące się gałęzie tworzyły *wygodne miejsce do lektury*

i patrzenia na świat. Jedne trwają, strzegą porządku dawnych doznań i wrzuceń, inne umarły, zostawiając w pamięci dobrze zachowany obraz swoich kształtów, zapach liści. Liście orzecha *rwąło się dla zapachu, jaki pozostawiały po rozraru w palcach*. Pamięć opleciona jest gałęziami i liśćmi, zawsze żywymi, gotowymi nasycić powietrze swoją wonią. Wysokie, niepodatne na działanie historii i czasu, zdawały się otwierać perspektywę na cały, widzialny i niewidzialny świat. Łączyć to, co minęło z tym, co nastąpi. Tworzyły nie tylko dostępny wzrokowi krajobraz, ale były też tego krajobrazu składnikiem duchowym. Jak obecność ludzi, nappełniały krajobraz jedynym, niepowtarzalnym klimatem, który stanowił o odrębności związanych z nimi miejsc.

Tymczasem, jak mówi poetka: *Nie nie jest jak było. Wszystko ginie*, mówi kto inny. Obumierają zapamiętane drzewa lub obumiera pamięć. *Czy nie rosła tam również wysoka wierzba?* – oto jak wspomnienie pogrąża się w niepewności. Zmienił się oglądany przed kilkoma dziesiątkami lat krajobraz, ale i zmienił się ten, który teraz usiłuje go odtworzyć. Towarzyszące życiu doświadczenie uniemożliwia wystawienie po latach świadectwa w postaci wiernych faktografii wspomnień. Świadectwo Pasierba korzysta z poetyki metafory. *Może to trochę naiwne przymierzać karty Biblii do dzieciennych wspomnień, ale nadszedł czas, że wielka i mała historia zaczyna tworzyć pełną znaczeń całość minioną i powracającą. Wszystko trwa z jednaką siłą, to co przeczytane i to co przeżyte, co święte i co zwyczajne, to, co było zapowiedziane, i co się spełniło.* Wszystko ginie, ale i wszystko trwa.

Czas zdiera zewnętrzną powłokę rzeczy, ale odciska w pamięci obraz trwalszy niż ich materialna postać. Czemuż zatem opierać się pokusie ustawienia rzeczy w perspektywie wieczności? Dlaczego lubawskie, tczewskie, żabnieńskie i pelplińskie drzewa nie mogą stać się prawdziwymi biblijnymi drzewami raju? *Mój dziecinny wróg już wiele lat śpi snem nieprzespanym. Zawsze będzie miał trzynastcie lat. Nie wiem, czy kiedykolwiek wspominają go jego żołnierze, z którymi na mnie polował, ale pamięta go ścigany, pochylający się teraz nad jego wiecznym snem. I teraz jest zdany na moją łaskę i niełaskę.* Pasierb przytacza fragment Księgi Samuela, by pokazać, jak ongiś śpiący w taborze Saul był na „łascę i niełascę” Dawida. To wtedy stało się wszystko, co miało się stać. Doświadczenie każdego z nas jest wariantem lub powtórzeniem tego, co było. W perspektywie Biblii każde, nie tylko dziecinne porównanie obciążone jest stygmatem naiwności. Jaki zatem ma sens próba sięgania do arcywzorca? W porównaniach tych widzieć można sposób na „dotykane wieczności”. Prywatne raje i światy mają szansę stać się częścią świata wspólnego, którego wzorzec zapisują karty Pisma.

Tworzenie własnego, prywatnego świata tłumaczy się tedy czymś innym niż koniecznością zapewnienia sobie ośrodka, z którego promieniować by miała podszyta pychą nasza odrębność. Naprawdę być, znaczy umieć być dla wszystkich. *Oczywiście: być możliwie dla wszystkich, przynajmniej dla wielu, którzy nas potrzebują. Właśnie w imię tego potrzebny jest jakiś mikrokosmos, żeby się nie rozkojarzyć, nie rozplnąć, nie być turystą. Ten*

mikrokosmos – prywatny świat – daje elementarne poczucie swojskości i osobności, bez których trudno sobie wyobrazić możliwość otwartej postawy na to, co znajduje się poza nim. Tymczasem każdy mikrokosmos ma swoje niskie sklepienia. Przez nierozumne pielęgnowanie w nim naszej odrębności gotów przerodzić się w przesłaniającą ludzkie horyzonty klatkę. Zamknięcie się w niej grozi eliminacją z życia tego, co nazywamy powinnością. Dlatego niskim dachom ziemskiego świata przeciwstawia Pasierb wysokie niebo wiary. Ona pozwala odczytać znaki wszelkiej dotykanej przez nas rzeczywistości. Człowiek z żądnego wrażeń, niecierpliwego turysty przeradza się w uważnego pielgrzyma. *Co innego być pielgrzymem*, czytamy w eseju „Powrót”. Obcowaniu ze światem odebrana zostaje aura bezceremonialnej łatwości, z jaką podchodzi się często do zagadek religii, sztuki, ludzkiego losu... Pielgrzymowanie jest więc sposobem życia, metaforą naszej wędrówki w czasie, zamkniętej zawsze datą śmierci. Jest więc ono czymś więcej niż doraźną formą międzyludzkich posług. Pielgrzymowanie bowiem przypisane jest kategoriom religijnym, które sytuują je w porządku wieczności. Śmierć, jako jego kres, kryje w sobie obietnicę spełnienia, dającego paradoksalną możliwość życia „poza czasem”.

„Gałęzie i liście” pokazują człowieka w procesie „stawania się”, formowania jego niegotowych duchowych struktur. Pasierba *dochodzenie do człowieka* oznacza odkrywanie pierwiastka ludzkiego w sobie i w innych. W procesie tym służebna rola przypada podrójom po świecie – tej

najdosłowniejszej formule pielgrzymowania – i kontemplowaniu rozsianych po nim dzieł sztuki. Sztuka zachwyca mądrością, która promieniuje z oglądanych rzeźb i obrazów, i doskonałością form, w jakie ujęte jest artystyczne i ludzkie doświadczenie. Ale czy obcowaniu ze sztuką towarzyszy tylko zachwyt? *Już pierwszy obraz, przed którym przystaję w wiedeńskim Kunsthistorisches Museum, „Alegoria malarstwa” Vermeera stawia mnie wobec problemu NIEMOŻNOŚCI. Znowu chwytam mnie rozpacz, że tego nie ogarnę, nie zrozumiem, nie zapamiętam. Przeżywam upokorzenie i czuję się nieuczciwy: jaką wartość ma dla moich studiów i wykładów to wzruszenie? Co z niego wynika? Co zostanie? Komu to będzie potrzebne?* A więc wzruszenie i zachwyt, ale i stowarzyszone z rozpaczą upokorzenie. Najzwyczajniejsza wątpliwość w sens tego, co się robi. Niedowierzanie własnej wrażliwości. Ten brak pewności, charakterystyczny dla naszego pojmowania świata, najwięcej bodaj mówi o tym, z jakim trudem zbliżamy się do swojej pełni. Kondycja człowieka pielgrzymującego zmusza do pokonywania swoich ułomności, do wiary wbrew niewierze, do szukania światła tam, gdzie widać tylko ciemność. Łatwo można by odrzucić koncepcję życia jako pielgrzymowania, gdyby nie ten jedyny znak pewności, który nadaje pielgrzymowaniu sens i jest celem szukania „duchowej mocy”. Pasierb jednak, ukazując w swych esejach ogarniętego „duchową mocą” człowieka, o Bogu mówi najdyskretniej i tylko wtedy, gdy jest to konieczne. W wierszu „Wagary” z tomu „Czarna skrzynka” znajdujemy *przemykające wśród*

wikliny Pana Boga, który uciekał / z jakiegoś podręcznika... Bardzo osobisty ton tej eseistyki wystrzega się formuły mówienia o Bogu, jaką znamy z nie znoszących niepewności tekstów szolarzy. *Dochodzenie do człowieka* to również dochodzenie do prawdy, która lubi przypominać nam o cnocie pokory.

Ale w świecie uniwersaliów, jaki tworzą lektura Biblii, literatura i sale wypełnione dziełami sztuki, pojawiają się ukryte niekiedy pytania, co jest widomym znakiem niezmienności. Dla autora „Gałęzi i liści” są nim drzewa. Trwałość drzew jest również ważkim przypomnieniem pewnej prawdy o człowieku. *Ich pnie i gałęzie nie podlegają porom roku. Pięknie rysują się zimą na tle nieba, na tle murów. Wydają się niezmiennie. Na wiosnę, pierwszym znakiem, że żyją, są pąki. Potem liście. Nie będzie ich udziałem ani uroda kwiatów, ani ciężar owoców. Przez trzy pory roku ich zmieniające się barwy będą tylko towarzyszyły naszemu przemijaniu.*

Piotr Szewc

Alfred Gawroński *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?*

*U źródeł współczesnych badań
nad językiem*

Biblioteka „Więzi”, tom 50, Warszawa
1984, ss. 333

Alfred Gawroński przebywa na stałe we Włoszech od 1939 r. Mimo to interesuje się żywo życiem i rozwojem

polskiej myśli filozoficznej. Świadczy o tym jego obecność poprzez publikacje na łamach takich czasopism, jak „Znak”, „Więź”, „Teksty”, „Tygodnik Powszechny”.

Niniejszy zbiór szkiców i studiów wiąże się z problematyką filozofii języka i filozofii lingwistycznej. Chcąc określić ideę przewodnią tej książki można by sięgnąć do słów samego autora, który stwierdza, że *spory o słowa nie zawsze i niekoniecznie są sporami TYLKO o słowa* (s. 71). Rzeczywiście refleksja nad językiem zajmuje poczesne miejsce we współczesnej humanistyce. Istnieje chyba dość powszechne przekonanie, że ta dziedzina wiedzy charakteryzuje się wysokim stopniem specjalizacji, dostępnym tylko dla wąskiego kręgu profesjonalnych badaczy. Z drugiej strony każdy, kto przystępuje do lektury współczesnych dzieł filozoficznych czy teologicznych, bez trudu dojdzie do przekonania, że bez elementarnej chociażby orientacji w zakresie badań nad językiem nie sposób dokładnie zapoznać się z prezentowaną problematyką. Książka A. Gawrońskiego adresowana jest do szerokiego grona czytelników.

U podstaw filozoficznej refleksji A. Gawrońskiego znajduje się oczywista teza, że język, słowo, zdolność mówienia i komunikacji międzypersonalnej jest podstawowym i źródłowym faktem antropologicznym. Jedną z możliwych eksplikacji arystotelesowskiej definicji człowieka jako *homo sapiens* jest też metafizycznie poprawna – *homo loquens*. Racjonalizm i rozumność człowieka jako konkretny jego przejaw implikują w sposób konieczny rzeczywistość języka i słowa z całym jej bogactwem empiryczno-

-fenomenologicznym i metafizycznym. Język jest zarazem narzędziem i tworzywem duchowej twórczości człowieka. Dzięki niemu człowiek zajmuje właściwe sobie miejsce w strukturze świata i bytu. Badanie języka ma więc niezwykle wysoką rangę epistemologiczną i egzystencjalną.

A. Gawroński napisał swoją książkę przystępnie. Omawiając zagadnienia trudne nie przytłacza stylem. Znajomość przedmiotu pozwala i ułatwia mu wprowadzenie czytelnika nie tylko w bogatą historię filozofii języka i zagadnień lingwistycznych, ale także ukazanie powiązania tej problematyki z poezją, logiką formalną, antropologią, teologią, rozmaitymi tendencjami współczesnej filozofii. Doskonałym odzwierciedleniem tego jest sama struktura książki, układ tematów. Można by powiedzieć, że w sposób niejako naturalny, bez odczucia jakichkolwiek przeskoków logicznych. Gawroński przeprowadza czytelnika od analizy natury języka do węzłowych kwestii filozofii Kartezjusza, Wittgensteina, Husserla, Heideggera. Ostatni szkic poświęcony polemice między prof. Stefanem Świeżawskim a ks. prof. Józefem Tischnerem jest doskonałym przykładem aktualności tematyki książki. A. Gawroński zajmuje wyraźne stanowisko w tej ciekawej dyskusji, opowiadając się jednoznacznie za filozofią pojętą realistycznie, uwzględniającą jak najszersze tło historyczno-genetyczne formułowanych problemów.

A. Gawroński – myśląc o poprawnym sposobie filozofowania – mówi, że *filozofia tylko wtedy potrafi zachować niezbędny umiar i rozwiązywać węzły pojęciowe zamiast się w nie*

zapłatywać, kiedy jest mocno podbudowana refleksją nad językiem (s. 17). Taki punkt widzenia znajduje rozwinięcie w artykule „Pochwała filozofii lingwistycznej” (s. 67–95). Autor przedstawia tam aktualny stan katolickiej kultury i myśli filozoficznej. Jest to poprawna diagnoza, gdyż ucieczka od tradycyjnej, klasycznej filozofii, wypracowanej na gruncie arystotelizmu i tomizmu, w wielu katolickich środowiskach naukowych jest wyraźnie widoczna. Należałoby odpowiedzieć na pytanie, czy taki stan rzeczy jest nieunikniony, czy da się całkowicie usprawiedliwić. I także w tym punkcie stanowisko Gawrońskiego jest jednoznaczne. Wyraża on swoją troskę o zachowanie tego wszystkiego co twórcze i trwałe w tradycji filozoficznej. Nie chodzi tylko o bierne odtwarzanie dotychczasowych osiągnięć. Synteza św. Tomasza wymaga nowego przemyślenia i to od podstaw (s. 68).

Nadrzędnym celem filozofii jest poznanie i kontemplacja prawdy. Droga do tego celu nie jest jednak wolna od bardzo subtelnych nieraz niebezpieczeństw. Jak stwierdza Gawroński, w człowieku istnieje silna tendencja do *przywłaszczenia sobie prawdy, do zredukowania jej do MOJEJ prawdy* (s. 86). Przykładów potwierdzających tę tezę szuka autor nie tylko w kulturze katolickiej, szeroko pojętej, ale przede wszystkim na płaszczyźnie życia społecznego i współczesnej cywilizacji. Problem prawdy i prawdziwości nie zostaje zniesiony, ale determinują go potrzeby historyczne, społeczne, psychologiczne i szereg innych, noszących ogólne miano ideologicznych. Otóż filozofia może być wykorzystana do celów ideologicz-

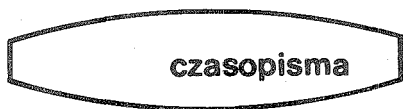
nych. Znaczy to, że prawda przestaje być celem samym w sobie i zostaje zredukowana do roli instrumentalnej w *złożonej grze korzyści i interesów*. Prawdziwe jest to, co służy z góry określonym, ukrytym celom. Istota ideologicznego wykorzystania filozofii nie sprowadza się jednakże do tego, że dana filozofia jest fałszywa. Wyróżniającą cechą nie jest także fakt, że służy ona czysto praktycznym celom człowieka czy danej grupy społecznej. Ideologia kryje w sobie *umyślny moment zamknięcia się przed całością rzeczywistości* (K. Rahner), a samą prawdę traktuje jako coś nieokreślonego, jako prawdę „w ogólności” w rozmytych i szerokich granicach. A. Gawroński wydobywa ten ideologiczny moment w sferze języka filozofii stwierdzając, że *powstaje język pseudo-naukowy, który jest kłamliwy, chociaż nie jest całkowicie fałszywy* (s. 86).

Książka A. Gawrońskiego jest wezwaniem do zweryfikowania postaw intelektualnych, do sumiennego określenia się wobec rzeczywistości. Autor nie ukrywa, że winna to być postawa realistyczna i racjonalna. Właściwie rozumiany racjonalizm jest w stanie ustrzec kulturę i myśl katolicką od dewiacji i chaosu. Racjonalizm to nic innego jak poszukiwanie właściwej miary, proporcji w relacji myśl-rzeczywistość. Nie ma prawdziwego racjonalizmu bez postawy intelektualnej pokory człowieka, uznającego swoje możliwości poznawcze i granice tego poznania; bez otwarcia się na prawdę obiektywną i człowieka będącego w stanie przyjąć istnienie autorytetu wyższego od siebie samego („Racjonalność, racjonalizm, irracjonalizm” s. 31–34). Jest to ważne

stwierdzenie, o którym nie wolno zapominać.

A. Gawroński zaprezentował polskiemu czytelnikowi książkę, która całkowicie spełnia rolę przewodnika dla każdego, kto poszukuje kryterium realistycznej filozofii. Nie dokonuje jednak za niego wyboru takiej czy innej filozofii. Książka stanowi jedynie klucz do właściwego wyboru, podkreślając trwałe wartości tradycji filozoficznej i ich aktualność.

Ryszard Otowicz SJ



Prasa o gospodarce (37)

Ryszard Bugaj, *Dlaczego kryzys się przedłuża*, „Tygodnik Powszechny” nr 1/86

Najpierw o niepokojących sygnałach. W roku 1985 komunikaty GUS donosiły już o spadku tempa wzrostu gospodarki. Zarówno wskaźnik wzrostu sprzedanej produkcji jak i związane z tym przewidywania co do wzrostu dochodu narodowego w 1986 r., a także zarysowujący się regres w zakresie równowagi rynkowej oraz w handlu zagranicznym – wszystko to stanowiło owe niepokojące sygnały dotyczące kondycji naszej gospodarki i tego, co nas czeka. Jak również szans wychodzenia z kryzysu.

Pierwszy czynnik – pisze Bugaj – ma ogromne znaczenie negatywne dla reformy, gdyż równowaga stanowi z pewnością konieczny – choć niedostateczny – warunek postępów reformy. Tymczasem w ciągu trzech kwartałów br. przyrost zasobów pieniężnych ludności wyniósł prawie 500 mld zł. Przychody pieniężne wzrosły o 24,5 proc. Wielkość sprzedaży detalicznej wzrosła w tym czasie o 16,4 proc. Spadek rozmiarów eksportu do krajów kapitalistycznych, przy jednoczesnym wzroście importu spowodował, że nadwyżka niezbędna dla częściowej tylko obsługi zadłużenia jest o ponad 1/3 niższa w stosunku do roku poprzedniego. Grozi to albo niewywiązywaniem się z bieżących zobowiązań wobec wierzycieli, albo gwałtowną redukcją importu w najbliższym okresie, chyba że szybko uzyskamy znowu duże kredyty.

Realność uzyskania 1,5-2 mld dol. nowych kredytów w roku bieżącym autor ocenia pesymistycznie. Ale gdyby nawet – to importochłonność naszej gospodarki, stale się zwiększająca, powoduje, iż *te zagraniczne środki nie stałyby się czynnikiem wyrażnie dynamizującym wzrost dochodu narodowego i produkcji eksportowej...*

Choroba polskiej gospodarki jest bowiem poważniejsza niż problem dopływu bądź braku dopływu nowych kredytów.

Jakie czynniki przesądzą – zdaniem autora artykułu – o obecnym załamaniu? Tu prowadzi on „dowód nie wprost”. Pisze o przyczynach pojawienia się w latach 1983-1984 symptomów poprawy. A były one następujące: ogromny spadek wielkości produkcji w latach poprzednich spowodował obniżenie barier rozwoju gospodarczego (deficyt energii,

niewydolność transportu); wydłużony został czas pracy (w przemyśle wydobywczym o 20 proc. w 1984 r. w stosunku do 1981, co poprawiło zaopatrzenie gospodarki krajowej oraz zmniejszyło deficyt importu z krajów kapitalistycznych); powtarzały się rok po roku doskonale warunki klimatyczne, sprzyjające poprawie produkcji rolnictwa; zwiększono zasilanie przemysłu w materiały i surowce – zmniejszając import inwestycyjny, co dało efekty na krótką metę, ale co przyspieszyło dekapitalizację majątku produkcyjnego; wreszcie postawa wierzycieli, czyli tak zwane sankcje – z jednej strony spadły szanse uzyskania nowych kredytów, z drugiej jednak nie musieliśmy płacić odsetków od 60 proc. długów, a zatem od części gwarantowanej przez rządy.

Natomiast czynnikiem utrudniającym zarówno sytuację w latach 1983–1984, jak i w latach poprzednich, były niekorzystne zmiany w handlu zagranicznym. J. Górski i L. Ziolkowski („Życie Gospodarcze” nr 40/85) obliczają, że z tego tytułu ponieśliśmy w latach 1979–1984 straty w handlu z krajami socjalistycznymi w kwocie 4 mld rubli (prawie równowartość całego zadłużenia w krajach socjalistycznych), a w handlu z krajami kapitalistycznymi w kwocie 0,5 mld dol. (6 proc. zadłużenia).

Bugaj zastanawia się również, czy względnie dobre rezultaty w latach 1983–1984 nie miały czegoś wspólnego z reformą gospodarczą. Nie przeczy, że wprowadzone zmiany w gospodarce przyniosły pewne pozytywne rezultaty. Ale nie były to zmiany kluczowe. *Nie nastąpiła znacząca poprawa, jeżeli chodzi o kluczową sprawę materiał- i energo-*

chłonności. Nie nastąpiło polepszenie jakości i konkurencyjności naszych wyrobów, sprawności procesów inwestycyjnych. Lepiej wygląda wydajność pracy, ale... jej wzrost osiągany był przez pewną poprawę zaopatrzenia i niewykorzystanie majątku (czyli dzięki rezerwom do uruchomienia), nie miał zaś nic wspólnego z innowacjami czy postępow organizacyjnym. Sumując zatem jego myśl i dokładając własną: reformę można traktować jako nie spełnione marzenie. Albo nie udała się częściowo, albo całkowicie. Oba przypadki rokują źle.

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44. poz. 204)].

Stawomir Siwek

Prasa o kulturze (3)

Relacje między inteligencją polską i Kościołem to zagadnienie tak rozległe, że aby mu podolać, trzeba by wieloletniej pracy wyspecjalizowanych zespołów badawczych. Nawet zważając zainteresowania do stosunkowo nielicznych grup intelektualistów i środowisk twórczych nie jest się w stanie w pojedynkę udźwignąć tego tematu: zanim więc możliwa stanie się synteza, konieczne są badania szczegółowe (a nawet przyczynarskie). Bez rzetelnego oświetlenia faktów z przeszłości nie ma co marzyć o wyzwoleniu się z sądów obiegowych, jakże często pozostających na usługach stereotypu, niezależnie zresztą od przypisanego mu znaku „plus” czy „minus”. Stereotyp jest groźny głównie dlatego, że proponuje

drastycznie splaszczoną wizję rzeczywistości. Jest to np. równie widoczne w zdaniu: *Zdecydowana większość wybitnych umysłów przełomu XIX i XX wieku dystansowała się od instytucjonalnego Kościoła, jak i triumfalistycznym przekonaniu: Nieomal cała nasza czołówka intelektualna znalazła się ostatnio pod dominującym wpływem katolicyzmu, co wywiera zbawienny wpływ na kulturę narodową. A zatem równie ważne jest wydobywanie z niepamięci tych, których zasadnie uznać możemy za prekursorów dzisiejszego zbliżenia się inteligencji do Kościoła, jak i uważne przyglądanie się nam samym, uczestniczącym w owym procesie budowania mostów między KULTURĄ I RELIGIĄ*. Ma rację Marcin Przeciszewski („Katolickie organizacje młodzieży w latach 1904–1909”, „Więź”, 1895, nr 1, 3) pisząc: *Jak dotąd nasza historiografia koncentrowała się na badaniu przemian ideowych i kształtowaniu się nowej formuły ruchu socjalistycznego, narodowo-demokratycznego i ludowego. Poza nielicznymi wyjątkami pomijany był wątek przewartościowań i przemian ideowych w ówczesnym katolicyzmie. Tymczasem okres ten był bardzo istotny w zakresie formowania się podstaw nowoczesnego światopoglądu katolickiego. Można postawić również hipotezę, że w tym czasie ukształtowało się na ziemiach polskich pierwsze pokolenie inteligencji katolickiej jako osobnej grupy w ramach warstwy inteligencji*.

Związek Filaretów (Wilno, Kowno, Dyneburg, Lipawa) organizacja młodzieży szkolnej „Wyzwolenie” (Wilno), „Odrodzenie” (Petersburg), „Eleusis” (Kraków), „Polonia” (Kraków, a także Fryburg i Wiedeń

i przede wszystkim środowisko przygotowujące się do wydawania pisma pt. „Prąd” w Warszawie – to wciąż za mało znane karty z dziejów polskiej inteligencji. Były to stowarzyszenia elitarne, nastawione na pracę formacyjną, ale ich znaczenie nie może być mierzone tylko wskaźnikami liczbowymi; trudno sobie wyobrazić np. istnienie SKMA „Odrodzenie”, „Kółka” ks. W. Kornilowicza i środowiska kwartalnika „Verbum” bez przygotowawczej pracy poprzedników...

Wydaje się, iż postawa personalistyczna podkreślająca obiektywizm i uniwersalizm katolicyzmu, a także pewien demokratyzm poglądów społecznych, stawała się z biegiem lat płaszczyzną porozumienia wielu ludzi Kościoła ze świeckimi elitami. Rolą pism katolickich było mądre czuwanie, aby katolicyzm „elit” nie oderwał się od katolicyzmu „mas”, i aby zrywanie z praktykami integrizmu nie oznaczało zgody na progresizm. Czas rozwiązał część dawnych problemów, ale przecież nie wszystkie.

Publicystyka i eseistyka Andrzeja Kijowskiego z ostatniego okresu jego życia jest godnym szacunku przykładem świadomego przyglądania się samemu sobie – swej wierze, swemu miejscu w Kościele bez pomijania trudnych zagadnień, o których niezbyt często zwykliśmy głośno mówić. Jan Andrzej Kłoczowski OP w eseju pt. „Andrzejowi Kijowskiemu – in memoriam” („Tygodnik Powszechny”, 1985, nr 48 z 1 grudnia – tekst udostępniony przez redakcję „W drodze”) podnosi właśnie jedną z tych niełatwych spraw. *Sprawa kultury wiary, wyjścia poza „teologię pana Zagłoby” jest sprawą egzystencjalną, nie intelektualną tylko. Ten, kto kocha,*

chce poznać. Ten, dla którego wiara jest droga – najdroższa – wchodzi w jej rzeczywistość, karmi się nią. Nie ma powrotu do wiary zastanej i spokojnie posiadanej, po prostu zmienił się cały świat wokół nas i my zmieniliśmy się w nim. Nasza polska wiara musi pójść za głosem Jana Pawła II, dorosnąć do siebie, czyli do swego powołania. Głośna była przed wojną dyskusja wokół tez o Jacku Woronieckiego OP na temat fideizmu polskiej inteligencji. Teraz czasy zmieniły się, to inteligencja domaga się od duszpasterzy formacji bardziej dojrzałej, dorosłej, pozwalającej każdemu dokonać jego własnej pracy odnalezienia wiary wybranej, osobistej.

I tak otwiera się przed nami kolejny temat – rola kapłana w obecnej sytuacji. Zacytujmy więc kardynała Henryka Gulbinowicza, który w „Posłańcu Warmińskim” (1985, nr 25) mówił: *Dlaczego duchowieństwo cieszy się prestiżem wśród społeczeństwa katolickiego? Ponieważ kapłani są blisko spraw, którymi nasze społeczeństwo żyje na co dzień. Autorytet swój kapłani czerpią stąd, że wiernie stróżują przy prawdzie, jaką Bóg obdarował ludzi w Starym i Nowym Testamencie. Proszę zauważyć, ile zmieniło się przez ostatnie dziesięciolecia w doktrynach różnych światopoglądów i na Zachodzie, i na Wschodzie. To, co uchwalono w jednym dziesięcioleciu, ganiono w następnym, twierdząc, że przeszłość to okres błędów i wypaczeń. Mężów stanu strącano z piedestałów i zajmowanych stanowisk jednym dmuchnięciem. Nowi politycy i mężowie stanu, przychodząc i zajmując opuszczone stanowiska, dawali ciekawe obietnice i znów po kilku albo po kilkunastu latach odchodzili w cień. Kapłan*

katolicki wciąż podaje tę samą prawdę, gdy chodzi o cel życia człowieka na ziemi i w wieczności, I chyba w tym tkwi istota prestiżu społecznego kapłana. Ważne jest, by i dalej stróżował przy tym świętym ogniu nieziennej prawdy Boga; by dalej czuł jedno z narodem, by umiał dawać mu odpowiednie wskazówki do ustawiania swego codziennego życia na doczesność i na wieczność („Człowiek współpracownikiem Boga” – z J. Em. ks. Henrykiem kard. Gulbinowiczem, metropolitą wrocławskim rozmawiał Bohdan Kurowski).

Można powiedzieć, że od kapłanów oczekuje się swoistego podwójnego zaangażowania – i to na wielu płaszczyznach. Kapłan – w opinii powszechnej u nas – ma obowiązek łączenia tego co uniwersalne (w katolickim sensie tego słowa), z tym co narodowe; musi pamiętać o Królestwie Bożym, ale nie wolno mu zapominać, że świat jest nam zadany; powinien mieć stały kontakt z grupami intelektualnymi i środowiskami twórczymi, ale nie za cenę odchodzenia od „katolicyzmu ludowego” w stronę jakiegoś „katolicyzmu elit”. Słowem, od kapłana wierni wymagają zmysłu SYNTETY. Zresztą, czy tylko wierni? Mówiąc o inteligencji nie można pominąć faktu, iż są u nas ludzie „nie – niewierzący” (określenie Jana Strzeleckiego); zbliżający się do Kościoła okrężną drogą. Jest ich tak wielu, że zjawisko to nosi już cechy procesu społecznego. Krzysztof Dybciak pisał kiedyś m.in. i o tym fenomenie jako przykład dając obecność wartości chrześcijańskich w polskiej kulturze współczesnej. *W latach siedemdziesiątych obserwujemy proces wzmożonego narastania inspiracji reli-*

gijnej. *Apogeuum osiąga twórczość autorów od dawna związanych z katolicyzmem, a dodatkowo dokonują afirmacji religijnego światopoglądu twórcy dawniej obojętni lub zdecydowanie nastawieni antymetafizycznie. Następują swego rodzaju kulturowe konwersje, często tożsame zresztą z biograficznymi.* Według tego autora problematyka religijna pojawia się w czterech perspektywach: 1° – ontologiczno-kosmiczny wymiar poszukiwań religijnych, 2° – perspektywa historiozoficzna, 3° – płaszczyzna narodowa, 4° – wymiar personalistyczny („Sacrum w literaturze”, „Tygodnik Powszechny”, 1982, nr 28; jest to tekst wygłoszony w Rzymie w październiku 1980 r. podczas sesji nt. „Chrześcijaństwo a kultura w Polsce”).

Przy tak szerokim rozumieniu **INSPIRACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ** sytuacja rzeczywiście rysuje się i wyraźnie, i nieomal jednoznacznie. Jeśli jednak zejdzie się z tego wysokiego piętra na poziom obserwacji codziennych zachowań, nietrudno dostrzec różnice między – skrótowno mówiąc – „literaturą” i „życiem”. W „Programie duszpasterskim Episkopatu Polski za rok 1985/86” czytamy: *Z badań lat siedemdziesiątych wynika, że postawy prospołeczne reprezentuje niewielka grupa ludzi (około 30 proc.); większość Polaków (ponad 50 proc.) odznacza się postawami egoistycznymi; pozostali zaś, poza niewielką grupą nie zajmujących stanowiska, przyjmują postawy ambiwalentne (około 20 proc.).* Charakterystyczne, że *bardziej młodzież* niż starsze pokolenie *optuje za egoizmem* („Przegląd Katolicki”, 1985, nr 48 z grudnia).

Zagadnienie młodzieży staje się

pierwszoplanowe. Posłuchajmy jeszcze raz kard. H. Gulbinowicza. *Młódzież akademicka jest w znacznej części wierząca; bardzo rzadko spotyka się studentów, którzy deklarują się jako absolutnie niewierzący. Jest natomiast jakiś procent trudny do zdefiniowania nie dlatego, że nieuchwytny, ale dlatego, że zmienny. Dotyczy to tych młodych ludzi, którzy na przykład w jednym roku deklarują się jako wierzący, ale niepraktykujący, a w następnym roku uczestniczą już w praktykach religijnych. Jestem przekonany, że to jest po prostu właściwość okresu młodości.*

Dziś trudno przeżywa się młodość dlatego, że – bardzo generalizując sprawę – są trzy źródła oddziaływania na osobowość młodego człowieka: dom rodzinny, szkoła, a więc państwo (choć nie uważam, że szkoła jest własnością państwa, gdyż jest ona własnością narodu; w historii bowiem były okresy, gdy nie mieliśmy swej państwowości, a szkoły polskie istniały, gdyż istniał polski naród; dobre tego zrozumienie to warunek usunięcia wielu nieporozumień) oraz Kościół, do którego ten młody człowiek się garnie. (...) I otóż te trzy najważniejsze ośrodki oddziaływania nigdy nie spotykają się w jednobrzmiącej harmonijnej całości.

Problematyce młodzieży poświęcona jest znaczna część grudniowego numeru „Królowej Apostołów” (1985, nr 12). Teksty ks. Marka Wittbrota SAC, Jacka Moskwy, Wiesławy Lewandowskiej-Łopuszyńskiej, Stefana Jabłońskiego i Tomasza Wołka składają się na przekonujący opis stanu, w jakim znajduje się dziś znaczna część naszej młodzieży; jest to, ze zrozumiałych względów, zaledwie zarys opisu, ale i to jest warte odnoto-

wania. Zacytujmy na zakończenie fragmenty artykułu pt. „Młodzież” oddającego, jak można sądzić, zdanie redaktora naczelnego tego pisma, ks. Jana Pałygi SAC i całego zespołu: *Tym, co bardzo niepokoi u młodzieży, to zniechęcenie i poczucie bezsensu, ucieczka w alkohol i różnego rodzaju wybryki oraz niekontrolowane życie seksualne. Oczywiście, nie jest to cała młodzież, ale jest jej tak dużo, zwłaszcza w środowiskach robotniczych, iż w żadnym wypadku nie wolno tego zjawiska bagatelizować.*

Sytuacja psychiczna młodego człowieka jest jeszcze od innej strony bardzo trudna. Często następujące po sobie zmiany, brak pełnej informacji, napięcia i stresy powodują zmniejszenie się wrażliwości ludzkiej, zamulenie psychiki, która staje się mniej zdolna do przyjęcia tych wartości, które mieszczą się w kategoriach walki lub pracy zawodowej i pieniądza.

Nie należy też zapominać, iż na naszych oczach rodzi się nowy człowiek o odmiennej wrażliwości i odmiennych potrzebach, inaczej wartościujący. A równocześnie człowiek, któremu trudno podjąć decyzje wiążące, by nie powiedzieć ostateczne, który w końcu ucieka się do zobowiązań tymczasowych, zobowiązań „na próbę”.

Poznanie tej młodzieży i jej rzetelne opisanie staje się po prostu powinnością prasy katolickiej, szczególnie tej, która trafia do szerszych kręgów czytelników. Zadanie to realizuje głównie miesięcznik „Powszechność i Praca”, ale jest to już temat na inną okazję.

mgm

sztuka

Spór o kwantyfikikator

Pamięci księdza Jerzego Wolffa

W drugim tegorocznym numerze „Tygodnika Powszechnego” (2'86) ukazał się całokolumnowy, świetny artykuł Sławomira Siwka pt. „Budownictwo sakralne – ciąg dalszy”. Był on nie tylko repliką na tyleż napastliwy, ile nieprawdziwy tekst Jerzego Jarzeńca (?), zatytułowany „Posługi religijne”, opublikowany w „Polityce” (47'85) w końcu ubiegłego roku. Także – przekonującą próbą zebrania powtarzających się w pozakatolickich środkach przekazu zarzutów i ocen dotyczących budownictwa sakralnego i podania faktów. Te ostatnie same przez się spokojnie, ale bezspornie dyskwalifikują owe zarzuty i oceny wskazując jednocześnie na pozamerytoryczną, (...) intencję ich formułowania. Jarzeniec jest tu jedynie – żeby tak rzec – przykładem obowiązkowym.

I tak Siwek trafnie zdemistifikował częste manipulacje liczbami i statystyką, a także wypowiedziami przedstawicieli kleru – po słowa papieża Jana Pawła II i zmarłego prymasa Wyszyńskiego. Potrzebne są one autorom atakującym Kościół, aby przeprowadzić rzekome dowody dla tego, które zadano im do udowodnienia: że oto w Polsce pogrążonej w kryzysie buduje się za wiele kościołów, więcej niż w całej pozostałej Europie,

o czym oczywiście donosi prasa zachodnia, na którą tym razem można (można, można, nawet trzeba – jak śpiewa Piwnica pod Baranami) się powołać. Że hierarchia kościelna nie dostrzega i nie docenia *hurtem udzielonych przez władze zezwoleń inwestycyjnych* i to na wielkie świątynie, z wielkim zapleczem parafialno-katechetycznym (to prawda, że po latach zakazów, ale teraz władze są już w porządku, a może nawet okazały się ciut za dobre). Że *tym samym sztucznie podtrzymuje się a nawet jeszcze bardziej rozkręca koniunkturę budownictwa kościelnego, a domniemywaną jej przyczyną jest chęć rozszerzenia statusu usług religijnych na takie, które stają się w istocie przysługami świeckimi, nierzadko politycznymi* (sic!). Wszystko to musi oczywiście wiązać się ze *znacznymi kosztami materialnymi i moralnymi, obciążającymi rzecz jasna społeczeństwo, w tym w największym stopniu najuboższych i rodziny wielodzietne* (sic!). Finansowy terror wikarych i proboszczów szczególnie po wsiach, *jak wynika z sondaży przeprowadzonych w województwie tarnowskim* (przez kogo?), jest już niemal powszechny. Co nie przeszkadza, że *kościół buduje się często za dewizy, i to najczęściej zachodnio-niemieckie*, pochodzące w znacznym stopniu *od organizacji znanych po prostu z rewanżizmu i wojującego antykomunizmu*. Nota bene warto zauważyć, że minął już czas, gdy tzw. czynniki oficjalne kwestionowały istnienie w kraju wielkiej liczby wierzących katolików. Ba, nawet artykuł Jarzeńca i jemu podobne tę okoliczność mają za milezący pewnik, skoro właściwie są adresowane do wiernych, aby się opamiętali i zroz-

nieli, że padli ofiarą wykorzystującego ich umiejętnie, niekiedy wręcz przemysłnie, kleru różnych szczebli.

Nie sposób nie zgodzić się ze Sławomirem Siwkiem, że polemika z tego typu sugestiami – wyraźnie przecież przypominającymi pomówienia – nie ma sensu, tym bardziej że w pełnej wersji nie byłaby możliwa. Trzeba je natomiast od czasu do czasu próbować w miarę możliwości prostować, ponieważ w przeciwnym przypadku ich pozorna logika, wspólna z wielokrotnym powtarzaniem, może zniekształcić obraz faktycznego stanu rzeczy. Tym bardziej że i ów stan faktyczny, i owe (...), celowo deformujące go zarzuty mają wspólną, szeroko dostępną, a więc też powszechnie weryfikowalną podstawę. Tę mianowicie, że obecnie tak w miastach, jak i na wsiach widać – **RZECZYWIŚCIE WIDĄĆ** – nowo budowane zespoły kościelno-parafialne, i to często (szczególnie w miastach) dużych rozmiarów.

Siwek tej oczywistości bynajmniej nie kwestionuje. Stwierdza jedynie i udowadnia w oparciu o rzetelne dane liczbowe i konkretne przykłady, że liczba wznoszonych obecnie w kraju kościołów – wobec kilkudziesięcioletniej przerwy w budowaniu tychże oraz w świetle ustaleń Vaticanum II – jest ciągle jeszcze niewystarczająca, a władze administracyjne od niedawna znowu odmawiają wydawania zezwoleń inwestycyjnych. Dalej Siwek wykazuje tyleż bezzasadność, ile demagogiczność argumentu *przeciwstawiającego rozwój budownictwa sakralnego budownictwu mieszkalnemu*. Przytacza fakty prawne i ekonomiczno-społeczne, w tym szczególnie przynębiające losy inicjatywy przed-

stawionej przez Kościół budowy pierwszego osiedla dla rodzin wielodzietnych, pod które kamień węgielny miał poświęcić Ojciec Święty podczas swej pielgrzymki do ojczyzny. Jak wiadomo nie takiego nie uczynił. Itd., itd. Siwek rozprawia się także z nonsensownością zarzutu owych obciążeń, tak materialnych jak moralnych, ponoszonych jakoby nagminnie przez wiernych przy budowie obiektów sakralnych uprzytamniając, iż ekonomicznie (także z punktu widzenia gospodarki państwa) i moralnie trzeba by tu raczej mówić o zyskach. Z dóbr moralnych największe jest to, że *budownictwo sakralne jest dzisiaj w Polsce jednym z rzadkich przykładów prowadzenia uzasadnionych inwestycji: nie panują tu wszechobecne gdzie indziej tandeta, partanina, marnotrawstwo.*

Do tej pory można zgodzić się z argumentacją Sławomira Siwka niemal w pełni. Ba, mnie na przykład ona cieszy, ponieważ przekonuje dowodnie o racjonalności założeń i oczekiwań Episkopatu w kwestii zezwoleń na budowę nowych obiektów sakralnych, co pozwala najkrócej i najskuteczniej odeprzeć ataki podobne Jarzeńcowym.

Ale też żałuję, że Siwek na tym nie poprzestał. Oto bowiem podaje jako kolejny argument za budownictwem sakralnym generalizację, która – **JAKO GENERALIZACJA WŁAŚNIE - JEST NIESTETY FAŁSZYWA.** Brzmi ona, iż *kościół jako przedsięwzięcia architektoniczne wysokiej klasy, a nie „bloki”, będą świadczyć w przyszłości o zdolnościach naszych architektów.* I że to *kościół właśnie będą „prostować” nasz gust wobec powodzi przykrajanych do „możliwości” betonowych*

osiedli. A dalej: *również zgodnie z prawidłami sztuki architektonicznej i dobrego smaku prowadzi się budowy obiektów towarzyszących: mieszkalnych, katechetycznych, administracyjnych.* To jest przykład, jak można budować i jak trzeba budować. Gdyby teza ta opatrzona była tzw. kwantyfikatorem szczegółowym – czyli mówiąc zwyczajnie a ładniej: **GDYBY PO-PRZEDZAŁO JĄ OKREŚLENIE: NIEKTÓRE Z NOWO POSTAWIONYCH ŚWIATYŃ I NIEKTÓRE Z TOWARZYSZĄCYCH IM OBIEKTÓW PARAFIALNYCH** – to i tak pozostałaby niesłychanie krępująca, a uniknęłoby się fałszu.

Milczałabym, gdybym sądziła, że owa generalizacja sformułowana została przez Siwka pomyłkowo czy przypadkowo. Myślę jednak, że tak nie było, choć nie została ona do końca przemyślana ani też autor nie skonfrontował jej z ocenami bezstronnych fachowców. O ile rozumieć, odzwierciedla ona raczej opinię obiegową w tej materii, powtarzaną przez sporą część kleru i współpracujących z nią architektów. Opinię irytującą – zważywszy, ile powstało i powstaje świątyń architektonicznie niewydarzonych, zdarza się, że wręcz horrendalnych, które z dobrym smakiem nic wspólnego nie mają. W jeszcze większym stopniu dotyczy to zabudowań towarzyszących.

Przyczyny, dla których tak się dzieje, są oczywiście i większość z nich była niejednokrotnie formułowana, w tym także na łamach prasy katolickiej, wbrew twierdzeniom Jarzeńca. Wyliczę niektóre z nich czysto wywoławczo, gwoli przypomnienia:

— posoborowe zmiany w liturgii i trudność przełożenia ich na współczesny kanon budownictwa kościel-

nego – pytanie zresztą, czy taki kanon jest w ogóle dziś możliwy;

— sytuacja katolicyzmu w Polsce związana z masowym uczestnictwem wiernych w kulcie, co utrudnia poszukiwanie wzorów w rozwiązaniach stosowanych we wzniesionych już po Soborze świątyniach na Zachodzie;

— bardzo niski przeciętny poziom wykształcenia kleru w historii sztuki i architektury oraz niemal kompletny brak obycia ze sztuką nowoczesną, w tym – co byłoby szczególnie pożądane – z dobrą (nad czym ubolewał już zmarły w grudniu ub. roku ksiądz Wolff). A przecież właśnie „szeregowi” księża w swoich parafiach w znacznym stopniu wpływają na wybór projektanta, projektu i wreszcie realizację tego projektu, jakże często jeszcze samowolnie przekształcanego;

— niski w masie stopień przygotowania i kompetencji zawodowych architektów; bez względu na famę, która ma w praktyce, niestety, coraz mniej pokrycia – i tu, jak wszędzie, po prostu nie ma motywacji do dobrego uprawiania zawodu, wyjąwszy osobistą pasję połączoną z wstrzemięźliwym stosunkiem do zarabiania pieniędzy. Do tego rosnące, żeby nie powiedzieć dominujące niekiedy, znaczenie tzw. indywidualizmu twórczego w miejsce wysokiego standardu umiejętności warsztatowych;

— frustracje zawodowe i społeczne architektów, dotychczas uprawiających jedynie normatywy, wielką płytę, czyli tzw. budownictwo, nagle stających wobec perspektywy realizacji „Dziela Życia”;

— powszechna niemal niekompetencja projektantów w odniesieniu do

kwestii rozmaitych funkcji liturgicznych sprawowanych w kościele;

— nieprzejrzyste przepisy prawne dotyczące tzw. praw autorskich oraz skomplikowane normy środowiska architektów, które nadto często w praktyce bywają stosowane do instrumentalnej ochrony interesów jednostek bądź grup, dbałych o posiadanie monopolu. Słowem: brak zdrowej konkurencji, twórczej rywalizacji;

— nieistnienie w obrębie instytucji Kościoła w Polsce zespołów złożonych z ekspertów, które miałyby nie, jak dotychczas, rolę doradczą – co w praktyce często sprowadza się jedynie do formalności – ale decydującą co do wyboru właściwego projektu. Brak nawet sensownej informacji o architektach, architektach wnętrz, malarzach, rzeźbiarzach, grafikach etc., która ułatwiałaby nieorientowanym (a takich gros) księżom trafić do innych projektantów niż znani im z niedawnej realizacji w nie opodal położonym kościele;

— ciągły „stan wyjątkowy” w budownictwie sakralnym [— — —] [Ustawa o kontroli rzeźb i wizerunków z 31 VII 1981 r., art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)] dodatkowy pośpiech (obok faktycznych potrzeb duszpasterskich) w zamawianiu projektu a i w realizacji, która niekiedy rozpoczyna się przed ostatecznym ustaleniem wszystkich planów szczegółowych i bez uwzględnienia niezbędnych korektur, które – bywa – wprowadza się w trakcie mocno zaawansowanej budowy. Ta stale nie-normalna sytuacja nie sprzyja namysłowi, optymalnemu wyborowi; prowadzi do decyzji i pochopnych,

i często nietrafnych, ale nieodwracalnych.

Reasumując: to, jak wygląda architektura współcześnie powstających kościołów, jest skutkiem naszej sytuacji ogólnej i jednocześnie tej sytuacji odbiciem. Mamy koszmarnie, nudne, odhumanizowane (...), wielkopłytkowe budownictwo mieszkaniowe, a i tak jest go ciągle za mało z racji żółtego tempa, w którym jest stawiane. A z drugiej strony mamy – czy też zaczynamy mieć – odreagowując tamto ponure budownictwo architektury sakralnej: niesłuchanie szybko wznoszone – i to ręcznie – kościoły. Wspomniana przez Sławomira Siwkę jakoś i trwałość robocizny może być porównywana z pieczołowitością średniowieczną, co wielokrotnie podkreślał świetny znawca tych zagadnień doc. Andrzej Olszewski. Wśród owych hand made kościołów zdarzają się i zdarzą realizacje udane i wybitne. Ale z pewnością nie mniej jest i będzie obiektów pod różnymi względami nieudanych czy chybionych, aż po grafomańsko-wydziewiczzone i agresywnie brzydkie. W zdecydowanej większości wszystkie one są duże i bardzo duże. **WIELKIE**, bo dla wielu parafian. **WIELKIE**, bo skoro już raz dostało się pozwolenie i nie wiadomo, czy i kiedy będzie następne, to trzeba budować „na wyrost”. **WIELKIE** – jak twórca chciałby być sławny i jak mecenas chciałby być potrzebny. Ta wielkość obok dziwaczności będzie chyba znakiem charakterystycznym tej architektury. Może zresztą nie tylko architektury...

styczeń '86

Nawojka Cieślińska

teatr

Umarły sad

Teatr Wybrzeże w Gdansk: „Wiśniowy sad” Antoniego Czechowa. **Przekład:** Czesław Jastrzębiec-Kozłowski. **Reżyseria:** Krzysztof Babicki. **Scenografia:** Anna Rachel. **Muzyka:** Andrzej Głowiński. **Premiera:** maj 1985.

Sześć lat temu, w końcu 1979, siedziałem w Teatrze Starym na premierze „Dziesięciu portretów z czajką w tle”, według Czechowskiej „Mewy”, w inscenizacji Jerzego Grzegorzewskiego i sam przed sobą bałem się przyznać, że patrzę oto na Dzieło Przelomowe. Nie tylko na dzieło wybitne. Właśnie – na Przelomowe. Na moich oczach odchodził jeden Czechow, a rodził się nowy. Jest to uczucie wspaniałe i życzyć każdemu, nie tylko widzowi teatralnemu, by od czasu do czasu stykał się ze Zjawiskiem w jakikolwiek sposób Przelomowym. Gnuśność, przyzwyczajenia i nuda codzienna są zmiatane ze stołu życia nieczym poznaczonym i zużyte karty, a nowa gra otwiera perspektywy przyszłych niespodzianek.

Unieśliśmy się na chwilę w górę, a teraz pora wrócić na ziemię. Oczywiście nadal będzie się grywało, i rzeczywiście grywa się, sztuki Czechowa jako sentymalnie-ironiczno-realistyczne przypowieści o smutnej dekadencji rosyjskich inteligentów

z końca XIX wieku. Z całą nieodzowną rodzajowością i nieodzownym symbolizmem, rzecz jasna. W końcu przygody trzech siostr, wujaszka Wani czy Platonowa są o tyle uniwersalne, o ile wspólny dla ludzkości jest egzystencjalny ból istnienia, jałowość nie spełnionych uczuć i poczucie własnej zbędności pośród degradującego się świata. Bohaterowie Czechowa jeszcze co prawda czują się zakorzenieni we własnej ziemi, jeszcze nie uniosła ich i nie wyrzuciła na śmietnik historii ta wysoka fala, która miała nadejść za lat kilkanaście, by zrobić z nimi to, co opisał w „Białej gwardii” czy „Ucieczce” Michał Bułhakow. Ale jedną nogą są już w nicości. Jak zabita czajka. Jak ścinany wiśniowy sad.

Grzegorzewski właściwie zrobił to samo co wszyscy, przynajmniej w zakresie intencji i celu wystawienia Czechowa. Zmienił tylko, bagatela, formę i ciężar gatunkowy sztuki. Pod niektórymi względami, to prawda, spłaszczyl Czechowa. Odebrał mu lekkość, humor, nostalgiczną ironię. Stał niemal zupełnie blichtr towarzyskiej gry, pod którą dopiero ukrywały się prawdziwe uczucia bohaterów. Nawet z blichtru zrobił dramat. Czechow przestał być i rosyjski, i rodzajowy, i konwencjonalny, i z epoki. Stał się maksymalnie uniwersalny i maksymalnie jednocześnie współczesny. Nie tylko dlatego, że scenografia, że słynne rekwizyty Grzegorzewskiego pochodziły z epoki odrzućców, samochodów i elektrycznych informatorów dworcowych. Śmiertelna pustka przy pozorach najwyższego życia była zakodowana w aktorach i widzach schyłku lat 70. równie mocno jak w bohaterach Cze-

chowa. Nie przypadkiem dwa lata wcześniej w tymże samym teatrze tenże sam Grzegorzewski wystawił „Wesele”, przypadkiem napisane dwa lata przed „Wiśniowym sadem” i pięć lat po „Mewie”. Bez tego „Wesela”, w którym czad chocholego tańca trwał od sceny pierwszej do ostatniej, nie byłoby „Dziesięciu portretów”.

Dużo, pewnie zbyt dużo, zresztą nie po raz pierwszy, piszę o Czechowie Grzegorzewskiego. Ale ten Czechow jest kluczem niemal do każdego Czechowa odeń późniejszego. Także do „Wiśniowego sadu” wystawionego przez Krzysztofa Babickiego. Nie wiem, czy Babicki widział tamten spektakl. Ale wygląda, jakby widział. Albo jakby wiedział. To zresztą nieważne, bo nie idzie o żadne wpływy. Ale jest to Czechow po tamtym Czechowie, tak jak antypowieść francuska lat 50. była po „Ulissiesie”. Od czegoś musiała się zacząć.

Tak więc i ten Czechow dzieje się wszędzie i nigdzie, a o jego rosyjskości zaświadczać tylko słowa tekstu. Nie będzie na scenie żadnego pokoju dzieciennego z widokiem na wiśniowy sad, nie będzie bawialni i salonu, nie będzie pola przy studni i kapliczce. Po obu stronach tylko wysokie, przeszkłone parawany. Jakiś mały stolicek z dwoma krzeselkami, jakiś stary fotel. W głębi zarysy szafy oraz dużego akwarium, podświetlonego na zielono przy końcu pierwszego aktu. W ogóle dużo ciemności, tylko niekiedy rozjaśnianej smugami światła z reflektorów. Światła mają tyleż budować nastrój, ile (przypuszczalnie) sugerować zmiany pór dnia, może i roku. W całym zresztą przedstawieniu widać wielką dbałość o kompozycję, nastrojowość, elegan-

cję. Postacie niekiedy zastygają w pozach i gestach. Jeśli się przemieszczają, bywa, że czynią to ruchem bądź celowo zwolnionym, bądź, dla kontrastu, szybkim jak mgnienie. Realistyczność tak sytuacji jak gry aktorów mieszana bywa ze swoistym nadrealizmem, zaś szwy tej roboty są mocne i prawie niewidoczne.

Jest to przedstawienie czyste, sprawne, logiczne, dobrze (na ogół) grane. Ma w zasadzie wszystko, czego potrzeba, aby być modelowym spektaklem połowy lat osiemdziesiątych. Nie dlatego, że akurat w tym czasie obowiązuje jakiś specjalny model (bo od dawna nie obowiązuje nic z wyjątkiem myślenia), ale dlatego, że spełnia wszelkie wymogi stylistyczne i myślowe stawiane tzw. teatrowi współczesnemu. Nikt – co prawda – za bardzo nie wie, o co dokładnie miałyby chodzić, ale suma przeczuć czy życzeń mogłaby się doskonale mieścić w kształcie takiego, dajmy na to, „Wiśniowego sadu”.

Jeśli tak napisałem, to znaczy, że przecież coś jednak jest niedobrze. I rzeczywiście.

Być może błąd tkwi po prostu we mnie. A być może we mnie jako przedstawicielu gatunku ludzkiego, który ma to do siebie, że spełnienie marzeń i życzeń jakoś szybko go nuży i nudzi. Ideały są po to, by je ścigać, a dośnięte tracą zbyt wiele na atrakcyjności. „Wiśniowy sad” Babickiego nie jest na pewno ideałem, ale spełnia tak dużo wspomnianych życzeń o kształcie współczesnego teatru, że niemal sięga ideału.

A może niekoniecznie? Może jest spektaklem tylko idealnie poprawnym? Idealnie uklejonym wedle

sprawdzonych reguł o sukcesie? Przepraszam: o artystycznej skuteczności?

Nie wiem, nie wiem. Ale mam dojmujące poczucie, że coś tu jest za gładkie, że wymyślone, za pewne siebie. Nigdzie ni cienia wahania, wątpliwości. Więc cienia szaleństwa. Cienia czarodziejstwa. Cienia fascynacji. Realizmu jest tyle, ile trzeba, żeby nie stracić z oczu logiki wątków. Nadrealistyczności tyle, by potwierdzić zarówno wyobraźnię reżysera jak podskórne głębie tekstu. Ciemność wokół dekoracji zbyt oczywiście mówi, iż ciemność istnieje rzeczywiście wokół nas. Bije z tego spektaklu dziwny chłód, jakby jego twórca chciał za parawanami sprawności oka i ręki ukryć, przepraszam, własny żar duszy. A pamiętam ten żar z jego spektakli robionych za studenckich czasów w gdańskiej Jedyńce, zaledwie kilka lat temu. Co się z tym stało? Dążenie do conceptualnej wirtuozerii widziałem już w spektaklu – bodaj dyplomowym – Babickiego, „Hio-bie”, wystawionym w Teatrze Słowackiego, grywanym zresztą do dziś. Wtedy brałem to za chęć – usprawiedliwioną – popisania się reżyserską umiejętnością. Ale teraz? Kiedy uchoodzi za gwiazdę najmłodszego pokolenia reżyserów? Już ma nagrody, dobrą prasę?

Babicki nie chciał oczywiście powtórzyć wzoru Grzegorzewskiego, byłoby to zresztą niemożliwe. Ale tam, gdzie ucieka od Grzegorzewskiego, czeka nań... Hanuszkiewicz. Ta sama elegancka kompozycja, efekt jakby troszkę dla efektu, ewidentność intelektualna ukryta w zgrabnym blackoucie sytuacyjnym, świadczącym skądinąd o wielkim wyczuciu

teatralności. Babicki umie doskonale operować światłem, tworzy świetne kompozycje poszczególne, pełne harmonii i nastroju, ale z tego jeszcze nie wynika, że jest, powiedzmy, maj czy październik, dzień czy noc, ani nawet, że mija czas. Ot, raz jaśniej, raz ciemniej. A przecież wszystko wskazuje na to, że właśnie czas miał tu być głównym bohaterem, ten nieuchronny i nieruchomy, gęsty i przejrzysty, realny i absurdalny, wolno pędzący czas wymyślony przez Czechowa i genialnie zmaterializowany przez Grzegorzewskiego (który, obiecując, pojawia się tu po raz ostatni).

Aktorzy, pozbawieni wielu charakterystycznych cech rodzajowych przypisanych przez Czechowa postaciom z jego sztuki, sprowadzeni zatem jakby do modeli psychologicznych, ukryli się po prostu we własnych emplotach i zza tych zasłon rzucali od czasu

do czasu kontrolne spojrzenia, czy efekt jest właściwy. Efekt zaś był adekwatny do starożytnych hierarchii obowiązujących w teatrze, takich mianowicie, że są aktorzy doskonali, dobrzy, średni i ogony. Jeśli spojrzeć na taką listę niepisanych hierarchii zespołu Teatru Wybrzeże, będzie ona niewątpliwie tożsama z listą jakości aktorskich „Wiśniowego sadu”. Obie listy otwierają Halina Winiarska i Henryk Bista, a dalej to już kwestia indywidualnych bądź środowiskowych preferencji.

Można powiedzieć, że to dobrze, bo świadczy o stabilności układu, czyli można liczyć zawsze na każdego. Ale pesymista, szczerząc złośliwie nadpróchniałe kły, dorzuciłby z boku, że...

Tadeusz Nyczek