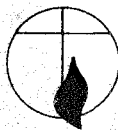


przegląd powszechny

9/793/87

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Provincia Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiełło
Maria M. Matusiak
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Izycki

„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

PRENUMERATA

roczna 1650 zł
za I półrocze 900 zł
za II półrocze 750 zł
cena egzemplarza 150 zł

Wpłaty

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

*Prenumerata wyłącznie za pośrednictwem
administracji „Przeglądu Powszechnego”.
Część nakładu jest do nabycia w kioskach
„Ruchu” i w katolickich księgarniach.*

Druk: Zakład Poligraficzny IW Pax,
Warszawa, ul. Owsiana 9/11
Zam. 0867, (K-71), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 15,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1
Numer zamknięto I VI 1987 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Do naszych Czytelników!

Rosnące koszty wydawania „Przeglądu Powszechnego” zmuszają nas do podjęcia decyzji, która zawsze jest trudna, ale szczególnie kłopotliwa staje się dzisiaj wobec pogarszającej się sytuacji ekonomicznej naszego społeczeństwa. Zdecydowaliśmy się na podniesienie od stycznia 1988 r. ceny jednego zeszytu „PP” do 150 zł, chcąc zaradzić przynajmniej częściowo rosnącemu deficytowi naszego pisma. Liczymy bardzo na zrozumienie ze strony naszych Czytelników.

Korzystając z okazji przypominamy, że po zmniejszeniu liczby egzemplarzy „PP” rozprowadzanych za pośrednictwem „Ruchu” najpewniejszym sposobem regularnego otrzymywania „Przeglądu” jest prenumerata. Można ją realizować WYŁĄCZNIE za pośrednictwem administracji „PP” (ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa), dokonując wpłaty na konto naszego miesięcznika: Bank PKO VI Oddział w Warszawie, nr konta 1560-51624-136, ul. Bagatela 15, 00-585 Warszawa. Koszt prenumeraty na rok 1988 wynosi 1650 zł. Prenumerata za I półrocze kosztować będzie 900 zł, a za II półrocze 750 zł. Przyjmujemy również prenumeratę zagraniczną. Do ceny miesięcznika doliczamy w tym przypadku koszty wysyłki.

Informujemy także, że jest już do nabycia – wydany nakładem „Przeglądu Powszechnego” – zbiór przemówień Ojca Świętego wygłoszonych w czasie ostatniej pielgrzymki do Polski (*Jan Paweł II w Polsce. 8–14 czerwca 1987*). Zamówienia można kierować pod adresem administracji „PP”, dokonując wpłaty na konto naszego miesięcznika. Cena książki – 470 zł.

Redakcja „PP”



Jan Paweł II w Polsce

8-14 czerwca 1987



Spis treści

Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju 249

Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu.

François Chirpaz

Człowiek twarzą twarz z sobą w filmach Bergmana 255

Filmy Bergmana obnażają znikomość ludzkiej egzystencji; są też namiętnym poszukiwaniem drogi wiodącej do bliźniego.

Temat ciągle bolesny 266

Z Feliksem Falkiem rozmawia Dorota Ziemiańska.

ks. Waldemar Chrostowski

Rabini żydowscy – prehistoria i początki 277

Rabini stworzyli obszerną literaturę. Stanowi ona nieocenioną pomoc dla poznania duchowości żydowskiej oraz środowiska, w którym pojawiły się pierwsze wspólnoty chrześcijańskie.

Stanisław Bereś

Imiona lęku. O dramacie i prozie Tadeusza Gajcego 295

Okupacyjny dramat i proza Gajcego podejmowały problem sytuacji artysty w epoce nieludzkiej.

ks. Józef Życiński

Postęp i doskonałość w ewoluującej przyrodzie 313

Refleksje nad historycznymi uproszczeniami filozofii perfekcjonizmu.

Jerzy Zagórski

Z Żoliborza na Syjon (II) 323

Kazimierz Dziewanowski

Czterdzieści dwa lata po wojnie (2) 337

Ocenianie współczesności za pomocą analogii pochodzących z innych czasów i diametralnie różnych okoliczności musi prowadzić do błędu, choć bywa mylnie nazywane realizmem. Realizm zasadzający się na odmowie uznania zmian zachodzących w rzeczywistości – to ślepotą.

„Pismo Młodych 1943” (Maria Wiśniewska) 348

Eksterminacja pastorów łódzkich w latach okupacji hitlerowskiej (Marek Budziarek) 357

We wspomnieniach niemieckich księży (Henryk Fros SJ) 364

Zapamiętywanie ceglanego witraża (Konrad Kucza-Kuczyński) 372

Książki – *B. Burdziej*: „Sybir bez przekleństw”, czyli arkadyjski sen Igora Newerlego (Igor Newerly, „Wzgórze błękitnego snu”) 376
A. Szymańska: Ocalająca czułość spojrzenia (Piotr Szewc, „Zagłada”) 380

Czasopisma – *S. Siwek*: Prasa o gospodarce (51) 383

O społeczeństwie i kulturze (2) 386

Telewizja – Zasada zwiększonego zaufania 388

Sztuka – *J. S. Wojciechowski*: Przez nogę do głowy (rzeźby Barbary Falender) 391

Film – *J. Gondowicz*: Wielki falstart („Wielki bieg” Jerzego Domaradzkiego) 394

Książki nadesłane 400

Sommaire

Les moyens de communication sociale au service de la justice et de la paix 249

Message pontifical pour la Journée Mondiale des Moyens de Communication Sociale 1987.

François Chirpaz

L'homme face à face avec soi dans les films de Bergman 255

Les films de Bergman mettent à nu la vanité de l'existence humaine; ils sont aussi une quête passionnée du chemin d'approche du prochain.

Un sujet toujours douloureux 266

Un entretien avec le cinéaste Feliks Falk (propos recueillis par Dorota Ziemiańska).

abbé Waldemar Chrostowski

Les rabbins juifs – préhistoire et origines 277

Les rabbins ont créé une littérature abondante, moyen inestimable propre à nous faire découvrir la spiritualité judaïque et le milieu où s'affirmèrent les premières communautés chrétiennes.

Stanisław Beres

Les noms de la peur. A propos de la dramaturgie et de la prose de Tadeusz Gajcy 295

Les pièces et la prose sur l'occupation nazie de la plume de Gajcy portent sur la situation de l'artiste à une époque inhumaine.

abbé Józef Zyciński

Le progrès et le parfait dans une Nature en évolution 313

Réflexions sur les simplifications historiques de la philosophie de la perfectibilité.

Jerzy Zagórski

De Żoliborz à Sion (II) 323

Kazimierz Dziewanowski

Quarante-deux ans après la guerre (2) 337

Juger de son époque par analogie à des époques et des circonstances fondamentalement différentes conduit inévitablement à l'erreur, même s'il arrive qu'une telle démarche soit qualifiée – à tort – de réaliste. Un réalisme fondé sur le refus de reconnaître les changements intervenus dans la réalité, participe de la cécité.

„Pismo Młodych 1943“ („La Revue des jeunes 1943“) (*Maria Wiśniewska*) 348

L'extermination des pasteurs protestants de Łódź pendant l'occupation nazie (*Marek Budziarek*) 357

Les souvenirs de prêtres allemands (*Henryk Fros SJ*) 364

Mémorisation d'un vitrail en brique (*Konrad Kucza-Kuczyński*) 372

Comptes rendus 376

Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu

Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju

Do tych, którzy kierują środkami społecznego przekazu i którzy z nich korzystają.

Najmilsi, środki społecznego przekazu stanowią platformę wymiany myśli i dialogu, mogącą dać odpowiedź na to, co jest przedmiotem mojej żywej troski, tak jak było przedmiotem troski mojego poprzednika, Pawła VI (por. „Orędzie na specjalną sesję ONZ poświęconą sprawie rozbrojenia“, 24 maja 1978): przyczynić się do tego, że zabiegając o budowanie pokoju poprzez sprawiedliwość przejdzie się od równowagi strachu do strategii zaufania. Właśnie dlatego wydawało mi się sprawą nagłą zapropionowanie wam następującego tematu Światowego Dnia Środków Społecznego Przekazu 1987: „Środki społecznego przekazu w służbie sprawiedliwości i pokoju“. Mówiłem o tym wielokrotnie i dziś powtarzam z naciskiem, dodając, że zaufanie nie może być dziełem samych tylko przywódców politycznych, lecz musi zrodzić się w świadomości narodów. O problemie pokoju już mówiłem (por. Światowy Dzień, 1983), w tym roku chciałbym pokrótce zastanowić się z wami nad dziełem sprawiedliwości, która buduje pokój, czyli nad strategią zaufania rozumianą jako wypełnienie sprawiedliwości w dążeniu do pokoju.

Wiem, że dla was, ludzi środków społecznego przekazu, masy nie są anonimowym tłumem. Są one dla was stałym wyzwaniem, ażeby za pomocą coraz doskonalszych środków technicznych i dzięki strategiom przekazu dotrzeć i trafić do każdego, w kontekście jego życia, na miarę jego zdolności rozumienia i wrażliwości. To wezwanie może w waszej świadomości brzmieć w ten sposób: przy pomocy strategii środków przekazu, w służbie sprawiedliwości i pokoji przekazać strategię zaufania!

Strategia, którą na ogół kierujecie się w waszej pracy, jest strategią informacji, mającą na celu kształtowanie społeczeństwa poinformowanego, do którego należymy w dobrym i w złym. Pozwólcie, że przypomnę to, co już mówiłem na ten temat: pokój światowy zależy od lepszego poznania ludzi i społeczeństw; kompetentne informowanie opinii publicznej ma bezpośredni wpływ na postęp w dziedzinie sprawiedliwości i pokoju (por. „Orędzie na Dzień Pokoju 1982“, 6, 8). Ciążący na was obowiązek zdaje się przekraczać ludzkie możliwości: informować, by wychowywać, podczas gdy w sposób niekiedy niebezpieczny unosi was lawina wiadomości ze wszystkich stron świata, nie pozostawiając czasu na rozważne przemyślenie każdego przypadku czy wydarzenia. Od was jednakże zależy, czy odbiorcy zrozumieją powodowane przez terror straty oraz nadzieję, jaka płynie z zaufania. Nie można osiągnąć pokoju bez dialogu (por. „Orędzie na Dzień Pokoju 1986“, 4-5), lecz dialog można w pełni prowadzić tylko wówczas, gdy dysponuje się wszechstronną informacją, zarówno na Zachodzie, jak na Wschodzie, na Południu i na Północy. Chciecie, ażeby był to „dialog pełny“, to znaczy dialog nawiązywany za pomocą globalnej strategii przekazu: dzięki informacji, oczywiście, lecz także dzięki rozrywce, publicystyce, twórczości artystycznej, wychowaniu, uwrażliwieniu na wartości kulturalne. Właśnie poprzez taką strategię przekazu powinna się urzeczywistniać strategia zaufania. Z równowagi lęku, strachu, aż po równowagę terroru, rodzi się – jak mówił Pius XII – *zimny pokój*, który nie jest prawdziwym pokojem. Tylko przekaz, dzięki wszechstronnemu dialogowi, może rozbudzić pragnienie i oczekiwanie pokoju gorącego, jako wymogu płynącego z serca narodów. I można by tu dodać, że „zimna sprawiedliwość“ nie jest prawdziwą sprawiedliwością. Sprawiedliwość może opierać się wyłącznie na zaufaniu, w przeciwnym razie będzie jedynie „sprawiedliwością przeciw“, a nie „sprawiedliwością dla“ oraz „sprawiedliwością wobec“ każdej osoby ludzkiej.

Jak połączyć strategię zaufania ze strategią przekazu? Chciałbym rozwinąć ten temat mojej refleksji. Wiem, że masowy przekaz jest przekazem zaprogramowanym i starannie zorganizowanym. Dlatego ważne jest przypomnie-

nie, czym mogłaby być strategia zaufania przekazywana przez mass-media. Sądzę, że może ona zawierać siedem podstawowych czynników: uświadamiać, ujawniać, wyrzekać się, przewycięzać, przyczyniać się, rozpowszechniać, utwierdzać.

Przede wszystkim należy uświadamiać lub, mówiąc innymi słowy, wykorzystywać inteligencję. Czyż Paweł VI nie powiedział, że pokój jest dziełem inteligencji? Należy więc poprzez różne programy rozbudować świadomość tego, że każda wojna może doprowadzić do utraty wszystkiego i że niczego nie traci się wskutek pokoju. Dlatego strategia przekazu może, skuteczniej niż jakikolwiek inny środek oddziaływania, uświadomić przyczyny wojny: niezliczone niesprawiedliwości, które popychają do przemocy. Każda niesprawiedliwość może być zarzewiem wojny. Przemoc tkwi w nas, musimy się od niej uwolnić, aby zbudować pokój. Na tym polega dzieło sprawiedliwości, które wypełnia się jako owoc inteligencji. Inteligencja, jak poucza Sobór Watykański II (por. „Gaudium et spes“, 82-91), polega przede wszystkim na sugerowaniu pozytywnych wyborów w kwestii sprawiedliwości i pokoju w obliczu niesprawiedliwości i wojny. I w tym właśnie macie do odegrania pasjonujące zadanie, zadanie dla ducha inicjatywy, jakiego ono wymaga. Z inspirowaniem konstruktywnych wyborów sprawiedliwości i pokoju idzie w parze spoczywający na was obowiązek ujawniania wszystkich przyczyn przemocy i konfliktów: powszechne zbrojenie się, handel bronią, ucisk i stosowanie tortur, wszelkie odmiany terroryzmu, militaryzacja do granic możliwości oraz przesadna troska o bezpieczeństwo narodowe, napięcia Północ-Południe, wszelkie formy dominacji, okupacja, represje, wyzysk i dyskryminacja.

Jeśli chce się je ujawniać w sposób wewnętrznie spójny, trzeba także, by każdy wyrzekł się tego, co rodzi przemoc i niesprawiedliwość. Wydaje się, że jedną z wizji usilnie propagowanych przez środki społecznego przekazu jest *ideał silniejszego, owa wola supremacji, która zresztą pociąga za sobą większy jeszcze wzajemny lęk*. Trzymając się linii, którą wskazał Jan XXIII, trzeba dążyć do tego, by wasza działalność doprowadziła do *rozbrojenia umysłów* (por. „Przemówienie do dziennikarzy Soboru“, 13 października 1962).

Jakże wielki postęp mógłby nastąpić w zakresie wymiany informacji, gdyby rynek był dobrze zaopatrzony w programy inne niż wiele z tych, które dziś znajdują się w obiegu i które są inspirowane pragnieniem dominacji. Jakże znaczną można by osiągnąć poprawę jakości, gdyby odbiorcy, poprzez swoje żądania i reakcje, wymusili odstąpienie od szerzenia ideału silniejszego! Aby działać w duchu sprawiedliwości, nie wystarczy „działać przeciw“, w imię twardej siły. Trzeba także „działać dla i z“ innymi, czyli – w sferze środków społecznego przekazu – dla każdego i z każdym.

Strategia zaufania oznacza także konieczność pokonywania przeszkód w *dziele sprawiedliwości* służącym budowaniu pokoju. Przede wszystkim należy pokonać bariery nieufności. Kto skuteczniej niż środki społecznego przekazu może przekroczyć wszystkie bariery walczących ze sobą ras, klas społecznych i kultur? Nieufność może się rodzić z wszelkiego rodzaju stronniczości i nietolerancji społecznej, politycznej czy religijnej. Nieufność karmi się zwątpieniem, które przeradza się w defetyzm. Zaufanie natomiast jest owocem surowszej postawy etycznej we wszystkich dziedzinach życia codziennego. Papież Jan XXIII napominał, by za wszelką cenę przezwycięzać dysproporcje między możliwościami technicznymi i etycznym zaangażowaniem wspólnoty ludzkiej. Zarówno twórcy, jak i odbiorcy społecznego przekazu wiedzą doskonale, jak bardzo ta dziedzina stała się terenem prawdziwej eksplozji postępu technicznego. Tak więc w tak rozwiniętej sferze ludzkich działań wymagania etyczne są sprawą niezwyklej wagi.

Waszą rolą jest także udział w tym, by pokój zapanował poprzez sprawiedliwość. Informacja jest sposobem uwrażliwiania, weryfikacji, kontroli faktów związanych z dążeniem do osiągnięcia pokoju. Ten udział może się pogłębiać poprzez debaty i publiczne dyskusje w środkach przekazu. Prawdopodobnie właśnie w tej dziedzinie wasza wyobraźnia zostanie poddana najtrudniejszej próbie. I właśnie tutaj najbardziej potrzebna jest odpowiedź odbiorców.

Nie należy też zaniedbywać szerokiego informowania o wszystkim, co może pomóc w rozumieniu i ożywianiu pokoju i sprawiedliwości: począwszy od najskromniejszych

inicjatyw podejmowanych na rzecz pokoju i sprawiedliwości, po wysiłki posiedzeń międzynarodowych. Wśród tych inicjatyw, rola nowego światowego systemu informacji i społecznego przekazu w służbie pokoju i sprawiedliwości, zapewniającego szerokie i wielostronne rozpowszechnienie informacji dla dobra wszystkich, zajmuje poczesne miejsce. Mówiłem o tym z okazji jednego z kongresów Międzynarodowej Unii Prasy Katolickiej (por. „Przemówienie do UCIP“, 25 września 1980). Na tych, którzy kierują środkami społecznego przekazu, spoczywa obowiązek stałej formacji. Odbiorcy zaś winni zawsze starać się o dostęp do tych wszystkich danych, które mogą kształtować ich opinię i coraz bardziej ożywiać świadomość własnej odpowiedzialności. Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za przyszłość sprawiedliwości i pokoju.

Pozwólcie, że zwrócę się do was z gorącą prośbą, byście informując o godnych rozgłosu inicjatywach, nie pomijali ukazywania chrześcijańskiej idei pokoju i sprawiedliwości, chrześcijańskiego orędzia głoszącego pokój i sprawiedliwość; mówiąc o wezwaniach do zaangażowania, mówcie także o wezwaniach do modlitwy o pokój. Stanowi to niezastąpiony wymiar kościelnego udziału w inicjatywach pokojowych i wysiłkach zmierzających do życia w sprawiedliwości.

Zakłada to, jak wiecie, konieczność ukazywania przez środki społecznego przekazu prawdziwej i pełnej wizji osoby ludzkiej, zawsze będącej podstawą odwoływania się do sprawiedliwości i pokoju. Wszystko to, co godzi w osobę, już jest zaczątkiem działań wojennych. Każda więc inicjatywa podejmowana przez was za pośrednictwem środków przekazu, których jesteście animatorami, będzie miała nieobliczalne konsekwencje.

W przekazywaniu informacji należy także ukazać warunki osiągnięcia sprawiedliwości i pokoju: niezbywalne prawa osoby ludzkiej, podstawową wolność w równości i udziale wszystkich w dobru wspólnym, poszanowanie uprawnionej suwerenności, obowiązek naprawienia szkód oraz opieki. Przede wszystkim jednak należy podkreślać wartość życia: nie jako egzystencji nieubłaganej wciągniętej w „walkę o byt“, lecz jako życia przeżywanego z inteligencją mądrości w dobroci, lub też miłości będącą źródłem

i ideałem życia. Tylko miłość, odradzająca każdego dnia na nowo braterstwo, może ostatecznie zwyciężyć terror. Niech miłość, natchniona łaską Boga, spłynie na owe *cuda techniki*, które także są *darem Boga* (por. „Miranda prorsus“)!

W nadziei, że te słowa nie pozwolą wam nigdy zapomnieć o sprawiedliwości i pokoju, zarówno w czasie, kiedy tworzyście wasze audycje, drodzy pracownicy środków przekazu, jak też w chwili, gdy będziecie ich słuchali i na nie odpowiadali, drodzy odbiorcy, zapewniam was o moim zaufaniu i wszystkich zachęcam do podjęcia działań na rzecz budowy zaufania w służbie całej ludzkości. W tym duchu udzielam wam z radością mego Apostolskiego Błogosławieństwa.

Jan Paweł II

Watykan, 24 stycznia 1987



François Chirpaz

Człowiek twarzą w twarz z sobą w filmach Bergmana*

*Sara: Przejrzałeś się w lustrze, Izaaku? Nie?
A więc powiem ci, jak wyglądasz. Jesteś starym
pocziwcem, który wkrótce umrze i który się boi.
A ja mam całe życie przed sobą. Widzisz, jednak
udało mi się cię zranić.*

Izaak: Nie, nie jestem zraniony.

*Sara: Ależ tak, jesteś zraniony, bo nie potrafisz
znieść prawdy. /.../ Spójrz jeszcze raz w lustro.
Nie, nie odwracaj spojrzenia. /.../*

Izaak: To bardzo boli.

*Sara: Będąc emerytowanym profesorem powi-
nienesz wiedzieć, dlaczego to boli. Ale nie wiesz.
Bo chociaż wiesz ogromnie wiele, tak naprawdę
nie wiesz nic.*

„Tam gdzie rosną poziomki”

*Trzeba nauczyć się żyć, ćwiczę się w tym każ-
dego dnia. Moja największa trudność: nie wiem,
kim jestem; stąd moje chodzenie po omacku, jak
niewidoma. Gdyby ktoś pokochał mnie taką,
jaką jestem, może ośmieliłabym się spojrzeć
sobie w twarz.*

„Jesienna sonata”

Czy człowiek może jeszcze żyć, jeśli ośmielił się, chociażby jeden jedyny raz, spojrzeć w podane sobie zwierciadło? – znieść obraz, jaki odkrył, jak to ma miejsce w filmie „Tam gdzie rosną poziomki”? Wydaje się, że takie pytanie stoi w centrum dzieła Bergmana. Zdarzenie filmowe w każdym filmie Bergmana zmienia się, pytanie pozostaje to samo. Kuglarze na nie kończących się drogach codziennych przedstawień, Rycerz wracający z wyprawy krzyżowej, stary lekarz poświęcający swą karierę, dojrziała aktorka zam-

* Tekst konferencji wygłoszonej przez profesora filozofii uniwersytetu w Lyonie w Duszpasterstwie Środowisk Twórczych w Warszawie 7 października 1986 r.

knięta w milczeniu, dwie siostry w pokoju hotelowym nieznanego miasta, trzy kobiety wokół łóża czwartej – umierającej, długie twarzą w twarz kobiety z samą sobą poprzez noc konfrontacji z matką...

W pewnym sensie jest to stale ta sama historia czy dokładnie – stale ten sam szlak, droga, na którą chcąc czy nie chcąc człowiek zostaje wprowadzony, by stanąć twarzą w twarz z sobą, zapytać o swoje życie i o siebie, postawić pytanie, które swą gwałtownością niszczy siatkę zabezpieczeń i przyzwyczajień, sięga do podstaw samej egzystencji. W tak podanym zwierciadle nie znajdzie się obrazu, który by podtrzymywał miłość własną. Można używać lustra, by podtrzymać złudzenia. Lecz to pierwsze od nich uwalnia. Pytanie, jakie stawia, zmusza do minuty prawdy, a potem pozostawia w bolesnym doświadczeniu samotności. W obliczu tego pytania każdy czuje się opuszczony i już nigdy nie będzie się uważał za porządnego. Trzeba razem z Izakiem stwierdzić, że to bardzo boli.

Próba zwierciadła

Każda z historii opowiedzianych przez Bergmana prowadzi do spotkania, przypadkowego zdarzenia, które nagle stawia człowieka twarzą w twarz z sobą, zmusza do spojrzenia na to, co mógł ze swego życia zrobić, a czym to życie jest. Możliwe, że okres młodości i dorastania był szczęśliwy, bo – pozbawiony pytań. Był czasem, o którym można marzyć, tak jak to ma miejsce w filmie „Tam gdzie rosną poziomki”. W okresie poziomki możliwa była wiara, że życie jest proste, bo łatwo było się poddać beztróscie. Życie było proste i miłość była prosta. Lecz gdy się spojrzy w zwierciadło, pojawia się bezlitosne pytanie: Czy ostatecznie nie jesteś w życiu zwykłymi analfabetami, chociaż znamy nawet pierwsze wyrazy uczucia?

Czy człowiek umie kochać? Czy wie, co to znaczy żyć? W chwili gdy pęka cała siatka zabezpieczeń i pewności, zaczyna się długa i bolesna droga wiodąca do tej godziny nie do zniesienia, godziny najwyższej trwogi („Godziny wilków”). W tej godzinie człowiek winien pozostać sam, pozbawiony otoczenia, zamknięty w kręgu milczenia.

Lecz czy należy rezygnować z marzenia (jak to robi Frost z „Wieczoru kuglarzy”), że jest możliwe uwolnienie się od tego długo trwającego zmęczenia życiem? I odwrotnie, jak nie zauważyć, że drogę tę oświecają olśniewające zapowiedzi pokoju i pojednania, jak to ma miejsce w „Czarodziejskim flecie”? To Mozart, Bach, Beethoven, jednym słowem muzyka przezwycięża tę noc. I czy niewinna i pełna pokoju twarzyczka małej dziewczynki, której obraz jawi się w „Czarodziejskim flecie”, nie jest odpowiedzią na udręczoną twarz Frosta? „Godzina wilków” nie jest ostateczną godziną ludzkiej egzystencji.

Wszystko jest łaską – pisał Bernanos u kresu długiej wędrówki przez noc swego wiejskiego proboszcza. Trzeba, aby wszystko stało się łaską w tym świetle, którym Bergman oświetla ziemską wędrówkę ludzi. Dociera ono przez różnorodne, liczne ujęcia: w rozbłysku miłości z zakończenia „Czarodziejskiego fletu”, w prośbie wyszeptanej przez umierającą Karin z „Szeptów i krzyków”, w liście Ewy, wreszcie w słowach: *Ale wbrew wszystkiemu ufam, że nie zostało to odkryte na darmo. Istnieje przecież jakiś rodzaj łaski.* „Jesienna sonata” kończy się wezwaniem.

Czyż więc nie należy się zatrzymać, aby usłyszeć najgłębszy rytm wewnętrzny tego dzieła? I czy nie jest konieczne usłyszenie tego rytmu, jeśli sami pragniemy wejść w labirynt, którym błądzi człowiek cierpiący, przygnieciony odkryciem, do jakiego doprowadziło rozdarcie zasłony pozorów, zniszczenie maski, by spotkać tam człowieka kruchego, wyposażonego jednak w nadzwyczajną moc, która pozwala mu, mimo wszystko, w życiu trwać? Ani jeden główny bohater tych filmów nie ulega pokusie samobójstwa. Przygnieciony trwogą i zmordowany cierpieniem godzi się na życie, jak gdyby jakieś słowo mogło do niego skądś dotrzeć. Albo od kogoś. Krzywa jest długa i bolesna – od momentu spojrzenia w zwierciadło, co niszczy wszystkie maski zabezpieczeń, aż do godziny zagrożenia, „godziny wilków”, i czekania na jakiś sposób przebicia się poprzez ściany więzienia samotności. Czy też czekania na jakiś rodzaj łaski. Tak, łaski, która zostanie dana, jeśli przynajmniej jesteśmy zdolni, jak Ewa w liście do matki, prosić o przebaczenie tylu spowodowanych przez nas cierpień.

Zerwanie maski

Wszystko zaczyna się z usunięciem maski i odrzuceniem pięknych pozorów. Słowa Sary zwrócone zostały nie tylko do Izaaka, lecz do każdej postaci z filmów zajmującej centralne miejsce. Od „Persony” do „Jesiennej sonaty” ma ona twarz Liv Ullmann, twarz i głos człowieka znajdującego się stale na nowo na drodze życia prowadzącej w sposób zupełnie nieprzewidywany do spotkania, które niszcząc coś w życiu niszczy to co zasadnicze. Wyteż wzrok, przypatrz się – rozkazuje zwierciadło. Nakaz ten jest jednak zupełnie inny od tego, jaki w podobnej formie otrzymał tuż przed męczarnią bohater Juliusza Verne’a. Nakaz kata pozostawia Michałowi Strogoff możliwość zachowania obrazu świata, zanim jego oczy utracą zdolność widzenia. Tymczasem nakaz Sary nie jest zaproszeniem do przedarcia się przez powierzchnię rzeczy ani nawet do spotkania drogich nam twarzy. Nakaz ten odkrywa w sposób brutalny obraz najmniej nam znany, nasz własny obraz, obraz naszej egzystencji.

Zwierciadło podane bez żadnej uprzejmości sprawia, że wychodzi na jaw to, co dotąd było ukryte i nie wyznane: wewnątrz człowieka starannie ukryte przed nim samym. Zwierciadło to ten drugi, który je podaje czy ten, który pełni rolę zwierciadła. Sara podała zwierciadło, ale dla Alberta z „Wieczoru kuglarzy” zwierciadłem stała się twarz Frosta, clowna. Dla Marianny („Tam gdzie rosną poziomki”) jest nim para małżeńska ukazująca jej, czym staje się jej własne małżeństwo. Dla Rycerza („Siódma pieczęć”) będzie nim zdeformowana twarz zadżumionego...

Jeśli więc zwierciadło wywołuje swoim obrazem cierpienie, to dlatego, że odsłania obłudę naszego dotychczasowego życia. Starając się wprowadzić w błąd, każdy ma nadzieję, że oszukując innych oszuka i siebie. Lecz w chwili rozdarcia maski i odsłonięcia prawdy dochodzi się do punktu, z którego powrót jest już niemożliwy. Znikają piękne pozory, świat i pozycja społeczna dająca oparcie – znalazłszy się na skraju życia jest się zmuszonym spojrzeć w stronę nocy. W „Siódmej pieczęci” Śmierć mówi: *Większość ludzi nie myśli ani o śmierci, ani o nicości. – A jednak –*

odpowiada Rycerz – *któregoś dnia staną na skraju życia i spojrzą w Noc*.

Tak więc sprawy, które ludzie podejmują z dużym nakładem sił, by wypełnić nimi swoje istnienie, nie są zdolne zagłuszyć pytania, jakie staje przed człowiekiem. I kiedy maska pęka, widać prawdziwe oblicze człowieka: istoty żalostnej i kruchej nawet wtedy, gdy sięga po przemoc. O tym samym mówi obraz spływania farby z uszminkowanej twarzy Johana. Pod maską ukrywa się istota niezdolna do uniesienia prawdy o własnej znikomości. W świecie Felliniego ludzkie twarze również są przesłonięte maskami. Ale zdjęcie ich nie prowadzi tam do obnażenia ludzkiej egzystencji, jak to ma miejsce u Bergmana.

Obnażanie egzystencji

Filmy Bergmana obnażają egzystencję, są odkryciem i wyznaniem jej znikomości. Ale rodzą pytanie: Dlaczego człowiek używa szminki, jeśli nie zna, nie przeczuwa nawet tej znikomości, której nie jest zdolny znieść, której nie chce i nie może zobaczyć i uznać? Potrafią to jedynie ludzie prości, jak Jof i Maria, małżeństwo cyrkowców („Siódma pieczęć“), czy Anna, służąca z „Szeptów i krzyków“. Na tyle prości, że zdolni przyjąć siebie samych takimi, jakimi są, w świetle naiwnej wiary dyktującej gesty dobroci. Takie twarze pozostają bez maski, tak samo jak twarz dziecka zauroczonego muzyką Mozarta („Czarodziejski flet“) czy twarze innych dzieci aż do Fanny („Fanny i Aleksander“). Dziewczynka z „Czarodziejskiego fletu“ żyje w świecie muzyki i poddaje się kolejno podnieceniu i uciszeniu, nie myśląc o tym, by wprowadzić kogoś w błąd. Dzieci i dorośli, którzy nie utracili ducha dzieciństwa, są dowodem, że taki rodzaj łaski jest możliwy. Ręka wyciągnięta ku Agnieszce, pieszczota włosów uciszająca strach, ramiona otwierające się, by obdarzyć chwilą pokoju – jedna Anna jest do tego zdolna („Szepty i krzyki“). Karin i Maria nie ośmieliłyby się zrobić czegoś podobnego. Gest Anny ma widoczną prostotę uśmiechu małej dziewczynki, która zdolna jest spowodować oczekiwaną przez Ewę łaskę.

Prostota, która ufa, nie wierząc zbyt w swoje osiągnięcia, jest cechą dzieciństwa i jedyną prawdziwie głęboką.

Prawdziwy czas poziomek to nie epoka niefrasobliwej młodości uważającej, że można poddać się grze miłości. Czas poziomek jest wcześniejszy, należy do dzieciństwa, które nie umie oszukiwać. Dlatego nie ma tam nic sztucznego ani też potrzeby ukrywania siebie – i to staje się źródłem naiwnych gestów dobroci. Rycerz („Siódma pieczęć”) odnajduje całą słodycz życia obok Jofa i Marii, którzy częstują go mlekiem i poziomkami. Ten krótki moment darzy go pokojem i pojednaniem. Jest to moment przeżywania obecności. To samo stało się udziałem Heleny, gdy Leonardo grał suitę na wiolonczelę Bacha („Jesienna sonata”). Rycerz poczuł się uwolniony od swej trwogi, Helena – od swej choroby.

Takie chwile są niezwykle rzadkie – chwile pokoju wewnętrzznego zaistniałe dzięki dobroci kogoś drugiego. Są również niezwykle ulotne, gdyż w momencie pęknięcia maski obnażana nagle ludzka egzystencja cierpi niewypowiedziane i tym cierpieniem pokrywają się inne doznania. Zwłaszcza poznaniem rozmiarów samotności. Zagubiony w berlińskiej dżungli, na którą rzuca już swój cień nazizm („Jajo węża”) czy w mieście bez nazwy („Milczenie”), człowiek spostrzega, że na ziemi jest stracony, przegrany. Świat to przestrzeń samotności pozbawiona dróg łączących ludzi, a niebo jest puste lub milczy wobec oczekiwania człowieka.

Poczynając od „Milczenia” pytanie o Boga przesuwają się na drugi plan, jeśli nie znika zupełnie. Jeżeli pojawiają się ludzie religijni, nie mają nic do powiedzenia tym, którzy się do nich zwracają. U wezgłowia Agnieszki („Szept i krzyki”) pastor potrafi jedynie wyznać, że brak mu słów. Jego wiara nie jest tak silna jak wiara Agnieszki. Równie słaby i bezradny, niezdolny do wypowiedzenia słowa, które przyniosłoby pomoc, jest inny pastor, mąż Ewy („Sonata jesienna”). Przeszli oni przez długi okres i długą próbę poszukiwania odpowiedzi Boga, który milczy. *Pragnę wiedzieć – mówi Rycerz z „Siódmej pieczęci”. – Nie chcę wierzyć czy przypuszczać, lecz wiedzieć. Pragnę, by Bóg podał mi rękę, by odsłonił swe oblicze, by do mnie przemówił.* Trzeba więc za każdym razem i na nowo, by milczenie Boga i poczucie osamotnienia pomogło odkryć drogę wiodącą do bliźniego. Lecz czy w tej samotności znajdzie się ktoś, kto potrafi zwrócić się do bliźniego i wypowiedzieć słowa niosące życie? Czy raczej nie dzieje się tak jak z pastorem

z „Jaja węża“, który wyznaje całkowitą niemożność odnalezienia jednego takiego słowa? Mamy tam do czynienia ze szczególnie szyderczą sytuacją, zmuszającą człowieka do przebiegania Berlina wzdłuż i wszerz w celu odprawienia nabożeństwa, a pozostawiającą go w całkowitej niemożności znalezienia słowa, które wróciłoby drugiemu życie.

Kiedy znikają pozory, człowiek odkrywa, że jego prawdziwym stanem jest samotność. Poprzez wszystko domaga się on gwałtownie obecności drugiego, który mógłby przynieść pociechę w tym opuszczeniu. Lecz czy zdolny jest odkryć drogę? *Wyobraź sobie, że jest motyl, który uderza o szybę* – mówi Lena do Ewy („Jesienna sonata“). Gdzie znajduje się zamknięcie: na zewnątrz, w świetle, czy wewnątrz? *Położyłam rękę na jej policzku. I wtedy byliśmy bardzo blisko jedna drugiej.* Czyniąc to wyznanie Agnieszka („Szepty i krzyki“) nie określiła jedynie tego, co raz miało miejsce, lecz wyznała to, w co nie przestała i nie przestaje wierzyć – że istnieje droga do drugiego człowieka. Dopiero w ten sposób można rozbić krąg samotności i upewnić się w swoim istnieniu. *Chodzę po omacku jak ślepa* – mówi Ewa. W filmie „Persona“ jest to chodzenie po wewnętrznej nocy, w „Szeptach i krzykach“ – torowanie drogi do Elżbiety i do Karin. Widać to w sekwencji, w której ręce obu kobiet poszukują się, muskają i ostatecznie nie potrafią się połączyć, ponieważ Karin nie jest zdolna do prostoty, która charakteryzuje Annę.

Film Bergmana obnaża twarz człowieka i odkrywa ludzką znikomość. Ale równocześnie jest poszukiwaniem, namiętym i nieznużonym, drogi wiodącej do bliźniego, poszukiwaniem drugiego zdolnego do uwolnienia od zła egzystencji, które odkrywa trwoga przed samotnością. Powolne wznoszenie, od momentu zerwania maski aż do odkrycia samego siebie. Powolne wznoszenie się ku zaakceptowaniu siebie. A pośrodku obrazu gesty torujące drogę. Twarz. Dłonie.

Twarz – dziedzina duszy

W miarę jak Bergman postępuje naprzód w drażnieniu swego pytania i zbliża się do rany, która dosięga człowieka w samej jego egzystencji, kamera odrywa się od rzeczy, by

odtąd zająć się tym, co stoi w centrum zainteresowania – twarzą. Przestrzenia, jaką zajmuje się kamera, jest oblicze człowieka. Jeśli maska stoi na straży iluzji, spotkanie z drugim człowiekiem odbywa się na zewnątrz, pośród rzeczy, spraw, postaw i zadań. Od chwili podania zwierciadła i stanięcia twarzą w twarz z sobą kamera zapisuje tylko to, co dzieje się w głębi, o czym mówią twarz i ręce.

Filmować człowieka od zewnątrz, to fotografować go w drodze, w planie ogólnym pokazywać życie, które upływa wśród rzeczy i przedmiotów. Kiedy jednak chodzi o uchwycenie chwili obnażania egzystencji i pokazania jej powikłań, powrót kamery do twarzy staje się konieczny. Obecność rzeczy określa wtedy otoczenie, ogranicza przestrzeń, kieruje uwagę w stronę świata wewnętrznego. W filmie „Szepty i krzyki” kamera powraca do zegara wiszącego w pokoju i w ten sposób przypomina, że czas ucieka i powoli niszczy ludzkie istnienie.

Twarz jest źródłem wszelkiego światła i wszelkiej nocy. Jeśli reżyser pragnie oddać tętno wewnętrzne człowieka, nie wystarczy filmowanie twarzy w wielkim planie. Tak fotografuje Eisenstein. Jego montaż polega na połączeniu zbliżeń twarzy i tłumów w planie ogólnym w wielkiej przestrzeni zewnętrznej. Kontrapunkt ten decyduje o szerokości i epickości takich filmów, jak „Pancernik Potiomkin”, „Październik”, „Iwan Groźny”. Lecz Eisenstein nie ma na celu pokazania twarzy dla niej samej, jego kamera nie pragnie wsłuchać się w dzieje wewnętrzne napotkanych ludzi. Postacie z „Pancernika”, z „Października”, z „Aleksandra Newskiego” to ludzie ujęci na zewnątrz, wypowiadający się czynami. Istnieją w gestach, twarz stanowi element całości, jest częścią symfonii. Każda twarz służy Eisensteinowi do partytury wyrażającej coś dużo szerszego niż sama twarz. Reżyser interesuje się nią dlatego, że coś wyraża, a nie dlatego, że może milczeć lub coś ukryć. Kiedy Bergman kieruje swój obiektyw na twarz człowieka, stoi na antypodach w stosunku do Eisensteina. Dla niego od tej chwili staje ona w centrum narracji, zdarzenia i obrazu. Jest uprzywilejowana, bo objawia i pozwala na spotkanie ze światem wewnętrznym człowieka.

Chodzi o uchwycenie momentu, kiedy sama egzystencja staje się zdobyczą szczeliny w niej się otwierającej i odsła-

niającej otchłani zrodzoną przez strach, chwili, kiedy maska pęka i spada jak martwa rzecz, kiedy następuje obnażenie egzystencji, kiedy człowiek odkrywa nagle własną kruchość.

Twarz aktora u Bergmana to więc nie narzędzie mimiki, nadzwyczajne dlatego, że zdolne przedstawić całą gamę wzruszeń. Aktor Bergmana osiąga swój szczyt dokładnie wtedy, kiedy w pewnym sensie przestaje „grać”. Najbardziej intensywne tętno rytmu wewnętrznego można uchwycić wtedy, kiedy na twarzy wydaje się najsłabsze. Poruszenia prawie że niedostrzegalne może uchwycić jedynie wielkie zbliżenie, stąd u Bergmana zbliżenia o tak wielkim natężeniu. Weźmy za przykład „Szepty i krzyki”. Może nigdy dotąd kamera nie zbliżyła tak ludzkiej twarzy, jak to widzimy w stosunku do trzech siostr. Jasne, że takie zbliżenie jest niebezpieczne – kamera może uchwycić jedynie cechy skóry, zmarszczki czy plamy. Ale wszystkie rasy zostały wyminięte, Bergman pokazał z rzadko spotykaną dokładnością to, co toruje sobie po omacku drogę poprzez powierzchnię naskórka: dreszcz duszy wijącej się z bólu, próbującej wyjść na zewnątrz w poszukiwaniu drogi. Albo też przegrywającej, bo zamkniętej w swoim wewnętrznym więzieniu.

Stąd więc, zwłaszcza od filmu „Milczenie”, Bergman stosuje formy kompozycji i sposoby kadrowania, które podkreślają oddalenie, pragnienie zbliżenia a równocześnie nieprzekraczalność dzielącej przestrzeni. Służy temu również kompozycja twarzy: jedna en face, druga z profilu; czy jedna z profilu, a druga zbliżająca się, jakby nakładająca się na pierwszą. Dwie twarze blisko siebie, jedna zbliża się, drżąc poszukiwaniem i nagłą prośbą, druga obok, lekko odsunięta, jakby cofnięta, przypominająca, że odległość istnieje, a oczekiwane zbliżenie nie jest możliwe.

Twarz kobiety

Uprzywilejowaną dziedziną, z której kamera Bergmana korzysta często, jest więc twarz, a od filmu „Milczenie” – twarz kobiety. Postacie męskie schodzą na drugi plan ustępując twarzy kobiecej, zwłaszcza twarzy Liv Ullmanni. Czy więc należy uznać Bergmana za autora filmów o kobiecie? Może w tym wysunięciu na pierwszy plan kobiety odegrało

rolę wychowanie? Znany jest fakt, że wczesne dzieciństwo Bergmana upłynęło w otoczeniu kobiet. Lecz Bergman nie tworzy filmów o kobiecie czy kobiecym świecie, tylko o człowieku. Kobieta ma doniosłe znaczenie w jego wszechświecie i w jego patrzeniu na stan bycia człowiekiem, ponieważ najlepiej wyraża prawdę o człowieku w całej sprzeczności. Jest figurą tego, co ludzkie, figurą człowieczeństwa jako takiego.

Stoi najbliżej życia, bo przychodzących na świat w ten świat wprowadza. Najbardziej podlega zranieniu, bo jest najbardziej wystawiona na ból i cierpienie. Krucha a równocześnie silna, zdolna przyjąć miarę bólu istnienia i jego sprzeczności. Kino Bergmana pokazuje to, co najbardziej istotne i tajemne na dnie wszelkiego doświadczenia, sekretnej rany, przed którą nie ma sposobu się obronić podczas ziemskiej wędrówki. Ranę tę zadaje pragnienie bycia kochanym i rozpoznanym. Lecz uwarunkowania ludzkiej egzystencji skazują to pragnienie na pozostanie bez odpowiedzi, odpowiedzi, która przecież miałaby zaspokoić całe oczekiwanie człowieka, wypełnić życie i nie skończyć się ze śmiercią.

Tę sprzeczność, tkwiącą w samym sercu życia ludzkiego, kobieta wyraża z całą intensywnością, gdyż sama żyje intensywnie. Kino i literatura karmią nas obrazem kobiety jako istoty, która swą egzystencję i rzeczywistość zawdzięcza mężczyźnie – jakby istota doświadczenia ludzkiego mogła być przeżyta i pokazana jedynie przez mężczyznę. Od Bergmana perspektywa zmienia się. Nie chodzi tu o przedstawienie szczególnego świata i szczególnej formy doświadczenia. U Bergmana kobieta staje się figurą egzystencji samej w sobie, z całą jej złożonością i w całej sprzeczności, ukazuje się jako istota zdolna wyrazić całość ludzkiego doświadczenia, bo przeżywa je w pełnej integralności.

Pozostaje się na powierzchni ukazanego zdarzenia, jeśli w filmie Bergmana widzi się jedynie przedstawienie zwyczajnych trudności psychologicznych, przedstawienie i rejestr trudności dotyczących międzyludzkiego porozumienia. O niemożności tego porozumienia mówiło się w związku z filmami Antonioniego. Bergman jest od niego głębszy, a jeśli chce się w nim widzieć „psychologa“, to jedynie w tym znaczeniu, w jakim mówimy o psychologii w odnie-

sieniu do Dostojewskiego czy Szekspira – pisarzy wsłuchanych w tętno cierpienia w duszy człowieka. Ideą dzieła Bergmana w jego najgłębszej warstwie jest zatrzymanie spojrzenia na ranie ludzkiego istnienia, na bolesnym charakterze życia ludzkiego na ziemi. Co bowiem znaczy istnieć jako człowiek? Jak możliwe jest życie mimo cierpienia, szukanie drogi do drugiego mimo samotności? Te stare pytania wracają dziś do nas poprzez twarz kobiety na ekranie.

tłum. Alina Merdas RSCJ



Temat ciągle bolesny

Z Feliksem Falkiem rozmawia Dorota Ziemiańska

Feliks Falk urodził się w 1941 r. w Stanisławowie. W 1966 r. ukończył wydział malarski ASP w Warszawie, w 1974 r. wydział reżyserii PWSFTviT. W swym dorobku ma bogatą działalność plastyczną (m.in. szereg wystaw, w tym także indywidualnych) oraz interesującą twórczość dramatyczną (sztuki wystawiane w teatrach: „Wnyka“, „Tama“, „Tam i z powrotem“, „Węzeł“, oraz spektakle telewizyjne: „Przyjęcie“, „Pięciokąt“, „Lew“, „Przystuga“). Z jego etiud szkolnych nagradzane były „Pytania“ i „Siła przebicia“. Feliks Falk zrealizował następujące filmy: „Nocleg“ (1973, film telewizyjny), „Aktorka“ (1974, nowela w filmie „Obrazki z życia“), „W środku lata“ (1976, debiut kinowy; wyróżnienie na MFF Autorskich w San Remo), „Wodzirej“ (1977), „Obok“ (1979, film telewizyjny), „Szansa“ (1979, trzecie miejsce w plebiscycie publiczności i krytyki na MFF w Rotterdamie w 1980 r.), „Był jazz“ (1981, premiera w 1984), „Idol“ (1983), „Bohater roku“ (1986), „Nieproszony gość“ (1986, film telewizyjny).

Poza scenariuszami swoich filmów Feliks Falk napisał jeszcze – wraz z Agnieszką Holland, Pawłem Kędzierskim, Jerzym Domaradzkiem – scenariusz do „Zdjęć próbnych“, a także scenariusz do „Wielkiego biegu“ i „Barytona“.

Feliks Falk zaliczany jest do czołowych twórców tzw. kina moralnego niepokoju (właśnie „Wodzirej“ – rejestrujący narastanie społecznego i moralnego kryzysu w naszym kraju – uznany został za pierwszy, sztandarowy film tego nurtu). Z powodzeniem uprawia dość drapieżną publicystykę filmową skupiając uwagę na problematyce związanej ze sferą moralną. Realizowany w tej twórczości sposób rozpoznawania rzeczywistości i uwikłania w niej ludzkich jednostek wspiera dobry warsztat i pewna ręka realizatora.

– Czy może mnie Pani nie pytać już o kino moralnego niepokoju? Powiedziałem na ten temat tak dużo, że więcej bym nie chciał.

– *To trochę burzy moją koncepcję rozmowy z Panem, ale postaram się spełnić prośbę. W takim razie zacznijmy od czegoś innego: „Jestem reżyserem stojącym na rozdrożu między rzeczywistością, która mnie otacza, a światem wewnętrznym, irracjonalnym. Świat rzeczywisty jest dla mnie równie frapujący jak świat zmyślony. Autentyzm intryguje mnie z równą siłą jak niespodzianki wyobraźni“. Czy to, co powiedział Pan o sobie w 1978 r., jest nadal aktualne?*

- To jest aktualne. Zwłaszcza że nie spełniło się jeszcze do końca. Zdecydowanie poszedłem jedną drogą, zajmując się w swojej twórczości głównie rzeczywistością, która mnie otacza. Natomiast ten świat irracjonalny, świat metafizyki jeszcze się nie spełnił. Ciągłe jednak czuję w sobie potrzebę wyrażenia go. Ale to jeszcze czeka. Nie wiem, jak i czy w ogóle się zrealizuje, ale wiem, że potrzeba wypowiedzenia tego na pewno we mnie jest.

- *Większość koncepcji dotyczących dróg rozwoju reżysera filmowego głosi, że pierwszy film mówi o nim najwięcej, natomiast drugi jest najczęściej porażką. U Pana było inaczej. W kameralnym dramacie, jakim był Pański debiut kinowy „W środku lata“, nie pokazał Pan swoich możliwości. Prawdziwym objawieniem Pańskiej osobowości twórczej był drugi film – „Wodzirej“.*

- Sądzę, że nieszczegółowo wszystkich klasyfikacji polega na doczepianiu pewnych łatek. Jeśli film jest sukcesem, cieszy się dużą popularnością, to wtedy stwierdza się, że jest on najbardziej reprezentatywny dla jego autora. Ale tak chyba nie jest do końca. „W środku lata“, mimo że był to film mniej efektowny i mniej popularny, był jednak bardziej osobisty. Ten film jest bliższy mojej twórczości teatralnej, którą wtedy realizowałem, a także dużo bliższy mojej twórczości plastycznej, a przede wszystkim temu, co wyrażało się w moich rysunkach. Świat wyrażony w „W środku lata“ próbowałem jeszcze powiełać w innych wariantach, m.in. w filmach telewizyjnych „Nocleg“ i „Obok“, a także w ostatnim moim filmie „Nieproszony gość“.

- *Czyli Pański pierwszy film nie był rozminięciem się z tematem?*

- Absolutnie nie. „W środku lata“ był jak najbardziej wynikiem potrzeby powiedzenia czegoś osobistego, czegoś wewnętrznego, podczas gdy „Wodzirej“ był już filmem o wiele bardziej wy kalkulowanym, wykoncypowanym, jakby bardziej „wymyślonym“.

- *Ale jeszcze niedawno powiedział Pan w jednym z wywiadów, że do „Wodzireja“ jest Pan najbardziej przywiązany.*

- Tak, ale to wynika trochę z popularności, jaką cieszył się „Wodzirej“. Jest to zdecydowanie najlepszy mój film, a zawsze jest się przywiązany do filmów najlepszych.

– *Co jest dla Pana miernikiem sukcesu filmu?*

– Jeśli odpowiednia liczba ludzi zobaczy film, to to jest sukces. Niezależnie od tego, czy film jest dobry, czy zły. Jeżeli publiczność ogląda film, to film odnosi sukces. A czy jest to sukces zasłużony – można dyskutować. Z krytyką jest różnie, często atakuje film, który potem okazuje się bardzo dobry, zdobywa liczne nagrody i jest wysoko oceniany. Czyli tym miernikiem sukcesu filmu, który daje się wyznaczyć, policzyć, jest niestety publiczność. Mówię „niestety“, bo o tę publiczność coraz trudniej.

– *Jak Pan sądzi, dlaczego coraz trudniej o publiczność?*

– To długa opowieść. Kino jako środek wypowiedzi, jako medium przestało się cieszyć zainteresowaniem. Nie jest dzisiaj tak popularne jak kiedyś. To pochodna całego trendu światowego, jaki obserwujemy w sytuacji kina. Na to jednak nakłada się specyfika naszej sytuacji spowodowana głównie stanem wojennym, kiedy w ogóle nie było żadnych filmów problemowych i kina zostały zalane „sieczką filmową“ w stylu „Kung-fu“ czy też lekkich, łatwych i przyjemnych komedii. Pomagała też temu telewizja dając filmy z pogranicza tandety, i w ten sposób została wychowana i ukształtowana nowa publiczność. Tego typu filmy, i to w takiej liczbie, musiały spowodować pewną korozję. Nastąpiło zniechęcenie do filmów problemowych. Widać to na każdym kroku. Innym powodem jest to, że ludzie są po prostu zmęczeni życiem i tymi sprawami, które mają na co dzień. Chcą uciec od tej problematyki, w kinie poszukują raczej rozrywki i zapomnienia.

– *Ale czy mimo wszystko główną ambicją filmu – obok ambicji artystycznych – nie powinna być chęć nawiązania autentycznego dialogu z odbiorcą i to właśnie przez pokazywanie i przypominanie problemów, które ciągle jeszcze nurtują nasze społeczeństwo i rozpalają emocje? Uważam, że to szalenie ryzykowne rozwiązanie odkładać pewne problemy podejrzewając, że widz jest nimi zmęczony i zaspokajać inne jego oczekiwania. Czy nie należy przynajmniej próbować?*

– Próbować oczywiście należy. Można być i tak naiwnym, choć ja myślę, że nastąpiło dość dobre rozpoznanie tego, czego oczekuje społeczeństwo, poprzez kolejne klęski

pewnych filmów problemowych, które coś proponowały, coś ofiarowywały widzowi w nadziei, że ten, zlakniony pewnej problematyki, jeśli nawet nie zechce zaakceptować, to przynajmniej zechce zobaczyć. W ostatnich kilku latach sytuacja w naszym kinie wyraźnie się poprawiła. Filmy są coraz ciekawsze, można o nich rozmawiać. Do tego doszły jeszcze filmy zwolnione z pólek. A mimo to ludzie nie poszli na nie masowo, kolejek wcale nie ma. Trudno prowadzić dialog przy pustej sali. Jeśli ktoś tego nie rozumie, to oczywiście może powiedzieć, że jest to wina reżyserów, że to oni nie potrafili znaleźć odpowiedniej drogi do publiczności. Ja jestem innego zdania, gdyż są to ci sami autorzy, którzy najpierw tworzyli szkołę polską, a potem kino moralnego niepokoju. Tacy reżyserzy, jak Wajda, Zanussi, Kiesłowski, Zaorski i jeszcze kilku innych, kiedyś znakomicie funkcjonowali w takim dialogu, o jaki Pani się dopomina. Przecież oni się nie zmienili, nie zdradzili swoich postaw. Niestety zmieniła się publiczność. Zmienił się sposób percepcji, sposób reagowania. Jakimi środkami musiałby być zrobiony film problemowy, żeby ściągnął publiczność, naprawdę nie wiem. Jest po prostu trudna sytuacja.

– *A czy twórca nie bierze pod uwagę czegoś takiego jak zobowiązania wobec potomności? Jeśli w danym momencie nie damy świadectwa naszej historii, nastąpi pewna luka. Czy film nie powinien nadążać za biegiem historycznych wydarzeń?*

– Pod koniec lat siedemdziesiątych mówiło się nawet, że film polski wyprzedził wydarzenia historyczne, że pewne rzeczy łatwiej przewidywał i rozpoznawał, niż robili to ludzie do tego powołani, ale przyznam się, że ja takiego wielkiego obowiązku wobec historii nie czuję. Ja czuję wewnętrzny obowiązek mówienia prawdy o rzeczywistości. Jeśli robię filmy współczesne, filmy o rzeczywistości, którą znam, to mam obowiązek mówienia prawdy. To jest mój podstawowy obowiązek. Jeśli go spełnię, spełnię też obowiązek wobec historii. Jeśli mówię prawdę, pokazuję pewne realia, pewne fakty historyczne i nie fałszuję rzeczywistości – to jest to chyba najlepsze, co mogę zrobić dla historii. Jest to także wypełnianie pewnej luki, jaką pozostawiają środki masowego przekazu, szkoła, podręczniki...

– *Dotyka Pan w tym momencie istotnego – w kontekście Pańskich filmów – problemu, mianowicie problemu publicystyki. Mamy świadomość, że środki, które zostały powołane do uprawiania publicystyki, nie zawsze najlepiej tę rolę spełniają. Kino zwykle starało się na swój sposób je wspomagać. To oczywiście, że pewna doza publicystyki w takim kinie, jakie Pan uprawia, jest nieunikniona, ale czy to nie jest tak, że Pana „znosi” w publicystykę? A. Horoszczak napisał o Panu: „Wrażliwość moralisty wyladowuje się w zacierzawieniu publicysty”. Moralista, publicysta, artysta – jak Pan zamierza to pogodzić?*

– Oczywiście trudno będzie to pogodzić, jeśli będziemy trzymać się samych formułek i zbytnio do nich się przyzwyczaimy. Mnie się wydaje, że jeśli ma się ambicje mówienia o czasach współczesnych, o rzeczywistości, która nas otacza, to nie sposób uniknąć pewnej publicystyki w ten sposób rozumianej. Po prostu poprzez realia pokazuje się pewne problemy, które nas wszystkich dotyczą i nawet jeśli są to problemy moralne, to one ze względu na swą wyrazistość, obecność w naszej codzienności, stwarzają wrażenie publicystyki. Ale ja sądzę, że one bardziej sprawiają takie wrażenie, niż są. Ja bym się tego tak specjalnie nie bał. Wszystko zależy od tego, jak to jest opowiedziane. Jeśli świadomie nadaje się pewną stylizację utworowi, jak ja próbowałem tego w „Wodzireju” czy „Bohaterze roku”, to wydaje mi się, że z tego wręcz tworzy się nowa wartość.

– *Toksyczne działanie wypaczonej idei sukcesu to problem, który pojawia się w większości Pańskich filmów – w „Wodzireju”, w „Szansie”, w „Bohaterze roku” a także w „Obok”. Czy w tym upatruje Pan tak wielkiego źródła zagrożeń moralnych, społecznych?*

– Uważam, że to bardzo ciekawy temat z punktu widzenia moralnego, a przy tym temat bardzo filmowy. Walka o sukces, o jakiś istotny cel w ogóle, zawsze wywołuje wielkie emocje, wydobywa to, co tkwi w człowieku – nie zawsze uświadamiane – zarówno dobro jak i zło. To jest naprawdę ciekawe. To chyba jeden z najciekawszych problemów związanych z człowiekiem. Sądząc po liczbie filmów, które poświęciłem temu problemowi, faktycznie musi mnie to interesować najbardziej. Ale nie jest to jedyny problem, który mnie interesuje.

– *Dlaczego gustuje Pan w bohaterze negatywnym?*

– Może nie tak do końca. Choć bohater negatywny jest zawsze ciekawszy niż bohater pozytywny. Oczywiście bohater negatywny nie taki uproszczony, ale pokazany ze wszystkimi jego załamaniami, komplikacjami psychologicznymi, komplikacjami losu. Dopiero wtedy jest to ciekawa postać negatywna, i to postać, która może dać dużo do myślenia widzowi. Jak chociażby Danielak...

– *Pański Danielak jest bohaterem wyjątkowo amoralnym. Taki bohater jest dość rzadkim gościem w naszym filmie. A jednak poprzez szczerość i autentyczność postaci – także poprzez kreację aktorską Stuhra – dodał mu Pan nieco barwy ochronnych. Czy chciał Pan w ten sposób utrudnić odbiorcy całkowite odrzucenie bohatera?*

– To głównie zasługa Stuhra, gdyż w scenariuszu Danielak nie był sympatyczny. To głównie Stuhr sprawił, że widz nie odrzuca od razu bohatera, ale w pewien sposób angażuje się w jego walkę, choć wie, że jest to złe i trzeba to potępiać. Wiele osób miało nawet do mnie pretensję o to, że ten film tak się kończy. Często pytano mnie, dlaczego Danielak na końcu „Wodzireja” zostaje ukarany, dlaczego nie odnosi sukcesu.

– *W przypadku „Wodzireja” to zrozumiałe, ale ja chciałabym zadać Panu to samo naiwne pytanie widza odnośnie do „Bohatera roku”. Wydawać by się mogło, że stara się Pan pokazać, iż przełom, jaki nastąpił w naszym kraju, nawet takie atrapy człowieka, jakie reprezentuje Danielak, czegoś nauczył, pozwolił im zastanowić się nad sobą, a także nad człowiekiem, który istnieje obok i którego racje też trzeba uszanować. W poprzednim Danielaku tego typu mechanizmy nie funkcjonowały. A skoro coś zrozumiał, skoro zaczął przejawiać cechy pozytywne, dlaczego ponosi klęskę?*

– To dosyć trudno tłumaczyć – dlaczego. Właściwie on tej klęski nie musiał ponieść. Przynajmniej w sensie zawodowym. W sensie moralnym ponosi klęskę, gdyż uważam, że twórca nie może dopuścić do tego, by zło triumfowało. To chyba logiczne. Zło często triumfuje w życiu, ale sztuka nie jest powielaniem życia, lecz pewną możliwością jego interpretacji i proponowaniem różnych wyborów. Oczywiście wiele osób może się nie zgodzić z tym zakończeniem, ale ja

w ten sposób prezentuję mój punkt widzenia i moje stanowisko. Nawet jeśli to robi wrażenie uproszczonego zakończenia, to muszę pokazać, że zło powinno być w jakiś sposób ukarane. Danielak nie zmienia się sam, on zostaje do tego zmuszony. W końcu zrozumiał, że to już inne czasy, że nie on pociąga sznurki; teraz nim się manipuluje. Nawet jeśli wyjdzie na scenę, to będzie tylko chwila, za moment zastąpi go ktoś inny. To wszystko są koszty, jakie płaci się za zbyt późne obudzenie się, za zbyt późne uświadomienie sobie, co się w życiu robi. On musiał za to zapłacić.

– *Czy to znaczy, że wierzy Pan w sprawiedliwość losu?*

– W to wierzę średnio, ale myślę, że prawem artysty jest możliwość wypowiedzenia własnego życzenia – jak bym chciał, żeby było...

– *Przyznam się, że najbardziej chciałabym zobaczyć, jak taki człowiek jak Danielak funkcjonowałby w okresie działania „Solidarności”. Dlaczego ten czas wziął Pan w nawias, pokazując swojego bohatera tylko przed i po Sierpniu?*

– To dosyć skomplikowana sprawa. Trzeba było mieć rzeczywiście bardzo dobry pomysł, żeby znaleźć sposób na powiedzenie pewnej prawdy o tamtym okresie. Ciągłe jeszcze jest tyle różnych punktów widzenia na ten temat. Napisałem co prawda o tym scenariusz, ale dzisiaj nie chciałbym do niego za nic wrócić, ponieważ wiem, że jest to bardzo trudne do ugryzienia. Jest to temat ciągle bolesny i ciągle trudny do sformułowania. Myślę, że trzeba jeszcze czasu, trzeba dystansu.

– *W przypadku robienia filmu o tym okresie, jaka istnieje relacja między chęcią wyrażenia postawy samego artysty a obowiązkiem pokazywania racji obu stron? Co powinien wybrać twórca?*

– To zależy od indywidualnego punktu widzenia i indywidualnych doświadczeń danego twórcy. Jeśli uważa, że „Solidarność” popełniła błędy, to sędzę, że taki film powinien zrobić. Ale oczywiście nikt nie robi takiego filmu, bo emocje wokół tego tematu są zbyt silne. Taki film mógłby zrobić tylko ktoś z wielkim autorytetem i wielkim nazwiskiem, najlepiej ktoś, kto był zaangażowany i aktywny w czasach „Solidarności”. Kiedy Konwicki w „Małej apokalipsie” ośmieszył nieco działaczy opozycyjnych, a zrobił

to ze swoim nazwiskiem i książka została wydana w drugim obiegu, to zupełnie inaczej to się odbiera. Gdyby to zrobił z pozycji oficjalnej, od razu mówiłoby się, że działa w imieniu propagandy. Żyjemy w bardzo skomplikowanym świecie, gdzie wszystko jest interpretowane i oceniane w zależności od tego, gdzie, w jakim czasie i dla kogo, ale uważam, że każdy ma prawo do pokazania takiego obrazu okresu „Solidarności” czy też okresu stanu wojennego, jaki uznaje za słuszny. Tylko żeby to nie był jedyny obraz. Dobrze byłoby, gdyby było wiele różnych obrazów, wiele różnych kątów widzenia. Ale to są szalenie akademickie rozważania, gdyż z wielu powodów taka sytuacja jest niemożliwa. Ale nawet gdyby była możliwa, to ja podejrzewam, że nikt by się tym specjalnie nie interesował poza garstką inteligencji, działaczy czy studentów. Tak było na przykład z filmem „Bez końca” Kieślowskiego. Nie tylko zainteresowano się nim w niewielkim stopniu, ale jeszcze odbierano go w bardzo różny sposób.

– *Ale to jest film, który daje się odbierać w sposób bardzo różny...*

– Dobrze, ale to był pierwszy przynajmniej film serio zrobiony na ten temat, nikomu nie chciał się podlizywać. Uważam, że autor miał prawo do zrobienia takiego filmu, a mimo to nie znalazł on specjalnego rezonansu.

– *Czy nie uważa Pan, że zmieniła się też rola i pozycja artysty w społeczeństwie? Reżyser filmowy utracił już chyba rolę wieszczą.*

– Faktycznie były takie okresy w kinie polskim, kiedy reżyser filmowy był autorytetem. Weźmy chociażby okres szkoły polskiej czy okres kina moralnego niepokoju, kiedy kino spełniało rolę środka formułującego i proponującego pewne postawy. Dzisiaj, po tych wszystkich doświadczeniach, naprawdę trudno jest wieszczyć. Wieszczenie zawsze się z pouczeniem, próbą naprawiania i regulowania czegoś. Po takiej dawce najróżniejszych przeżyć, jakie otrzymało całe społeczeństwo, nikt już nie chce być pouczany. Jedyne, co artyści mogą zrobić, to konstatować, stwierdzać, że sytuacja jest taka czy inna, ale moralizowanie na pewno napotka opór widza. Nikt tego nie zaakceptuje.

– *Spora jest dawka pesymizmu w tym, co Pan mówi. Podobnie jak w Pańskiej twórczości, o której pisze się np.: „Tonacja filmu szara, z wyraźnymi tendencjami do czerni“.*

– *Takie określenia do wymysły krytyki, którym nie poddawałbym się tak łatwo. Z drugiej jednak strony filmy to odbicie rzeczywistości, a czy w naszej rzeczywistości jest tak dużo optymizmu? Nie ma co się oszukiwać. Zdaję sobie jednak sprawę, że widz potrzebuje tego optymizmu, ale np. „Wodzirej“ kończy się optymistycznym akcentem, bo zło zostaje ukarane. To na pewno powoduje pewną ulgę, swego rodzaju katharsis widza. W „Idolu“ jest też iskra optymizmu, kiedy bohater się ujawnia, wraca do swojej starej skóry, do kontaktu z dzieckiem, a już „Był jazz“ kończy się bardzo pięknym, optymistycznym akcentem, który mnie jeszcze dziś wzrusza, gdy ten film oglądam. Więc nie jest to tak zupełnie tylko czarnowidztwo.*

– *Kiedy ogląda się Pańskie filmy, można odnieść wrażenie, że ich scenariusze są tak szalenie misternie tkane, wyczelowane, hermetycznie domknięte. Czy to sobie nie chce Pan zostawić żadnego marginesu swobody? Z czego to wynika?*

– *Gdyby tak było, jak Pani mówi, to byłoby bardzo dobrze. Mam wielki szacunek dla dramaturgii, dla przejrzystego opowiedzenia pewnej anegdoty, chcę, żeby była ona zrozumiała dla każdego i żeby była frapująca. To zapewne bierze się też z pewnego doświadczenia dramaturgicznego, z tego, że pisałem wcześniej sztuki – i piszę je nadal – dla radia i telewizji. Sztuki teatralne także zmuszają do takiej precyzyjnej konstrukcji. Film oczywiście może być formą bardziej otwartą, ale ja wolę, jeśli coś jest dobrze skonstruowane. To powinno ułatwiać oglądanie filmu i powodować, że chce się go oglądać.*

– *Należy Pan do takiego pokolenia reżyserów, które chętnie wykorzystало swego czasu zapotrzebowanie na film telewizyjny. Co telewizja daje nowego?*

– *Kiedyś nie byłem takim wielkim zwolennikiem telewizji, ale przedtem warunkiem debiutu kinowego było zrobienie filmu dla tv. Właściwie wykorzystuje się tu doświadczenia filmu kinowego, ale telewizja daje większe możliwości pracy z aktorem – jeśli jest to film kameralny – możliwości poeksperymentowania, opowiedzenia anegdoty w inny sposób. A dzisiaj w ogóle skłaniam się do tego, że*

trzeba robić dla telewizji. Skoro widzowie nie chcą oglądać naszych filmów w kinach, to trzeba ich zmusić do oglądania tego w telewizji. Wiadomo, że nawet najgorsze filmy ogląda w telewizji publiczność, której nie chce się wychodzić z domu. Telewizja to pewna łatwość i nie ma się co przeciwko temu buntować, tylko trzeba się do tego dostosować. Ale możliwość tego środka przekazu trzeba wykorzystywać do tego, aby robić filmy inaczej, może ciekawiej, może głębiej. Warto próbować.

– *Ostatnim Pana filmem dla tv jest „Nieproszony gość”. Czy jest to dla Pana jakieś nowe doświadczenie?*

– Jest to film tradycyjny, jeśli chodzi o temat i konstrukcję. To historia małżeństwa terroryzowanego przez bandytę. Taka sytuacja powoduje polaryzację postaw i sprawdzian bohaterów. Dla mnie jest to o tyle nowe, że jest to film ocierający się o kryminał, o sensację. Elementy filmu sensacyjnego pojawiły się we wcześniejszym moim filmie telewizyjnym, w „Noclegu”, ale tutaj sytuacja jest bardziej kameralna, jest to bardziej psychologiczne podejście do tematu. To ciekawe doświadczenie.

– *„Film jest przemysłem i jako taki zawsze podlega kompromisom” – twierdzi Jerzy Toeplitz. Do jakich kompromisów zmusza twórców najbardziej polski przemysł filmowy?*

– Jeśli odrzucimy już całą tę sferę kompromisów programowych, to niestety zmusza się nas jeszcze do kompromisów artystycznych. Na Zachodzie istnieje wielka presja producenta, tam każdy dzień zdjęciowy jest ściśle wyliczony. U nas nie ma takiego reżimu, ale też nie ma wielu niezbędnych rzeczy – nie ma materiałów, nie ma dekoracji, odpowiednich kamer, świateł – czyli tego wszystkiego, co w znacznym stopniu determinuje jakość artystyczną filmu. I to się dzieje niewątpliwie ze szkodą dla naszego kina. Ale z drugiej strony wybitniejsze polskie filmy przekraczają jakoś tę barierę. Tkwi w tym jakaś wielka tajemnica, nikt tak naprawdę nie wie, jak to się dzieje. Ale to wielka walka, zużycie ogromnej energii wielu ludzi. Osiągamy dość dobre efekty, często standardy takie jak na świecie, ale jest to rzeczywiście kosztem spalania się.

– *Czy podjąłby się Pan oceny naszego kina lat osiemdziesiątych?*

- To chyba jeszcze za wcześnie. Potrzeba paru lat, aby móc spojrzeć wstecz. Na pewno przez większość tych lat nie było zbyt dobrze. Nie mówię tutaj nic nowego. Ale obecnie powstaje coraz więcej filmów na wysokim poziomie, które niewątpliwie mogłyby być wydarzeniami nie tylko w Polsce, ale i na świecie, gdyby świat chciał się nimi interesować. Jest wiele filmów interesujących, ale każdy z nich jest jakby osobno. Nie tworzą jakiegoś wspólnego trendu, nie są wytworem wspólnoty zainteresowań. Być może nie ma w ogóle takiej potrzeby. Nikt nie powiedział, że muszą ciągle powstawać nowe kierunki, nurty, szkoły. Może nawet nie powinny. Amerykańskie kino w swojej historii nie stworzyło właściwie żadnego nurtu poza jednym – kinem amerykańskim, a złożyły się na to dziesiątki filmów bardzo dobrze zrobionych.

- *Są ponoć dwie dźwignie artystycznych dążeń jednostki: chęć zaznaczenia swojego miejsca w otaczającym świecie; – chęć przezwyciężenia granic swojej egzystencji w czasie. Która z nich jest Panu bliższa?*

- Głównym motorem mojej twórczości jest chęć działania, tworzenia, kreowania. Jest mi to tak samo potrzebne, jak jedzenie czy sen. Jest to nierozdzielna część mojej egzystencji. Ale tak prawdę powiedziawszy nie zastanawiam się nad tym bardzo. Nie jest to wynik przesadnej skromności, bo ja nie jestem jakoś specjalnie skromny. Mam świadomość także tego, co zrobiłem – zarówno tego, co zrobiłem dobrze jak i tego, co zrobiłem źle. Ale to wszystko jest tak szalenie relatywne. To, co dzisiaj wydaje się dobre i co winduje nas na jakieś wyższe szczeble, jutro może przestać być ważne, bo przyjdzie coś innego, jakieś następne rzeczy. Szczególnie narażony jest na to film. On się bardzo szybko starzeje. Książkę można kupić, pożyczyć, czytać ją tak często, jak często się chce. Z filmem tak się nie da. Na szczęście pojawiło się video. To bardzo pozytywny akcent naszej działalności. Wreszcie jest szansa, że ktoś kiedyś będzie mógł oglądać nasze filmy. A także prawdziwa szansa *przezwyciężenia granic swojej egzystencji w czasie*, jak to Pani powiedziała.

- *Dziękuję Panu za rozmowę.*

Warszawa, marzec 1987 r.

ks. Waldemar Chrostowski

Rabini żydowscy – prehistoria i początki

W ramach izraelskiej Tradycji ustnej okresu międzytestamentowego wykrystalizowały się dwa równoległe nurty: refleksja oparta na Piśmie Świętym (nurt midraszyski; por. „PP” 4/1987) oraz na autorytecie czcigodnych doktorów (nurt misznaicki; por. „PP” 6/1987). Obydwa rozwijały się żywiółowo i choćby z tego względu nie raz trzeba było wytyczać granice dedukcyjnemu i indukcyjnemu traktowaniu pism natchnionych. W klasycznym judaizmie zadaniu temu mieli sprostać rabini. Im również zawdzięczamy obszerną literaturę, stanowiącą nieocenioną pomoc dla poznania starożytnej duchowości żydowskiej oraz środowiska, w jakim pojawiły się i umacniały pierwsze wspólnoty chrześcijańskie. W okresie powstawania Nowego Testamentu rabini odgrywali w świecie żydowskim wiodącą rolę, a po klęsce Jerozolimy i zburzeniu świątyni w roku 70 stanęli na czele wszechstronnej reorientacji judaizmu. Warto opisać, jak do tego doszło oraz wskazać główne postacie, dzięki którym judaizm zyskał oblicze i miano rabinicznego.

Prehistoria rabinizmu (koniec VI – I w. przed Chr.)

Chociaż ci, którym przysługuje tytuł rabinów, pojawili się z początkiem epoki Nowego Testamentu, jest jednak właściwe przybliżyć zasadnicze etapy ewolucji judaizmu od zakończenia niewoli babilońskiej do schyłku czasów Starego Testamentu. Stanie się wówczas jasne, że początki rabinizmu mają swoje dalekosiężne i rozliczne uwarunkowania.

Epoka perska (lata 538–333) – reorganizacja życia narodu

Dekret władcy Persów, Cyrusa, zezwalający Żydom na powrót z deportacji babilońskiej do Palestyny postawił ich przed koniecznością radykalnej odnowy życia religijno-

-narodowego. Persowie prowadzili inną politykę niż ich poprzednicy – Asyryjczycy czy Babilończycy. Tworząc ogromne państwo z silnym systemem centralnych rządów odstąpili od praktyki przesiedlania i wynaradawiania ludności oraz respektowali lokalne wierzenia religijne, obyczaje i tradycje podbitych narodów. Zapewniło to im rychłe sukcesy – stworzyli pierwsze w dziejach świata imperium, w którym przez długie lata panował względny spokój.

Żydzi dobrze wykorzystali odmianę swego położenia. Judea z czasów perskich to niewielki, na pół autonomiczny region wokół Jerozolimy, leżący na samych peryferiach rozległego państwa. System sprawowanych w niej rządów przypominał teokrację, jaka w XI w. przed Chr. poprzedziła okres zjednoczonej monarchii izraelskiej. Na czoło wysunął się urząd arcykapłana. Za cenę posłuszeństwa, które w zestawieniu z wcześniejszym uciskiem nie wydawało się zbyt dotkliwe, Żydzi uzyskali szereg przywilejów. Obok poczynań zewnętrznych, dających poczucie doraźnego bezpieczeństwa i łagodzących skutki katastrofy narodowej przeżytej w początkach VI w. przed Chr., dokonywały się znamienne przeobrażenia w sferze religijno-duchowej. Epoka perska to czas narodzin judaizmu. Jego początki łączone są z reformatorską działalnością Ezdrasza i Nehemiasza poprzedzoną zachętami do odbudowy świątyni kierowanymi przez proroków Aggeusza i Zachariasza oraz napomnieniami Malachiasza szczerze troszczącego się o prawidłowy kształt kapłaństwa i kultu. Aktywność Nehemiasza miała przede wszystkim charakter polityczny. Kapłan-pisarz Ezdrasz przedsięwziął głęboką reformę religijną. Obaj działali w duchu Jeremiasza i Ezechiela. Osiał podjętej reformy było skoncentrowanie wszystkich aspektów życia narodu wokół Tory. Być Żydem znaczyło przyjąć wymagania Prawa (Ne 9–10) i starać się im wiernie sprostać. Przywódcami powygnaniowej wspólnoty byli „starsi” (Ezd 5,5.9; 6,7.14; 10,8), nazywani chorim i seganim, czyli dostojnikami i zwierzchnikami (Ne 2,16; 4,8.13; 5,7; 7,5). Tuż po powrocie z wygnania mogło być ich dwunastu, w czym widać reminiscencję plemiennej organizacji dwunastu szczepów oraz przedłużenie instytucji dwunastu przywódców deportowanych do Babilonii wygnańców¹. Potem ich liczba

znacznie wzrosła: w Ne 5,17 wspomina się o 150 żydowskich zwierzchnikach (seganim).

Ogromną rolę w dziele reorganizacji życia narodu odegrali tzw. soferim, pisarze (por. „PP” 2/1987), rekrutujący się ze środowisk kapłańskich. Ich związek z kultem sprawowanym w świątyni był bardzo luźny. Kapłański personel świątynny nie mógł być zbyt liczny z uwagi na skromne rozmiary odbudowanego sanktuarium. Wielu kapłanów musiało sobie znaleźć inne zajęcia. Z upływem czasu soferim zyskiwali na znaczeniu, a troszcząc się o przekaz świętego tekstu i jego interpretację dostosowaną do zmiennych okoliczności życia wspólnoty stali się duchową elitą narodu. Ich decyzje (divre soferim) były wiążące w przypadku rozmaitych niepewności i sporów. Nieznane są okoliczności, w jakich doszło do wyłonienia się tzw. Wielkiego Zgromadzenia (Knesset ha-Gedolah), w którym – jak utrzymuje późniejsza tradycja żydowska – zasiadało 120 mędrców. Był to organ niezależny od kapłanów sprawujących posługi świątynne. Spełniał w pierwszym rzędzie funkcje sędownicze i legislacyjne oraz rozstrzygał sporne sprawy wspólnoty mające związek z objaśnianiem Pisma Świętego. Jego decyzje obowiązywały wszystkich Żydów, co znacznie przyczyniło się do trwałej integracji judaizmu. W późniejszych czasach wspomnienia o dokonaniach Mężów Wielkiego Zgromadzenia (Anszei Knesset ha-Gedolah) ogromnie się rozrosły wykazując tendencję do przeceniania faktycznej roli tej instytucji. Miszna utrzymuje, że ostatnim reprezentantem Wielkiego Zgromadzenia był Szymon zwany Sprawiedliwym, czyli prawdopodobnie żyjący ok. 200 r. przed Chr. arcykapłan Szymon II². W traktacie „Pirke Avoth” zachowała się jedna z najbardziej znanych sentencji tego Szymona: *Świat opiera się na trzech rzeczach: na Torze, na pracy i na czynieniu dobra* (I,2). Judaizm nabiera kształtów, które ostatecznie okrzepną w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej.

¹ Zob. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revised and transl. by G. Vermes, F. Millar, M. Black, Vol. II, Edinburgh, s. 200–202.

² Część, zwłaszcza dawniejszych, uczonych utożsamiała Szymona Sprawiedliwego z żyjącym ok. 300 r. przed Chr. arcykapłanem Szymonem I – zob. np. H. L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, New York 1978, s. 107.

Inwazja kultury hellenistycznej (lata 333 – ok. 200)

Zwycięskie podboje Aleksandra Macedońskiego położyły kres imperium perskiemu i zapoczątkowały silną hellenizację poszczególnych regionów Bliskiego Wschodu. Wkrótce po śmierci Aleksandra (323) jego królestwo rozpadło się na trzy części. Dwie miały odegrać niebagatelną rolę w dziejach Palestyny. Ptolomeusz Lagos rządził w Aleksandrii, natomiast Seleukos I otrzymał Syrię. Palestyna przypadła Ptolomeuszom. Grecka kultura kilkoma kanałami napływała na jej teren. Najważniejszy to organizacja greckich miast (tzw. polis), potężnie oddziałujących na otoczenie. Dominowały w nich greckie instytucje, język, kultura, nawet styl wychowania dzieci i młodzieży. Kilka tego typu miast powstało w Palestynie i każde utrzymywało bliskie kontakty z Aleksandrią. Innym kanałem penetracji hellenizmu był rozwinięty system greckiej biurokracji. Hellenistyczni władcy skutecznie kontrolowali podbite terytoria wysługując się rzeszą urzędników. Nie pozostało to bez wpływu na lokalne zwyczaje, obyczaje i wierzenia religijne. Wreszcie znaczącym oparciem greckiej kultury była armia. Zhellenizowane wojska często przemieszczały się z jednego regionu w drugi przenosząc nowe modele życia i myślenia.

Istnieje spora różnica między rządami perskimi i greckimi w Palestynie. Za czasów perskich Żydzi byli na ogół pozostawieni sobie, mogli skonsolidować swoje siły, zmobilizować się i systematycznie reorganizować. W epoce hellenistycznej do głosu doszły elementy napływowe, a zabobność obcej kultury nie sprzyjała narodowej konsolidacji. Przez cały III w. przed Chr. obserwujemy przenikanie do Judei doktryn i praktyk sprzecznych z duchem judaizmu. Szczególnie podatna na obce wpływy okazała się stolica, Jerozolima. Masowa inwazja kultury greckiej groziła upodobnieniem Judei do każdego innego regionu ówczesnego świata. Miary zagrożenia dopełniały obyczaje pogańskie oraz odmienne kanony etyczne i estetyczne. Nie bez znaczenia było upowszechnianie się języka greckiego, wypierającego w niektórych środowiskach żydowskich mówiony wówczas język aramejski. Hellenizacja postępowała stopniowo i na sposób pokojowy. Właśnie dlatego wpływ obcych idei sięgał bardzo głęboko. Sprzyjała temu postawa

coraz liczniejszej diaspory. Jak na ironię pierwszymi, którzy bez wielkich oporów ulegali pokusie hellenizacji, byli jerozolimscy kapłani i arystokracja. Mogło to być ogromnie niebezpieczne dla religijnej i narodowej tożsamości Żydów. W czasie gdy wysokie sfery kapłańskie dopuszczwały się zdrady najszczytniejszych ideałów wiary przodków, wśród świeckich nasiliły się tendencje do wiernego przestrzegania przepisów Prawa oraz wzrosła pobożność indywidualna odcinająca się od jakichkolwiek kompromisów z obcymi wpływami.

Reakcja nacjonalistyczna (ok. 200 r. – koniec I w. przed Chr.)

Napięcia w Judei wzmogły się, gdy syryjski król Antioch III Wielki (223–187) po wojnach z Egiptem zagarnął Palestynę w strefę wpływów Syrii (r. 198). Jego rządy nie należały jeszcze do najgorszych. Z początkiem II w. przed Chr., prawdopodobnie w latach 200–190, wyłonił się sanhedryn. Zwany po grecku „gerousia”³ przejął obowiązki Wielkiego Zgromadzenia. Złożony z członków rekrutujących się z arystokratycznych rodzin żydowskich był kierowany przez najwyższego kapłana. Późniejsza tradycja żydowska widziała w sanhedrynie kontynuację doradczego kolegium, jakie otrzymał do pomocy Mojżesz (Lb 11,16). Dobry to przykład doszukiwania się w Biblii uzasadnienia wszystkiego, czym żył klasyczny judaizm. W gruncie rzeczy sanhedryn był organem, w którym zasiadali kapłani, znakomitsze osobistości oraz starsi, wspomagając najwyższego kapłana uznawanego za przywódcę narodu żydowskiego. Trudno powiedzieć, jakie szczegółowe uprawnienia i kompetencje przysługiwały temu kolegium zwłaszcza w początkowym okresie jego istnienia.

Prawdziwe pogorszenie sytuacji Żydów nastąpiło za panowania Seleukosa IV, a potem za rządów drugiego syna Antiocha III – Antiocha IV Epifanesa (175–163), którego Żydzi ochrztili przydomkiem Epimanes, czyli Szalony. Antioch IV uznał, że jego powołaniem jest pełna helleniza-

³ Inne spotykane w greckich źródłach nazwy sanhedrynu to: synédrión (Mt 5,22,26,59; Mk 14,55; 15,1; Łk 12,66; J 11,47 itd.), presbytérion (rada starszych) – zob. Łk 22,66; Dz 22,5 oraz boulē (rada).

cja Judei. Urzeczywistnianie tych zamiarów doprowadziło do kryzysu tradycyjnego kapłaństwa wywodzącego się z linii Aarona i Sadoka. Prawowity arcykapłan Oniasz III został zdjęty ze swego urzędu, który za łapówkę powierzono jego bratu Jazonowi (2 Mch 3–4). Jazon nie szczędził sił, aby w Jerozolimie zaprowadzić greckie obyczaje i prawa (2 Mch 4,7–20). Ale większą łapówkę dał wkrótce Menelaos, a wtedy urząd arcykapłański został Jazonowi odebrany (2 Mch 4,23–26). Tymczasem Oniasza III podstępnie zgładzono (2 Mch 4,30–38). Nowi arcykapłani byli całkowicie podporządkowani obcej władzy królewskiej. Wyzwanie zostało przez Żydów zrozumiane i podjęte: powstanie pod wodzą Machabeuszy stanowiło desperacką odpowiedź mającą na celu ocalenie judaizmu. Przebieg wydarzeń politycznych, jakie miały miejsce w II i I w. przed Chr., był niesłychanie burzliwy. Zryw Machabeuszy przyniósł niezależność polityczną i swobodę sprawowania monoteistycznego kultu. Władzę w Judei objęła rodzima dynastia hasmonejska; sprawowała ją za pośrednictwem swoich królów i arcykapłanów. Lecz sojusz „tronu z ołtarzem” osłabił pozycję tego ostatniego. Żydzi z melancholią wspominali czasy, w których kapłaństwo cieszyło się względami i szacunkiem. Mimo że dość skutecznie udało się oczyścić sanhedryn z nadmiernych sympatii prohellenistycznych, w pewnych środowiskach żydowskich uważano, że proces ten należy posunąć jeszcze dalej.

W tych warunkach zawiązywały się grupy, które już w niedalekiej przyszłości miały odegrać pierwszoplanową rolę. Sporymi względami ludu cieszyli się świeccy znawcy Prawa, „mędrcy”, zwani chasydejczykami (hebr. chasidim – pobożni), z których wyodrębniła się osobna grupa tzw. faryzeuszy. Laicka reakcja zwróciła się przeciw części kapłanów głośno oskarżanych o nadużycia w pełnionej przez nich misji. Zamiast tradycyjnego posłuszeństwa wobec autorytetu kapłańskiego silnie eksponowano potrzebę i celowość indywidualnej pobożności, znajomości Tory i wierności w jej przestrzeganiu. Rosło znaczenie świeckich. W opozycji do opartych na masach faryzeuszów, hołdujących nacjonalistycznemu nurtowi pobożności plebejskiej, skonsolidowała się arystokratyczna klasa saduceuszów, do której należeli przede wszystkim kapłani podatni na polity-

czny i religijny kompromis z obcymi wpływami. Do końca epoki przedchrześcijańskiej żadna z grup nie zdobyła widocznej przewagi nad inną. Judaizm był zjawiskiem wielopostaciowym. Za autokratycznych rządów Aleksandra Janneusza (103–76) górą byli saduceusze, natomiast faryzeuszów nawet prześladowano. Ale już za Aleksandry Salome (76–67) role odwróciły się: faryzeusze szybko uzyskali znaczne wpływy, do czego przyczyniło się szerokie poparcie ze strony prostego ludu. Zmienił się również układ sił w sanhedrynie. Przedtem większość jego członków przynależała do klasy kapłańskiej. Od połowy I w. przed Chr. ich liczba zmniejszała się na korzyść świeckiej orientacji pisarzy i faryzeuszów.

Przybycie do Palestyny Pompejusza w 63 r. przed Chr. zapoczątkowało zmierzch dynastii hasmonejskiej. Konflikt dwóch synów Aleksandry, Arystobula II i Hyrkana II, rozwiązała Rzymianie usuwając w końcu obydwu pretendentów do tronu. Rządy objął Idumejczyk Herod później zwany Wielkim (37–4 r. przed Chr.). Mimo wielu niewątpliwych zasług Heroda Żydzi pozostali wobec niego nieufni. Uksztywnili także swój stosunek wobec „obcych” (goim), zwracając się jeszcze mocniej ku własnemu duchowo-religijnemu dziedzictwu. Ten kierunek reform bliższy był stronnictwu faryzejskiemu i to ono rosło w siłę pozyskując nowych członków i zwolenników.

Prekursorzy systematycznych studiów nad Torą

Przez cały czas powygnaniowych dziejów Izraela zaznaczało się coraz silniejsze przyłgnięcie do Ksiąg świętych oraz potężny rozwój Tradycji ustnej (halakhah i haggadah) rozwijanej zgodnie z myśleniem midraszyckim i misznaickim. W połowie II w. przed Chr. intensywność studium nad Torą jeszcze bardziej się wzmogła. Niewiele potrafimy powiedzieć o ludziach, którzy stali się motorem ówczesnych przemian w judaizmie. W pierwszym rozdziale traktatu „Pirqe Avoth”⁴ przetrwała pamięć tylko o niektórych

⁴ Polski przekład traktatu „Pirqe Avoth” sporządzony przez M. Friedmana zob.: *Kalendarz żydowski 1985–86*, wyd. Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego w PRL, Warszawa, s. 48–62.

z nich. Tradycja zapamiętała imię Antygonusa z Socho, uważając go za ucznia Szymona Sprawiedliwego. W dziele „Avoth de Rabbi Nathan” powiedziane jest, że Antygonus doczekał się dwóch uczniów – Sadoka i Boethusa, ale nie wiadomo czy możemy polegać na tej informacji.

Dalsze dzieje judaizmu łączone są z pojawieniem się tzw. pięciu par (zugoth). Miszna utrzymuje, że wyszczególnione imiennie osobistości to nasi, książę (tytuł zaczerpnięty z odnowicielskiej wizji Ezechiela wyłożonej w ostatnich rozdziałach jego Księgi), przywódca sanhedrynu i religijny wódz wspólnoty teokratycznej, oraz jego zastępca zwany Ab Beth Din, i dodaje, że obaj byli faryzeuszami. Tymczasem z pism Józefa Flawiusza i z Nowego Testamentu jasno wynika, że faktycznym przywódcą sanhedrynu pozostał arcykapłan⁵. Wygląda więc na to, że osobistości zaliczone do zugoth stały na czele stronnictwa faryzejskiego i dopiero w II w. po Chr. przypisano im funkcję przewodniczących sanhedrynu. Oto imiona faryzeuszów wyliczanych w szeregu tzw. pięciu par:

1. Jose ben Joezer i Jose ben Johanan
(okres wojen machabejskich)
2. Jehoszua ben Perachia i Mattai (lub: Nittai) Arbelijczyk
(czasy Jana Hyrkana)
3. Jehuda ben Tabbar i Szymon ben Szatach
(czasy Aleksandra Janneusza i Aleksandry Salome)
4. Szemaja i Abtalion
(czasy Hyrkana II)
5. Hillel i Szammaj
(czasy Heroda Wielkiego i pocz. ery chrześcijańskiej: lata 30 przed Chr. – 10 po Chr.).

Nie sposób jednoznacznie rozstrzygnąć, czy „pięć par” wyczerpująco oddaje rzeczywisty stan rzeczy, czy raczej stanowi schematyczny obraz tego, co wydarzyło się naprawdę. Bardzo prawdopodobne wydaje się to drugie, zważywszy, że na pięć kolejnych par przypada stosunkowo długi czas (ponad półtora wieku). Znacznie lepiej niż pozostałe znana jest ostatnia para: Hillel i Szammaj. Mamy o nich kilkanaście wzmianek w Misznie. Były to dwie przeciwne sobie postacie. Z jednej strony łagodność i wyrozumiałość w traktowaniu wymogów Prawa (Hillel), z drugiej zaś surowy rygoryzm i ostre wymogi etyczno-jurydyczne (Szammaj). Jak daleko posunięte były wymagania Szam-

maja, ilustruje relacja Miszny (Suk. 2,8): gdy jego synowa urodziła chłopca w dniu Święta Namiotów szczęśliwy dziadek, pragnąc aby Prawo było natychmiast zachowane, nakazał przebić dziurę w suficie nad łóżkiem niemowlęcia i pokryć ją liśćmi, aby i ono przeżywało święto tak jak wszyscy prawowierni Żydzi. Szczególnie doniosłą rolę odegrał jednak Hillel. Jego postać otaczają niezliczone legendy, w których podkreśla się niezwykłą pracowitość i żarliwość w studiowaniu i przestrzeganiu Prawa. To z nim łączy się właściwe początki judaizmu rabinicznego. Formułując siedem reguł interpretacji Pisma Świętego Hillel stworzył podwaliny pod kanonizację Tradycji ustnej i faktyczne postawienie jej na równi z autorytetem Pisma. Odtąd rozmaite tradycje mogły być przedmiotem stałej i systematycznej refleksji jak też oparciem podczas formułowania konkretnych reguł życiowych.

Początki i okrzepnięcie rabinizmu – okres „Tannaim“ (I w. – pocz. III w. po Chr.)

Pierwsze dwa stulecia ery chrześcijańskiej są okresem fundamentalnej konsolidacji judaizmu. W pierwszej połowie I w. judaizm był nadal zjawiskiem wielopostaciowym łącząc rozmaite tendencje i punkty widzenia. W następnych dziesięcioleciach dokonał się radykalny zwrot. Po zburzeniu Jerozolimy i świątyni przez Rzymian nie wszystkie orientacje doczekały się aprobaty. Autorami i wykonawcami zasadniczej reorientacji stali się znawcy Tory wywodzący się z kręgu faryzeuszów. Dzięki ich wysiłkom w początkach III w. pojawiła się Miszna. Okres poprzedzający jej redakcję nosi nazwę Tannaim, urobioną od aramajskiego słowa „tanna“, będącego odpowiednikiem hebrajskiego „szanah“ – powtarzać, przekazywać ustnie, nauczać. Nazwa ta eksponuje kontrast między sposobem traktowania i zawartością Tradycji w czasie przed i po utrwaleniu jej na piśmie. Rzecznik „tannaim“ (nauczyciele) ma dwa znaczenia: funkcjonalne, określające umiejętność i proces ustnej recytacji materiałów Tradycji oraz zawodowych recytatorów, i historyczne, oznaczające łańcuch żydowskich uczonych żyjących

⁵ H. L. Strack, dz. cyt., s. 107; E. Schürer, dz. cyt., s. 215–216.

zanim nastąpiła definitywna redakcja Miszny i odpowiedziałnych za wiarygodność ustnego przekazu Tradycji⁶. Ten, kogo nazywano „tanna”, musiał przyswoić pamięciowo bardzo obszerny materiał, który odpowiadał zawartości kilku dużych zwojów. Nic dziwnego, że po śmierci jednego z takich mężów rabbi Nachman ubolewał: *Wielka szkoda! Przepadł kosz pełen ksiąg!* (T.Bab., Meg. 28b).

Trwający nieco ponad dwa stulecia okres tannaicki jest przedstawiany etapami stosownie do pięciu generacji uczonych, którzy wyznaczyli kierunek duchowej ewolucji judaizmu. Podział ten ma charakter umowny, wzorowany na układzie pierwszego rozdziału traktatu „Pirke Avot”, stąd rozpiętość w latach przyznanych poszczególnym generacjom jest znaczna.

Pierwsza generacja (lata 10–90)

Za rządów prokuratorów rzymskich (lata 6–70), z których najbardziej znany jest Poncjusz Piłat (27–37), mimo niełatwej sytuacji politycznej wzrastał autorytet sanhedrynu i nastąpiło ożywienie zainteresowania kultem sprawowanym w świątyni jerozolimskiej. Dowartościowanie świątyni było skutkiem poczynań Heroda Wielkiego. Wśród jego przedsięwzięć budowlanych świątyni i jej otoczeniu przypadło naczelne miejsce. Jednocześnie następował wyraźny wzrost znaczenia grup świeckich. Szczególnymi względami otaczano ekspertów Pisma Świętego określanych po grecku w Nowym Testamencie jako „grammateis”, co odpowiada hebrajskiemu „soferim”. Niektórzy zdobyli olbrzymie uznanie w swoich środowiskach. Byli wytrawnymi znawcami Tory podziwianymi nie tylko przez uczniów. Ci ostatni zwracali się do nich per „rabbi”, tzn. mój panie, mój nauczycielu lub mój mistrzu. Zdrobniła forma brzmiała „rabbūni” i wyrażała szczególną zażyłość i przywiązanie ze strony mówiącego (zob. Mk 10,51; J 20,16). Rzeczownik „rab” (pan, nauczyciel, mistrz) z zaimkiem dzierżawczym pierwszej osoby liczby poj. („rabbi”) ze zwyczajnego sposobu zwracania się szybko stał się powszechnie używanym tytułem nadawanym nauczycielom Tory i umieszczanym przed ich imieniem. Nastąpiło to mniej więcej w czasach Jezusa Chrystusa. Hillel, Szammaj i inni znawcy Tory, żyjący

w epoce przedchrześcijańskiej, są wspomniani tylko z imienia bez dodawania tytułu „rabbi”. W Nowym Testamencie hebrajskie „rabbi” pojawia się w nie zmienionej transliteracji greckiej (zob. Mt 23,7 n.; 26,25.49; Mk 9,5; 10,51; J 3,26 – adresowane do Jana Chrzciciela!, i in.) lub tłumaczone jest na kilka sposobów: jako „kyrios”, czyli „pan” (Mt 8,2.6.8.21.25; Mk 10,51, itd.), „didaskalos” – nauczyciel (Mt 8,19; 12,38; J 1,38; 20,16, itd.) albo (tylko u Łk) „epistatēs” – mistrz (Łk 5,5; 8,24.45; 9,33.49; 17,13).

Jeszcze przed upływem pierwszej połowy I w. liczba rabinów gwałtownie wzrosła. W niedługim czasie ich autorytet zyskał na znaczeniu tak dalece, że narodziny rabinizmu powiązano z objawieniem otrzymanym na Synaju: ukuta została słynna formuła „Mosze Rabbenu”, czyli „nasz Nauczyciel (Rabbi) Mojżesz”. Wszyscy rabini byli uważani za jego spadkobierców. Przysługiwały im nadzwyczajne przywileje (por. Mt 23,6–7; Mk 12,38–39; Łk 11,43; 20,46), cieszyli się szacunkiem i podziwem ludu. Ich posługa nie była płatna, zapewnili więc sobie inne dochodowe źródła utrzymania. Palestyńscy znawcy Tory skupili się wokół dwóch szkół – Hillela (Beth Hillel) i Szammaja (Beth Szammaj). W wielu kluczowych punktach ich stanowiska różniły się, a następne lata miały przynieść dalsze różnicowania w traktowaniu Pisma Świętego i tworzywa Tradycji ustnej. Szkołę Hillela wstawił Gamaliel I, mistrz i nauczyciel późniejszego apostoła Pawła (Dz 22,3), przedstawiany jako wnuk Hillela⁶. Jemu pierwszemu przyznano zaszczytny tytuł Rabban – nasz Mistrz. W Misznie uczczono nim czterech najznamienitszych uczonych żyjących między 40 a 150 r., sprawujących funkcję przewodniczących sanhedrynu. Postać Gamaliela została w Dziejach Apostolskich przedstawiona w bardzo korzystnym świetle (zob. 5,34–39). Legendy chrześcijańskie, których wiarygodności niepodobna sprawdzić, głosiły, że pod koniec życia stał się chrześcijańskim konwertytą. Niewykluczone, że w stworzeniu rozgłosu wokół swojej osoby duży udział miał sam Gama-

⁶ H. L. Strack, dz. cyt., s. 4; J. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature*, Cambridge University Press 1979, s. 49, n. 4.

⁷ Ojcem Gamaliela miałby być Szymon wzmiankowany dopiero w Talmudzie Babilońskim. Nie jest to jednak informacja pewna; szerzej zob. E. Schürer, dz. cyt., s. 367–368.

liel. Lubił sławę i czynił sporo, aby wzbudzić respekt współczesnych. Ci, wśród których zyskał największy poklask, nazywali go Rabbenu ha-Qadosz – nasz święty Mistrz.

Mimo stosunkowo niezłej sytuacji politycznej wciąż podsypane były w Judei nastroje antyrzymskie. Doprowadziło to do wybuchu powstania (lata 66–73). Jeszcze podczas oblężenia Jerozolimy syn Gamaliela, Szymon, usiłował nakłonić do ugody zwolenników skrajnych obozów żydowskich. Wysiłki te nie przyniosły rezultatów. Zbyt wiele dzieliło fanatycznych nacjonalistów zelotów od saduceuszów gotowych na łatwy kompromis z Rzymianami. Nastąpiła nieuchronna katastrofa. Z pogromu cało wyszli faryzeusze, którzy wprawdzie byli gorliwymi patriotami, lecz odcinali się od fanatyzmu zelotów. Umiarkowane poglądy przysporzyły im nowych zwolenników. Gdy zeloci i saduceusze wyginęli albo poszli w rozsypkę, do głosu doszli właśnie faryzeusze. Jeden z nich, Rabban Johanan ben Zakkai, opuścił oblężone miasto i za zgodą cesarza Wespazjana wkrótce po klęsce Judei otworzył szkołę w nadmorskim mieście Yavne (Jamnia), wdrażając uczniów do gorliwego studium Prawa. W okresie między pierwszą a drugą wojną żydowską (lata 70–135) Yavne i okolice stały się centrum fundamentalnej reorganizacji judaizmu. Również na północy (Galilea) oraz na południu (Darom – w pobliżu granicy z Edomem) Palestyny wkrótce powstały podobne szkoły, ale tamte pozostały wyraźnie na drugim planie.

Między rokiem 70 a 90 Johanan ben Zakkai powołał do życia Zgromadzenie (Beth Din) jako najwyższy trybunał dla rozstrzygania zasad objaśnienia Tory oraz wymierzania sprawiedliwości. Instytucja ta zastąpiła sanhedryn, nie miała jednak jego przywilejów politycznych i administracyjnych. Od samego początku została opanowana przez doktorów o orientacji faryzejskiej, głównie ze skrzydła wiernego nauczaniu Hillela. Zwolennicy Szammaja, przedtem gorzej usposobieni wobec Rzymian, w większości podzielili los zelotów i saduceuszów. Pośród tych, którzy stali się motorem reorientacji judaizmu, Johanan ben Zakkai wysuwa się na czoło. Znamy jednak imiona kilku innych ówczesnych rabinów: Hanania (ostatni „sega ha-Qohanim“, czyli zwierzchnik kapłanów), Eliezer ben Jakob, Zadoq (lub: Zadduq), Chanina ben Dosa, Nahum z Gimzo i Nechonia

ben Haqana. Dwaj ostatni zostali wstawieni przez uczniów – rabiego Akibę i rabiego Iszmaela, którzy przerośli swoich mistrzów. Judaizm przestawał być fenomenem wielopostaciowym. Zdominowany przez grupy faryzejskie stawał się monolitem, nabierając kształtów, które miały przetrwać po dzień dzisiejszy.

Druga generacja (lata 90–135)

Po śmierci Johanana ben Zakkai przywódcą konsolidującego się judaizmu został Rabban Gamaliel II (ok. r. 90–110), który dał początek drugiej generacji tannaitów. Syn Szymona, a wnuk Gamaliela I, cieszył się przychylnością rodaków. Nie zabrakło mu także wielu osobistych przyjaciół. Lecz ten nie znoszący sprzeciwu przywódca popadał w częste konflikty z innymi rabinami, co spowodowało, że na czas jakiś musiał nawet odstąpić swój urząd przewodniczącego Eleazarowi ben Azariah. Ostatecznie jednak zdołał się na nim utrzymać. Około r. 95 odbył morską podróż do Rzymu. Wiele podróżywał po Palestynie podejmując szereg akcji dobroczynnych. Przyczynił się w ten sposób do praktycznego zwycięstwa idei Hillela. Znacznie też wpłynął na samookreślenie się Żydów wobec chrześcijaństwa. To za jego czasów wprowadzono przekleństwo przeciw „minim“, czyli chrześcijanom, do modlitwy Osiemnastu Błogosławieństw. Jeszcze za życia Gamaliela II duży rozgłos zdobyło pięciu uczniów Rabbana Johanana ben Zakkai: Jehoszua ben Hanania, Eliezer ben Hyrcanus, Eleazar ben Arach, Szymon ben Natanael i Jose. W różnych miejscach Palestyny otworzyli oni własne szkoły. Wkrótce zasłynąć miały dwie: rabiego Jehoszua ben Hanania w Beqin i rabiego Eliezera ben Hyrkanusa w mieście Lydda. Związki r. Jehoszua z Gamaliel II, jeżeli w ogóle miały miejsce, były bardzo luźne. Za to r. Eliezer, zresztą szwagier Gamaliela, oddany był mu bez reszty. Różnice zdań w wielku sprawach bywały powodem burzliwych dyskusji. Rabini z Beqin i z Lyddy nie ukrywali wzajemnych animozji. Niepohamowana gorliwość i indywidualizm groziły podziałem judaizmu w czasie dla niego najtrudniejszym. Aby tego uniknąć, podjęto starania zmierzające do dalszej konsolidacji rabinów wokół Yavne.

Bezpośrednio po śmierci Gamaliela II przywództwo objął r. Jehoszua, współpracownik r. Tarfona⁸. W tym samym czasie w czołówce renomowanych autorytetów żydowskich znaleźli się r. Akiba ben Josef i r. Iszmael ben Elisza. Pierwszy⁹ pochodził z okolic Jaffy (dziś przedmieście Tel-Awiwu) i tam rozwijał swoją działalność. Jej początki otoczone są najrozmaitszymi legendami. Jedną z nich głosi, że nauczaniem Tory zainteresował się dopiero w wieku 40 lat. Musiało jednak być inaczej. Akiba dość wcześnie zetknął się z mistrzami tej miary do Gamaliel II, Jehoszua i Eliezer. Towarzyszył Gamalielowi w jego wyprawie do Rzymu. Ułatwiło mu to znacznie szybki awans i błyskotliwą karierę. Był wielką i silną indywidualnością. Jego wkład w formację judaizmu rabinicznego nie sposób przecenić. Wydatnie wpłynął na ustalenie kanonu ksiąg Starego Testamentu. Opracował nowy rodzaj egzegezy, zasadzający się przede wszystkim na indukcji i pozwalający na formułowanie praktycznie nieograniczonej liczby nowych rozporządzeń Tory ustnej (halakhot). Akiba wychodził z założenia, że w pismach natchnionych wszystko ma jednakową wartość i nadaje się do rozstrzygnięcia absolutnie każdej wątpliwości i problemu. Stał się też twórcą pierwszego usystematyzowanego zbioru halakhot, co okazało się kamieniem milowym w drodze ku formacji Miszny. Z kolei r. Iszmael pochodził z południowej Palestyny. Jego kontakty z Yavne nie były częste, aczkolwiek znał osobiście wielu słynnych rabinów i ich nauczanie. Nie podzielał bezgranicznego entuzjazmu Akiby dla mało krytycznego objaśniania Ksiąg świętych. Wypracował bardziej racjonalną egzegezę, bliższą literalnemu znaczeniu Pisma – siedem reguł Hillela rozbudował do trzynastu. Działalność obydwu mistrzów stworzyła podwaliny pod dwie odmienne szkoły egzegetyczne. Ich sławę wzmogła śmierć z rąk Rzymian między 132 a 135 r. Erudycja i głęboka znajomość duchowej spuścizny żydowskiej zostały przypieczętowane męczeństwem. Elementy nauczania r. Akiby i r. Iszmuela zostały utrwalone w najstarszych spisanych midraszach („Mekhilta“, „Sifra“ i „Sifré“).

Nieudana rewolta Bar Kochby (132–135) i posunięcia cesarza Hadriana przejściowo pogorszyły położenie Żydów palestyńskich. Wielu rabinów poniosło śmierć, co było

odwetem Rzymian za przyłączenie się do powstania. Inni nieco później przypłacali życiem wierność żydowskiemu Prawu. Ginęli odrzucając zakaz obrzezania, święcenia szabatu i studium Tory. Szkoły palestyńskie, łącznie z akademią w Yavne, zostały zlikwidowane, a uczniowie rozproszyli się po świecie. Siedmiu uczniów r. Akiby kreowanych z narażeniem życia na rabinów zdołało przedostać się do Babilonii. Dogasała druga generacja tannaim.

Trzecia generacja (lata 135–170).

Początki tej generacji przypadają na prześladowania, które były konsekwencją rewolty Bar Kochby. Nie trwały one długo. Już następca Hadriana, Antonius Pius (138–161), uchylił większość drakońskich zarządzeń. Dyskryminacyjne dekrety zostały ponowione w połowie lat sześćdziesiątych, gdy Żydzi nie ukrywali sympatii dla Partów, z którymi Rzymianie prowadzili zaciętą wojnę. W odpowiedzi na to brat Marka Aureliusza, Lucjusz Verus, ponowił dekrety Hadriana. Między jednym i drugim okresem prześladowań, czyli w latach czterdziestych i pięćdziesiątych II w., Rzymianie tolerowali poczynania Żydów i nie mieszczały się do tego, co działo się w Palestynie.

Ośrodkiem dalszej konsolidacji judaizmu stała się teraz Galilea. Część uciekinierów powróciła z Babilonii gromadząc się w mieście Usza. Przywódcą wspólnoty żydowskiej zarządzanej przez Beth Din był syn Gamaliela II, dorosły już Rabban Szymon, który przyjął tytuł nasi, książe. Świadczy to o dużych aspiracjach Szymona otwarcie zmierzającego do reaktywowania jakiejś formy rządów teokratycznych. Charakterem niewiele różnił się od swego ojca, co znowu groziło podobnymi jak poprzednio kłopotami. Inni rabini zadbali zatem o przeforsowanie pewnych zmian. Najważniejsza polegała na tym, że decyzje podejmowano już nie na mocy autorytetu przewodniczącego, lecz większością głosów. Nieco spokojniejsze czasy sprawiły, że odżyły dyskusje dotyczące sposobu traktowania i objaśniania Ksiąg świętych. Polaryzowały się one wokół stanowisk

⁸ Chodzi być może o Tryfona, znanego z „Dialogów” św. Justyna.

⁹ M. Gołębiewski, *Rabbi Akiba ben Josef*, „Znak” 356/1984, s. 851–864.

przedłożonych przez r. Akibę i r. Iszmaela. Żydowscy uczeni podzielili się między sobą. Jedni (r. Meir, r. Juda ben Elai, r. Jose ben Halafta, r. Johanan ben Sandalar, r. Szymon ben Jochaj, r. Eliezer ben Jakob, r. Nehemia) poszli za nauczaniem Akiby. Inni, których było mniej (r. Joszia, r. Jonathan), podzielali poglądy r. Iszmaela. Pierwszy kierunek okazał się zdecydowanie silniejszy. Wśród jego przedstawicieli wyróżniał się zwłaszcza r. Meir, kontynuujący dzieło r. Akiby zarówno w zakresie dalszego ulepszania metody interpretacji Tory spisanej, jak i systematycznego zbierania i porządkowania materiałów Tradycji ustnej. Jego dokonania w tym względzie miały stać się fundamentem kompilacji Miszny zrealizowanej przez Judę ha-Nasi.

Każdy z ówczesnych rabinów został otoczony legendą i w późniejszym okresie promulgując ważne dzieła spisane chętnie powoływano się na ich autorytet. Z rabbinem Nehemiam tradycja żydowska łączy początki Tosefty; rabbinemu Jose ben Halafta przypisano pomysł urzeczywistniony w „Seder Olam”; rabbinemu Szymonowi ben Jochaj przypisuje się księgę „Zohar” opracowaną w gruncie rzeczy dopiero w XII/XIII w. Szacunek, którym otaczano r. Szymona, miał jednak i inny powód: w obliczu prześladowań wszczętych w połowie lat sześćdziesiątych żydowskie szkoły w Galilei musiały zaprzestać dalszej działalności. Rabbi Szymon był tym, który wobec zaistniałego niebezpieczeństwa zachował zimną krew, stając się ogniwem w łańcuchu judaizmu rabinicznego umożliwiającym przejście do następnej generacji tannaickiej.

Czwarta generacja (lata 170–200).

Wiodącą postacią wśród rabinów tego okresu był bez wątpienia Juda ha-Nasi, nazywany Rabbenu ha-Qadosz – nasz święty Rabbi, krótko: Rabbi lub Nasi. Ten ostatni tytuł wiązał się z godnością przewodniczącego Beth Din przejętą po śmierci ojca. Był synem Szymona ben Gamaliela II, a więc w prostej linii spadkobiercą najznakomitszej tradycji rabinicznej. Bystry, wnikliwy, uczony i bogaty szybko został zauważony i doceniony. Osiedł najpierw w Beth Szearim, a później przeniósł się do Sepphoris. Oddając się medytacji i przyswajaniu materiałów Tradycji jasno zrozumu-

miał potrzebę utrwalenia jej na piśmie. Tylko to mogło zabezpieczyć obszerną spuściznę przekazywaną z ust do ust przed niebezpieczeństwami, jakie dawały o sobie znać zawsze w okresach prześladowań. Będąc podobno przyjacielem cesarza Marka Aureliusza Antoniusza (161–180) lub Septymiusza Sewera (193–211) Juda umiejętnie wykorzystał rzymską przychylność dla zablźnienia ran i szkód, jakie poniósł judaizm. Prawdziwa wielkość Księcia polega na tym, że nie zadowolił się jakimś jednym nurtem nauczania, lecz w porę docenił konieczność respektowania i ocalenia różnorodnego materiału wypracowanego przez długie stulecia. Tak urzeczywistnił dzieło, o jakim marzyli r. Akiba i r. Meir. Cierpliwie zbierając dorobek swojego narodu poddał go pracochłonnej systematyzacji tworząc dzieło, w którym zawarto tradycje krążące w przekazie ustnym. Powstała Miszna. Bardzo szybko zyskała rangę kanoniczną, zbliżoną do tej, jaka przysługiwała wyłącznie Pismu Świętemu. Judaizm wkroczył na drogę, która wiodła ku obydwu Talmudom.

Juda ha-Nasi tak dalece zdominował swoje pokolenie, iż usunął w cień pozostałych rabinów. Znamy wprowadzić niemal 30 imion współczesnych znawców Tory, ale wszyscy wzięci razem błędną wobec dokonań Judy. Na uwagę wśród nich zasługuje r. Natan ha-Babli, czyli Babilończyk, który w czasach Szymona ben Gamaliela II powrócił z Babilonii do Palestyny. Mimo że wychował się z dala od ojczyzny, był wysokiej klasy nauczycielem Tory, co stanowi zapowiedź znaczącego przesunięcia geografii judaizmu rabinicznego.

Piąta generacja (lata 200–220).

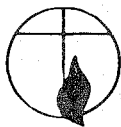
Syn Judy Księcia, Gamaliel III, nie dorównywał swemu ojcu w żarliwości o Prawo. Studia pozostawił uczniom ojca, sam natomiast lubował się w uprawianiu polityki. Po śmierci Księcia do końca epoki tannaitów miało upłynąć około 20 lat. Wypełnia je ostatnia generacja tych, którzy swój talent i siły oddali na służbę przekazu ustnych tradycji żydowskich. Ale to pokolenie różniło się już wyraźnie od swoich poprzedników. Istniała przecież Miszna, poddawana ostatnim obróbkom redakcyjnym. Rabbi Chiyya i r. Bar Qappara, dwaj uczniowie Księcia, jeden w Tyberia-

dzie, a drugi w Cezarei, finalizowali jego duchowy testament. Z uwagi na skoncentrowanie prac wokół Miszny rabinów tego okresu uważa się za „pół-tannaitów”. Około r. 220 redakcja Miszny została w zasadzie ukończona. Było to ukoronowanie wysiłków i poszukiwań podejmowanych przez dwa stulecia działalności wybitnych rabinów żydowskich. Z ich imionami łączone są również najwartościowsze zbiory midraszów: „Mekhilta“, „Sifra“ i „Sifré“, obejmowane wspólną nazwą midraszów tannaickich.

Les rabbins juifs – préhistoire et origines

Les courants intertestamentaires de la réflexion judaïque (midrash et mishna) ayant connu un développement spontané, il était nécessaire de circonscrire les limites de l'approche déductive ou inductive des livres inspirés. Dans le judaïsme classique, cette tâche appartenait aux rabbins qui firent leur apparition au début de l'époque néo-testamentaire. Ils ont

créé une littérature adondante, moyen inestimable propre à nous faire découvrir la spiritualité judaïque et le milieu dans lequel s'affirmèrent les premières communautés chrétiennes. Dès l'époque néo-testamentaire, les rabbins ont joué un rôle prééminent dans le monde juif et, après la ruine du Temple, ils ont présidé à une réorientation d'envergure du judaïsme.



Stanisław Beres

Imiona lęku

O dramacie i prozie Tadeusza Gajcego

Julian Przyboś zwykł mawiać, że silne uczucia rodzą słabe wiersze. Gdyby rozpoznanie to rozszerzyć na twórczość Tadeusza Gajcego, wówczas okaże się, że jego poezja – tak silnie naznaczona stanami lękowymi i świadomością nieodwołalnego wyroku losu – znakomicie broni się przed taką kwalifikacją. Zaskakująco jednak trafne okaże się to spostrzeżenie, jeżeli odniesiemy je do okupacyjnego dramatu „Homer i Orchidea” oraz do zachowanych prób prozatorskich tego pisarza. Wydaje się bowiem, że właśnie ta część dorobku ostatniego redaktora „Sztuki i Narodu” stała się terenem, na którym doszło do niezwykle interesującego przesilenia. Odchodząc od ulubionej formuły poematu i wiersza lirycznego sięgnął po dramat – zwłaszcza po ciekawym efekcie literackim, jaki uzyskał w „Misterium niedzielnym” – oraz prozę, spodziewając się znaleźć tam środki i możliwości artystycznego wyrazu, które w nowy i pełniejszy sposób pozwoliłyby mu wyrazić i dystansująco ogarnąć tę dominującą w jego twórczości nutę jednostkowego i pokoleniowego zagrożenia.

Dramat Gajcego pt. „Homer i Orchidea” został ukończony, o czym świadczy data umieszczona ręką pisarza na rękopisie, 4 grudnia 1943 r. Biorąc pod uwagę fakt zakończenia w listopadzie tego samego roku prac nad „Misterium niedzielnym” oraz nawał obowiązków, jakie spadły na niego po objęciu redakcji „Sztuki i Narodu”, jest to tempo doprawdy imponujące, tym bardziej iż, jak wiemy, warunki domowe poety nie sprzyjały twórczemu skupieniu. Utwór ten, odczytywany kilkakrotnie przez autora podczas konspiracyjnych wieczorów literackich, doczekał się po wojnie kilku nader ciekawych inscenizacji: w 1947 r. na scenie Teatru Kameralnego Domu Żołnierza w Łodzi w reż. Józefa Wyszomirskiego (w rolach głównych J. Woszczerowicz i D. Szaflarska); w tym samym roku w Teatrze „Wybrzeże”

w Gdyni w reż. Iwo Galla; w 1971 raz jeszcze na scenie Teatru „Wybrzeże“ (tym razem w Gdańsku) w reż. Zbigniewa Bogdańskiego; w 1975 r. na małej scenie Teatru im. Cypriana Norwida w Jeleniej Górze w reż. Aliny Obidniak; wreszcie w 1983 r. w Teatrze Telewizji Polskiej (Kraków) w reż. Mieczysława Górkiewicza (w roli Homera – J. Radziwiłowicz).

Pomimo wejścia tego dramatu do repertuaru sceny polskiej oraz pewnego powodzenia, z jakim był przyjmowany przez widownię, jego oceny bynajmniej nie były jednoznaczne. Obok bowiem pochlebnych sądów krytyków¹ – będących najczęściej pochodną uznania rangi Gajcego jako poety – pojawiały się również surowe, kwestionujące dramaturgiczne umiejętności autora „Do potomnego“². Te krytyczne oceny dramatu nie wydają się jednak całkowicie bezzasadne. O ile bowiem w przypadku „Misterium niedzielnego“ charakterystyczna, poetycko-groteskowa konwencja utworu tonowała kompozycyjne i dramaturgiczne usterki warsztatowe, o tyle spójne reguły dramatu antycznego, jakim jest w istocie „Homer i Orchidea“, wyraźnie zdradzają ewidentne potknięcia młodego dramaturga. Widać je w tkance językowej, w konstrukcji psychologicznej czołowych postaci, nefunkcjonalności wielu scen, a także w naiwnej schematyzacji stylu myślenia i reakcji bohaterów.

Liczne wady tego dramatu, wynikające zapewne w sporym stopniu z pośpiechu, w jakim został on stworzony, oraz z jego emocjonalnej nośności, nie zmieniają jednak faktu, że jest to utwór, do którego autor przywiązywał wielką wagę, gdyż próbował w nim, korzystając z antycznego sztafażu, odpowiedzieć na szereg nurtujących go pytań związanych z zagadnieniem podległości artysty losowi i historii, z problemami wyboru postawy wobec własnego przeznaczenia oraz powinności wobec sztuki i norm swojego czasu.

„Homer i Orchidea“ sytuuje się w kręgu dwóch odmiennych, choć połączonych antycznym wątkiem, pól inspiracyjnych. Pierwsze z nich zdaje się wyznaczać znany zapewne Gajcemu z zajęć na podziemnej polonistycy dyptyk dramatyczny Norwida pt. „Tyrtej – Za kulisami“³. Drugie wyznacza seria dramatów opartych na wątkach mitologicznych, które zaczęły pojawiać się w literaturze po zakończeniu

pierwszej wojny światowej. Wymienić tu można utwory takie, jak „Orfeusz“, „Antygona“, „Maszyna piekielna“ J. Cocteau, „Elektra“, „Amfitrion 38“, „Wojny trojańskiej nie będzie“ J. Giraudoux, „Żaloba nie przystoi Elektrze“ E. O'Neill, „Antygona“ i „Eurydyka“ J. Anouilha. Podobny zresztą kierunek zauważyć można również w dramacie polskim, by wspomnieć choćby „Odysa u Feaków“ S. Flukowskiego, „Panteję“ L. H. Morstina czy powstałego w czasie okupacji „Orfeusza“ A. Świrszczyńskiej. Trudno powiedzieć, które z tych dramatów były znane bezpośrednio lub choćby ze słyszenia autorowi „Gromu powszedniego“, niemniej stanowią one najbliższy kontekst literacki dla tego zjawiska, jakim jest „Homer i Orchidea“⁴.

Ponieważ o losach Homera nie wiadomo praktycznie nic, Gajcy dysponował szerokim wachlarzem możliwości takiego prowadzenia wątku antycznego, który pozwalał mu na wpisanie własnego doświadczenia oraz nurtujących go rozterek egzystencjalno-artystycznych w dzieje legendarnego twórcy „Iliady“ i „Odysei“. Losy tytułowego bohatera oraz jego narzeczonej, Orchidei, przedstawił on w dwóch krótkich „odśłonach“: w dniach dojścia Homera do pełnoletności oraz w trzydzieści lat później, w chwili, która przyniosła zakończenie zsyłki z rodzinnej Chios. Pierwsze dwa akty zawierają opis wydarzeń, które doprowadziły do wygnania narzeczeńskiej pary oraz utraty wzroku przez Homera.

Dwudziestojednoletni – podobnie jak Gajcy w chwili pisania dramatu – bohater, ofiarowany w dniu swoich narodzin Apollinowi, przygotowuje się do uroczystości w świątyni, podczas której ma otrzymać wskazówki na dalszą drogę życia. Niecierpliwy prowokuje jednak los udając się tam przedwcześnie, by usłyszeć wyrok objawiony mu przez tajemniczą i złowrogą Meleję. Homer zostaje skazany na wieczną ślepotę. Zrozpaczona udrękami swojego przyszłego męża Orchidea również udaje się do świątyni, by przebłagać

¹ Zob. T. Łubieński, *Gajcy i jego sztuki*, „Dialog“ 1959, nr 11, s. 145.

² Zob. np. E. Nawrocka, „Homer i Orchidea – śmierć legendy?“, „Dialog“ 1972, nr 3, s. 136; zob. też: S. Stabro, *Poeta międzyepoki*, „Kultura“ 1981, nr 31, s. 3.

³ Zob. J. Dudek, *Tadeusz Gajcy*, „Ruch Literacki“ 1970, nr 1, s. 68.

⁴ Pewność taką możemy mieć tylko w stosunku do Cocteau, którego nazwisko pojawia się w „Misterium niedzielnym“, oraz zapewne „Orfeusza“ Świrszczyńskiej.

boga, lecz ani pokora, ani naiwna kokieteria, ani nawet w desperacji rzucone groźby nie są w stanie skruszyć jego kamiennego spokoju. Wręcz przeciwnie, wróżka Eurykleja odstania pełny wyrok Słonecznego: Homer utraci wzrok jako karę za poznanie rzeczy „nieczłowieczych“, zaś przeznaczeniem obojga będzie zesłanie.

Tragiczna przepowiednia wypełnia się niemal natychmiast. Ukryty w świątyni rywal Homera, Eutyfron, donosi mieszkańcom wioski o bluźnierstwach, jakie padły z ust Orchidei, zaś wyprawa Homera wraz z kapłanem Diodorem do świątyni przynosi potwierdzenie wróżby Melei. Wzburzeni rybacy przerywają uroczystości w domu Homera i wypędzają młodą parę z wyspy, uważając rozszałą nagle burzę za widomy znak gniewu niebios. W czasie przeprawy przez wzburzone morze Homer traci wzrok.

Ostateczny los Homera i Orchidei dopełni się w trzydzieści lat później w Atenach. Do znanego już i powszechnie podziwianego śpiewaka, twórcy słynnego rapsodu o długiej i krwawej wojnie trojańskiej, przybywa wysłaniec z Chios, by prosić go o powrót na wyspę. Chcąc uczcić ten szczęśliwy dzień Homer postanawia przedstawić słuchaczom pierwszą część nowego rapsodu o Odysie, jego tęsknocie za ojczyzną i dziejach wieloletniego powrotu. Niestety początek pieśni staje się jednocześnie kresem życia Orchidei. Zraniona pękniętą struną od formingi zapada na ciężką chorobę, w trakcie której Homer wyznaje jej, co ujrzał w dniu wygnania w świątyni – lzy na twarzy Słonecznego. Depozytariuszem tej „nieczłowiecznej“ tajemnicy może jednak być tylko Homer. Ujawnienie jej Orchidei staje się wyrokiem śmierci. Śpiewak samotnie powróci na wyspę.

Nietrudno zauważyć, że okupacyjny dramat Tadeusza Gajcego jest utworem, w którym młody poeta poszukiwał nowego sposobu rozważenia problemu sytuacji artysty w epoce nieczłowiecznej. Ujawniona dotąd w jego poezji skłonność do dystansowania się wobec narzucającej się martyrologiczną konkretnością rzeczywistości oraz ucieczek w prywatny świat wyobraźni, a zarazem skłonność do uzewnętrzniania osobistych lęków, poczucia zagrożenia i wyobcowania z nieczłowiecznego uniwersum uzyskała tutaj zupełnie odmienny kształt artystyczny. W utwór ten w inny niż dotąd sposób został wpisany cały zespół psychiczno-

-sytuacyjnych uwarunkowań autora „Homera i Orchidei“, które z dużą intensywnością domagały się literackiej ekspresji: poczucie obcości wobec rodzinnego środowiska, pierwsze doznania młodzieńczej miłości⁵, fobie niedocenia- nego talentu, przekonanie o fatalizmie własnego losu, intensywny lęk, potrzeba odnalezienia „wyższych“ uzasadnień własnej misji pisarskiej, a wreszcie pragnienie wewnętrznego pogodzenia się z epoką, która poraża okrucieństwem, oraz z antycypowaną przyszłością, nieodmiennie zwiastującą śmierć. Jednakże te indywidualne cechy osobowości autora oraz rysy jego sytuacji psychicznej bynajmniej nie wpływają na pierwszy plan utworu. Wręcz przeciwnie, ich zadaniem jest roztopienie się w uniwersalnym kulturowo wzorze, dyskretne wpisanie rozterek i dylematów autorskich w topos artysty napiętnowanego przez los, a przez to powołanego do świadczenia. Włączenie zatem swojego obrazu oraz doświadczenia w hipostazowane dzieje autora „Iliady“ zdaje się zabiegiem, który nobilituje, patetyzuje i zarazem nadaje sens wewnętrznemu dramatowi reprezentanta wojennego pokolenia, dystansując go od zawłaszczającej gwałtownie rzeczywistości i pozwalając na swobodniejsze roztrząsanie reguł świata. Odnalezienie siebie i swej odczuwanej podmiotowo jako tragicznie niepowtarzalnej sytuacji w ogólniejszym historycznie i kulturowo wzorze staje się dla Gajcego szansą na poznawcze opanowanie również własnej epoki, spokojniejszą ocenę roli artysty osaczonego przez bieg dziejowych wypadków, a wreszcie na określenie i wyodrębnienie możliwych do przyjęcia, nawet w tej pozornie pozbawionej możliwości wyboru rzeczywistości, wzorców postaw i aktywności.

Postać Homera jest jedną z najstarszych krystalizacji odwiecznej koncepcji poety ślepego, ułomnego, naznaczonego piętnem odmienności, która jest czytelnym znakiem jego zdolności do wnikania w tajemniczą naturę rzeczywistości bądź powołania do uczestnictwa w wyższym, najczęściej transcendentnym wymiarze świata. Archetyp ten,

⁵ Literacki portret Orchidei w sporym stopniu przypomina zachowany we wspomnieniach wizerunek Wandy Suheckiej, zob.: N. Bojarska, *Ludzie z tamtego brzegu*, w: *W gałgce dymu, w ognia blasku... Wspomnienia o Wacławie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzej Trzebińskim*, pod red. J. Szczypki, Warszawa 1977, s. 146.

wiodący od starożytności, chętnie eksploatowany w Romantyzmie, odżywający w wizerunku poëte maudit oraz w niezliczonych wersjach obrazu artysty naznaczonego alienującą go i wyróżniającą skazą fizyczną lub psychiczną, doczekał się nader wielu realizacji literackich. Jednak motyw ślepoty jawi się jako szczególnie uprzywilejowany. Ten, któremu zostało odebrane prawo widzenia, uzyskuje niedostępną dla innych zdolność przenikania spraw ziemskich i boskich, moc panoramicznego ogarniania wypadków, umiejętność wnikania w sens i istotę zjawisk niedostrzegalnych dla przeciętnego człowieka. Kalektwo zatem okazuje się dwuznacznym darem niebios, powołaniem do objawicielskiej misji. To, co niedostępne innym, zostaje ujawnione zbiorowości dzięki charyzmatycznemu naznaczeniu jednostki wybranej, zdolnej do „widzenia” i wyrażania świata ukrytego przed oczami innych. Ograniczające kalektwo staje się w ten sposób swoistą ceną za przywilej dostrzegania spraw i rzeczy pozaludzkich.

Bohatera dramatu Gajcego poznajemy w momencie, gdy zna on już wyrok Apollina. Przerażony i zrozpaczony podejrzuwa – podobnie zresztą jak Orchidea – mrocznego boga o bezduszną, okrucieństwo, a nawet mściwość. Przeznaczony mu bowiem los zdaje się on uważać za potrójną karę: za przedwczesne przybycie do świątyni, podniesieniu oczu na „rzecz nieczłowieczą”, jaką jest oblicze płaczącego boga, a także bluźnierstwa, które padły z ust jego ukochanej. Ponure, samotnicze bóstwo ukryte w nieprzyjemnej i ciemnej świątyni jawi się bohaterom niemal jako alegoria nieludzkiego, kamiennego w swej nieugiętej bezlitościowości świata, który skazuje Homera na wieczną *ciemność pod powiekami*, zaś oboje na wygnanie i dożywotnią – jak mają prawo sądzić – poniewierkę, tęsknotę i mizериę. Nie przypadkiem z ust rozgoryczonego młodzieńca padają następujące słowa: *Nie oszczędza mnie bóg! Nie wie co ła człowieczą, choć widziałem go płaczącego w świątyni* (375)⁶. Rozgoryczenie i bunt bohaterów wydają się w pełni uzasadnione. Świat ludzki ukazał im już wystarczająco jasno swoje odstręczające oblicze. Zawiść, głupota, dwulicowość, podłość i brak tolerancji, z jakimi przyszło im się spotkać – oto jego podstawowe cechy. Przepowiednie Melei oraz wyrok Słonecznego zdają się odstaniać podejrzenie

analogiczne uniwersum spraw boskich. W swej prostej ludzkiej logice traktują przeznaczony im los jako objaw nieuzasadnionego okrucieństwa, zaś cierpienie, na które zostali skazani, uważają za rażąco niewspółmierne do wielkości swoich występków.

Homer bynajmniej nie czuje się powołany. Wręcz przeciwnie, jego przejmująca rozpacz, gotowa nawet na wyrzucenie się ukochanej, jest dowodem głębokiego niepokodzenia się z narzuconym mu losem oraz całkowitego braku świadomości paradoksalnej łaski, która została mu okazana w ten bezceremonialny sposób. Wszak to nie on wybrał wywyższającą go kondycję ociemniałego i wygnanego śpiewaka. Została mu ona narzucona z pełną bezwzględnością, która nie troska się ani o jego zgodę i gotowość do wypełnienia misji, ani nawet o zrozumienie tej zaskakująco nowej i bolesnej sytuacji. Przyszły autor „Iliady” czuje się wyłącznie skazany, a nie powołany, bo nie wie jeszcze nic o powierzonym mu twórczym charyzmacie. Przyszłość jest dla niego wyłącznie ciemnym hieroglifem losu, który musi być tylko i wyłącznie przez niego wypełniony bez żadnej pomocy i wskazówki, bez jakiegokolwiek gwarancji, iż jego wybory będą rzeczywiście realizacją strategii boskiej. Brak zgody na przeznaczony mu los jest wyrazem całkowitego braku ufności w celowość i sensowność decyzji Apollina. Pogrążony w niemej desperacji Homer zdaje się człowiekiem, który rozpoznał świat jako obszar braku wiarygodnych zasad i norm; obszar, którym nie rządzi już zadośćczyniąca i regulująca wola boska. Płacz Słonecznego jawi mu się jako wyraz bezradności, jego wyrok jako akt bezzasadnego okrucieństwa. Dramat wewnętrzny miotającego się nad morskim brzegiem poety jest więc nie tylko reakcją osaczonego przez nieodwracalny wyrok skazańca, lecz również rozpaczą poznania, które nagle, w jednym wszechogarniającym błysku ujrzało świat boski oraz ludzki jako sferę dominacji gwałtu, przymusu i niesprawiedliwości. W scenie wypędzenia z wyspy Homer powiada dobitnie: *Nie chciałem, nie obchodziły mnie sprawy inne, jak*

⁶ Wszystkie cytaty z utworów Gajcego w tym szkicu podawać będę za: *Tadeusz Gajcy, Pisma. Juwenilia – przekłady – wiersze – poematy – dramat – krytyka i publicystyka literacka – varia*, pod red. L. M. Bartelskiego, Kraków 1980 (w nawiasie numer strony).

On powiedział: „nieczłowiecze” (354). Niestety od samego początku znajdzie się on poza obszarem wyboru. Przyszły autor „*Odysei*” zostanie bezwzględnie zniewolony do nieznanej mu jeszcze misji, brutalnie zmuszony do cierpienia, jakie niesie ze sobą nie tylko ślepotą, lecz przede wszystkim to, co rozpościera się za nią: zrozumienie bezmiaru bólu, krzywdy i poniżenia, jakie jest normą każdego, nawet boskiego istnienia.

Pokora więc i rezygnacyjny spokój, z jakim przyjmie w końcu swe brzemie oślepiiony już Homer, jest uznaniem braku wyjścia i niemożności ucieczki od własnego losu oraz tragicznej świadomości **POWSZECHNEGO** cierpienia. Nie może wycofać się z raz uzyskanej już wiedzy, która czyni go boskim powiernikiem. Pozostając wśród ludzi wydany zostaje na pastwę dojmującej samotności, gdyż to, co zostało mu objawione, stanowi dla współplemieńców tajemnicę zabójczą. Ukrywana przez trzydzieści lat przed najbliższą mu istotą i ujawniona niebacznie w chwili słabości przynosi śmierć Orchidei z bezwzględnością równą tej, która odebrała mu wzrok. Można zatem powiedzieć, że udziałem Homera staje się to samo niemal, co składało się na ponurą w istocie dolę Słonecznego. Pierwszy niesie ciemność pod powiekami, drugi ukrywa się w mroku świątyni; obaj są mandatariuszami tej samej tajemnicy i tego samego bólu istnienia; obaj aranżują losy powierzonych im światów, Homer – literackich, Apollo – ludzkich; obaj wreszcie oszczędnie gospodarują daną im wiedzą, która niesie człowiekowi groźbę etycznego indeterminizmu. Ta symetria nie jest przypadkowa. Postawienie znaku równości pomiędzy cierpieniem boskim i ludzkim oznacza bowiem włączenie się autora „*Widm*” w charakterystyczny dla śródziemnomorskiego kręgu kulturowego mit konsolacyjny. Jak pisze bowiem Marta Piwińska: */.../ cierpienie człowieka przezeń uzyskuje sens i staje się znośne w lądzie powszechnym, przestaje być absurdem wywołującym protest. Bóg cierpiący staje się pewnym wzorem, wzór ów może być włączony w szerszy system, cierpienie może stać się nie tylko normą powszechną, lecz pewną wartością – u Gajcego jest ono znakiem wywyższenia przez poznanie przeznaczenia⁷.*

W jaki jednak sposób świadomość totalności cierpienia i zła, wszechobecności lęku, a także ich nieodjemności

w dziejach świata ma być włączona w harmonijny obraz ludzkiej rzeczywistości? Wszak usankcjonowanie ich powszechności zdaje się stanowić zgodę na rozpasanie i deprawację człowieka. Nieprzypadkowe są słowa Diodora: *Żyjemy w czasie znamionym, kiedy zmienia się oblicze świata i zmienia się człowiek. Oto dalekie wieści niosą, że na łąkach pobliskich idą ogromne wojny, gdzie oszczep leci na oszczep i dzwonią tarcze mężów. /.../ Żyjemy w czasach, gdy stygną dymy ofiarne i żałują ludzkie dłonie galki bursztynu na ołtarz. /.../ Zło się dzieje i grzech! Pusta czeka świątynia i umiera płomyk w złotym kaganku* (335–336).

Rozpad dotychczasowych norm współżycia, tryumf żywiołów niszczenia i zła, rozpowszechnienie się nienawiści – oto efekty oraz zjawiska towarzyszące odchodzeniu od zasad i obowiązków wiary i uznawania aktywności ludzkiej za sferę „gospodarki” wyłącznie człowieczej. Powszechne staje się oddawanie się najprostszemu podszeptom biologicznie pojętej natury: *Młodzież beztroska w amfory patrzy i spełnia puchar ognisty ciała na rozkosz niemęską* (336). Zaślepieni wolnością swych decyzji ludzie paradoksalnie dostrzegają mniej niż niewidomy Homer. Oddzielony od widzialnego świata „widzi” głębiej i przenikliwiej niż ktokolwiek inny. Dlatego też on właśnie najpełniej wyrazi swoją epokę w sztuce. Daremnie jednak byśmy się spodziewali, że strofy jego rapsodu przyniosą potępienie wojny trojańskiej oraz jej krwawych wypadków. Próżno uciekać od tego, co stanowi normę dziejów ludzkości, przeto Homer nawet nie stara się ukryć okrucieństwa historii. Pozostaje mu opanować ją słowem, uczynić wartością duchową Grecji. Zanurzeni w wojnę bohaterowie jego rapsodów przeciwstawiają jej swoje męstwo i mądrość, wierność i dumę, poczucie powinności wypełnienia swojego losu i męskie bohaterstwo dźwigania do końca własnych ideałów. Czując się skazanymi tylko swym łaodem wewnętrznym, ufnością wobec własnej powinności i poczuciem obowiązku zrealizować mogą ponadludzką strategię świata. Pozostając właśnie głęboko ludzcy objawiają „boskość” swojego losu i swego człowieczeństwa. *Ze zła i grzechu słowem poety zostały wydobyte najwyższe wartości ludzkie, stworzeni ludzie –*

⁷ M. Piwińska, *Legenda romantyczna i szydery*, Warszawa 1973, s. 322.

wzory, Hektor i Achilles. Słowo Homera, zdradzając tajemnicę „rzeczy nieczłowieczej”, uczy jednocześnie, jak jej sprostać. Los musi się wypełnić i musi do końca zostać napisany rapsod – to wszystko. Słoneczny, Homer, Hektor to wzory, jak zgodę na los obrócić w zwycięstwo. Wzory ludzkiego heroizmu wobec „rzeczy nieludzkich”⁸.

W tym miejscu najlepiej widać, jak ściśle splata się dramat wewnętrzny Homera z rozterkami samego Gajcego. Szczególnie silnym przejawem tego rozdarcia psychicznego i artystycznego był napisany i wydrukowany pół roku przed „Homerem i Orchideą” wizyjny poemat „Widma”. Obraz świata zaprezentowany w tym zbiorze nosi wyraźne znamiona manichejskiego napięcia pomiędzy siłami dobra oraz zła, jasności i mroku, Boga i szatana. Nad tym ponurym, katastroficznym uniwersum rozpadu i kosmicznej agonii rozsute zostało widmo władzy antykreatora, księcia ciemności oraz zniszczenia. Gwałtowne wdarcie się sił diabelskich w rzeczywistość człowieka, który z najwyższym trudem opiera się demonicznym podszeptom, powoduje chaos i rozchwianie norm tego świata. Wydaje się, że w tym właśnie utworze Gajcy, podobnie jak skonstruowany przez niego później antyczny bohater, poddany próbie okrucieństwa świata oraz wydany na pastwę lęku i wątplenia w jego opatrnościowy fundament, poszukiwał takich sankcji ludzkiego losu, jakie przywróciłyby go transcendencji. W „Zwiastowaniu czyli śnie proroczym” z „Widm” odnalazł je w heroicznej afirmacji tej rzeczywistości, która zostaje dana jako JEDYNA. Jednak ukryte credo całego tomu zdawało się głosić: świat jest chaosem i krwawym absurdem, lecz ponieważ jest to świat jedyny, przeto jednostka nie ma innej możliwości jak tylko zaakceptować go i spróbować wyrazić ten stan w sztuce. „Homer i Orchidea” przynosi kolejne konstatacje. Pomimo pokus relatywizmu i pozornie alogicznego, okrutnego „bełkotu” dziejów jednostka rzeczywistości jest w stanie scalać pęknięty obraz ludzkiego i boskiego uniwersum. Możliwe jest to wtedy, gdy na przekór wszystkiemu poszukiwać ona będzie wewnętrznych miar godności, odwagi, ładu i mądrości. A także wtedy, gdy orędowniczką tak pojmowanego człowieczeństwa stanie się sztuka tłumacząca pogrążonej w rozpacz i śmietnisku podeptanych kodeksów zbiorowości normy i zasady przypisania do bytu;

sztuka odnajdująca nawet w przerażającej krwawym absur-dem epoce zagubioną harmonię godności istnienia.

W inwokacji swego nowego rapsodu o Odysie Homer Tadeusza Gajcego wyraża nader symptomatyczną prośbę: *Ty Muzo, daj pieśń o mężu bywałym, co srogie udreki cierpiał /.../. Daj pieśń o nim, co tak bardzo pragnął swe druhy wyba-wić, to jednak nie mógł, nie zdołał. Bowiem zgubiła ich marnie ich własna, ciemna niewiedza* (368–369). Oto okupacyjny poeta ustami wielkiego, legendarnego poety starożytnej Grecji próbuje wyjednać sztukę, której dana będzie moc ocalenia, której udziałem będzie jasność i mądrość zdolna rozwiewać mroki, przez które brnąć musi wojenna genera-cja. Prośba to nader uzasadniona, bo przecież nawet w lirze Homera są *struny przeklęte*, struny siejące śmierć oraz cierpienie. Autor „Homera i Orchidei” zdaje się rozumieć, że nawet sztuka wyrastająca z ludzkiego bólu, strachu i zwąt-pienia wolna być musi od trwogi, zła i braku nadziei, gdyż jej misją jest podtrzymywanie sensu człowieczeństwa nawet – a może szczególnie – w czasach, które mu kategorycznie zaprzeczają. Jego przesłanie brzmi zatem cokolwiek naiw-nie, lecz prosto i dobitnie: poezja może ocalać, ale tylko wtedy, gdy wyższa jest swym ładem etycznym niż *ogromna śmierć i przerażenie*.

*

Spuścizna prozatorska Tadeusza Gajcego nie prezentuje się zbyt okazale. Dwa niewielkie rozmiarem opowiadania („Paweł” i „Cena”), fragment trzeciego („Twarzą w noc”), a także początek powieści zatytułowanej „Trzy śmierci” – to wszystko, co pozostawił. Znikomość tej części jego dorobku oraz jego fragmentaryczny charakter nie pozwalają na wysuwanie zbyt daleko idących uogólnień lub dokonywanie systemowych analiz, niemniej nawet ten skromny materiał pozwala na kilka interesujących spostrzeżeń.

We wszystkich tekstach prozatorskich Gajcego uderzyć musi obecność wciąż tego samego modelu sytuacyjno-psychologicznego: nieodmiennie prezentuje on wrażliwą jednostkę, której przychodzi się zmagać z niezwykle inten-sywną świadomością nieuchronności własnej śmierci. Podchorąży Ster – bohater „Twarzą w noc” dowodzący obroną

⁸ Tamże, s. 323–324.

osamotnionej podczas walk wrześniowych placówki – dramatycznie próbuje przeciwstawić się kolejnym paroksyzmom strachu i chęci ucieczki z pola bitwy; schwytany przez Niemców partyzant Uderzenia z opowiadania „Paweł” przygotowuje się psychicznie do przerażającej do kaźni; z kolei Krzysztof z „Ceny” – zagubiony wraz z niedobitkami innych oddziałów pośród bezdroży polskiego września – boryka się z przecuciem śmierci, której nieuchronność uważa za wyrównanie rachunków z losem za doprowadzenia do samobójstwa swej młodziutkiej narzeczonej. Nieco odmienna sytuacja występuje w „Trzech śmierciach”, niemniej rdzeń psychologiczny pozostaje ten sam. Bohater tej nie ukończonej powieści, Karol, jest obserwatorem powolnego konania swojego szkolnego, a później konspiracyjnego przyjaciela, Romana, który zdając sobie sprawę ze swojego stanu (ostatnie stadium gruźlicy) przywdziewa odgradzającą go od najbliższych maskę drwiny i sarkazmu.

Interesujące przy tym, że Gajcy, biorąc na literacki „warsztat” tak głęboko osobiste i przecież wstydlive stany wewnętrznych napięć, zdecydował się – nadając różne kształty fabularne swemu poczuciu zagrożenia – nasycić psychikę swoich bohaterów wyraźnie osobistymi rysami, zaś ich biografie swą własną przeszłością. Trudno bowiem nie zauważyć, że Ster, Krzysztof, Paweł czy Karol są postaciami, których rysunek psychologiczny niedwuznacznie kojarzy się z zanotowaną we wspomnieniach osobowością Topornickiego. Wszystkie cechy jego prozatorskich bohaterów składają się na syntetyczny obraz młodego inteligenta o artystyczno-medytacyjnych zainteresowaniach i aspiracjach, wychowanego w ubogiej rodzinie warszawskiej, dźwigającego piętno urazu wniesionego z 1939 r., uczestniczącego aktywnie w życiu polskiego podziemia z pełną świadomością moralnych i psychicznych skutków tego wyboru. „Twarzą w noc” i „Cena” przynoszą zapis – obecnych wyłącznie w poemacie „Z dna” – wrażeń i przeżyć wyniesionych przez Gajcego z wrześniowych dróg kłęski i ucieczki; „Paweł” stanowi ambiwalentną wewnątrznie projekcję marzeń (a także związanych z nimi obaw) o uczestnictwie w osnutych romantyczną mgiełką środowiskowej legendy akcjach partyzanckich batalionów Uderzenia; wreszcie zachowany fragment „Trzech śmierci” przedstawia

portret młodego konspiratora, który szarpie się pomiędzy jałowością i męczącą go przyziemnością domowego życia, urodą rodzącego się właśnie uczucia oraz snującymi się za nim i paraliżującymi go obrazami śmierci. Szczególnie powieść Gajcego nasycona jest silnie potrzebą „gry” z autentykiem: bohater nosi konspiracyjne imię autora, dziecięce wspomnienia Karola przeniesione są wprost z domu Gajcych na Marymoncie, opisy nieprzyjemnych scysji domowych w pełni tłumaczą tło konfliktów rodzinnych poety⁹, sceny z Romanem i jego siostrą Lucyną stanowią przetworzony nieco wizerunek przyjaciela Gajcego z Wiktorem Sucheckim oraz miłości do jego młodszej siostry – Wandy. Nawet opowiadanie „Cena” zdaje się – prętyransponowaną nieco – artykulacją wyrzutów sumienia, jakie dręczyły młodego pisarza po akcji pod pomnikiem Kopernika; wyrzutów, które kazały mu mniemać, że tylko jego śmierć będzie pełną rekompensatą moralną za śmierć przyjaciela z SiN-u. Ta biograficzna „przyległość” rozličnych fragmentów prozy Gajcego pozwala mniemać, iż właśnie w tym gatunku pragnął stworzyć coś na kształt artystycznej, fabularyzowanej i rozpisanej na losy poszczególnych bohaterów autobiografii.

Jednocześnie trudno nie przypuszczać, że szczególnie intensywne poczucie zagrożenia, z jakim nieustannie zmagał się pisarz¹⁰, musiało domagać się w miarę bezpośredniego wyrazu – zapisu, który rezygnowałby z kamuflujących „przesłon” dystansujących bohatera od twórcy. Wydaje się, że właśnie utwory prozatorskie, pozwalające na bezpośrednie wprowadzanie wojennych realiów (ciekawe sceny ulicy warszawskiej), umożliwiające pełną ekspresję psychologicznych napięć, przynoszące autentyczny posmak okupacyjnego faktu i detalu miały stać się przeciwwagą do jego wizyjnej i symbolicznej poezji, która w znacznym stopniu utajniała i przekształcała rzeczywiste rozdarcia wewnętrzne młodego pisarza. To, co w poezji mogło się poja-

⁹ Zob. L. M. Bartelski, *Prawo wyobraźni*, w: *W gałgące dymu, w ognia blasku...*, dz. cyt., s. 291.

¹⁰ Intensywność stanów lękowych Gajcego wielokrotnie podkreślano w wielu wspomnieniach. Zob. np.: N. Bójarzka, *Ludzie z tamtego brzegu*, w: *W gałgące dymu...*, dz. cyt., s. 144: „Jego nadwrażliwość odbijała się nawet w twórczości, w obsesyjnej myśli o śmierci, którą wiele razy epatował, ale która niewątpliwie głęboko w nim tkwiła. Tym wyróżniał się od innych najwyraźniej”.

wiać – w założeniach samego autora – wyłącznie jako symboliczny obraz, ekspresywna wizja i emocjonalny skrót, tutaj ujawnia się w postaci faktograficznego niemal konkretnego, naturalistycznego opisu (np. scena śmierci dziadka w „Trzech śmierciach”) i tchnącego dynamizmem epizodu.

Przyglądając się prozatorskim próbom Tadeusza Gajcego łatwo dojść do wniosku, że są one – traktowane en bloc – rozbudowanym studium strachu. W utworach tych boją się wszyscy: Gałuszka, Ster, Winter, Dembowski i Gołąbek z „Twarzą w noc”, partyzant z „Pawła”, Krzysztof i przybarkowi żołnierze z „Ceny”, wreszcie Roman, Karol, Lucyna i rozstrzeliwani konfidenci z „Trzech śmierci”. Lękają się zresztą różnych rzeczy: jedni śmierci z rąk wroga, drudzy nieuleczalnej choroby, trzeci tajemniczego fatum zagrażającego ich życiu, jeszcze inni śmierci swych najbliższych. Szeroka jest skala ich doznań lękowych: od heroicznego spięcia wewnętrznego, scalającego rozdygotaną substancję psychiczną, poprzez strategie ironicznego „oswajania” śmierci, aż po reakcje ucieczkowe i objawy fizjologiczne. Nawet ci, którzy nie są jeszcze bezpośrednio zagrożeni, nakierowują się całym swym jestestwem psychicznym na czujne odnotowywanie sytuacji i zachowań wobec śmierci. Bohaterowie, choć biologicznie zanurzeni są jeszcze w magmie życia, jednak psychicznie znajdują się już po stronie śmierci, zapałtzeni w jej przerażające i paraliżujące oblicze. Dojmujące uczucie strachu dane jest również tym, którzy są jej „rozdawcami”. Roman z „Trzech śmierci”, biorący udział w wykonaniu wyroku na parze konfidentów, aż do swego końca na łożu boleści nie wyzwoli się z obrazu ich twarzy pokrytych w ciągu kilku sekund warstwą potu przerażenia. Nie pomoże ani alkohol, ani wybór postawy lekceważenia śmierci. Jego siostra powie z rezygnacją: *Wiem doskonale, że nie wylazł z niej, że ta historia otacza go do dziś dnia. /.../ Romek, gdyby nie truł się tym wszystkim – byłby jak ja – młodym człowiekiem o zagrożonych płucach. A z tym wszystkim można przeżyć...* (455). W świecie prozy Tadeusza Gajcego wszyscy bohaterowie znajdują się w zaklętym kole śmierci i wszyscy powoli, nieuchronnie, z pełną świadomością obsuwają się w jej otchłań.

Prezentując obrazy śmierci i kolejne wizje jednostek borykających się w samotności z własnym lękiem Gajcy tak

modeluje sytuacje narracyjne, by ani zagrożenie, ani antycypowana przez bohaterów tragedia nie jawiły się jako coś przypadkowego. Śmierć w prozie Gajcego nie jest bynajmniej czarnym losem na loterii okupacyjnego życia. Nieodmiennie przybiera ona postać nieodwracalnego fatum, tragicznego przeznaczenia, od którego nie ma odwołania. Mimo to nosi ona niemal zawsze znamię próby charakteru: obejmujący wysuniętą placówkę Ster zdaje sobie sprawę, że opuścić ją może wyłącznie dezercerując; schwytany przez Niemców Paweł widzi z przeraźliwą jasnością, że jedynym sposobem opóźnienia kaźni jest zdradzenie liczebności i rozmieszczenia własnych oddziałów; Krzysztof oczekuje śmierci jako wyrównania rachunków za popełniony niegdyś występki; umierający Roman może wybierać tylko pomiędzy mniej lub bardziej godnym rodzajem śmierci. Los bohaterów prozy Gajcego, podobnie jak w dramacie „Homer i Orchidea”, jest niejako z góry przesądzony. W tej sytuacji jedyną niewiadomą jest tylko samo ich zachowanie się – gotowość lub niezdolność do wyboru postawy heroicznej. I mimo iż żadnego z nich nie można nazwać wzorem niezłomności, gdyż wszystkim na równi dane jest doświadczać przejmującego lęku oraz ulegać podszeptom strachu, to jednak wybór autora jest za każdym razem jednoznaczny. Sytuacja ostateczna pozwala każdemu z nich wykrzesać z siebie rozpaczliwe rezerwy psychiczne i umrzeć – owszem w przerażeniu – lecz w ostatecznym rachunku z poczuciem ocalonego człowieczeństwa.

Świat prozy Gajcego jest przy tym całkowicie pozbawiony jakichkolwiek odniesień do ludzkiego strachu, cierpienia i umierania. Nikt z zewnątrz nie jest w stanie dotrzeć do tego uniwersum jednostkowego lęku, bólu i agonii. Systematyczne zgłębianie psychiki bohaterów, uważne studiowanie rozwoju ich stanów lękowych nieuchronnie prowadzi do momentu, w którym zrywa się kontakt z ich świadomością. Sytuacja ta zdaje się w szczególności sposób stanowić obsesję wyobraźni pisarza. Nie będąc w stanie wniknąć do zamierającego wnętrza swego bohatera autor „Gromu powszedniego” uważnie notuje zewnętrzne objawy agonalne. Sugestywny opis śmierci dziadka („Trzy śmierci”) kojarzący się nieco ze scenami umierania w „Malte” Rilkego, tak silnie eksponujący objawy śmierci, wyraźnie

zwraca uwagę na przerażającą, nieludzką obcość strefy rozciągającej się pomiędzy życiem a zgonem. Nie przypadkiem Gajcy z taką uwagą obserwuje zwierzęce reakcje skazanych konfidentów w „Trzech śmierciach”, konającego Krzysztofa w „Cenie” czy ciężko rannego Gałuszki w „Twarzą w noc”. I nie przypadkiem każdorazowo stosunek żywych do umierających wstydliwie oscyluje pomiędzy litością a niecierpliwością i obrzydzeniem. Istnieje bowiem niemożliwa do precyzyjnego wykreślenia, lecz przecież uchwytana dla każdego granica pomiędzy tymi światami. Dla autora „Widm” pojawia się ona już tam, gdzie rodzi się lęk będący wyrazem świadomości skazania. To jest właśnie rzeczywisty moment, w którym psychiczne wnętrze wskazane przez Los staje się dla otoczenia porażającą, zagadkową otchłanią mroku. Zanurzenie więc w trwodze to tylko pierwszy krąg doświadczenia bohaterów prozy Gajcego. Za nim bowiem rozciągają się dwa następne: odebranie jakiegokolwiek nadziei i skazanie na dojmującą samotność oczekiwania na śmierć oraz samego procesu umierania. Dopiero za nimi jest prawdziwa śmierć.

Proces przełamywania się ludzkiego istnienia jest tym dramatyczniejszy, im bardziej wyłącza jednostkę z otaczającego ją świata, lecz przecież właśnie to skazanie na totalną – bo obejmującą wymiar zarówno ludzki jak i boski – samotność jest jedyną normą rzeczywistości. Wszyscy bohaterowie prozy Gajcego naznaczeni są w tym samym stopniu piętnem strachu, samotności i poczuciem wydziedziczenia ich wewnętrznego dramatu ze strumienia prącego naprzód życia. Ich tragedia jest problemem głęboko prywatnym, z którym uporać się muszą, gdyż nie pozostawiono im innego – na poziomie ich godności – wyboru. Tę ponurą konkluzję wewnętrzną w pełni poświadczają rezygnacyjne zdania „Ceny”: *Zrozumiał, że najpiękniej być to właśnie być poprzez cierpienie, poprzez świadomość, że śmierć niczego nie zmieni w porządku świata, że jest zjawiskiem odwiecznym, które do problemu urasta tylko dla jednostki. Załatwienie się z tym problemem to jej obowiązek* (418).

Trudno nie przypuszczać, że właśnie te gorączkowo rzućane na papier zdania były świadomie podjętą przez Gajcego próbą zmierzenia się – w sztuce – z problemem obsesyjnie przeczuwanej śmierci. Stawiając jednak swoich

kolejnych bohaterów w obliczu sytuacji ostatecznej i wpisując w nich samego siebie przygotowywał się do zgoła nielite rackiej roli, poszukując takiej formuły obywatelskiej postawy, którą uznał za swój niemożliwy do uchylenia OBOWIĄZEK.

Przyglądając się całościowo twórczości Tadeusza Gajcego łatwo dojdziemy do wniosku, że stale towarzysząca jej atmosfera lęku i natarczywie przywoływane obrazy śmierci ze szczególnym natężeniem uzewnętrzniały się w niej u schyłku 1943 i w początkach 1944 r. W tym właśnie okresie powstały wszystkie omawiane tu utwory prozatorskie autora „Wierszy niewymiernych”, napisane w lipcu 1943 r. „Trzy śmierci” (opublikowane w ostatnim numerze „Sztuki i Narodu”), powstały w kwietniu tego samego roku fragment opowiadania „Twarzą w noc”, opublikowany w 11/12 numerze SiN-u „Paweł” (wrzesień – październik) oraz wydrukowany w 13. numerze (listopad) fragment „Ceny”. W tym samym czasie (grudzień 1943) powstał również poruszający problematykę niemożności ucieczki od własnego losu oraz obojętności Boga wobec spraw ludzkich dramat „Homer i Orchidea”. Zbieżność to doprawdy nieprzypadkowa. Jest to bowiem okres, gdy Gajcy bardzo głęboko wszedł w życie konspiracyjne, a po śmierci Trzebińskiego – trzeciego redaktora „Sztuki i Narodu” – przejął redakcję tego ambitnego pisma. W tym właśnie czasie, w jedynym zachowanym po nim liście skierowanym do Kazimierza Wyki napisał: *Przeradza się to już u mnie w obsesję: lęk przed samym marzeniem o jutrze, i wydaje mi się to wyzwaniem, bluźnierstwem. Zwłaszcza, że stoję teraz na miejscu tamtych trzech, o którym mówi się, że jest fatalne*¹¹.

Właśnie praca Gajcego jest miejscem, w którym ten obsesyjny i drażący go dramat wewnętrzny ujawnił się z wyjątkową siłą i bezpośredniością. Ponawiane raz za razem opisy śmierci i panicznej obawy bohaterów wydają się jakby kolejnymi projekcjami osaczonej wizją własnej śmierci wyobraźni autora, ich zaś heroiczne wysiłki znalezienia się wobec niej na poziomie upragnionej godności – artystyczna próba kompensacji osobniczego lęku. Te mało znane karty

¹¹ T. Gajcy, *List do Kazimierza Wyki*, w: L. M. Bartelski, *Genealogia ocalonych*, Kraków 1985, s. 258.

twórczości Gajcego, tak często niedoskonałe literacko, wpadające w nutę sentymentalizmu i patosu, czasem niezborne kompozycyjnie oraz stylistycznie, są jednak interesującym i przejmującym studium psychologii jednego z najciekawszych reprezentantów polskiego podziemia artystycznego, świadectwem niejednoznaczności utrwalonych w literaturze standardów okupacyjnych postaw, a wreszcie dokumentem wysokich kosztów psychicznych i moralnych, jakie ponosi jednostka uwikłana w życie podziemia. Opis wykonywania wyroku z „Trzech śmierci” oraz konsekwencji – tak często pomijanych w literaturze poświęconej konspiracji – jakie ma ten czyn dla osobowości młodego bojowca, w pełni świadczy o skali wewnętrznych rozterek, na jakie skazała historia reprezentantów wojennego pokolenia. Odnajdziemy również w tej prozie zapisy wrażeń i reakcji młodego obywatela Generalnej Guberni, odzwierciedlenie nurtujących go do głębi problemów, a wreszcie „soczyste” obrazy okupacyjnej codzienności. Obcuując jednak z tymi opowiadaniem oraz fragmentem nie ukończonej powieści trudno wyzbyć się wrażenia, że spotykamy się w nich ze zbiorem antycypowanych lub rzutowanych w przeszłość literackich scenariuszy losu ich autora; scenariuszy, które w niedługim czasie przerodzić się miały w rzeczywistość.

Les noms de la peur. A propos de la dramaturgie et de la prose de Tadeusz Gajcy

Dans ses oeuvres et en particulier dans le drame „Homère et Orchidée”, Tadeusz Gajcy (1922–1944, mort en soldat dans l’Insurrection de Varsovie) exprime l’idée que même un art issu de la douleur, de la peur et de l’incertitude, se doit d’être affranchi de l’angoisse, du mal et du désespoir, sa vocation étant d’étayer le sens profond de la nature humaine de l’homme même à une époque qui en constitue un déni flagrant.

Les ouvrages en prose de Gajcy, mettant en scène les réalités de la guerre et les tensions psychiques qu’elles suscitent, sont en contrepoint de sa poésie visionnaire et symbolique qui dissimulait dans une large mesure le déchirement intérieur de l’auteur. Plaçant ses héros successifs face à des situations extrêmes, Gajcy préfigurait son choix personnel qu’il jugeait être de son devoir.

W kręgu filozoficznych pytań ewolucji (7)

ks. Józef Życiński

Postęp i doskonałość w ewoluującej przyrodzie

Zanim słowo „evolucja” weszło do zbioru systematycznie nadużywanych terminów, wyobrażenia o doskonałości wszechświata łączono z domniemaną niezmiennością jego struktur. Rozwój nauki nowożytnej przyniósł radykalnie nową perspektywę, w której większość wcześniejszych komentarzy o doskonałości przyrody trzeba było uznać za naiwne antropomorfizmy. W nowej perspektywie gwarantów doskonałości i postępu zaczęto upatrywać właśnie w procesie ewolucyjnych zmian. Optymistyczna wizja przyrody ewoluującej w kierunku coraz doskonalszych struktur fascynowała umysły nie tylko w czasach Thomasa Huxleya. Również w niektórych współczesnych wersjach ewolucjonizmu proces rozwoju przyrody usiłuje się traktować jak filmy z happy endem. Rolę szlachetnego szeryfa pełnią wówczas doskonałość i postęp, które ostatecznie muszą zawsze zwyciężyć, niezależnie od meandrów ewolucyjnego rozwoju. Refleksja nad historycznymi już uproszczeniami podobnej filozofii perfekcjonizmu może chronić przed powtarzaniem tych samych uproszczeń we współczesnej filozofii ewolucji.

Doskonałość Platonskiego świata

Optymistyczna kosmologia głosząca, iż żyjemy w najdoskonalszym z możliwych światów, otrzymała swe podstawowe tezy ponad 20 wieków przed Leibnizem. Podstawowym tekstem filozoficznym, który od czasów Galileusza inspirował przekonanie o doskonałości kosmosu, był tekst „Timajosa” (33b, 34a). Platon wywodził w nim m.in.: *Co do kształtu, to Bóg dał światu taki, jaki mu najlepiej odpowiadał /.../ W tym celu zaokrąglił go Bóg w kształt kuli i koła z równymi odległościami od środka do krańców. Ten kształt*

jest spośród wszystkich najdoskonalszy /.../ Dał mu [Stwórcą] /.../ ruch fizyczny zastosowany do jego ciała /.../, nadając mu obrót jednostajny w tym samym miejscu, sprawił, że się kręci w koło. /.../ Dał mu Bóg ciało wygładzone, jednorodne i o równej odległości od środka do obwodu, ciało pełne, doskonałe, złożone z ciał doskonałych¹.

W Platońskiej wizji doskonałego kosmosu cała przyroda traktowana była jako odpowiednik ludzkiego ciała. Timajos „wyjaśniał” nawet, dlaczego wszechświat nie potrzebuje oczu, organów trawiennych, nóg ani uszu. Oczywiście antropomorfizm podobnych wyjaśnień nie wymaga komentarzy. Na uwagę zasługuje natomiast fakt, iż w Kopernika „De revolutionibus” znajdujemy wielokrotnie odwołania właśnie do Platońskiej teorii doskonałości. Zaraz we „Wstępie”, nazywając niebiosa *widzialnym bogiem*, zapewnia Kopernik, iż zawierają one wszelkie możliwe piękno i nic nie może być od nich piękniejsze. Harmonijny i piękny wszechświat ma kształt kuli, gdyż – jak informuje I rozdział dzieła – *kula jest najbardziej doskonałą z form, która nie potrzebuje żadnych połączeń /.../ zaś jako najbardziej pojemna z wszystkich figur jest najlepiej dostosowana do tego, by objąć wszystkie rzeczy*. W dalszych partiach wywodu Kopernika oczywiste są wpływy Platona, zarówno w komentarzach „wyjaśniających” dlaczego planety poruszają się po okręgach, jak i w ogólnej wizji harmonii kosmosu.

Tę samą wizję przyjmował również w swych młodzieńczych pismach Galileusz. W zawartych w jego juveniliach rozważaniach o doskonałości wszechświata pojawia się jednak próba rozwikłania problemu, czy nie byłby bardziej doskonały świat, w którym Bóg stworzyłby mądrzejszych ludzi, wyeliminował braki fizyczne czy moralne, stworzył dodatkowo wyższe gatunki. Sukcesywnie eliminując mnożone trudności, 25-letni Galileusz wyjaśniał, iż gdyby człowiek był istotą doskonalszą, wtedy nie byłby już człowiekiem. Powołując się na arytmetyczne analogie wskazywał on, iż jeśli do liczby 4 doda się cokolwiek, wówczas otrzymujemy już inną liczbę. Podobnie jest z naturą ludzką. Monstra i niedoskonałości obserwowane w naszym świecie służą natomiast tylko do pełniejszego zrozumienia jego doskonałych struktur, podobnie jak zróżnicowany ornament pełniej odsłania piękno.

Uwieńczenie podobnych argumentów stanowiła kategori-
czna konkluzja: Bóg nie mógł stworzyć lepszego świata,
gdyż *nic nie może być już lepsze od tego co najlepsze. Wszystkie zaś rzeczy, które Bóg stworzył, są najlepsze*². W takiej
wizji globalna doskonałość świata miała swą konkretyzację
w doskonałości niezmiennych niebios, w pięknie sfery-
cznych brył, w harmonii kosmicznych ruchów po okręgu.
Sympatycy tej astronomii przeżyli szok, gdy w opublikowa-
nej w 1609 r. „Astronomia nova“ Kepler ogłosił, iż planety
poruszają się nie po okręgach, lecz po elipsach. Niepozorne
równanie elipsy, które dwa wieki przed Chrystusem przed-
stawił Apoloniusz z Perge, po 18. stuleciach nabrało całko-
wicie nowego sensu, przyczyniając się do zburzenia
wcześniejszych wyobrażeń o doskonałości kolistych orbit
planetarnych.

Następstwa tego zburzenia można dostrzec już w „Dia-
logu“ Galileusza. Starszy o 40 lat autor nie tylko odszedł od
młodzieńczych wierzeń w doskonałość wszechświata, lecz
w ogóle kwestionował naukową przydatność pojęcia
doskonałości. Wyrażający jego poglądy Salviati kategori-
cznie zaprzecza, by w nowej nauce można było dalej pod-
trzymywać tradycyjną hierarchię doskonałości geometrycz-
nych form. Pojęcie doskonałości, centralne dla wcześniejszej
fizyko-kosmologii, okazało się obcym i zbędnym wtrętem
w fizyce, która szukała zmatematyzowanych formuł, nie
pytając czy elipsa jest mniej doskonała od okręgu. Nowe
postacie dawnych marzeń o doskonałości pojawiają się
dopiero u schyłku XVIII w. w tekstach admiratorów fizyki
Newtona, którzy zaczęli „wykazywać“, iż fizyka ta jest
doskonała, absolutnie pewna i ostateczna...

Dylematy antropologów

Zanim ewolucja Einsteina-Plancka przyniosła kolejną
rewizję wyobrażeń o doskonałości, optymistycznego obra-
zu doskonale uporządkowanej przyrody broniono nie-

¹ Platon, *Timajos*, PWN 1986, tłum. P. Siwek, s. 40 n.

² Juwenilia Galileusza są zawarte w I tomie jego *Opere* wydanych przez A. Favaro.
Angielski przekład wydał W. A. Wallace jako *Galileo's Early Notebooks*, Notre Dame
1977.

zmiennie w filozofii i w biologii. W 25 lat po wydaniu Newtonowskich „Principiów” Sir Richard Blackmore zachwycił się przejawami doskonałości dostrzeganej w harmonii łańcucha bytów. Pisał wówczas m.in.: *Nic nie zdumiewa bardziej i nie sprawia większej przyjemności niż obserwacja hierarchii, czyli stopniowego przechodzenia od minerałów do roślin, od roślin do zwierząt, od zwierząt do istot ludzkich /.../ Człowiek, który pozostaje najbliżej najniższej klasy duchów niebieskich, pozostając w połowie ciałem, w połowie duchem, stanowi równik, który rozdziela w środku wszystkie stworzenia, oddzielając to co cielesne od niewidzialnego świata intelektu. Małpa zaś, wykazując największe podobieństwo do człowieka, stanowi kolejny stopień niższy odeń. /.../ Gdyby małpy były obdarzone zdolnością mówienia, być może mogłyby domagać się tak samo rangi i godności rasy ludzkiej jak dzicy Hotentoci albo głupi tubylcy z Nova Zembla /.../ Honor największego podobieństwa do rasy ludzkiej posiada zaś orangutan /.../ to znaczy Dziki Człowiek lub Człowiek Leśny³.*

Uporządkowany łańcuch bytów mógł prowadzić łatwo do hibernacji myśli i preferowania katalogowej doskonałości. Z tym większą satysfakcją można odnotować poglądy autorów, których nie satysfakcjonowały uporządkowane schematy inspirowane przez optymizm. Elementy krytycznej refleksji nad kondycją człowieka występują np. w myśli Jana Jakuba Rousseau, znanego skądinąd ze swych bezkrytycznych fascynacji naturą. To właśnie Rousseau wśród specyficznych własności gatunku ludzkiego wymieniał zdolność do doskonalenia się (*perfectibilité*). Ze zdolności tej człowiek korzysta jednak tak rzadko, iż właściwsze byłoby nazywanie go nie „zwierzęciem rozumnym”, lecz „zwierzęciem zdolnym do używania rozumu” (*animal rationabile*).

Ostatnia sugestia znalazła szczegółowe rozwinięcie w pismach Jamesa Burneta, znanego bardziej jako lord Monboddó⁴. Autor ten, zaliczany do przedstawicieli „prawie ewolucjonizmu”, w wielu dziedzinach przeciwstawiał się upraszczającym wizjom ludzkiej doskonałości. Utrzymywał on m.in., iż człowiek jako istota racjonalna nie otrzymuje swej doskonałości w stanie gotowym, lecz powinien do niej dążyć poprzez życie zgodne z naturą, łączenie refleksji

z ćwiczeniami fizycznymi, opanowanie pragnień i spartański tryb życia. W opublikowanej w 1773 r. pracy „Origin and Progress” argumentował on, iż warunkiem zarówno postępu społecznego jak i indywidualnej doskonałości jednostki jest wykorzystanie ukrytych w naturze ludzkiej predyspozycji rozwojowych. Jako jeden z nielicznych myślicieli XVIII w., o którym pisano, iż *nie rumieni się przy rozwijaniu doktryny o związku człowieka z orangutanem*, Monboddo w swych domysłach o ewolucji wykazywał ostrożność i krytycyzm, których brakło wielu jego kontynuatorom w 100 lat później. We wspomnianym dziele przestrzegał on m.in. przed nadmiernym optymizmem zarówno przy ocenie doskonałości człowieka, jak i perspektyw jego dalszego rozwoju. W jego komentarzach optymizm Leibniza łączy się z krytyczną refleksją późnego Galileusza. Połączenie to prowadzi do uwag: *Jeśli jest prawdą, a święcie wierzę, że jest, iż stan, w którym Bóg i przyroda umieściły człowieka, jest najlepszym stanem /.../ jego poznanie posiada najwyższą doniosłość /.../ dla całego ludzkiego życia*. Poprzez refleksję i świadomy wybór człowiek powinien dążyć do doskonałości, rozpoznając predyspozycje, jakimi obdarzyła go natura oraz *naśladując wielkich starożytnych mężów w znoszeniu tej twardości życia, którą istoty dzikie znoszą z konieczności, nie wiedząc, że jest im to absolutnie konieczne do szczęścia*⁵.

W wielu miejscach Monboddo polemizuje z sielankową wizją człowieka jako istoty prawie niebiańskiej. Zwraca wtedy uwagę, iż pod względem podatności na choroby człowiek jest najmniej doskonałym ze zwierząt. Ustępuje też wielu zwierzętom pod względem siły fizycznej czy umiejętności dostosowania się do zmiennych warunków. Dlatego właśnie optymistycznych prognoz o rozwoju i postępie gatunku ludzkiego nie należy ujmować w kategoriach konieczności. Ukazują one jedynie możliwość, której realizacja zależy już od samego człowieka.

Na kanwie trzeźwych antropologicznych uwag ukazujących wielorakie związki człowieka z światem zwierzęcym

³ „Lay Monastery”, 5 (1714), s. 28.

⁴ J. Burnet, *A Philosophical Dissertation upon the Inlets to Human Knowledge*, Dublin 1740, s. 47.

⁵ *Origin and Progress*, 2 wyd. 1774, t. 1, III.

rozwija lord Monboddó własną historiozofię i przedstawia meandry rozwoju ludzkości. Okresu odpowiadającego biblijnemu opisowi raju oraz poetyckim wizjom złotego wieku usiłuje on upatrywać w starożytnej Grecji. Aurea aetas nie stanowi jednak najwcześniejszego chronologicznie okresu rozwoju ludzkości; stanowi tylko epokę harmonijnej koegzystencji człowieka z naturą. Spoglądając na tamten okres z perspektywy dodatkowych doświadczeń, człowiek powinien dążyć do nowej harmonii poprzez maksymalny rozwój otrzymanych predyspozycji. Dopiero wówczas mogą ziścić się ludzkie sny o doskonałości i postępie. Postęp ten nie jest nieuchronną koniecznością otrzymywaną w prezencie od historii, lecz następstwem racjonalnego współdziałania człowieka z naturą.

W wizji, przedstawionej 20 lat przed „Zoonomią” Erazma Darwina, Monboddó antycypował wiele idei podstawowych dla ewolucjonizmu. Jego poglądy upoważniały do ostrożnego optymizmu w ocenie przyszłych perspektyw gatunku ludzkiego. W okresie, gdy teorię doboru naturalnego zaczęto traktować jako artykuł wiary, optymizm stał się jednak znacznie bardziej ceniony niż ostrożność. Wtedy też dominować zaczęły bezkrytyczne spekulacje na temat postępu i nowego złotego wieku ludzkości niesionego NIEUCHRONNIE przez ewolucję.

Postęp i utopia

W przyrodzie, gdzie obowiązywało prawo brutalnej walki o byt, nie można było już poszukiwać wzorców doskonałości, jakich szukali starożytni Grecy. W odróżnieniu od Newtona, który w wykładzie „Principiów” uciekał się do archaicznego formalizmu starogreckiej matematyki, Darwin posługiwał się w swej teorii terminami wziętymi z języka potocznego. Sympatycy wielkiej wizji nie musieli zadawać sobie wielkiego trudu, by zrozumieć podstawowe treści zawarte w „The Origin of Species”. Niemniej łatwo przyszło im również rozciągnięcie tych treści na te aspekty rzeczywistości, o których Darwin milczał. W perspektywach Heglowskiej koncepcji rozwoju kosmosu Karl von Nägeli nie miał oporów, by utożsamiać postęp i ewolucję. Utrzymywał on m.in., iż ewolucja nie jest niczym innym, jak

*procesem automatycznego doskonalenia, albo rozwoju idioplazmy*⁶.

Podobne pośpieszne identyfikacje miały podstawy w tekstach i domysłach samego Darwina. Już same wyrażenia: „przetrwanie najlepiej dostosowanych“ (*survival of the fittest*) czy „uprzywilejowane rasy“ (*favoured races*), miały wyraźny odcień wartościowania sugerującego wyższą doskonałość gatunków, które odniosły zwycięstwo w walce o byt. Wprawdzie na kartach „*The Descent of Man*“ Darwin wyrażał zdecydowane przekonanie, iż w postępie cywilizowanych społeczeństw podstawową rolę odgrywają czynniki intelektualne i etyczno-religijne⁷. W tym samym dziele nie unikał on jednak biologizujących sformułowań, w których przyszły rozwój ludzkości ujmowany jest w kategoriach walki, rywalizacji i odwołań do liczego potomstwa gwarantującego sukces⁸. Te ostatnie akcenty dominują definitywnie w liście do Williama Grahama pisanym przez Darwina niespełna rok przed śmiercią. Traktując dobór naturalny jako czynnik doskonalący ludzkość, pisał on wtedy: *Mogę wykazać, że walka wynikająca z doboru naturalnego uczyniła i czyni znacznie więcej dla postępu cywilizacji, niż skłonny byłbyś uznać. Przypomnij sobie, jakiego ryzyka doświadczyły niedawno narody Europy podczas inwazji Turków /.../ Bardziej cywilizowana rasa, tzw. kaukaska, odniosła w walce o byt miażdżące zwycięstwo nad Turkami. Jakaż ogromna liczba ras niższych zostanie w bliskiej przyszłości wyeliminowana na całym świecie przez wyższe, bardziej cywilizowane rasy*⁹.

Podobne wypowiedzi sprzyjały twórczości komentatorów, którzy rozciągali na społeczeństwo biologiczne prawa doboru naturalnego. Wyrażona przez Darwina w 1859 r. opinia o roli intelektu w rozwoju społeczeństw zwracała jedynie uwagę na historyczny fakt, iż rasy *mniej rozwinięte pod względem intelektualnym uległy zagładzie*¹⁰. Pod piórem gorliwych interpretatorów opinia ta miała jednak uzasadniać najbardziej optymistyczne przypuszczenia dotyczące

⁶ Zob. C. C. Gillispie, *The Edge of Objectivity*, Princeton 1960, s. 324.

⁷ *The Descent of Man*, London 1896, s. 128.

⁸ Tamże, s. 618.

⁹ *The Life and Letters of Charles Darwin*, London 1888, t. 1, s. 316.

¹⁰ List do Lyella z 11 paźdz. 1859 r. w: dz. cyt., t. 2, s. 211.

biologicznego, moralnego i społecznego rozwoju ludzkości. Doskonałość, której przed Galileuszem upatrywano w niezmiennych niebiosach, zaczęto łączyć z ludzkością jutra. Thomas Huxley rozróżniał wprawdzie ewolucję społeczną, ewolucję biologiczną i zmiany sterowane przez człowieka, rozróżnienia te nie powstrzymały go jednak od radosnych komentarzy o *harmonijnym porządku, który odwiecznie określa ustawiczny postęp*¹¹. W wieku, który za niekwestionowalny aksjomat przyjął tezy o postępie społecznym podobne opinie również uchodziły za niekwestionowalne. Z perspektywy stulecia wydają się one natomiast nie mniej dowolne od Platońskich spekulacji o doskonałości kul i okręgów.

Doskonałość bez utopii

Nauka nie rozwija się poprzez prostą negację wcześniejszych teorii. Niektóre z twierdzeń otrzymują z jej rozwojem nową postać, bardziej konkretną czy bardziej krytyczną. Ślady starogreckich marzeń o harmonii kosmosu można wskazać we współczesnych pracach nad unifikacją fizyki. Echo dawnych opinii o pięknie niezmiennych niebios występuje współcześnie w poglądach autorów, którzy twierdzą, iż piękno i formalna prostota teorii są ważniejsze od jej zgodności z wynikami doświadczenia¹². Równocześnie jednak, np. w kręgu przedstawicieli tzw. socjobiologii, powstają nowe prace, w których wszechogarniającą ewolucję usiłuje się rozciągnąć na wszystkie dziedziny ludzkiej egzystencji. Pokusa prostego ujęcia, w którym ten sam schemat nakłada się na świat przyrody, kultury i nauki, pozostaje atrakcyjna, nawet jeśli krytycy twierdzą, iż ujęcie to stanowi jedynie przyczynek do współczesnej mitologii, w której syntezę czegośkolwiek umieszcza się pod wspólnym nagłówkiem z napisem „ewolucja”¹³.

Doświadczenia przeszłości skłaniają jednak do pytania o racje uzasadniające nawet dla najbardziej atrakcyjnych nowych mitów. Optymistyczne prognozy o dominacji najwyższej rozwiniętych ras uzyskują dramatyczny sens w świetle doświadczeń ostatniej wojny. Zapatrzony w domniemaną doskonałość własnej rasy człowiek potrafi nie tylko podbić rasy uznane za niższe, ale również używać swego inte-

lektu, by budować dla nich obozy koncentracyjne i operatywne technicznie krematoria. Hasła o wyimaginowanej wyższości wybranych ras, grup etnicznych czy klas społecznych propagowane bywają nierzadko w sposób świadczący o zaniku elementarnych odczuć etycznych u ich propagatorów. Homo sapiens potrafi zarówno snuć subtelne refleksje teoretyczne, uprawiać sztukę, dyskutować o podstawach etyki, jak i brutalnie prześladować, niszczyć w sposób wyrafinowany, nienawidzić, zazdrościć. Specyficznie ludzką cechą bywa nie tylko etyczna wrażliwość sumienia, lecz również możliwość wyboru zła moralnego. Dlatego też wśród różnych prób określania gatunku ludzkiego spotyka się również propozycję: Człowiek jest istotą mającą świadomość własnego grzechu¹⁴. Określenie takie nie wyklucza, oczywiście, możliwości zaniku tej świadomości u konkretnych jednostek.

Fiasko teorii, w której w przeszłości operowano bezpodstawnymi generalizacjami, każe obecnie zachowywać rezerwę wobec wersji ewolucjonizmu opartych na łatwych uogólnieniach. Odkrywana naiwność wcześniejszych kategorycznych asercji o doskonałości i postępie towarzyszących nieuchronnie rozwojowi skłania do wprowadzania rozróżnień i do dowartościowania zwrotu „być może”. Niewątpliwie istnieją obiektywne racje, by w wielu aspektach uważać gatunek ludzki na najbardziej doskonały wynik procesów ewolucyjnych. Doskonałości tej nie można jednak ani rozciągać na **WSZYSTKIE ASPEKTY** ludzkiego bytu, ani też traktować jako nieuchronnej konieczności opisywanej przez prawa przyrody. Samo pojęcie doskonałości jest już obciążone filozoficznie. Dla starożytnych Greków doskonałe było to co niezmiennie. W wielu współczesnych kierunkach warunkiem doskonałości jest zmiana i rozwój. Zwrócenie uwagi na ukryte założenia filozoficzne różnych wersji ewo-

¹¹ Zob. J. C. Greene, *Science, Ideology, and World View*, Berkeley 1981, s. 159.

¹² Podejście takie nie jest bynajmniej wyrazem nonszalancji czy dogmatyzmu. Wynika ono jedynie z przekonania, iż wyniki doświadczeń nie mają charakteru ostatecznego i nowe odkrycia mogą zmienić status empiryczny teorii. Skomplikowana teoria pozbawiona formalnego piękna nie ma natomiast szans na przetrwanie.

¹³ Por. opinię J. A. Milesa o pracach R. W. Burhoe'a opublikowaną w „Zygon”, 12/1977, s. 1 i 69.

¹⁴ Por. P. R. Masani, *The Thermodynamic and Phylogenetic Foundations of Human Wickedness*, „Zygon”, 20/1985, s. 302.

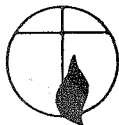
lucjonizmu ułatwia obiektywną ocenę ukazywania wizji.

Obecny stan badań upoważnia do wniosku, iż próby odnoszenia pojęcia doskonałości do trwającej 20 mld lat kosmicznej ewolucji stanowiłyby wyraz antropomorfizowania zdyskredytowanego przez rozwój nauki nowożytnej. Próby odnoszenia tego pojęcia do 2 mln lat ludzkiej egzystencji prowadzą do wielu interesujących interpretacji, które odsłaniają złożony proces rozwoju ludzkiej kultury i cywilizacji. Przyszłość tego procesu można charakteryzować przez wskazanie różnych możliwości rozwoju. Interpretacyjnym nadużyciem byłyby natomiast prognozy o „jedynie możliwej” przyszłości noszące znane piętno utopii dla postępowców.

Le progrès et le parfait dans une Nature en évolution

L'échec des théories qui ont procédé dans le passé par des généralisations gratuites, incite maintenant à la réserve face à un évolutionnisme fondé sur des simplifications faciles. Les tentatives de rapporter la notion du parfait à l'évolution cosmique en cours depuis 20 milliards d'ans, traduiraient une démarche anthropomorphiste, frappée de discrédit par les acquis des sciences modernes en développement. Par contre, celles de rapporter cette notion aux 2 millions d'ans d'existence humaine, condui-

sent à des interprétations valables qui révèlent le processus complexe de développement et d'évolution de la culture spirituelle et matérielle de l'homme. Il y a des raisons objectives de voir dans le genre humain sous ses multiples aspects, l'aboutissement le plus parfait des processus d'évolution. Mais il serait abusif d'étendre cette notion du parfait à tous les aspects de l'existence humaine et d'en considérer l'effet opérant comme nécessité inéluctable, inscrite dans les lois de la Nature.



Jerzy Zagórski

Z Żoliborza na Syjon (II)

wtorek, 24 X 1978

Na obwodzie

Z bardzo daleka może się wydawać, że Jerozolima jest miastem zetknięcia i roszczeń, z grubsza biorąc, trzech światów: żydowskiego, chrześcijańskiego i muzułmańskiego. Z bliższej perspektywy żaden nie stanowi monolitu.

Alia, czyli reemigracja żydowska z całego świata, miała oddziałujące na światopogląd różnice obyczajowe narosłe w ciągu dwutysiącletniej diaspory, a w niektórych wypadkach, to znaczy u wracających z Mezopotamii lub Kaukazu, nawet i dwuipółtysiącletniej, bo aż od niewoli babilońskiej. Mimo unifikacyjnego oddziaływania przez odzyskaną państwowość wspólną, olim, czyli członkowie alii, przekazują te różnice dzieciom, także urodzonym już w Kraju, czyli sabrom. Nawet wśród chasydów, z którymi stykałem się co dzień mieszkając tuż koło ich największego gniazda, jakim jest ulica Mea Szarim, czy Stu Bram, istnieją duże rozbieżności: od wyznających radość chabatników, pielęgnujących zasady Raera (?) Lubawicza, do super zacieklej Neturej Karta, którzy nie uznają państwa Izrael, nie służą w wojsku i chorągiew państwową palą w rocznicę przywrócenia państwowości, bo się to stało nieprawidłowo – bez Mesjasza.

Arabowie, a ściślej trzeba byłoby ich tu nazwać muzułmanami, nie stanowią nawet na tym niewielkim terenie jednolitego narodu. Pomiędzy głównie zajmującymi się uprawą ziemi, mniejsza w jakim stopniu rabunkową, a w jakim już racjonalną, i pasterzami Beduinami, czyli nomadami, brak nie tylko wspólnoty plemiennej, ale także – interesów. Istnieją też duże różnice szczepowe nomadów, są wśród nich także Druzowie, Kurdowie i Czerkiesi. Toteż część Beduinów nie odmawia służby wojskowej i jest do niej przyjmowana przez państwo Izrael.

Chrześcijanie to naturalnie wielka mozaika wyznań, obrządków i Kościołów, wśród których z kolei mamy większe lub mniejsze dyferencje narodowe, zasad misjonarskich i metod, a nawet polityczne, jak na przykład pomiędzy przedstawicielstwem rosyjskiego patriarchatu prawosławnego z Moskwy a tak zwanymi białymi rosyjskimi prawosławnymi związanymi organizacyjnie pod względem kościelnym z metropolią nowojorską. Są naturalnie w konflikcie, podczas gdy n[a] p[rzykład] katolicka załoga Domu Polskiego przy ulicy Hachoma Hashlishit nr 8 jest w jak najlepszej komitywie z obsadą znajdującego się naprzeciwko klasztoru i kościoła ortodoksyjnego (czyli prawosławnego) patriarchatu rumuńskiego.

Na niedzielne nabożeństwo udawałem się, przez ulicę Chaldejską z patriarchatami chaldejskim i syryjskim, niedaleko, do bazyliki Świętego Szczepana, zbudowanej na początku naszego stulecia w stylu nawiązującym trochę do antyku i trochę do wzorów mauretańskich, za pieniądze, jak wynika z tablicy pamiątkowej, głównie arystokracji francuskiej, ale nie tylko, bo wśród darczyńców nie zabrakło także cesarza Mikołaja II, obsługiwanej przez dominikanów francuskich studiujących archeologię i zajmujących się wykopaliskami. Wśród koncelebransów zwracał uwagę bardzo postawny czarnoskóry. Nabożeństwa odprawiane są po francusku. Jedno w każdą niedzielę po arabsku. W niedzielę 22 X o godz. 11.30 ksiądz podczas kazania po francusku głosił wagę zaczynającego się pontyfikatu Polaka, który – jak rzekł – należy do narodu, podobnie jak Rosjanie, znajdującego się pod rządami niewierzących. O godzinie 13.00 przy obiedzie w Domu Polskim mogliśmy przez radio posłyszeć słowa Ojca Świętego podczas koronacji, wraz z wypowiedzianymi przezeń słowami w ojczystym języku. Telewizja izraelska, zdaje się, pełnej transmisji nie nadała.

Poniedziałek 23 X był dla Żydów Świętem Namiotów względnie Szałasów – Sukkot, w Polsce mówiło się – Kuczek. To wielkie święto radości. Z miasta dochodziły wiwaty. Idąc poza murami Starego Miasta, ale od nich niedaleko, przez ulicę Shiwte Israel i Pawła, od rumuńskiego patriarchatu, pod dawnym szpitalem włoskim z wieżą jak w San Giminiano, przerabianym na jakieś mini-sterstwo¹ i z obcętym krzyżem nad była kaplicą, następnie

pod murami od ogrodów, zza których wyzierają cebule rosyjskiego patriarchatu, dalej koło angielskiej łoży masonskiej, ogrodu Mendelsohna w stronę szpitala francuskiego z kościołem – miniaturą Nôtre Dame de France – Nôtre Dame de Jerusalem i legacją papieską, zatrzymaliśmy się przed sztachetami, za którymi się coś działo w którejś z mijanych synagog. Dochodził śpiew z przyklaskiwaniem i widać było obrzędowy taniec. Zauważając, że ciekawie się przyglądamy, wysłali do nas paru chłopców w czarnych przepisowych strojach szkoły rabinackiej i z pięknie zawiązującymi się pejsami. Myśleliśmy, że idzie o odprawienie gojów. Nic podobnego, zaprosili nas do środka, poczęstowali cukierkami, mnie wciągnęli głębiej, żona zatrzymała się z kobietami przy wejściu. Najważniejszy z nich prowadził procesyjny taniec z Torą niesioną w zwoju na dwu kijach służących do jej nawijania. Czuło się radość nie tylko święta, ale także odzyskanej ziemi. W pieśni powtarzał się zaśpiew: Israel!

Wziąwszy krótki udział w obrzędzie wymknęliśmy się w swoją drogę, by – pod murami Starego Miasta przez Hatzanchanim obok Bramy Nowej (New Gate) i ruchliwej Bramy Damasceńskiej przez Parat Roopers Road i rynecek przed hotelem Pilgrims Palace, podziwiając handel arabski panujący niepodzielnie w ten dzień dla Żydów świąteczny, tudzież opędzając się przed wydrwigroszami, którzy proponują przejażdżkę to wielbłądem, to znów osłem – zejść per pedes ulicą sułtana Sulejmana pod Muzeum Rockefellera, które Maryna brała za jakąś jeszcze świątynię, dojść do ostrego rogu północno-wschodniego murów. Stamtąd da się przez Derech Jericho, mając po prawej ręce na górzystym stoku surowy kamienny cmentarz muzułmański, dotrzeć do ogrodu Getsemani.

Tam grób Matki Boskiej, a ściślej miejsce Jej Wniebowzięcia, znajduje się w pięknej słonecznożółtej eklezji greckich ortodoksów. Pod jej sklepieniem schody prowadzą w dół do pustej groty, której surowość łagodzą sąsiednie malowidła i przyozdobienia w duchu wyobraźni sakralnej Kościoła Wschodniego. W przyległej, także podziemnej czy pół podziemnej, Grocie Zdrady można było wysłuchać

¹ Obecnie mieści się tam Ministerstwo Oświaty.

katolickiej mszy właśnie odprawianej po niemiecku przez niemieckiego księdza dla pątników. Pięknie śpiewali. Przed Komunią nie omieszkaliśmy podać sąsiadom ręki na znak pokoju, co oni też uprawiają.

Opodal, przy bazylice Konania (Basilica of Agony) pod opieką franciszkanów jest ogród Getsemani. Tam dostaje się obrazek święty z listkiem z najstarszych oliwek, nie wiem czy pamiętających osobiście tę Chwilę Chrystusowego Smutku i Rozterki, bez której Decyzja nie miałaby wagi. Jeżeli te oliwki przy uporządkowanych ścieżkach posypanych żwirem nie pamiętają tamtego czasu, to w każdym razie bliższe są jemu niż my. A mozaiki w kościele są znakomite, choć dość nowe. A marmurowy głaz, na który upadła kropla krwi, gdy krwawy pot oblał oblicze Syna Człowieczego, jest ogrodzony z wielkim smakiem metalową imitacją nisko się pnących gałęzi cierniowego krzewu. Do nawy wchodzi się niejako od kuchni, bo efektowny klasycystyczny fronton z malowaną attyką, wychodzący na Jericho Road, ma wrota stale zamknięte, zapewne by oddzielić od zamętu przelotowej ulicy.

Teraz jeszcze rzut okiem na Dolinę Cedronu w poszukiwaniu strugi, którą przekraczał idąc na rozprawę. Strugi wodnej nie ma, ale na cmentarzu chrześcijańskim widać jej ślad w postaci wilgoci na wąskim ocembrowaniu, zarzuconym gdzieś tam śmieciem. Opony samochodowej też nie zabrakło.

Czas wracać na obiad, który – nigdy nie zrozumieć dla czego – Jodłowski i Taszycki polecają pisać przez „i”. Siostry z Domu Polskiego lubią punktualność. Więc minąwszy kościół Świętego Stefana, prawidłowej mówiąc – eklezję, bo to siedziba greckiego patriarchatu, wreszcie zawracamy ku Bramie Lwów.

środa, 15 X 1978

Na fundamentach tragedii

Nareszcie wczoraj dotarliśmy do Yad Vashem². W niedzielę rano było za późno. W poniedziałek było żydowskie święto. Wtorek był pierwszym dniem powszednim za naszego pobytu w Jerozolimie. Autobus nr 12 wioził nas po śniadaniu przez dzielnice to stare, to nowiutkie, jak przez

całe oddzielne miasteczka, hen daleko, paręnaście kilometrów drogą okrężną i zygawkowatą na Hazikoron i Górę Hertzla. Od przystanku w pobliżu dziwnego metalowego pomnika robiącego wrażenie trzech skrzyżowanych łuków na pergole, ale bez pnączy kwiatowych, i pomalowanych na czerwono, było jeszcze z półtora kilometra. Dowiózł nas do celu swoim autem miły dostojny pan, którego spytaliśmy, którą do Instytutu.

W portierni wskazała nam jedna pani po angielsku pokój, w którym powitała nas z entuzjazmem druga pani po francusku i zaprowadziła do pokoju trzeciej pani, mówiącej po polsku. Okazało się, że zgodnie z cynkiem z ambasady w Atenach czekano nas już w piątek w Hajfie, ale się rozminęliśmy, po czym Yad Vashem zgubił po nas ślad, a my nie mamy czego żałować. Dzięki temu już zaliczyliśmy ten wielki Berdyczów, jakim wydał się nam Tel Awiw. Jeżeli kto sądzi, że chcę minimalizować wrażenie, to tylko dlatego, że nie wie zapewne, jakim nagromadzeniem dóbr, sprzeczności i kontrastów były żydowskie miasteczka przed I wojną światową. Ponieważ jednak Tel Awiw (Wzgórze Wiosny) przez połączenie w jedno municypium kilku przedtem oddzielnych miejskich organizmów i kolejne rozbudowywanie się od prowizorium do coraz większych dzielnic obliczonych na trwałość, rozrósł się do nadmorskiego miasta półmilionowego, może to już nie Berdyczów, ale przedrewolucyjna Odessa, dobrze znana czytelnikom Babla?

Włączywszy Jafę może to nowe miasto swoją metrykę archeologiczną i legendarną przeciągać daleko wstecz nawarstwieniami zrujnowanych miast. Archeologowie twierdzą, że na tym wschodnim wybrzeżu Śródziemnego Morza 7000 albo 10 000 lat temu wyhodowano pszenicę, gdy jeszcze odrębnego narodu izraelskiego nie było w pieluszkach historii, a miasto Jafę, według legendy, założył Jafet.

² Instytut Yad Vashem zajmuje się badaniami nad martyrologią Żydów w okresie II wojny światowej, posiada najkompletniejsze archiwum zawierające dokumentację odnoszącą się do okresu prześladowań nazistowskich. Tym, którzy ratowali Żydów z narażeniem życia, przyznaje tytuł Sprawiedliwego pośród Narodów Świata. Na Górze Pamięci w Jerozolimie znajduje się pomnik ofiar nazizmu. Obejmuje Sanktuarium Pamięci, gdzie odbywają się nabożeństwa za zmarłych i pomordowanych, Muzeum Męczeństwa wraz z archiwum oraz Las Pamięci, który powstał z drzew zasadzonych przez tych, którzy otrzymali tytuł Sprawiedliwego pośród Narodów Świata.

Tylko że 4000 lat liczący sobie naród żydowski, co niektórzy archeologowie skracają do 3500, dotychczas istnieje, podczas gdy inne poodchodziły w niebyt. Melchizedek znał obrządek ofiary bezkrwawej i mógł Abrahama wtajemniczyć w to misterium, ale do jakiego należał ludu? Abraham zyskał tytuł prawny do traktowania tego kraju jako ojczyzny przez zakup ziemi od Hetyty, zaś Jozue upomniał się o to prawo orężem. Naród raz wygnany, najprzód z części swych ziemi (królestwa izraelskiego) przez Asyrię w roku 721 przed narodzeniem Chrystusa, potem z reszty (królestwa judzkiego) w latach 587–581 przez Babilonię, powrócił w dwu falach w latach 538 i 458, by odbudować egzystencję. W I i II wieku po narodzeniu Chrystusa wycięty przez Tytusa i Hadriana do pnia, co nie znaczy, że do korzenia, bo po prawie dwu tysiącletniach przymnożony już do 15 000 000 uległ w czasie II wojny światowej w olbrzymiej swej części nowej zagładzie, nazywającej się po hebrajsku Holokaust, uczeplił się z rozpaczliwą determinacją szansy na własne państwo, jak uczepliły się gruntu dwie olbrzymie tysiącletnie sykomory w Tel Awiwie w pobliżu Wielkiego Teatru, filharmonii i muzeum.

Co to jest sykomora? To takie drzewo, na którym zapewne gnieździł się ci przodkowie nasi, którym przyjąć mogło do głowy budowanie drewnianych domów. Sykomora to jest drzewo-dom. Zacheusz mógł spoglądać z sykomory na przejście Chrystusa jak z tarasowego balkonu.

Po tej dygresji wracam do rzeczy. W niedawnej rozmowie z Iką i jej mężem usłyszałem wiele na temat libańskiej tragedii oraz dramatu izraelskiego. W Libanie arytmetyka demograficzna gra na korzyść mahometan. Humanizm przemawia za ratowaniem życia chrześcijanom (maronitom), choć to jest równoznaczne z ratowaniem ich przywilejów, bez których zostaną zmieceni przez mahometan coraz liczniejszych, wspomaganych orężem przez Palestyńczyków i Syryjczyków oraz odwody irackie. Wyższy stopień cywilizacyjny maronitów, powstały na tle dawnych uprzywilejowań, ludzi większość do wymordowania mniejszości.

Podobnie dramatycznie przedstawia się sprawa Izraela. Nawet na ziemiach sprzed wojny sześciodniowej Żydzi stanowią kruchą większość, bo przy płodności Arabów rok dwutysięczny powitają jako mniejszość. Cóż mówić o Izra-

elu na całym terytorium obecnie strzeżonym przez jego wojsko z – użyjmy terminologii polskiej – „ziemiemi odzyskanymi“, co wszakże przez nikogo nie zostało uznane de iure, najwyżej de facto. Są to tereny, na których Żydzi, będąc nosicielami cywilizacji, stanowią przecież mniejszość. Gospodarują lepiej niż inni, nawadniają pustynie, zalesiają góliny, na kamienisty grunt zwożą ziemię urodzajną, ale nie są jedynymi jej gospodarzami, także ekonomicznie.

– Więc jak się u was powodzi Arabom? – pytam.

Szymon odpowiada:

– Sam pan zobaczy.

Rzeczywiście zobaczą później, że się bogacą, budują, opływają w złoto i srebro jak ich protektorzy w naftę. Wprawdzie Ika pokazuje mi dwa bliźniacze szpilkowce i mówi:

– Tu jest druga po antwerpskiej światowa giełda brylantowa, ale ta giełda jest w opozycji względem rządu.

Oczywiście idzie o podział profitów.

Obawiam się, że nabywców tych pięknie szlifowanych kamieni (także z importu południowoafrykańskiego) można by szukać nie tylko wśród amerykańskich i niemieckich turystów, ale także wśród miejscowych arabskich rolników i kupców.

Szymon jest syjonistą, z tym przybył jeszcze w czasie pierwszych kibuców, nawet przez nie przeszedł. Wydobył się z mizerności dzięki interesom z solidnym Arabem. Nie wierzy w całkowitą izraelizację Izraela. Należy do zwolenników idei kantonalnej, państwa parojęzycznego, jak Belgia, Kanada lub Szwajcaria. Byłoby to, jego zdaniem, jedyne rozwiązanie. Ale czy na długo? Liban jest gorzkim przykładem. Twierdzi, że Begin i Sadat chcą rzeczywiście pokoju. Ale czy narody chcą tego rzeczywiście? Papierowe traktaty sfruwają przy pierwszej okazji. Przy pierwszej zmianie na różny politycznych wiatrów. Ika też jest melancholijna:

– Jeśli nas Amerykanie przycisną, a muszą, bo na razie są uzależnieni z Europą od arabskiej nafty, będziemy musieli ustąpić.

Ale czy można sobie wyobrazić Izrael bez całej Jerozolimy? Francję bez Paryża, Polskę bez Warszawy? Nie chcę wywoływać wilka z lasu, ale Litwinom trudno było wyobrazić sobie Litwę bez Wilna.

sobota, 28 X 1978

Współzawodnictwo kultów

Jerozolima jest miastem świętym nie tylko dla Żydów. Może właśnie dlatego, że władza polityczna nad nią została odebrana muzułmanom, ją uważają coraz częściej za najświętsze ze swoich miast świętych, bardziej nawet niż Mekkę i Medynę. Bowiem tutaj właśnie Mahomet miał po śmierci, zostawiając trumnę gdzie należy, przylecieć niebem na skrzydlatym koniu, dotknąć własną stopą ziemi i – odbiwszy się od głazu znajdującego się obecnie na środku meczetu Omara, czyli Domu na Skale, na terenie niegdyś zajmowanym przez świątynię Salomona – poszybować ostatecznie ku niebiosom. Taki sus mógłby się przyśnić trójskokczkowi.

Uszanujmy cudze religijne przekonania, jeżeli chcemy, by szanowano nasze.

Nie ma w Jerozolimie, włączając w to kościół Świętego Grobu, okazalszych świątyń niż piękny w surowych barwach meczet El-Aqsa ze srebrną kopułą i na odmianę w żywych barwach z dominantą jasnego szafiru, i meczet Omara ze złotą kopułą, do których dotarłem dopiero piętego dnia szwendania się i błądzenia po zakamarkach Starego Miasta, mimo że z daleka są to bardzo widoczne obiekty. Natomiast z bliska myli drogę labirynt uliczek i tuneli.

Dzięki temu co dzień docierałem do Świętego Grobu i to nie zawsze w tłumie tak ciekawskim jak za pierwszym razem, bo i w chwilach mniej tłumnych, pozwalających na skupienie. Doczepiałem się także do prawdziwych grup pielgrzymich ze wspólnymi modłami i ze wspólnym śpiewem, jak [do] zakonu Strażników Świętego Grobu z Włoch.

Wczoraj po południu dzięki wskazówkom księdza Obuchowskiego mogłem natrafić na ślad przejęcia tam polskich żołnierzy pod koniec II wojny. Mianowicie na Drodze Męki Pańskiej Trzecia i Czwarta Stacja zostały przez nich objęte troską. Tam, gdzie tradycja wskazuje miejsce na zakrętach Via Dolorosa, zostały wykupione przez nich dwa sklepiki z piwniczkami. Urządzono spore kaplice ozdobione z wielkim wyczuciem artystycznym, stanowiące polskie sanktuaria narodowe. Wejścia do wnętrza kaplic są zamknięte, by nie uległy profanacji. Ale przy takiej okazji jak piątkowa

procesja prowadzona przez franciszkanów są otwierane. Klucze są w posiadaniu księdza Obuchowskiego. Uprowadzając procesję zaprowadził nas oddzielnie, tak żebyśmy mogli bez naglenia obejrzeć je od wewnątrz. Ponieważ jedna dotyczy pierwszego upadku pod krzyżem a druga spotkania z Matką, jakże stosowne było, żeby zajęli się nimi właśnie polscy wygnańcy.

Wczorajsza procesja była z modlitwą po łacinie, objaśnieniami po włosku i angielsku. Większość uczestników stanowili Włosi. Byli wśród nich i tacy, którzy porządnie całą Drogę Krzyżową przebywali boso, po kamieniach nie na całym ciągu gładkich. Po drodze dołączali się turyści, a że był piątek i święto mahometańskie, więc próżnująca tego dnia młodzież spod znaku Półksiężycza z braku zajęcia urządziła harce na osłach i mułach przeszkadzając pochodowi i trochę wyśmiewając. Żydowska uzbrojona policja dbała o niedochodzenie do jaskrawszych zaczepek, mitygował też smarkaterię udział w procesji trzech Kanadyjczyków w błękitnych beretach i mundurach oddziałów ONZ, korzystających pewnie z przepustki ze swoich załóg rozlokowanych na pasie rozdzielającym wojska izraelskie i syryjskie u źródeł Jordanu.

Procesja miała jeszcze jedną tradycyjną, kolorystyczną ozdobę. Stanowili ją dwaj na pewno poczciwi chrześcijanie, jacyś szambelani czy słudzy kościelni, a może nawet bracisz-kowie, przebrani za Turków sprzed I wojny, w dawnych mundurach, w czerwonych wysokich fezach z czarnym chwostem i z długimi biczami w rękę. Poprzedzali pochód pewnie na pamiątkę, że tak wyglądała przed wiekiem osłona pielgrzymek wpuszczanych przez Wielką Portę Otomańską na mocy układów międzynarodowych, ale jednak wymagających dwu równoległych zabiegów: żeby pielgrzymi się nie rozpetzali, lecz trzymali wyznaczonej trasy, i żeby fanatycy miejscowi ich nie atakowali. Kiedy murszało państwo Otomańskie, coraz więcej wpuszczano pielgrzymek. Obcokrajowcy od miejscowych właścicieli wykupywali tereny uświęcone chrześcijańskim kultem. Na tropach krzyżowców odbudowywano zrujnowane świątynie, wznoszono nowe z korzyścią dla tureckiego skarbcza państwowego, bo nie za darmo. Nastąpił wyścig potencji chrześcijańskich na tym polu, a przodowali Rosjanie. Przed rewolucją w Rosji

i utraceniem Jerozolimy przez Turcję, jak mi powiadano, co roku około 300 000 chłopów, poddanych prawosławnego imperatora, udawało się do Ziemi Świętej przez Czarne Morze w gromadach wykorzystywanych niemiłosiernie przez przewoźników i strażę, ale docierających do celu, po powrocie skąd gałązka palmowa z Palestyny była śladem tam pobytu. W Palestynie zaś zostawiali grad srebrnych carskich monet używanych jako wisiorki w naszyjnikach Arabek, Turczynek i Cyganek. Pięknie kołysały się na ich piersiach zawiesiny z dziesięcio- i dwudziestokopiejekówek, dostojnie ciążyły pięćdziesięciokopiejówki i ruble. Pięcio- i dziesięciurublowki złote wiązane w bransolety i wtapiane w pierścienie dowodzą, że zostawiała haracz za swoją pobożność nie tylko biedota. Potężniejszym jeszcze strumieniem płynęło państwowe złoto rosyjskie, odbudowujące zaniedbane greckie eklezje i mnożące rosyjskie prawosławne cerkwie i kościoły.

Zachód wzmógł swoje zabiegi renowacyjne i edyfikatorskie za mandatów francuskiego w Syrii i Libanie oraz angielskiego w Palestynie. Stanął do wyścigów, kiedy już zasadnicze pozycje były zajęte przez wschodnie chrześcijaństwo. Anegdota opowiadają, jak ugody były przerywane bijatykami mnichów i kapłanów różnych wyznań.

Dziś to się uładza. Istnieją porozumiewawcze konferencje międzywyznaniowe dla ustalenia porządku nabożeństw we właściwych miejscach. Pięciu księżom z Lubelszczyzny pozwolono odprawić koncelebrowaną mszę u Świętego Grobu o szóstej czy siódmej rano, zastrzegając, żeby to nie była msza śpiewana po polsku. Oni zaś są bliscy kołom sacrosongu.

Ja zaś po drodze ku wyjściu ze Starego Miasta przez Bramę Jafską, pijąc znakomitą kawę turecką (tu się mówi „arabska“ albo „błotko“ – po hebrajsku [?]: bots), oglądałem ze swego stołeczka drobiazg arabski wysypujący się ze szkoły prowadzonej przez luteranów tuż obok Instytutu Rycerzy Maltańskich.

Już zbliżał się koniec szabatu, ale jeszcze żydowskie sklepy i lokale były zamknięte. Trzeba dodać, że Izrael ma idealnie zorganizowane świętowanie. W piątki są zamknięte sklepy, restauracje, kawiarnie i wszelkie instytucje arabskie, w sobotę – żydowskie, w niedzielę – chrześcijańskie, tak że

nie ma takiego dnia w tygodniu, w którym nie można byłoby się gdzieś pożywić albo zaopatrzyć. Jest to ściśle przestrzegane. Przełożona siostr elżbietanek którejś niedzieli szła do klasztoru z koszykiem zakupów. Podeszła do niej starsza Żydówka i zwróciła uwagę:

– To wy tak szanujecie swój szabat?

Od tego czasu siostra zakonna wystrzega się posądzenia o nieobserwowanie chrześcijańskich świąt.

Państwo teokratyczne może stosować tolerancję względem innych religii, ale nie uznaje religijnej pustki, przynajmniej oficjalnie. Prywatnie można być indyferentnym, ale do jakiejś religii i wyznania trzeba być przypisanym. Akty urodzenia i akty ślubu są sprawą nie urzędników państwowych, lecz kapłanów względnie osób do tego powołanych przez gminy wyznaniowe. Ślubów Żydom udziela rabin, chrześcijanom ksiądz, muzułmanom imam. Istnieje wprawdzie ministerstwo zajmujące się sprawami wyznaniowymi, ale ono tylko pośredniczy i rejestruje zgłaszane akty.

Właściciel kawiarenki był Arabem. Ale na pożegnanie zaśpiewał nam po polsku „Za górami, za lasami” nie fałszując ani nuty. Pieknie zdolni językowo są Semici, zarówno ci z gałęzi Izaaka jak Izmaela.

Z końcem szabat u nowego budynku naprzeciw Domu Polskiego wyszedł dostojny chasyd w przepiśowym czarnym chałacie i szerokokorondej czapie z otokiem futrzanym. Zwolniony przez przepisy talmudyczne od pozostawania dalej w domu skierował się ku Mea Szarim. Tymczasem z patriarchatu rumuńskiego odezwały się nienawistne dzwony, którym przyznaje wszakże prawo do dzwonienia po swojemu, jak znosi głos mułły z minaretu nagrany na taśmę.

poniedziałek, 30 X 1978,
wieczorem

Pożegnanie z Grażyną

W deszczu i przy temperaturze 9°, zapowiedzianej na dziś wieczór w radiowej prognozie meteorologicznej, podawanej tutaj oddzielnie dla kilkunastu terytoriów przeciw niezrozęlego państwa, o czym nam powiedział w Yad Vashem Abraham (do wyjazdu z Polski Adam) Wein, żegnaliśmy

przed hotelikiem „Kapłan“ Grażynę, która przyleciała z Nowego Jorku na kilka dni, dowiedziawszy się, że jesteśmy w Jerozolimie. Spędziła z nami parę dni w Domu Polskim, a gdy trzeba było na tydzień zrobić miejsce w nim dla z dawna zakontraktowanej wycieczki z Bremy (zdaje się, że baptystów, w każdym razie protestantów), nas (to znaczy Marynę i mnie) elżbietanki umieściły po sąsiedzku, naprzeciwko, w podobnym domu przy przedstawicielstwie patriarchatu rumuńskiego z przepiękną cerkwią, Grażynę zaś ulokowaliśmy w niedalekim hoteliku na rogu ulic Jafa i Chevatzelet, gdzie była traktowana przez gospodarzy jak członek rodziny, wszystkiego za paręnaście dolarów dziennie ze śniadaniem.

Gospodyni, prosta Żydówka z okolic Równego, straciła męża i rodzinę przy Niemcach, a ukrywała się u chłopki ukraińskiej, która nie bacząc, że syn jej służył w gestapo, ją ocaliła przechowując na strychu, podczas gdy w piwnicy kryła ikonę Matki Bożej (także przed synem!). Okazja mówienia po polsku jak również to, że myśmy jej się przedstawili jako mający zasadzić drzewko w Alei Sprawiedliwych i dowiedzenie się od nas, że Wacek³, czyli ojciec Grażyny, też (i to wcześniej) został zaliczony do tego pocztu, otworzyły serce gospodyni i jej drugiego męża, poważnego Żyda z Niemiec, z którym się związała gdzieś w Tadżykistanie.

Nas rumuńskie zakonnice przyjmowały także z ujmującą serdecznością. W domu kwaterują głównie popi, ale są także cywilni goście. Mała cerkiew czy raczej wielka kaplica jest wewnątrz kolorowa z dominantą brązu i zieleni przechodzącej w szafir i z dużą porcją złocień. Potrzeba barwności leży w naturze tego narodu i nie jest sprzeczna z kręgiem bizantyjskim. Osobliwością w tym kręgu są napisy alfabetem łacińskim. Pokazuję Grażynie wśród ściennych malowideł postać świętego męczennika, Jana z Suczawy. Dobrze, jeżeli był ofiarą Saracenów, a nie polskich katolików!

– Bo widzisz – mówię – nasz przodek, Stanisław, który pierwszy z Zagórskich (Ostojów) przeniósł się na ziemie ukraińskie i nim został miecznikiem wołyńskim, jako porucznik chorągwi pancерnej Konstantego Wiśniowieckiego mógł brać udział w wypadach na Multany i palić Suczawę.

Teraz co innego. Jak pies obejmujący się z kotem katolicki Dom Polski wymienia wzajemne usługi z sąsiednim prawosławnym Rumuńskim, a sam właśnie gości protestantów z Bremy. Pełna ekumenia na chrześcijańskim froncie, bo taki jednak, chociaż cichy, jest w Jerozolimie, z tym że sądząc po rozmachu prac konserwatorskich i rekonstrukcyjnych chrześcijaństwo zyskuje szansę szerszego oddechu przy mozaizmie, niż miało przy islamie. Przynajmniej z grubsza, bo żadna z tych religii nie stanowi, zwłaszcza tutaj, zwartego bloku. Bywały więc różne układy sił w ciągu wieków. Teraz właśnie, przynajmniej tutaj jak i w Libanie, są przesłanki do koalidowania się świata chrześcijańskiego raczej z żydowskim niż z muzułmańskim, przynajmniej doraźne i polityczne. Kolizje są jednak nieuniknione. Chrześcijananie zaprzeczyliby swojej istocie, gdyby wyrzekli się misjonarstwa, a jeśli idzie o nawracanie, to więcej mogą liczyć na działalność wśród Arabów niż Izraelitów.

Pod jednym dachem i ze wspólnym tarasem Domu Polskiego działa studium biblijne gromadząc Arabów i Arabki. Przewinął się także uroczy, wciąż wesoły, młody, szczupły ksiądz Murzyn. Do wiary w Boga w Trójcy Jedyne go został zwerbowany i werbuje raczej w konkurencji z wyznawcami Proroka niż skupionymi, narodowocentrycznymi Żydami.

Mimo że Sadat proponuje symboliczne spotkanie na Synaju trzech wiar, zaś żydowska policja chroni bazyliki i meczety z taką samą troskliwością jak synagogi, urzędy pocztowe, muzea, banki i biura przed ewentualnym podłożeniem bomb, już nie mówiąc o Knessecie³, zrozumiała psychologicznie przepychanka w mieście świętym dla trzech wiar musi być i jest. Trzy wielkie rzeki, z których każda składa się z poszczególnych strug wyznaniowych, obrządkowych czy obyczajowych, nie mogą wyzbyć się żywotności. Najmniej liczni w świecie, w porównaniu z chrześcijanami i mahometanami, mozaści są najbardziej zwarczi, ale czyżby jednolici?

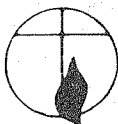
Wein wyjaśnia, że wprawdzie we wszystkich synagogach czyta się, a właściwie śpiewa, bo czyta śpiewając, tę samą Torę z tymi samymi słowami, ale Żydzi pochodzący z róż-

³ Wacław Zagórski, ur. w 1909 r., zm. w 1982 r. w Londynie, brat pisarza.

⁴ Parlament izraelski.

nych stron świata podkładają pod słowa różne melodie, tak że on na przykład nie potrafiłby wziąć pełnego udziału w śpiewach synagonalnych z Żydami marokańskimi.

A jeszcze większe niż między Sefardim i Aszkenazim, między tymi dwu gałęzmi diaspory po rozgromie rzymskim, są różnice z diaspory po niewoli babilońskiej. A jak mógł się zrozumieć Żyd ze środkowej Europy z analfabetą jemenickim, który to tylko wiedział, że kiedyś wielki orzeł go weźmie na skrzydła i przeniesie do Jeruzalem? Toteż z pełną ufnością wchodził do samolotu. Lecz gdy chciał, w nim się rozgościć, rozpaść na podłodze ognisko, pilot, który prowadził w czasie wojny myśliwcę, czuł się dziwnie zaniepokojony jak na człowieka bez lęku.



Pytania bez odpowiedzi

Kazimierz Dziewanowski

Czterdzieści dwa lata po wojnie (2)

Miesiąc temu rozpocząłem tutaj coś w rodzaju wiwisekcji polskiego myślenia o sprawie niemieckiej. Zastrzegając, że w gruncie rzeczy nie wiemy, jak się owo myślenie naprawdę kształtuje (czas płynie, dorastają nowe pokolenia, nikt zaś nie prowadzi rzetelnych badań nad ich postawami w tej sprawie, nie istnieje też swobodna wymiana poglądów w publicystyce), zwracałem uwagę, że myślenie to podlega działaniu trzech potężnych czynników. Czynniki te są wciąż obecne, choć nie mamy pewności, czy nadal tak samo silnie określają polski sposób myślenia o sprawie niemieckiej jak dawniej.

Oto owe trzy czynniki. Po pierwsze: głęboko przyswojone, wprowadzone w podświadomość narodową nauki historii, zwłaszcza ostatnich dwustu lat. W potocznym, powszechnym, znanym każdemu dziecku w Polsce rozumieniu nauki te wyrażają się serią symboli, które mówią wszystko i to z niezwykłą plastycznością: Krzyżacy, Prusy, rozbiory, Bismarck, Kulturkampf i pruskie rugi, Drzymała i Września, później zaś Hitler i wszystko, co się z nim wiązało – najazd roku 1939, Wawer, wysiedlenia, Oświęcim, Palmiry, uliczne łapanki, rozstrzeliwania, zburzenie Warszawy. Niemało tych nauk i nic dziwnego, że w świadomości wielu ludzi funkcjonują one jako kamień węgielny polskiego myślenia o świecie.

Po drugie: nauki te i symbole wytworzyły w polskim narodzie pewien syndrom w myśleniu, który nazwałem *myśleniem typu endeckiego*. W przypadku, o którym, mówimy, polegało to na wyciągnięciu z tych nauk historycznych ostatecznego wniosku głoszącego odwieczną i nieusuwalną wrogość między Niemcami a Polakami, uznającego tę wrogość za czynnik stały i niezmienny, który istniał zawsze w przeszłości i będzie – bez względu na okoliczności – zawsze

istniał w przyszłości. Argument, że przez kilka setek lat granica polsko-niemiecka była naszą najspokojniejszą granicą, że istniała współpraca handlowa, a w dziedzinie kultury można było mówić o czymś więcej niż tylko o współpracy – niemal o symbiozie, ten argument w myśleniu typu endeckiego nie był przyjmowany. Charakteryzowało się ono bowiem trafiającym wielu ludziom do przekonania dążeniem do prawd absolutnych, niewzruszalnych, zawsze obowiązujących, wszystko wyjaśniających. Było to myślenie uproszczone, które – jak wiadomo – trafia do niejednego.

Trzecim czynnikiem, który pojawił się w roku 1945, była sytuacja wynikająca z ustanowienia polskiej granicy na Odrze i Nysie. I znowu przy ocenie powstałego położenia decydujące stały się analogie historyczne. Wszyscy Polacy wiedzieli, że w latach 1918–39 Niemcy nie pogodzili się z ustanowioną w traktacie wersalskim polską granicą zachodnią, że uczynili jej rewizję głównym punktem swego programu państwowego i że ten program był wyznawany zarówno przez rząd Hitlera jak i przez rząd Republiki Weimarskiej. Skoro zaś Niemcy nie chcieli się pogodzić z utratą Korytarza, Wielkopolski i Górnego Śląska, tym bardziej nigdy nie zechcą pogodzić się z utratą Gdańska, Szczecina, Wrocławia. Ten wniosek był po roku 1945 uznawany przez większość Polaków za niepodważalny pewnik. Twierdzenie, że ustanowienie granicy na Odrze i Nysie automatycznie utrwała po wsze czasy stan wrogości między Polską a Niemcami, co musi nadawać polityce polskiej (i generalnie mówiąc: całej sytuacji państwa polskiego) określony kształt, znane jest wśród politologów pod nazwą aksjomatu Kennana.

Wskazywałem też w poprzednim odcinku, że wszystkie te pewniki, określające przez wiele lat polskie myślenie o sprawie niemieckiej i o stosunkach między Polakami a Niemcami, wynikają z przekonania (często instynktownego, do którego niewielu chciałoby się przyznać), że rzeczywistość w gruncie rzeczy nie zmienia się i nie ma pod tym względem zasadniczej różnicy, czy żyjemy w roku 1939, 1945 czy w 1987. Tymczasem rzeczywistość zmienia się nieustannie, choć dzieje się to w różnym tempie, bynajmniej niejednostajnym. Świat oraz Europa roku 1987 całkowicie różnią się

od świata i Europy roku 1945. Dotyczy to również sprawy niemieckiej, a kto wie czy tej ostatniej nie dotyczy nawet bardziej niż innych.

Od roku 1945 minęły czterdzieści dwa lata. To w polityce, zwłaszcza europejskiej, okres bardzo już długi. Żaden z wielkich europejskich systemów politycznych, jakie znamy z historii ostatnich dwóch czy trzech wieków, nie trwał nigdy dłużej. Przez ten czas obraz Niemiec, ich sytuacja, ich powiązania i uzależnienie od świata, ich możliwości, aspiracje – a jak się wydaje – również sposób myślenia, przemieniły się zasadniczo. Będziemy o tym mówili dalej, na razie zwróćmy jeszcze uwagę na czwarty symbol oddziałujący na polskie myślenie o stosunkach polsko-niemieckich. Chodzi o pewną odmianę czynnika, który nazwałem naukami historii, trzeba go jednak wyróżnić, ponieważ wciąż samodzielnie powraca we wszystkich dyskusjach na ten temat. Można by to określić jako „kompleks Rapallo”. [— — —] [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)]. Taka sama polityka doprowadziła do rozbiorów Polski i była też uprawiana przez Bismarcka w czasach słynnej konwencji Alvenslebena. Były to wszystko dla Polaków doświadczenia traumatyczne, które i dzisiaj budzą u wielu głębokie obawy. Wspomnienie tych wydarzeń było zresztą przywoływane (...) w latach 1980–81.

Kompleks Rapallo wydaje mi się jednak anachronizmem, pozostałością odmiennych czasów i całkiem odmiennej sytuacji. Tego rodzaju polityka była stosowana przez obu partnerów albo wtedy, gdy obie strony rosły w siłę (jak w czasach rozbiorów Polski), albo gdy zgodnie chciały zmienić status quo i były zainteresowane wzajemnym współdziałaniem w tym dziele (jak po kongresie wersalskim). Trzeci wariant tego rodzaju polityki pojawiał się wtedy, gdy Niemcy chciały – jak za Bismarcka – uzyskać wolną rękę do przeprowadzenia swych planów na Zachodzie. W każdym jednak przypadku Niemcy traktowały tego rodzaju politykę jako wymierzoną przeciw całej reszcie Europy. Była to polityka mająca zapewnić Niemcom przewagę lub dominację nad pozostałymi sąsiadami, dać im w Europie stanowisko mocarstwowe. I jeszcze jedna uwaga: zawsze przy realizowaniu takiej polityki Niemcy

uważały się za partnera równorzędnego lub nawet silniejszego.

Dzisiaj nie ma śladu ani takiej sytuacji, ani takich możliwości. Nie ma też w Niemczech sił, które by mogły proklamować taką politykę. Niemcy definitywnie straciły możliwość odgrywania roli mocarstwa światowego, do czego pretendowały w czasach wilhelmińskich i hitlerowskich, a także do odgrywania dominującej roli na kontynencie, do czego pretendowały w czasach pruskich i bismarckowskich. Podzielone Niemcy nie mają szansy politycznej, aby podobną rolę odgrywać. Mimo swej ogromnej potęgi gospodarczej RFN nie ma również szansy ekonomicznej, by sięgnąć po dominujące stanowisko w Europie. Rzecz w tym, że gospodarcza prosperity niemiecka może się utrzymywać tylko w sytuacji współpracy z innymi krajami, zwłaszcza z EWG i USA, natomiast dzisiejsze Niemcy nie mogą nawet marzyć o tym, aby prowadzić jakąkolwiek politykę wymierzoną przeciwko swym partnerom. Ze wszystkiego, co wiemy, wynika zresztą, że wcale o tym nie marzą. Wyniki wyborcze ostatnich lat, a także polityka rządu RFN świadczą, że Niemcy zdają sobie z tego sprawę i najbardziej obawiają się naruszenia status quo.

Odwołajmy się tutaj do zdania głośnego publicysty francuskiego, Raymonda Aron, człowieka znanego ze swego krytycznego sceptycyzmu lub* sceptycznego krytycyzmu – jak kto woli. W każdym razie to nie był człowiek, którego ktokolwiek by posądzał o nadmierny optymizm i wishful thinking, wręcz przeciwnie, zwykle zarzucano mu nadmierny pesymizm. W swej ostatniej książce*, mówiąc o dyskusjach politycznych we Francji w latach pięćdziesiątych i o żywych wówczas obawach przed Niemcami, zapisał następujące zdania: *Oprócz problemu armii europejskiej dyskusja dotyczyła „niebezpieczeństwa niemieckiego” grożącego jeśli nie natychmiast, to na dłuższą metę. Wciąż powracał ten sam argument pod rozmaitymi postaciami: w odróżnieniu od innych państw Europy Zachodniej, Republika Federalna Niemiec pozostaje państwem „rewanżystowskim” – niezadowolonym i niepokorionym. Z jednej strony chodzi o rewindykację jedności, z drugiej o tereny zajęte przez Polskę na wschód od linii Odra–Nysa /.../ Zgodnie z pierwszym scenariuszem, który jest dziś równie nieprawdopodobny jak dwa-*

dzieścia pięć lat temu, RFN mogłaby wciągnąć Francję do konfliktu rozpętanego po to, aby odzyskać, co zostało stracone w roku 1945. [Jednak] Niemcy Zachodnie, nawet ponownie w pewnym stopniu uzbrojone, nie wzniosły się do poziomu wielkiego mocarstwa, nie mówiąc już o supermocarstwie. Myśl, że republika bońska, taka jak się ona przedstawiała w roku 1954 (a również w roku 1982), mogłaby wyruszyć na zbrojne podboje, nie zasługiwała na poważne potraktowanie.

Nieco bardziej na serio odniósł się Aron do drugiego argumentu: do przywoływania widma nowego Rapallo, ale i ten argument również odrzucił jako nie przystający do nowych realiów. Można tu dodać, że sytuacja przez ostatnie czterdzieści dwa lata zmieniła się tak radykalnie, iż partnerzy byłego układu w Rapallo nie mają dziś tego samego znaczenia. Po prostu pozycja RFN, mimo jej wszystkich dokonań, jest nieporównanie mniejsza. Nie widać też, jaki wspólny interes mogliby mieć ci partnerzy, by wspólnie podejmować politykę wymierzoną przeciw całej reszcie Europy.

Ludzie, którzy stale powołują się na ten historyczny precedens, przypominają generałów, którzy wciąż szykują się do poprzedniej wojny.

Aron wspominał o roku 1954 i 1982. Dziś mamy rok 1987. Minęło następnych pięć lat i jego diagnoza nadal się potwierdza. Jeżeli odłożymy na bok mity i stare skamieliny umysłowe, musimy stwierdzić: w dzisiejszym świecie, świecie supermocarstw i polityki globalnej, Niemiecka Republika Federalna ze swoim niewielkim terytorium, ograniczonymi zasobami ludzkimi i powiązaną tysiącnymi nićmi ze światem gospodarką nie jest w stanie nawet pomyśleć o jakiegokolwiek awanturniczej, sprzecznej z interesami reszty Europy polityce. Nie widać zresztą, aby ktokolwiek liczący się w tym kraju rzeczywiście o tym myślał, a niemieccy wyborcy raz po raz dają do zrozumienia, że nie życzą sobie żadnych zmian. Wszystko to nie ma nic wspólnego z dziejami Republiki Weimarskiej. Stawia to również znak zapytania nad dalszą aktualnością aksjomatu Kennana.

* Raymond Aron, *Mémoires – 50 ans de réflexion politique*, Paris 1983, s. 276.

Można jednak zapytać: no, dobrze, ale jak to się ma do problemu zjednoczenia Niemiec? Czy jest możliwe, by Niemcy na trwałe pogodzili się z podziałem swego kraju? Czy ta sprawa nie stanie się aby zarzewiem przyszłych niepokojów w Europie?

Starając się odpowiedzieć na to pytanie trzeba zachować maksymalną ostrożność. Nie jest dobrze, gdy publicyści zbyt kategorycznie wypowiadają się o przyszłości. Można jednak próbować poddać analizie podstawowe fakty, z jakimi mamy do czynienia. A więc, jak powiedzieliśmy, próba jednostronnego rozwiązania problemu przez RFN nie wchodzi w rachubę i to w żadnych okolicznościach. Rozwiązanie, które nazwaliśmy umownie „Rapallo” również nie, a to dlatego, że RFN nie ma żadnego interesu w szukaniu rozwiązania wymierzonego przeciwko interesom partnerów z EWG i z Sojuszem Atlantyckim, nie mówiąc już o tym, że do takiego rozwiązania trzeba zgody dwóch stron. Uporczywe szukanie analogii pochodzących z innych czasów i diametralnie różnych okoliczności musi prowadzić do błędu, choć bywa czasem mylnie nazywane realizmem. Realizm zasadzający się na odmowie uznania zmian zachodzących w rzeczywistości wypada raczej nazwać ślepotą.

Istnieją jednak również argumenty dowodzące, że sprawa nadal istnieje i nie można jej odłożyć do archiwum. Oficjalne stanowisko wszystkich kolejnych rządów RFN, wyrażane wprawdzie w coraz mniej zobowiązującej formie, zawsze brzmiało tak: nie uznajemy podziału Niemiec i uważamy, że istnieje jeden naród niemiecki. Socjaldemokracja uzupełniała tę formułę w taki sposób: jeden naród w dwóch państwach. Jeśli chodzi o Chrześcijańską Demokrację, to nie wypowiedziała się ona nigdy całkiem jasno w tej kwestii, ale jest jednak oczywiste, że wyznaje pierwszą część tej formuły: jeden naród.

Polacy, pamiętając własne doświadczenia historyczne, skłonni są uważać, że odmowa zgody na podział kraju jest naturalna i nieuchronna. Również historia Niemiec świadczy, że dążenie do jedności było tam niegdyś niezwykle potężną siłą, która wstrząsnęła Europą i zagroziła sąsiadom. Czy ta siła nadal istnieje? Może tylko drzemie czekając bardziej sprzyjających okoliczności?

Na ten temat nie możemy oczywiście powiedzieć niczego pewnego. Wydaje się oczywiste, że problem istnieje i istnieje nie przestanie. Z drugiej strony wydaje się również oczywiste, że w oczach obywateli RFN nie jest to problem pałacy. Każdy rząd RFN i każda partia polityczna wspominają o jego istnieniu i nie zanoszą się na to, by uznać, że już go nie ma. Dowodem, że wszystkie rządy RFN – bez względu na to kto je sprawował – uznawały ów podział za istotną kwestię polityczną traktowaną długofalowo, jest ich polityka wschodnia, słynna Ostpolitik. Zainicjowała ją SPD i FDP, ale później bez większej zmiany przejęła ją również CDU. Jest to polityka prowadzona konsekwentnie i z wielką cierpliwością. Jednocześnie jest to polityka realistyczna, w której zasadnicze znaczenie odgrywa czas, natomiast rezygnuje się z takich haseł, jakie mogłyby świadczyć o niecierpliwości.

Wydaje mi się, że to są fakty niepodważalne. Nie można jednak pominąć również innego faktu: tego mianowicie, że wśród wielu ludzi w RFN idea jedności i myśl o ewentualnym przyszłym zjednoczeniu budzi poważne wątpliwości, którym dają wyraz publicznie. Trwają dyskusje na ten temat, ogarniające przede wszystkim środowiska historyków i socjologów. Szczególnie głośnym echem w RFN i na świecie odbiła się wielka dyskusja historyczna, która przetoczyła się przez ten kraj w ostatnich miesiącach. Jest to ważna dyskusja i bardzo dla nas interesująca, dlatego warto będzie powrócić do tej sprawy. W interesującej nas w tej chwili kwestii podziału i jedności ujawniło się w niej – wśród innych – stanowisko, które już i przedtem pojawiało się niekiedy w publicystyce stawiając znak zapytania nad ideą jedności narodu niemieckiego.

Sedno tej argumentacji przedstawia się następująco (w wielkim skrócie i uproszczeniu). Po pierwsze, powiadają niektórzy, zjednoczenie Niemiec to kwestia stosunkowo świeżej daty. Nastąpiło ono po wielu stuleciach rozbicia niewiele ponad sto lat temu, i wtedy nie objęło wszystkich ludzi mówiących po niemiecku: ani Austrii, ani niemieckojęzycznej Szwajcarii. Nigdzie nie jest więc powiedziane, że ludzie mówiący po niemiecku koniecznie muszą żyć w jednym państwie. Przecież nawet w Rzeszy – do czasów Hitlera

– zachowały się poważne różnice pomiędzy poszczególnymi krajami niemieckimi. Po drugie: historia zjednoczonego państwa niemieckiego okazała się historią tragiczną i odstręczającą. Zjednoczenie uruchomiło siły ekspansji i przeciwstawiło Niemcy najpierw całej Europie, a następnie całemu światu. Niemiecka próba zdobycia pozycji wielkiego mocarstwa załamała się. Być może załamała się więc również próba utworzenia jednolitego narodu.

Uczestniczący w tej dyskusji znany historyk, Andreas Hillgruber, użył nawet takiego terminu: *Gescheiterte Grossmacht* – *gescheiterte Nation* (nieudane mocarstwo, nieudany naród).

Po trzecie, zdaniem niektórych dyskutantów, zainteresowanie w RFN problemem zjednoczenia maleje, zwłaszcza wśród młodzieży. Wynika to w dużym stopniu z dwóch poprzednich przyczyn, ale w jeszcze większym z trzeciej. Jest nią trwająca prosperity w Niemczech Zachodnich i wynikająca stąd niechęć do jakichkolwiek pomysłów czy działań, które mogłyby jej zagrozić. Zwolennicy tego poglądu mówią, że jeżeli nawet problem zjednoczenia nie został zupełnie skreślony z porządku dziennego, to w każdym razie jest coraz mniej ludzi, którzy chcieliby ponosić w tym celu jakieś ofiary. Minęły czasy, powiadają oni, w których idea jedności była w stanie pobudzać najgłębsze namiętności, skłaniać do ofiary życia. Ma to się łączyć z generalną orientacją społeczeństwa RFN, które uważa się dziś za część składową Zachodu i nie chce mieć nic wspólnego z żadną koncepcją, która przeciwstawiałaby Niemcy zachodniej części Europy.

Czy tak jest naprawdę? Czy w społeczeństwie RFN nastąpiła aż tak głęboka i zasadnicza przemiana? Myślę, że – jak zawsze przy tego rodzaju generalnych i dalego sięgających dyskusjach – uczestnicy są skłonni przedstawiać to, co jest tylko ich własnym przekonaniem pod postacią ogólnej tendencji uzyskującej przewagę. Należy więc być ostrożnym. Myślę jednak, że te argumenty nie są zmyślone, przeciwnie, są bardzo poważne, choć trudno ustalić, czy i na ile tego rodzaju postawa stała się powszechna. Zdania są podzielone, a we wspomnianej dyskusji donośnie zabrzmiały także inne głosy. Tacy historycy, jak Ernst Nolte wysuwają tezy innego rodzaju. Twierdzą mianowicie, że naród niemiecki,

który obecnie składa się już w większości z ludzi urodzonych po wojnie lub tych, którzy podczas wojny byli jeszcze dziećmi – nie może i nie powinien być wciąż obciążany odpowiedzialnością za winy ojców i dziadów. Powinien on „wyjść z cienia Hitlera i wojny“, stać się narodem normalnym, o normalnym stosunku do własnej historii. Jego historia zaś nie powinna zawierać stref tabu, okresów, o których się milczy, których się unika. Można by sądzić, że jest to teza słuszna i nie wzbudzająca wątpliwości, gdyby nie była w niej także zawarta wyraźna sugestia, że również ta historia jest też właściwie normalna, nie różni się wiele od historii innych narodów, które też dopuszczały się i dopuszczają wielu zbrodni i to często nie mniejszych niż zbrodnie hitleryzmu.

Artykuły Noltego opublikowane w latach 1985–86 wywołały w Niemczech Zachodnich prawdziwą burzę. Nie będziemy na razie wdawali się w dalsze dzieje tych dyskusji, powiedzmy więc tylko, że choć prawdą jest, iż inne narody i inne rządy też popełniły немало potwornych zbrodni, to jednak nie jest prawdą, by ten smutny fakt w jakimkolwiek stopniu tłumaczył czy usprawiedliwiał zaplanowany na zimno i przeprowadzony z całą organizacyjną sprawnością, z wykorzystaniem zdobyczy nauki, masowy mord całych narodów zrealizowany przez państwo hitlerowskie. I powiedzmy też, że cała ta dyskusja świadczy, iż Niemcy nadal poszukują swej tożsamości w nowym, zmienionym świecie.

W jaki sposób to wszystko wiąże się z Polską, z naszym myśleniem o stosunkach polsko-niemieckich i w ogóle o przyszłości? Moim zdaniem wiąże się bardzo mocno. Rzeczywistość niemiecka AD 1987 różni się całkowicie od rzeczywistości poprzednich osiemdziesięciu czy stu lat. To są fakty, do których powinniśmy dostosować nasze myślenie. Po prostu uważam, że zmiany w Niemczech zmieniają także położenie Polski. Uważam, też, że przyszłość Europy zależęć będzie w poważnym stopniu od stosunków między Polakami a Niemcami. Nie sądzę, aby okres, w którym Europa, podobnie jak Niemcy, była pęknięta na dwoje i odgrywała rolę klienta wielkich protektorów (a tak obecnie jest) – mógł trwać wiecznie. Prędzej czy później zacznie ona mówić własnym głosem, lecz musi to być głos inny niż wtedy, gdy narody europejskie/zajęte były głównie wzajemnym zwal-

czaniem się, co doprowadziło w końcu do ich powszechnego wykrwawienia się i do utraty czołowej roli przez cały kontynent. Ale na to, aby to stało się możliwe, konieczne jest przewyciężenie obciążeń przeszłości – zwłaszcza pomiędzy oboma naszymi narodami. Jeżeli było ono możliwe między Niemcami a Francuzami – to dlaczego miałoby być wykluczone w naszym przypadku?

Dlaczego? No, właśnie. Wracamy tutaj do aksjomatu Kennana, do sprawy granic i mitu odwiecznej wrogości. Uważam, że potoczne myślenie we wszystkich tych sprawach zatrzymało się kilka dziesiątków lat temu. Rzeczywistość jest dzisiaj inna, a przyszłość przyniesie dalsze zmiany. Oto jeszcze jeden jej aspekt, który należy wziąć pod uwagę: prognozy demograficzne. Profesor Bruno Tietz z uniwersytetu w Saarbrücken wydał ostatnio pracę pt.: „Optionen bis 2030“ (Opcje do roku 2030), w której próbuje poddać analizie przyszłe zjawiska społeczne i gospodarcze w RFN, w przypadku gdyby obecna tendencja spadku liczby urodzeń i negatywny przyrost naturalny (to znaczy spadek zaludnienia) w RFN nadal się utrzymywały. Ludność tego kraju liczy obecnie 57 mln. W roku 1995, zdaniem Tietza zmniejszy się o milion, a później proces ten zacznie się przyspieszać: rok 2000 – 52 mln, rok 2010 – 48 mln, rok 2030 – 38 mln. Dodać trzeba, że przyrost negatywny występuje również w NRD.

Do tego rodzaju prognoz należy podchodzić z dużą dozą sceptycyzmu, a nawet niewiary. Doświadczenie uczy, że dotychczasowe prognozy na ogół się nie sprawdzały, przynajmniej w dłuższych okresach. Przed wojną prorokowano, że Francja niebawem wyludni się – ale tak się nie stało. Dlatego proste przedłużanie obecnej tendencji na następne 43 lata nie wydaje się usprawiedliwione. Doświadczenie uczy wszelako, iż prognozy, choć najczęściej nietrafne, nie są też całkowicie mylące. Francja nie wyludnia się, ale jej ludność liczy dziś zaledwie kilka milionów więcej niż w roku 1939 i podobnie wygląda sytuacja w Wielkiej Brytanii. Wydaje się, że w krajach wysoko rozwiniętych mamy raczej do czynienia ze stabilizacją liczby ludności. Tak czy inaczej prowadzi to do wniosku, że Niemcy jako naród mają już okres ekspansji za sobą. To również jest elementem nowej rzeczywistości, który powinniśmy brać pod uwagę.

Polska jest w stanie głębokiego kryzysu, który sprawia, że tego rodzaju rozważania na temat przyszłości i przyszłych możliwości wydawać się mogą kwiatkiem przy kozuchu. Obawiam się, że przeciąganie się tego stanu prowadzić może – i już prowadzi – do hibernacji myśli, życia publicznego, gospodarki, nauki, kultury. Tymczasem świat zmienia się, zmieniają się też nasi główni sąsiedzi. Ewoluuje więc również, choć bez naszego udziału, położenie Polski. Myślę, że powstają nowe koniunktury, które mogłyby być dla nas korzystne.

Mogłyby? Tak, gdyby nie stan hibernacji, w jakim się znajdujemy.



„Pismo Młodych 1943“

Dwutygodnik „Pismo Młodych 1943“, zwany potocznie „PiM“, to jedna z najciekawszych gazetek wydawanych przez konspiracyjny Związek Harcerstwa Polskiego, Organizację Męską, czyli Szare Szeregi. Inicjatorem wydawania pisma przy współpracy tzw. grupy profesorskiej był Ryszard Zarzycki*. Poprzedni redaktorzy kolejnych organów Szarych Szeregów zostali aresztowani i zamordowani przez okupanta. „PiM“ po ukazaniu się 22. numerów w grudniu 1943 r. przestał wychodzić i to nie z powodu aresztowań, lecz dlatego, że nie znalazł uznania wśród odbiorców – młodzieży z warszawskiej konspiracji.

Było to jedno z nielicznych pism konspiracyjnych, które reprezentowało koła inteligencji polskiej związanej z tzw. lewicą piśmniczkowską, a które nie uległo dość powszechnemu wówczas zjawisku myślenia na miarę własnych pobożnych życzeń. Trzeba się zgodzić z opinią, jaką wystawił dwutygodnikowi recenzent tajnego Departamentu Oświaty i Kultury w sprawozdaniu wysłanym latem 1943 r. do Londynu. Stwierdził tam, że „PiM“ *.../ jest jednym z lepszych [pism]. Oprócz zagadnień samokształceniowych i informacyjnych zamieszczane są artykuły polityczne, w których redakcja stara się pokazać zadania, które staną po wojnie przed Polską.*

By zrozumieć, w jakich okolicznościach mogło dojść do wydawania pisma o takim charakterze, trzeba się cofnąć do roku 1942 i do początków okupacji. W wielu kręgach społecznych zdawano sobie sprawę, że wojna niesie ze sobą groźbę ogólnej demoralizacji, szczególnie młodego pokolenia. Już w 1940 r. można było zaobserwować np. inicjatywy konspiracyjnej działalności oświatowej prowadzonej przez Organizację Harcerek czy akademicki krąg starszoharcerski „Kuznica”. Rozwijające się już wtedy coraz intensywniej tajne nauczanie należy uznać za podstawowe działanie chroniące młodzież polską przed jej degradacją zaplanowaną przez okupanta.

Próbę utworzenia Młodzieżowego Komitetu Walki Cywilnej podjęła Delegatura Rządu poprzez Kierownictwo Walki Cywilnej w 1942 r. Do udziału w Komitecie powołano przedstawicieli czterech głównych stronnictw politycznych podziemia. Porozumienie to nie doszło do skutku, natomiast uruchomiono akcję „M” Szarych Szeregów. Delegatura Rządu i Komenda Główna AK wspierały akcję finansowo. Na czele „M” stanął Stanisław Broniewski, komendant chorągwi warszawskiej, który pełnił funkcję delegata Szarych Szeregów w Komitecie Walki Cywilnej Departamentu Oświaty i Kultury. Założeniem wychowawczym Szarych Szere-

gów, najliczniejszej organizacji młodzieżowej podziemia, było wywieranie wpływu na całą młodzież nie poprzez wciąganie jej do konspiracji, ale pośrednio. Ten sposób działania, styl pracy, użyłskat kryptonim „M” – Młodzież. W marcu 1943 r. S. Broniewski omówił założenia akcji w referacie pt. „Problem młodzieży nie zorganizowanej”; chodziło o oddziaływanie i promieniowanie *na miliony młodzieży* („Wigry” 1943, nr 14, czerwiec). Założenia akcji „M” miały być znane tylko instruktorom, powinni oni docierać do młodzieży tam, gdzie nie działały inne organizacje. S. Broniewski apelował: *Musimy rzucić ludzi do świetlic. Musimy pokazać, że nas wojna nie złamała*. Świetlice organizowała Rada Główna Opiekuńcza (RGO) – instytucja powstała na miejsce rozwiązanej w 1941 r. Stołecznego Komitetu Samopomocy Społecznej (SKSS) – kontrolowana przez okupanta. Jednym z głównych zadań RGO było prowadzenie masowej akcji dożywiania dla najbardziej potrzebujących. Przy tej okazji można było nawiązywać kontakty. Młodzież, która dotąd nie należała do organizacji, według założeń KG AK, w momencie gdy wojna będzie się kończyła, miała być zmobilizowana do wojska. Należało ją do tych celów przygotować i takie zadanie stawiano przed harcerstwem. Szare Szeregi widziały swoją rolę szerzej, dla S. Broniewskiego najistotniejsza była perspektywa powojenna.

Obserwując działania „M” można dostrzec swoisty fenomen – tajna organizacja młodzieżowa stawała się równocześnie związkiem „otwartym”. Opinia społeczna wiedziała o istnieniu Szarych Szeregów, znała charakter tego związku, orientowała się ogólnie w jego roli.

Akcja „M” zaowocowała jednym z najciekawszych pism wydawanych podczas okupacji hitlerowskiej, „Wzlotem”. Pojawienie się tego pisma na rynku czytelniczym zaaprobowały nawet prawicowe grupy młodzieżowe i organizacje nie współpracujące w akcjach „emowych”. „Wzlot” nie był pismem Szarych Szeregów, otrzymał jedynie od harcerzy dotację i był kolportowany wśród młodzieży szaroszeregowej. Stanowił przykład pisma akceptowanego przez ogół czytelników. Iniejatywa wydawania pisma o takim profilu wyszła od kierownictwa akcji „M” pod koniec 1942 r. Sekcja Samokształceniowa prowadzona przez związanego z lewicą socjalistyczną Karola Lipińskiego wraz z Sekcją Badawczą sygnalizowały *konieczność dania młodzieży aktualnych opisów bohaterstwa naszych lub alianckich lotników lub marynarzy, gdyż szerzy się zastraszające kult bohaterstwa Niemców*. Wnioski te

* Por. „Myśleć, najcenniejszy to podarunek, jaki można otrzymać...” Wybór listów Ryszarda Zarzyckiego do przyjaciół z „Kuźnicy”. Wybrały i komentarzem opatrzyły Danuta Rapacka-Zembrzuska i Maria Wiśniewska, „PP” 1983, nr 10.

wyciągnięto na podstawie materiałów zebranych przez ankierów w lecie 1942 r. – było to około 300 bardzo rozbudowanych sprawozdań dokumentujących zainteresowania młodzieży. Rozpoczęto poszukiwania ludzi znających się na lotnictwie lub marynarce i równocześnie potrafiących pisać dla młodzieży. Karol Lipiński zwrócił się do Marii Kann pracującej w Komisji Propagandy BiP-u. M. Kann przed wojną działała w Harcerskim Klubie Lotniczym i była autorką poczytnych książek dla młodzieży o tematyce lotniczej. Zaproponował jej, by zorganizowała wydawanie pisma adresowanego do młodzieży. Zgodziła się zostać redaktorem naczelnym. Pierwszy numer „Wzlotu” ukazał się w maju. Redakcja nie ukrywała powiązań z akcją „M”. Udało się wydać 5 numerów bogato ilustrowanego miesięcznika o nakładzie 2 tys. Ostatni, szósty spłonął razem z drukarnią na Żoliborzu w czasie powstania warszawskiego.

Najbardziej popularną lekturą przygotowaną przez Szare Szeregi dla młodzieży była książka „Kamienie na szaniec”, autorem której był Aleksander Kamiński, ukrywający się pod pseudonimem Juliusz Górecki.

Działania akcji „M” dokumentują udane próby porozumień między młodzieżą wywodzącą się z różnych środowisk, o różnych poglądach i zainteresowaniach. Pisał o tym Jerzy Kozłowski – kierownik akcji „M”, instruktor Szarych Szeregów – składając sprawozdanie z działań „emowych” pod koniec października 1943 r.: *Różnice światopoglądowe, najczęściej uchwytnie tylko przez kierowników pracy, a przez teren znane w formie sloganów pozbawionych wewnętrznie uzasadnionej treści nigdy nie znikną na platformie dociekań ideologicznych. Znikną one dużo prędzej, gdy zjawi się wzajemna postawa poszanowania cudzego światopoglądu, zrozumienia jego zasad i intencji, gdy pomimo różnic zjawi się chęć do współdziałania na wspólnych odcinkach pracy.*

Podobną rolę integrującą jak „Wzlot” i „Kamienie na szaniec” miało spełnić w środowisku młodzieży starszej „Pismo Młodych”. Trzeba zdawać sobie sprawę z faktu, że większość członków Szarych Szeregów stanowiła młodzież w wieku gimnazjalnym, a od roku 1942 także młodsza, zaś „PiM” swoimi ambicjami intelektualnymi sięgał do młodzieży akademickiej. „Pismo Młodych” wyrosło z dążeń „Kuźnicy” i ambicji R. Zarzyckiego stworzenia dla starszego harcerstwa programu opartego na strukturach nieformalnych. Podobnych doświadczeń dostarczały tajne akcje oświatowe, gdzie między wykładowcami starszego pokolenia i młodzieżą nawiązywały się silne więzi przyjaźni i wzajemnego zrozumienia. S. Broniewski wspomina grupę profesorską: B. Suchodolskiego, W. Radwana, A. Tretiaka, S. Rychlińskiego, S. Hessena. Rzyzkowali oni osobiste bezpieczeństwo swoje i swych rodzin, by spo-

tykać się z młodzieżą i wspólnie dyskutować nad problemami związanymi z „urządzaniem” świata już po wojnie. Na tym forum dyskusyjnym zdobywali ostrogi intelektualne instruktorzy Szarych Szeregów. Z tym samym gronem spotykały się instruktorki harcerskie z tajnej Organizacji Żeńskiej ZHP (patrz „Harcerki”, PWN, 1985).

Szukając zespołu, który mógłby intelektualnie sprostać wymaganiom związanym z przygotowaniem pisma dla starszego harcerstwa R. Zarzycki zwrócił się do osób mających kontakt z grupą „profesorską”. Hanka Hryniewiecka, pracownik sekretariatu Biura Informacji i Propagandy Komendy Głównej AK, skontaktowała go z Ireną Jurgielewiczową, adiunktem i wykładowcą Studium Pracy Społeczno-Oświatowej Wolnej Wszechnicy Polskiej. I. Jurgielewiczowa objęła funkcję redaktora naczelnego nowo tworzącego się pisma. Przeżyła ona wojnę, zachowały się też wszystkie 22 numery dwutygodnika, który ukazywał się regularnie od 16 stycznia do 27 grudnia 1943 r. Nie znamy jednak do dzisiaj nazwisk autorów większości publikacji. I. Jurgielewiczowa częściowo nie знаła ich, częściowo była związana dyskrecją i nie uważała za stosowne złamać tej umowy nawet w wiele lat po wojnie. W wydanej w 1982 r. autobiograficznej książce pt. „Strategia czekania” (PIW) nie znajdziemy żadnych nawiązań do wydarzeń związanych z redagowaniem „Pisma Młodych”.

Na charakterze pisma odcisnęło się piętno osobowości prof. Heleny Radlińskiej, która na jego łamach prezentowała swoje doświadczenia z pracy w Studium Pracy Społeczno-Oświatowej Wolnej Wszechnicy Polskiej, którego była założycielką. Fakt, że I. Jurgielewiczowa była bliskim współpracownikiem Heleny Radlińskiej, natomiast luźne były jej kontakty z Główną Kwaterą Szarych Szeregów, musiał zaważyć na stylu publikacji.

Pierwszy numer „PiM” to głównie wypowiedzi H. Radlińskiej. W artykule pt. „Odbudowa i przebudowa będzie dziełem młodych” (1943, nr 1: 16 I) akceptowała naturalną chęć wybiecia się młodzieży ponad przeciętność, tym bardziej zrozumiałą w pokoleniu tak zaangażowanym w konspirację; wierzyła, że te same ambicje będą kierowały młodzieżą po wojnie. Nawoływała do współdziałania i współpracy w życiu społecznym, które pozwala młodzieży przełamywać niebezpieczeństwo, jakie niesie wąska specjalizacja zawodowa. Szanowała dorobek przeszłości. Za najbardziej pożądane dla polskiej gospodarki uważała wszelkie formy spółdzielczości. W artykule pt. „Ręce gotowe do pracy – fachowiec czy amator” wskazywała młodym różne zawody, jakie będą mogli wykonywać po wojnie i zachęcała ich, by szukali możliwości osobistego sukcesu na różnych szczeblach drabiny społecznej, a nie tylko na jej szczycie.

Najważniejszym obowiązkiem młodego pokolenia po wojnie miała być walka o przeobrażenie rzeczywistości na miarę ideałów, jakie reprezentowało: *Bo rzeczywiste jest nie tylko to, co dotykalne, groźne, wszechwładnie dziś panujące. Rzeczywistą jest również nasza wola wprowadzenia przemian, nadawania życia wybranym fragmentom rzeczywistości* (1943, nr 9: 6 VI). Każdy z aktualnie walczących żołnierzy miał dalej walczyć o ideały demokracji i postępu. H. Radlińska wierzyła w wartość indywidualnych działań: *Muszę i każdy z nas musi zdobyć się na odwagę burzenia we własnym domu tego, co myśl i uczucie potępia, na przemianę stosunków w zasięgu własnego życia. Zwalczyć przypadnie sporo samolubnego lenistwa i obojętności* (1943, nr 12: 18 VII). Postulowała daleko idącą reformę rolną, znoszącą resztki feudalnych przeżytków na wsi (1943, nr 14: 1 IX). Przypomniła radykalne tradycje narodowe, a chociaż sama wywodziła się z kręgu działaczy Polskiej Organizacji Wojskowej, z kręgów związanych z J. Piłsudskim, odcinała się od sfer rządzących w II Rzeczypospolitej. W ostatnim numerze „PiM” zamieściła surową ocenę ich rządów: *Szary człowiek słuchał rozkazów władzy wzbudzającej postrach, ulegał propagandzie. Rządzili ci, którzy opanowali gwałtem środki dyspozycji* (1943, nr 22: 21 XII). Ostrzegała, aby nie dopuścić do takiego stanu rzeczy po wojnie: *W projektowanych reformach taki stan rzeczy jest wykluczony*.

I. Jurgielewiczowa była nie tylko redaktorem naczelnym „PiM”, ale i autorką wielu artykułów. Podobnie jak H. Radlińska czerpała z doświadczeń wyniesionych ze Studium Pracy Społeczno-Oświatowej WWP, co zaowocowało cyklem artykułów „Demokracja na co dzień”. Cykl ten, nie zauważony w Warszawie, zrobił furorę w ośrodkach pozawarszawskich Szarych Szeregów (Pińczów, Tarnów). Dla elity młodzieży, która w czasie wojny dawała na co dzień przykłady swej heroicznej bezinteresowności, ostatecznym celem miało być demokratyczne państwo. I. Jurgielewiczowa krytyczniej niż jej mistrzyni oceniała szansę zwycięstwa zasad demokracji w świecie powojennym: *Bo prawdziwa demokracja jest trudna. Wiele się na to składa przyczyn. Nie może się realizować inaczej, jak przez wolny, świadomy i chętny udział we wspólnej pracy /.../ Nie działanie na rozkaz, ale współdziałanie jest znamiem demokracji* (1943, nr 18: 26 X).

Jurgielewiczowa wiele swoich tekstów podpisywała pseudonimem Pielgrzym (wywodził się on z tradycji „Pielgrzyma Polskiego” wydawanego przez Mickiewicza); były to rozważania dotyczące postaw moralnych w życiu zbiorowym. Zabrała głos w tak podstawowej w czasie okupacji sprawie, jaką była naturalna chęć odwetu – szukanie zemsty na wrogu. Nawiązując do hasła znanego z ulic Warszawy *Pawiać będzie pomszczony* nawoływała

do spokoju, do zaniechania samosądów: *Ten wielki narodowy egzamin zdamy tylko wtedy, jeśli naszej prężności narodowej i naszej siły moralnej nie zniszczy, nie przepali słomiany ogień zemszy* (1943, nr 11: 4 VII).

Drugi nurt tematyczny, który możemy odnaleźć w artykułach podpisanych przez Pielgrzyma oraz w artykułach wstępnych bez podpisu, prezentował rolę, jaką pełnili żołnierze Grup Szturmowych walcząc na najtrudniejszych odcinkach. Nurt ten ciągle jeszcze brzmi nieklamany patosem tamtych lat. Były to krótkie notki, eseje poświęcone poległym, rejestrujące wydarzenia, które najgłębiej przeżywali żołnierze Grup Szturmowych.

Zestaw informacji naukowej na łamach „PiM” pozwala na stwierdzenie, że autorami byli ludzie z liczącym się dorobkiem naukowym: wykładowcy i współpracownicy Wolnej Wszechnicy Polskiej, historycy doktryn społecznych, filozofowie kultury, współtwórcy nowoczesnej polskiej socjologii. Pisali anonimowo. Po wojnie zidentyfikowano tylko artykuły zmarłego w 1951 r. filozofa kultury, prof. Sergiusza Hessena. Jeden z nich, pt. „Co to jest humanizm”, zawierał omówienie różnych koncepcji współczesnego humanizmu z jego rodowodem historycznym, drugi, „Paradoksy równości”, nawiązywał do personalizmu chrześcijańskiego. Personalizm był kierunkiem filozoficznym, jaki pismo popularyzowało. W zakończeniu jednego z artykułów („O tak zwanych uczuciach osobistych”) sugerowano, że personalizm ma dać odpowiedź na pytanie: Jakie są szanse rozwoju indywidualnego człowieka w świecie rewolucji technicznej?

Tematykę światopoglądową zapoczątkowaną przez prof. S. Hessena kontynuowano przez cały okres wydawania pisma. Publikacje z tej dziedziny zamieszczano nieregularnie, ale zawsze reprezentowały one wysoki poziom. Autor artykułu pt. „O demokracji jako sprawie moralnej” uzmysławiał czytelnikom, że wieloznaczne słowo „demokracja” jest kategorią ściśle historyczną: Aby demokracja nie stała się okrutna i głupia, niesprawiedliwa i bezbronna, konieczne są poglądy na świat i organizacja konkretnych warunków życia. Filozofia i polityka zatroszczyć się muszą o te warunki, w których rodzą się cnoty i krzepną jak dobre obyczaje (1943, nr 7: 25 IV). W artykule pt. „Oczyszczenie patriotyzmu” nieznany autor starał się ujawnić ambiwalencję pojęć kryjących się w potocznym rozumieniu patriotyzmu, tak aby móc rozróżniać patriotyzm od nacjonalizmu. Zauważył, że *najbardziej znamienym faktem tych lat wojennych jest przecież to, iż na czyjeś uczucia patriotyczne można liczyć mniej więcej tak, jak się liczy na to, że ktoś nie jest złodziejem czy oszczercą* (1943, nr 16: 28 IX). Frazologia tego artykułu ludzko przypomina styl prof. B. Suchodolskiego. W ostatnim numerze „PiM” w cyklu „Podstawy i przejawy

demokracji" zamieszczono artykuł pt. „Moralność murzyńska”. Autor w pełni świadomie przeciwstawiał się rosnącym pod koniec 1943 r. wpływom prawicy, odważnie demaskując nihilizm moralny hasel nacjonalistycznych: *Korzyść państwa nie może być normą moralności, bo jest pojęciem niejasnym, a na pewno zmiennym. Zależy od tego, kto tę korzyść ocenia. Argument drugi – utylitarystyczny w odniesieniu do państwa grozi światu zapanowaniem stosunków bynajmniej niepożądanych dla państwa i narodów o mniejszym potencjale siły. Jeśli na miejsce argumentu moralnego stanie siła zmierzająca ku własnej korzyści – to biada słabszym. A... Polska najsilniejsza nie będzie* (1943, nr 22: 21 XI1). Odmówienie Polsce „wielkości” było wyraźnym przeciwstawieniem się fali masowych nastrojów.

Mimo zerwania stosunków dyplomatycznych z ZSRR, pomimo wyjątkowo zadrażnionej sytuacji na tle politycznym redakcja „PiM”, wychodząc z założeń realizmu politycznego, poświęciła rządzącemu państwu kilka spokojnych w tonie publikacji.

Gwarant naszych granic z 1939 r., Anglia, także doczekała się osobnych artykułów. Charakter panegiryku miał przedruk z prasy amerykańskiej artykułu Ignacego Matuszewskiego, przedwojennego polityka, pt. „Imperium Brytyjskie” (1943, nr 16: 28 IX). Zupełnie inny był natomiast artykuł prof. S. Hessena pt. „Anglia na drodze wielkiej przemiany”. Autor nie krył uznania dla polityki społecznej reprezentowanej przez Labour Party, która z pozycji *ducha zdobywczego indywidualizmu* przedstawiała się na *planową produkcję dla zaspokojenia potrzeb ogółu* , ale przestrzegał przed nadmiernym *zapatrzeniem się* , na wzory angielskie (1943, nr 18: 26 X). Bezpośrednio po artykule Matuszewskiego zamieszczono recenzję książki A. J. Cronina „Gwiazdy patrzą na nas”, opatrzoną uwagą redakcji: *Refleksje czytelnika polskiego na marginesie gorzkiej książki o angielskim sprzymierzeńcu*. Publikacja ta jest dokumentem nastrojów antybrytyjskich: *Czytelnik odkłada tę książkę – ponurą a świetną i myśli: więc taka była Anglia? Była z pewnością i jest, i prawdopodobnie będzie. Obłuda i zachłanność to jedno z oblicz Anglii* (1943, nr 17: 12 X).

Pismo nie prowadziło bieżącej informacji politycznej, natomiast zamieszczało przeglądy międzynarodowe dotyczące najistotniejszych wydarzeń światowych. Autor czy autorzy publikacji międzynarodowych nie byli znani I. Jurgielewiczowej w czasie okupacji. Materiały te pozwalają zorientować się, jakie informacje ze świata trafiały do okupowanej Warszawy, czy społeczeństwo polskie mogło śledzić działania na wielkich teatrach wojny i czy wyciągało z nich wnioski. Publicystyka międzynarodowa „PiM” pozwala też określić kierunek orientacji politycznej jej autorów. Myślą przewodnią tej orientacji była wierność polityce zagranicznej realizo-

wanej przez gen. W. Sikorskiego, jedyne go żyjącego polityka cytowanego w piśmie parokrotnie. Bardzo charakterystyczny był artykuł pt. „Testament polityczny W. Sikorskiego” zamieszczony 18 lipca, już po tragedii gibraltarskiej, wyrażający pełne poparcie dla linii politycznej generała (1943, nr 12: 18 VII). Śmierć gen. W. Sikorskiego nie zmieniła tonu przeglądów międzynarodowych, w których postulaty realizmu politycznego, pozwalają się domyślać jednego autora, doskonale zorientowanego w sytuacji międzynarodowej i przeciwstawiającego się teorii „dwóch wrogów”. Przewidywał on, zgodnie z rozwojem sytuacji międzynarodowej, że głównym zwycięzcą w Europie będzie Związek Radziecki (np. artykuł „Jak długo mogą wytrzymać Niemcy?”, 1943, nr 7: 25 IV). Zwracał uwagę na wzrost znaczenia państw azjatyckich na arenie międzynarodowej w artykule pt. „Przemiany na wschodzie” (1943, nr 8: 25 V). Niezwykle trzeźwo oceniał on stosunki polsko-ukraińskie, m.in. w artykule pt. „Sprawa ukraińska” (1943, nr 14: 1 IX), podkreślając naiwność i nieporadność polskich polityków, którzy woleli nie dostrzegać problemu ukraińskiego niż ocenić trudną i skomplikowaną rzeczywistość. Artykuł ten doczekał się repliki w „Młodej Polsce”, piśmie młodzieży związanej ze Stronnictwem Narodowym; w imieniu młodzieży „narodowej” odrzucono jakąkolwiek szansę porozumienia pomiędzy tragicznie poważnionymi najbliższymi sąsiadami – („Młoda Polska” 1943, nr 17: 29 IX). Natomiast tezy „PiM” znalazły pełne poparcie wśród harcerzy w Pińczowie.

Ostatni przegląd pt. „Dlaczego nie kończy się wojna” relacjonował przebieg odbytej w ostatniej dekadzie października 1943 r. konferencji moskiewskiej: *Konferencja moskiewska nie uzgodniła planów na przyszłość Wielkiej Trójki /.../ Roosevelt i Churchill chcą wygrać wojnę z Niemcami przy jak najmniejszych krwawych stratach. Kupują więc bezpieczeństwo swoich żołnierzy za cenę czasu potrzebnego do nagromadzenia mierzdzącej przewagi technicznej /.../ niewiele możemy zrobić, aby – albo przyspieszyć bieg wypadków, albo zwiększyć nasze szanse w sporze dyplomatycznym z Rosją. Możemy natomiast wiele popuścić, działając odruchami, zarówno w kraju, jak i na emigracji* (1943, nr 21: 7 XII).

Powróćmy do decyzji kierownictwa Szarych Szeregów o wycofaniu się ze współpracy z „grupą profesorską” przy wydawaniu pisma. Jak świadczą dokumenty, na odprawach miesięcznych przywódcy organizacji razem z wizytatorami terenowymi omawiali odbiór pisma. W archiwach zachował się tylko jeden dokument dotyczący opinii o „Piśmie Młodych”. Jest to list drużynowego z chorągwi mazowieckiej, który ocenił numery „PiM” do końca marca 1943 r. Przyznał się on do ukończenia czterech klas gimnazjum i taki, jeżeli nie niższy, był przeciętny

poziom wykształcenia żołnierzy Grup Szturmowych. Nie mógł on przebrnąć przez zbyt trudną terminologię artykułów. Postulował: *Wszyscy pragną mniej filozofii a więcej artykułów na czasie, więcej pogody /.../ wszyscy oczekują na czyn.* Uważał, że *zamiast rzeszy artykułów o tym, co ma być kiedyś, dać artykuły szkoleniowe* – jak wynika z dalszego ciągu listu, miał na myśli szkolenie wojskowe. List drużynowego był opatrzony uwagą komendanta chorągwi, Mansweta Śmigielskiego: *W swoich wywodach zdradza jeszcze słabe wyrobienie, niemniej trzeba mu przyznać pewną rację.* List ten mógł być pretekstem do podjęcia decyzji zmiany profilu pisma. (Następny dwutygodnik, organ Szarych Szeregów „Brzask”, był wydawany wyłącznie w oparciu o środowisko harcercskie.) Pozytywne opinie grupy pińczowskiej, wyróżnionej zresztą przez Główną Kwaterę za aktywną postawę, nie są w archiwach notowane. Czytelnicy z Polski południowej, Tarnowa i okolic czytali artykuły z „PiM” w rok później, sytuacja polityczna diametralnie się zmieniła, był to okres po powstaniu warszawskim, sceptycyzm publikacji „profesorskich” znajdował najwyraźniej szersze grono odbiorców. Dzisiejszemu czytelnikowi nasuwa się refleksja, że samo grono przywódców Szarych Szeregów nie było przekonane o słuszności wszystkich tez głoszonych w „PiM”, że było to pismo za trudne dla wielu z nich. Również R. Zarzycki, inicjator pisma, w sprawozdaniu, jakie składał Główniej Kwaterze pod koniec 1943 r., dość sceptycznie oceniał oddziaływanie „PiM” na szersze środowiska młodzieży: *Rozchodził się raczej słabo; w praktyce bardzo rzadko wykraczał poza nasze szeregi. Dla młodzieży u nas zgrupowanej problematyka PiM była nieco za trudna, stąd nie zawsze spełniał swoje zadanie.*

Maria Wiśniewska



Eksterminacja pastorów łódzkich w latach okupacji hitlerowskiej

Nazizm hitlerowski dążył do stworzenia nowego społeczeństwa niemieckiego, co implikowało ujednolicenie życia społecznego i podporządkowanie go celom narodowosocjalistycznym. To z kolei wykluczało istnienie jakichkolwiek innych niż nazistowska ideologia i sił politycznych. Traktując Kościoły katolicki i protestancki jako autentycznych konkurentów ideologicznych i nie ograniczając ich działalności czysto religijnej, hitlerowcy starali się usunąć ich wpływ z wszystkich dziedzin życia społeczno-politycznego. Temu celowi służyło tzw. gleichschaltowanie istniejących wspólnot chrześcijańskich. *Idealem było więc – stwierdza ks. prof. Z. Zieliński – zjednoczenie Kościołów chrześcijańskich, co jednak miało nastąpić nie tylko na płaszczyźnie organizacyjnej, ale także w kontekście zmodernizowanej elementami nazistowskimi doktryny kościelnej. Tak „reformowane” Kościoły byłyby już tylko jedną z agend państwowych z przedrostkiem „NS”¹*. Tendencje te jednak napotykały zdecydowany opór Kościoła katolickiego, zaś Kościoły protestanckie tylko częściowo zaakceptowały ten program, co z kolei doprowadziło do jeszcze większego rozbicia protestantyzmu i jego dalszego osłabienia, z czego niezadowolone były także władze hitlerowskie.

Niepowodzenia w tworzeniu centralistycznego Kościoła niemieckiego (Reichskirche) nie przeszkodziły nazizmowi zyskać wśród protestantów licznych zwolenników. Przy każdej nadarzającej się okazji wykorzystywano ich do propagowania idei nazistowskich oraz do infiltrowania grup wyznaniowych pozostających poza granicami Rzeszy Niemieckiej. Ta ożywiona działalność w ogromnej mierze zaciążyła na protestantyzmie polskim w latach bezpośrednio poprzedzających wybuch II wojny światowej oraz w czasie okupacji².

Po umocnieniu się nazizmu hitlerowskiego w Niemczech polskie wspólnoty protestanckie znalazły się w polu zainteresowania berlińskich władz rządowych³. Władze III Rzeszy szczególnie intere-

¹ *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji państwa i społeczeństwa*, „Chrześcijańsin w świecie” 91–92/1980, s. 10–11.

² M. Broszat, *Der Staat Hitlers*, München 1971, s. 284–285; Z. Zieliński, *Bekennende Kirche*, w: *Encyklopedia katolicka*, T. 2, Lublin 1973, s. 187–189.

³ W. Gastpar, *Z dziejów Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w latach 1918–1939*, w: *Kościół w II Rzeczypospolitej*, pod red. Z. Zielińskiego i S. Witka, Lublin 1980, s. 180–188; K. Karski, *Protestantyzm w Polsce w dwudziestolecie międzywojennym*, „Novum” 3/1980, s. 80–93.

sowały się sytuacją istniejącą w polskim Kościele Ewangelicko-Augsburskim i ingerowały czynnie w jego wewnętrzne spory. Stanowił on bowiem trzon ewangelicyzmu polskiego, był najsilniejszy i najbardziej prężny ze wszystkich wspólnot protestanckich działających w Polsce w okresie dwudziestolecia międzywojennego. Konsystorz warszawski był polski i stał na gruncie polskiej racji stanu, a jego generalny superintendent, biskup Juliusz Bursche, był lojalnym obywatelem państwa polskiego. Niemniej tu właśnie zaznaczyły się trudności narodowościowe, co starały się wykorzystać władze berlińskie. Starano się więc uaktywnić, a następnie wzmocnić opozycję wobec bpa Burschego, sugerowano podział narodowościowy wewnątrz samego Kościoła, zarzucano polskim luteranom majoryzowanie niemieckiej części wiernych, inspirowano niewybredne ataki prasowe na osobę generalnego superintendenta. Ten ostatni jednakże zebrał wokół siebie spore grono współpracowników ostro przeciwstawiających się wszystkim tendencjom proniemieckim. Do grona tego należeli duchowni z diecezji kaliskiej (ks. Henryk Wendt), piotrkowskiej (ks. Leon Witold May), łódzkiej (ks. Katol Kotuła, ks. Aleksander Falzman), śląskiej (ks. Jerzy Tytz, ks. Paweł Nikodem) i inni⁴.

Po rozpoczęciu wojny światowej w 1939 r. i okupacji obszarów polskich polityka kościelna władz niemieckich wkroczyła w kolejny etap. Zachodnioniemiecki historyk M. Broszat uważa, że polityka kościelna nazistów, szczególnie na ziemiach polskich anektowanych do III Rzeszy, *stała się szczególnie ważnym punktem kształtowania i krzyżowania się kierunków ideologiczno-światopoglądowych i narodowościowo-nacjonalistycznych polityki „nowego ładu”*⁵. W analizie tych zagadnień J. Lubicz i J. Woliński poszli jeszcze dalej i stwierdzają, że *polityka wyznaniowa była częścią polityki narodowościowej. Wynika to niedwuznacznie /.../ z podobieństwa metod i środków*⁶.

Stworzenie w Kraju Warty, w skład którego weszła większa część Ziemi Łódzkiej, okręgu wzorcowego (Mustergau) warunkowało specjalne metody w realizacji dalekosiężnych planów z zakresu polityki kościelnej Reichsstatthaltera Artura Greisera. Wszystkie związki i stowarzyszenia wyznaniowe poddano ścisłej kontroli i nadzorowi władz okupacyjnych, a elementy polskie postanowiono całkowicie wyeliminować. Tym celem służyło odebranie związkom osobowości prawnej, konfiskata majątku kościelnego, zniesienie dotacji państwowych i inne ograniczenia finansowe, rozdział narodowościowy, germanizacja kleru, niszczenie organizacji kościelnej oraz eksterminacja duchowieństwa. Tendencje te osiągnęły apogeum w dekreście Greisera z 13.09.1941 r. o stowarzyszeniach religijnych i związkach wyznaniowych. De-

cyzją Gauleitera Kraju Warty w miejsce Kościoła Ewangelicko-Unijnego utworzono Poznański Ewangeliczny Kościół Narodowości Niemieckiej w Kraju Warty. Zlikwidowany Kościół Ewangelicko-Augsburski zastąpiono Łódzkim Ewangelickim Kościołem Narodowości Niemieckiej, a Kościół Ewangelicko-Luterański Zachodniej Polski zastąpiono Ewangelicko-Luterańskim Kościołem Narodowości Niemieckiej w zachodniej Części Okręgu Rzeszy Kraj Warty.

Funkcjonariusz hitlerowskiego aparatu partyjnego, W. Löbsach, pisał, iż *polityka narodowościowa nowych Niemiec wychodzi z pojęć absolutnie jasnych. Cele jej nie łączą się z dążeniami ani Kościoła katolickiego, ani Kościoła protestanckiego, lecz służą jedynie interesom narodu niemieckiego*⁷. Interes ten sprecyzowali w swym memoriale dotyczącym traktowania ludności okupowanej Polski dr E. Wetzel i G. Hecht z urzędu do spraw polityki rasowej NSDAP. Mówią o bezwzględny ograniczeniu swobód wyznaniowych Kościołów katolickiego i protestanckiego oraz o eliminowaniu wszelkich elementów narodowych w tych związkach wyznaniowych i dodają niedwuznacznie: */.../ duchowni ewangelickiego Kościoła, którzy za polskich czasów, a przede wszystkim w ostatnich latach w sposób nieopisanie wstrętny usiłovali zdradzić naród niemiecki (pod przewodnictwem ich biskupa Bursche), mają być bezwzględnie usunięci jako wrogowie wszelkiego narodowego sposobu myślenia i narodowego socjalizmu*⁸.

Memoriał Wetzla i Hechta nosił datę 25.11.1939 r., lecz nazistowskie programy uporządkowania nowo zdobytych terenów realizowano już od pierwszych dni kampanii wrześniowej. Szczególnie drastyczne środki zastosowano wobec duchownych katolickich i protestanckich reprezentujących Kościół Ewangelicko-Augsburski. Represje te nie ominęły łódzkich pastorów znanych ze swego propolskiego nastawienia. Natychmiast po wkroczeniu oddziałów Wehrmachtu do Tomaszowa Maz. i Zgierza – tj. pod koniec pierwszego tygodnia wojny – zostali aresztowani jako zakładnicy miejscowi proboszczowie: senior diecezji piotrkowskiej, ks. Leon Witold May oraz radca konsystorza ewangelickiego i proboszcz parafii zgierskiej, ks. Aleksander Falzman. Zatrzyma-

⁴ Tenże, *Protestantyzm w Polsce w dobie dwóch wojen światowych. Cz. 1. 1914–1939*, Warszawa 1978, s. 210–247, 252–261; tenże, *Biskup Bursche i sprawa polska*, Warszawa 1972, s. 79–82.

⁵ *Nationalsozialistische Polenpolitik 1939–1945*, Stuttgart 1961, s. 158.

⁶ J. Lubicz, J. Woliński, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec wyznań religijnych w Polsce w latach 1939–1945*, „Biuletyn GKBZH w Polsce” 9/1957, s. 99.

⁷ Tamże, s. 78.

⁸ *Okupacja i ruch oporu w „Dzienniku” Hansa Franka 1939–1945. T. 1, 1939–1942*, Warszawa 1972, s. 131.

nych zwolniono z aresztu po kilku dniach⁹, lecz na wolności nie przebywali długo. Należy w tym miejscu nadmienić, że władze niemieckie były doskonale zorientowane w politycznym nastawieniu i narodowej postawie pastorów protestanckich. Dowództwo sił lądowych już 6.09.1939 r. rozesłało do podległych sobie formacji listę duchownych protestanckich wykazujących się daleko posuniętym lojalizmem wobec hitlerowskich Niemiec. Z terenu samej tylko diecezji łódzkiej i kaliskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego wymieniono aż 15 pastorów. Na liście tej znalazło się kilku łódzkich pastorów (m.in. G. Benke z Aleksandrowa, E. Kneifel z Brzezina, G. Schedler z łódzkiej parafii Św. Trójcy, B. Werdel i H. Richter z tejże samej parafii, A. Doberstein z łódzkiej parafii Św. Jana, A. Zundel ze Zgierza, A. Schmidt z parafii na Radogoszczu w Łodzi, oraz A. Welk i A. Leoffler z łódzkiej parafii Św. Mateusza)¹⁰.

Mimo że początki działalności łódzkiej placówki gestapo przypadają na pierwszą dekadę listopada 1939 r., to jednak hitlerowskie siły bezpieczeństwa, a zwłaszcza grupy operacyjne policji bezpieczeństwa Einsatzgruppen III i IV, przystąpiły do akcji eksterminacyjnej już pod koniec września. W pierwszej kolejności aresztowano aktywnych działaczy politycznych i społecznych. Wśród nich znaleźli się także łódzcy pastory protestancy, których lojalność wobec przedwojennych władz polskich nie była dla nikogo tajemnicą. Wyjątkowo brutalne metody zastosowano wobec byłych współpracowników J. Burschego. Aresztowania pastorów łódzkich o całe dwa tygodnie wyprzedziły nie mniej brutalne zatrzymanie księży katolickich, dokonane w ramach szeroko zakrojonej akcji terrorystycznej przed 11.11.1939 r.

W ostatnim tygodniu września ponownie zatrzymano ks. A. Falzmana ze Zgierza. Aresztowanie poprzedziła dokładna rewizja ksiąg kancelarii parafialnej. Aresztowanego pastora osadzono w więzieniu policyjnym w Łodzi. Przebywał on tam do czerwca 1940 r. *W okresie pobytu w więzieniu – zeznawała po latach Lucja Falzman, żona zgierskiego proboszcza – mąż kilkakrotnie był przesłuchiwany przez gestapo. Podczas przesłuchiwań był bity. Świadczyły o tym plamy krwi na białej bieliźnie wydawanej mi do wymiany*¹¹. Kilkakrotnie przewożono go do więzienia na Radogoszczu (w północnej dzielnicy Łodzi). Bezustannie przesłuchiwano go w siedzibie gestapo łódzkiego. Torturami chciano zmusić go do podpisania Volkslisty. Jak się wydaje, bezpośrednią przyczyną jego aresztowania była wyraźnie propolska postawa oraz jego działalność w kierunku popierania biskupa Juliusza Bursche¹². W czerwcu 1940 r. wywieziono go do obozu koncentracyjnego w Dachau, gdzie zmarł 4.05.1942 r.

Proboszcza parafii ewangelickiej w Tomaszowie Maz., pastora Leona Witolda Maya, powtórnie aresztowano 6.10.1939 r. Początkowo przetrzymywano go w miejscowym areszcie, a następnie przewieziono go do więzienia w Piotrkowie Trybunalskim. Stamtąd w czerwcu 1940 r. przekazano go gestapo łódzkiemu i osadzono w więzieniu policyjnym. Podczas licznych przesłuchań *bito go po twarzy, gdy mówił, że jest Polakiem, lecz największą bodaj zbrodnią było przynależenie do bliskich współpracowników generalnego superintendenta (bpa J. Bursche)*¹³. Po miesięcznym pobycie w łódzkim więzieniu przewieziony został do obozu w Dachau i przydzielono go natychmiast do karnej kompanii. Zginął tam śmiercią męczeńską 19.12.1940 r.

W listopadzie 1939 r. gestapo aresztowało ewangelickiego proboszcza w Łasku, ks. Alfreda Freyde, pod zarzutem przeciwstawiania się tendencjom prohitlerowskim w łonie luteran dziecięcej piotrkowskiej. Przesłuchiowano go kilkakrotnie w kazamatach łódzkiej placówki gestapo. Po jednym z takich przesłuchań zmarł nagle 4.08.1940 r. W ramach masowych aresztowań przedstawicieli inteligencji polskiej przed 11.11.1939 r. zatrzymano pastora Henryka Wendta z Wielunia. Początkowo przetrzymywano go w łódzkich więzieniach, a następnie osadzono na Radogoszczu. Po kilkunastu tygodniach więźnia wypuszczono na wolność z nakazem natychmiastowego opuszczenia granic Rzeszy Niemieckiej¹⁴.

Podczas jednego z nielicznych widzeń pastor Aleksander Falzman powiedział żonie, że razem z nim w więzieniu policyjnym przy ul. Sterlinga siedzą inni pastorzy łódzcy. Wymienił wówczas ks. Alfreda Hauptmanna i ks. Minkera¹⁵. W więzieniu tym osadzonych było wówczas jeszcze czterech innych duchownych ewan-

¹³ Pastora A. Felzmana zwolniono na prośbę kościelnego zgierskiego kościoła ewangelickiego, bowiem w mieście nie było żadnego duchownego chrześcijańskiego, który mógłby pogrzebać poległych w czasie trwania działań wojennych: *W cieniu śmierci. Ewangelicy – ofiary prześladowań w czasie II wojny światowej*, Warszawa 1970, s. 72.

¹⁴ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Łodzi, *Chef der Zivilverwaltung beim Armee Oberkommando 8*, Sygn. 1015/10, s. 52–54.

¹⁵ Archiwum Okręgowej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Łodzi, OKŁ/s 18/75, *Protokół przesłuchania świadka L. Falzman z 26.05.1971 r.*

¹² Tamże. Por. *W cieniu śmierci*, dz. cyt., s. 72–73; M. Cygański, *Z dziejów okupacji hitlerowskiej w Łodzi*, Łódź 1965, s. 63.

¹³ Archiwum GKBZH w Polsce, S. Rapalski, *Okupacja na Ziemi łódzkiej*, Sygn. 247, s. 504.

¹⁴ AOKBZH w Łodzi, OKŁ/s 18/75, *Protokół przesłuchania świadka J. Bogdańskiego z 27.02.1971*; S. Rapalski, dz. cyt., s. 505; *W cieniu śmierci*, dz. cyt., s. 14–15, 24, 76–79.

¹⁵ AOKBZH w Łodzi, OKŁ/s 18/75, *Protokół przesłuchania świadka L. Falzman z 26.05.1971 r.*

gelickich: Alfred Gloc, Jerzy Sachs, ks. Bernt oraz Leopold Schmidt z Konstantynowa Łódzkiego. Wszystkich niemalże aresztowano w początkach grudnia 1939 r. Dwóch ostatnich, którzy przyznali się do narodowości niemieckiej, po pewnym czasie zwolniono. Pozostałych latem 1940 r. deportowano do obozów koncentracyjnych, oni też należeli do tej nielicznej grupy pastorów łódzkich, którzy przeżyli wojnę¹⁶.

Nie mniej ostre represje dosięgnęły Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Od 1936 r. duszpasterzował wśród kalwinów łódzkich ks. Jerzy Jelen – wielki patriota i społecznik, człowiek nieskazitelny, o ogromnym poczuciu odpowiedzialności i obowiązku. Ten były kapelan ewangelicko-reformowany w Wojsku Polskim mimo ogromnie niesprzyjających warunków kierował wspólnotą łódzką do wiosny 1941 r. Był on jedynym pastorem ewangelickim, który najdłużej odprowadzał nabożeństwa w języku polskim. Będąc zdecydowanym przeciwnikiem germanizacji na płaszczyźnie religijnej, wbrew nakazom okupanta hitlerowskiego nie wprowadził języka niemieckiego do nabożeństw, lecz duszpasterzował po czesku. W działalności apostołskiej nie zniechęcały go częste nieporozumienia z duchowieństwem niemieckim (zwłaszcza luteraniskim), ciągła inwigilacja ze strony okupacyjnych władz hitlerowskich, a nawet jawna nienawiść wielu protestantów łódzkich akceptujących nazizm. Jego bezkompromisowa postawa najprawdopodobniej była przyczyną aresztowania, jakie nastąpiło w święta wielkanocne 1941 r. Podobno istniała szansa uniknięcia więzienia, jednakże nie zdecydował się na ucieczkę. Pozostał. Przechowywano go przez długi czas w więzieniu policyjnym w Łodzi. Na wiosnę 1942 r. został wywieziony do obozu koncentracyjnego w Dachau. Zmarł tam w wyniku skrajnego wyczerpania i wyniszczenia organizmu 26.12.1942 r.¹⁷

W czasie trwania wojny i okupacji hitlerowskiej spośród 210. duchownych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce aresztowano 56. pastorów, 14. spośród nich zwolniono, 35. przewieziono do obozów koncentracyjnych, 1 uciekł z transportu, 3. zabito w więzieniu, 2. zginęło w powstaniu warszawskim, 15. zamordowano w obozach i więzieniach, 1 zmarł w obozie jenieckim. W tej tragicznej statystyce znajdują się również pastory łódzcy. Z trzech diecezji ewangelickich: łódzkiej, piotrkowskiej i kaliskiej (znajdujących się na obszarze dawnego województwa łódzkiego) aresztowano 10. pastorów luteraniskich oraz jednego pastora kalwińskiego z jedynoty warszawskiej. Spośród nich 3. zamordowano w Dachau, a jeden zmarł w więzieniu w wyniku zadanych tortur.

Podczas jednego z przesłuchań w łódzkim gestapo, w czasie którego torturami starano się zmusić go do przyjęcia Volkslisty,

pastor Aleksander Falzman miał powiedzieć: /.../ *zaliczam się do narodowości polskiej, syna także wychowałem na Polaka*¹⁶. To jednoznaczne stanowisko nie dopuszczające żadnych kompromisów, niezachwiana wiara w słuszność wyznawanych zasad charakteryzowały nie tylko proboszcza ze Zgierza. A pamiętać należy, że postawa tych ludzi, którzy niejednokrotnie byli z pochodzenia Niemcami, była szczególnie ciężka. Oskarżani byli o lojalność wobec państwa polskiego, a tym samym o zdradę narodu niemieckiego. Śledztwa w ich sprawach prowadzono często na podstawie donosów, ich własnych parafian. Nazizm chciał ich ratować dla dobra Niemiec, oni zaś pragnęli pozostać wierni swym idealom bez względu na koniunkturę polityczną. Konsekwencją takiej postawy było cierpienie, więzienia, śmierć na drutach obozów koncentracyjnych i w celach więzień hitlerowskich.

Marek Budziarek

¹⁶ *W cieniu śmierci*, dz. cyt., s. 11, 20–23; M. Cygański, dz. cyt., s. 63, 98.

¹⁷ W. Kriegseisen, *Biogram ks. Jerzego Jelena*, Warszawa 1984, s. 1–3 (mps); *W cieniu śmierci*, dz. cyt., s. 19.

¹⁸ S. Rapalski, dz. cyt., s. 504.



We wspomnieniach niemieckich księży

Wśród obcojęzycznych wydawnictw poświęconych naszym dziejom przoduje bez wątpienia historiografia niemiecka. Kilka cennych i ciekawych studiów ukazało się ostatnio w innych krajach, ale pod względem wartości, liczby i zakresu czasowego publikowanych prac Niemcy utrzymują ciągle pierwsze miejsce. Przodują więc także w tym, co nazywają *Zeitgeschichte*, a co w przybliżeniu odpowiada naszemu pojęciu dziejów współczesnych. Jak w zakresie innych epok, tak i tu zainicjowali całe serie wydawnicze, które tworzą kolekcje o sporej wartości. Taką serię stanowią też publikacje specjalnej komisji *Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte*. W serii A starannie wydawanej w Moguncji (Matthias-Grünewald-Verlag) ukazują się akta episkopatu Niemiec z epoki rządów hitlerowskich, a także rozmaite udokumentowane wspomnienia z tamtych czasów. Wśród nich zaś odnajdujemy takie, które w niektórych partiach poświęcone są sprawom interesującym czytelnika polskiego.

Hubert Jedin urodził się w 1900 r. w Brzezinach (Gross-Briesen), w powiecie grotkowskim, w rodzinie kierownika miejscowej szkoły. Gimnazjum ukończył w Nysie, po czym wstąpił do seminarium duchownego we Wrocławiu. Tam wcześniej zorientowano się w jego uzdolnieniach i skierowano go dodatkowo na studia historyczne. Odbywał je pod kierunkiem wybitnych mistrzów: J. Wittiga i F. Seppelta. W 1924 r. został kapłanem, a w roku następnym zrobił doktorat. W latach 1926–1930 kontynuował studia historyczne w Rzymie i przygotowywał pracę habilitacyjną. Praca została przyjęta, ale z uwagi na żydowskie pochodzenie matki władze państwowe odmówiły mu prawa do prowadzenia wykładów (1933). Dlatego przedłużył pobyt w Rzymie. W 1936 r. został dyrektorem archiwum arcybiskupiego we Wrocławiu. Późną jesienią 1939 r. za poradą kardynała Bertrama wyjechał znów do Rzymu i pozostał tam przez całą wojnę. Poświęcił się tam niemal całkowicie badaniu epoki soboru trydenckiego. Opublikował serię prac związanych z tą epoką¹, które sprawiły, że uznano go za specjalistę wysokiej klasy, a pośród historyków kościelnych przyznano mu jedno z czołowych miejsc². W 1949 r. został powołany na katedrę uniwersytecką do Bonn. W obradach *Vaticanum II* brak udziału jako peritus. W 1965 r. przeszedł na emeryturę, ale przez kilka miesięcy wykładał jeszcze na uniwersytecie Wisconsin w Madison. Zmarł 16 lipca 1980 r. w Bonn.

Na rok przed śmiercią ukończył „*Lebensbericht*”, wspomnienia pisane z pewną powściągliwością, ale bogate w treści, dobrze od-

zwierciadlające postawę i umysłowość pracownika naukowego. Wydano je dwukrotnie we wspomnianej serii (t. 35) w 1984 r. i w następnym. Staranna edycja, przygotowana przez Konrada Repgena, zaopatrzona została w niezbędne objaśnienia oraz w obszerny dodatek, który obejmuje korespondencję Jedina oraz inne dokumenty¹.

Ten wybitny historyk nigdy w szczególniejszy sposób nie zajmował się sprawami polskimi. Ale miejsce jego pochodzenia i studia w Nysie i Wrocławiu sprawiły, że te zagadnienia znalazły się z jego wspomnieniach.

Otrzymał gruntowną formację religijną, ale wychowano go w patriotyzmie starego pruskiego pokroju, który z zadziwiającą żywotnością przetrwał w nim do końca. W domu rodzinnym i w nyskiej szkole średniej nie stykał się z problemami narodowościowymi. W alumnacie wrocławskim miał kolegów-Polaków, ale do żadnych konfliktów, jak notuje, nie dochodziło. Kontakty cechowało wzajemne poszanowanie. W czasie swego pobytu w Rzymie zetknął się i – jak pisze – zaprzyjaźnił z dyrektorem tamtejszego instytutu polskiego, Józefem Michałowskim (zm. 1956) i jego współpracownicą, Karoliną Lanckorońską. Pierwszego wspomina z najwyższym szacunkiem, podkreślając jego hart i opanowanie w szczególnie niebezpiecznych dla Rzymu październikowych dniach 1943 r. Gdy chodzi o Polaków, nie wszyscy w notatkach Jedina spotkali się z takim samym uznaniem jak Michałowski i Lanckorońska. O benedyktynie z Maria-Laach, o. Cyrylu Krasińskim, pisze, że czuł on fanatyczną nienawiść do Niemców, a dowodem na to miało być oświadczenie, że *Prusy Wschodnie muszą być polskie*.

Pelen troski i smutku Jedin relacjonuje wieści nadchodzące ze Wschodu. Martwił się o los bliskich, którzy pozostali na Śląsku. Śledził oblężenie Wrocławia, w którym pozostawił mieszkanie i bibliotekę. W końcu oplakuje excidium Germaniae, której zawsze pozostał wierny. Pod dniem 2 maja 1945 r. zapisał w swym dzienniczku: *Więc sprawdziło się: nie ma już sprawcy wojny i wszelkiego osobistego cierpienia. Niech Bóg będzie dlań łaskawy*. Potem nadsłuchiwał dalszych wieści ze Śląska. Pod koniec września pamiętnego roku przybył doń dr Jan Kaps, radca wrocławskiej kurii biskupiej, który do Wiecznego Miasta przyjechał wprost ze stolicy Śląska. Jedin zredagował z nim wówczas memorial do

¹ Najcenniejsze opublikowane zostały dodatkowo w dwutomowym zbiorze *Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, Bd. I–II, Freiburg-Basel-Wien 1966.

² Por. *Reformata reformanda. Festschrift für Hubert Jedin*, Münster 1965.

³ Hubert Jedin, *Lebensbericht*. Mit einem Dokumentenanhang herausgegeben von Konrad Repgen, Mainz 1984; 2. verbesserte Auflage, ib. 1985, s. XIV+301.

Piusa XII i zabiegał o deklarację Watykanu. Nie osiągnąwszy celu, pyta w swym dzienniczku: Czyżby to miało związek z przybyciem do Rzymu ambasadora Kota? Po latach doda, że do chwili redagowania wspomnień nie pojął postępowania Watykanu w tamtym czasie. Odmawiając redakcji „Osservatore Romano” jubileuszowego artykułu na rocznicę rozpoczęcia soboru trydenckiego protestował przeciw milczeniu tego organu na temat cierpień Niemców śląskich. Sam wspólnie z kilkoma innymi rozprawdzał wiadomości nadsyłane mu z Wrocławia przez ks. Kapsa.

Na wiosnę 1949 r. był już w Bonn. Odtąd zajmował się przede wszystkim sprawami organizacyjnymi i naukowymi na uniwersytecie oraz w niemieckich instytutach badawczych. Był też zaabsorbowany swym opus magnum – dziejami Tridentinum oraz drugą wielką edycją – siedmiotomowym „Handbuch der Kirchengeschichte” (Freiburg i/Br. 1962–79).

Później powrócił jednak do spraw Śląska. Tam – jak wspomina – zostawił wszystko: swą majątność, groby najbliższych, kraj lat dziecinnych. Omówił więc poświęconą *tragedii Śląska* książkę Kapsa⁴ i polemizował z jej krytykami, m.in. z *ein polnischer Kardinal*. Żałował, że nie mógł kontynuować zaplanowanych prac nad historią Śląska, ale nieco drobnych studiów opublikował w „Archiv für schlesische Kirchengeschichte”⁵. Ubolewając nad losem wysiedlonych posługiwał się językiem znanym z wystąpień ziomkostw, który był mu niewątpliwie bliski. Co więcej, podkreślił potem, jaki ból sprawiła mu wieść o nowym rozgraniczeniu diecezji na naszych terenach zachodnich (1972).

Dalsze partie wspomnień poświęcił zaangażowaniu w sprawy Vaticanum II, w pracach którego uczestniczył jako ekspert. Pod koniec spotykamy tam ciekawe polonicum. Chodzi o pojednawczy list episkopatu Polski z 18 listopada 1965 r., na który należało odpowiedzieć. *Od początku – pisze Jedin – było oczywiste, że ręki wyciągniętej do pojednania nie można odepchnąć, ale należało zaznaczyć, że część wprowadzająca listu, która zawiera nacjonalistycznie karykaturalny obraz historii, jest nie do przyjęcia. Niemiecka pisemna odpowiedź nie była miejscem do dyskusji /.../ Należało jednak zaznaczyć swą dezaprobatę. I tak też się stało, ale niektórzy z moich śląskich krajanów [Landleute] mieli mi potem za złe, że ten sprzeciw nie był wyrazisty.*

Następny rozdział Jedin poświęcił kryzysowi w Kościele i w świecie. W tym kontekście mówił o wielu swoich wystąpieniach i interwencjach, także o memoriałach przedkładanych biskupom niemieckim. Ale dość obszernie zrelacjonował także, dlaczego w 1970 r. nie przyjął proponowanej mu prefektury Biblioteki Watykańskiej. M.in. nie mógł się pogodzić z wieloma aspektami Ostpolitik Watykanu. Rozumiał, że należy uporządko-

wać i ustalić administrację kościelną na ziemiach zarządzanych przez Polskę, ale – pyta – po co się z tym tak śpieszono i czemu rzecz załatwiono w sposób mało rozważny? Mimo to pontyfikat Pawła VI ocenił w ogólności pozytywnie. Kończąc jego omawianie przytoczył anegdotę o kardynale Ehrle. Gdy pewien Niemiec wyraził wobec niego radość z tego, że kraj ma w Kurii Rzymskiej o jednego kardynała niemieckiego więcej, Ehrle zareplikował: *Nie jestem kardynałem niemieckim, ale rzymskim*. Papież Jan Paweł II – konkluduje Jedin – nie jest papieżem polskim, ale papieżem rzymskim, następcą Piotra.

Podsumowując swe wspomnienia Jedin pisze jeszcze: *Narodowy socjalizm był perwersyjnym zniekształceniem świadomości narodowej, której mimo prześladowania doznanego w Trzeciej Rzeszy nigdy nie zatraciłem*. Dlatego nigdy, dodaje, nie pozwolił, by alianci posługiwali się jego autorytetem przeciwko Niemcom.

Zupełnie inny, znacznie bardziej apologetyczny charakter mają wspomnienia Hilariusza Breitingera, ogłoszone w tej samej serii (t. 36)⁶.

Franciszkanin H. Breitinger był dopiero od dwóch lat kapłanem, gdy w 1934 r. wysłano go do Poznania na wakujące stanowisko duszpasterza miejscowych Niemców. Młody, pełen energii duszpasterz szybko zdołał sobie pozyskać zaufanie wiernych. Miejscowi franciszkanie i władze kościelne przyjęły go zrazu powściągliwie i chłodno, życzliwie natomiast odniósł się do niego kardynał Hlond. Z czasem pozyskał sobie także zaufanie innych. Z powodu swej lojalności zdobył też uznanie władz cywilnych. Mimo to 1 września 1939 r. Breitinger został internowany i wraz z innymi w asyście policji musiał udać się na przymusową wędrówkę do Konina, Kłodawy, Dąbrowy pod Żychlinem. Przeżył ją ciężko, a wszystkie niedogodności przymusowego marszu i okropności nalotów przypisywał swym pełnym nienawiści gnębielom. Uwolniony 17 września przez wojska niemieckie, przewieziony został do Sieradza, skąd okrężną drogą mógł wrócić do Poznania. Zatrzymawszy się w czasie tej drogi we Wrocławiu udzielił wywiadu tamtejszej rozgłośni radiowej, a w nim w dramatyczny sposób opisał swe przeżycia z ostatnich tygodni. Były utrzymane

⁴ Chodzi o publikację *Die Tragödie Schlesiens 1945/46 in Dokumenten*, München 1952. W dwa lata później książkę wydano po angielsku. Jedin ubolewa, że przy opracowywaniu książki nie zachowano naukowych rygorów.

⁵ Por. t. 39/1981, Joachim Köhler, Hubert Jedin, *Schlesien und die schlesische Kirchengeschichte*, s. 12–19. W t. 37/1979 Jedin opublikował pierwszą część swych pamiętników p.t. *Eine Jugend in Schlesien 1900–1925*.

⁶ Hilarius Breitinger, *Als deutscher Seelsorger in Posen und im Warthegau 1934–1945. Erinnerungen*, Mainz 1984.

w tym tonie, w którym Breitinger wkrótce potem sformułował pisemne sprawozdanie. Znajduje się ono pod nr. 5a w dokumencie dodatkowym do wspomnień.

Podejmując ponownie swe zajęcia duszpasterskie w Poznaniu, Breitinger zmuszony był zacząć od uroczystości pogrzebowych, urządzanych z wielką pompą tym, którzy zginęli od nalotów jako żołnierze polscy niemieckiego pochodzenia. Było ich około 5 tys., ale oficjalnie podano – Breitinger to lojalnie zaznacza – 58 tys.

Następne stronicie autor wypełnił opisem *narodowo-socjalistycznego panowania gwałtu*. Gdy oglądał jego początki, nosił się z zamiarem opuszczenia Poznania, ale polscy współpracownicy zakonni oraz ks. bp Dymek nakłaniali go do pozostania na miejscu. Musiał więc patrzeć na rozdział wiernych polskich od niemieckich, na dyskryminację pierwszych, prześladowanie Żydów, aresztowania i śmierć wielu. Kilkakrotnie dopuszczono go do więzień, gdzie dysponował skazanymi na rozstrzelanie.

Rozdział szósty poświęcił „rozbięciu polskiego Kościoła” – uwięzieniu licznych księży oraz innym drakońskim zarządzeniom dotyczącym katolików polskich. Wspomina raz po raz konkretne sytuacje i opowiada o szczegółach, na ogół stara się jednak o narysowanie zarysu dziejów tego ponurego okresu. W rozdziałach następnych skupia się na wielkich trudnościach, na jakie w swych posługach natrafiali duchowni niemieccy. Przy tej okazji opowiada także o rewizji swego mieszkania, której gestapo dokonało w poszukiwaniu pieniędzy. Wprowadza w ten sposób do sprawy odrębnych administratorów apostolskich dla dwóch grup narodowościowych. Rozdział dziesiąty poświęcił swej własnej działalności na stanowisku administratora apostolskiego. Sporo miejsca zajmuje tam jego korespondencja z kardynałem Bertramem, innymi biskupami niemieckimi oraz z nuncjuszem berlińskim, Orsenigo, a także sprawozdanie wysłane do papieża. Natomiast w rozdziale jedenastym omówił działalność duszpasterską, która w jakiejś mierze obejmowała także ludność polską. W rozdziale przedostatnim Breitinger mówi o swych końcowych dniach w Poznaniu. Gdy zaczął zbliżać się front, autor po zasięgnięciu opinii polskiego podziemia oraz wysondowaniu zdania ks. bpa Dymka, za aprobatą nuncjusza zdecydował się opuścić Poznań, co uczynił w pośpiechu 20 stycznia 1945 r.

W zakończeniu Breitinger wymienia pomniki okrutnych prześladowań, nie tylko Dachau, Oświęcim i Majdanek, ale także obozy w Potulicach, Libawie, Jaworznie i Łambinowicach. Następnie z radością wita pojednanie zainicjowane przez episkopat Niemiec (!) i Polski. Kończy stwierdzeniem, że ze strony wielu Polaków doznał przyjaźni i że był nieustannie w kręgu napięć, które z jego zadań czyniły problemy nie do rozwiązania. Stefan Kieniewicz

omawiając na łamach „Tygodnika Powszechnego” z 6 maja 1982 r. (nr 19) zbiorową pracę „Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską” (Warszawa 1982), zaznaczył krótko, że Breitinger – broniony przez jednych, a zarzutami obarczany przez drugich – pozostaje postacią kontrowersyjną. Wspomnienia Breitingera oraz dołączone dokumenty kryją pewną niespójność. Jest uderzające, że wrażenie tej niespójności potwierdza także w „Römisches Quartal-Schrift” (81/1986, s. 141–143) Manfred Clauss, znawca zagadnień związanych z działalnością Breitingera w Poznaniu. Należy jeszcze raz wyrazić żal, że podobnych wspomnień nie pozostawił bp Dymek lub inni polscy księża przebywający wówczas w Poznaniu, koronni świadkowie tej działalności.

Wydane poza wspomnianą serią i o innym charakterze są wspomnienia ks. Franciszka Scholza „Wächter, wie tief die Nacht? Görlitzer Tagebuch 1945/1946” (Eltville, 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, 1984).

Urodzony w 1908 r. we Wrocławiu a wyświęcony na kapłana tamże w 1934 r. autor pracował najpierw w swym rodzinnym mieście. W 1940 r. powierzono mu nowo założoną placówkę, która miała objąć troską duszpasterską prawobrzeżną część Zgorzelca. Ponieważ znał język polski, miał się również zająć Polakami wywiezionymi na przymusowe roboty do Niemiec. W okolicach Zgorzelca było ich sporo. Spełniał te zadania wiernie i z odwagą, narażając się na niebezpieczeństwa, które groziły mu z powodu zakazu posługiwania się w duszpasterstwie językiem polskim. Zaskarbił sobie wdzięczność tych dodatkowych wiernych powierzonych jego opiece. Nazywali go po prostu *nasz ksiądz*.

Ks. Scholz w swych wspomnieniach opisuje przede wszystkim grozę zimowych dni na przełomie 1944/1945 r. Ze Wschodu zbliżał się walec wojenny. Wśród trzaskającego mrozu i powiększającej się dezorganizacji życia dokonywał się prawdziwy exodus Niemców śląskich. Olbrzymie rzesze przetaczały się przez mosty Zgorzelca. Grozy dopełniały wieści napływające z Wrocławia i innych miast śląskich, w bezpośrednim zaś polu widzenia – drakońskie praktyki niemieckich sądów polowych. Niemal co dzień, a raczej co noc wzywano autora, aby przygotował na śmierć skazanych za dezercję, defetyzm, rabunek lub inne, nieraz zupełnie nieznaczące wykroczenia. W tej sytuacji zbliżającego się frontu oczekiwano jak wybawienia. Autor opisuje następnie przeżycia wspólnoty wiernych, której przewodniczył, przy czym zaznacza, że sam jej ośrodek, kościół, rychło wzięty został pod opiekę cywilów-Polaków, których znał z czasów, gdy pomagał im jako przymusowym robotnikom w okolicy Zgorzelca. Potem zaczęli się z wolna pojawiać przedstawiciele władz polskich. Wiązano z tym wielkie

nadzieje. Ale niepewność nie ustępowała, owszem wzmagala się wobec krzyżujących się ze sobą hiobowych wieści. Bywało, że rodziny odnajdywały się, wielu jednak nadal nie wiedziało nic o losie najbliższych. Zaczął się następny nowy exodus – wysiedlanie Niemców śląskich. Przez jakiś czas dokonywało się ono przez mosty Zgorzelca.

Nieco wcześniej autor nawiązał kontakty z władzami kościelnymi we Wrocławiu, dokąd nie bez trudu dotarł dwukrotnie. Wspomina więc życzliwe przyjęcie przez ks. Karola Milika, nowo mianowanego administratora apostolskiego, a także kontakty z ks. dr. Piontkiem, który uważał się za kanonicznie wybranego wikariusza kapitulnego. Te spotkania autor nazwał w swym dzienniczku dramatycznymi.

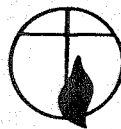
Los Zgorzelca był ciągle niepewny. Niewyjaśniona wydawała się także autorowi sytuacja kościołów ewangelickich, które polscy katolicy zaczęli przejmować. We wrześniu po raz drugi udał się do Wrocławia. W lutym 1945 r. rozpoczęło się bardziej usystematyzowane wysiedlanie ludności niemieckiej, któremu towarzyszyła zapowiedź usunięcia wszystkich Niemców z terenów przygranicznych. Ks. Scholz opisuje to wszystko w powiązaniu z losem najbliższych oraz swych parafian. Gdy nadeszły święta majowe, zanotował, że skłaniano go do uczestniczenia w *nieznośnym nadużywaniu nabożeństw do nacjonalistycznych ekscesów*. Wielką pociechą stało się przybycie nie wymienionego z nazwiska kapłana z głębi Polski, z którym mógł nie tylko wzorowo współpracować, ale także spędzić sporo miłych chwil. Mimo to po wyjeździe krewnych jego położenie w polskiej części Zgorzelca stawało się coraz trudniejsze. W końcu zdecydował się wyjechać i w całkowitej tajemnicy przekroczył Nysę powyżej Zgorzelca.

Unosił ze sobą wspomnienia o wielu życzliwych mu Polakach. Ale z tymi wspomnieniami mieszały się jednak gorzkie uczucia żalu.

Książeczkę swą dedykował *Niemcom i Polakom, którzy w nielitościwym czasie okazywali się bliźniemi, mimo że u jednych i u drugich doszło wówczas do zawieszenia praw i upadku ducha*. Krótkie zapiski z dzienniczka wzbogacił późniejszymi wspomnieniami, które przeplatał refleksjami bardziej ogólnymi, związanymi z rozważaniami religijno-moralnymi. Do drugiego wydania dołączył ponadto omówienie niektórych publikacji polskich, które ukazały się w latach 70. i 80. Jest w tym wszystkim jakby zakłopotany i nieporadny. Szuka niewątpliwie dróg porozumienia, ale zarazem wpłataje się w gąszcz historycznych reminiscencji o nierównej wartości. Książka zawiera przede wszystkim świadectwo tych trudnych przeżyć, wobec jakich dzieje postawiły wielu niemieckich duchownych po zakończeniu ostatniej wojny.

W tej samej serii co wspomnienia Huberta Jedina oraz H. Breitingera ukazały się także bardzo obszerne wspomnienia ks. Fryderyka Muckermanna SJ „Im Kampf zwischen zwei Epochen”. W latach 1973–85 doczekały się one trzech wydań, co poczytać można za sukces. W pierwszej księdze tych wspomnień Muckermann poświęcił Polsce osobny rozdział. Niestrudzony herold walki z hitleryzmem okazuje się w tym rozdziale – i gdzie indziej – szczerym przyjacielem Polaków. Jego wspomnienia zasługują na osobne, nieco obszerniejsze omówienie.

Henryk Fros SJ



Zapamiętywanie ceglanego witraża

Kościół Świętego Ducha w Legionowie k. Warszawy

Radosne zjawisko dużej liczby nowo wznoszonych świątyń w Polsce nie powinno odwracać naszej uwagi od faktu, że tylko niektóre z nich reprezentują względnie dobry poziom funkcjonalno-przestrzennego rozwiązania. Zupełnie nielicznym udaje się wyjść poza banalność przypadkowych na ogół zapożyczeń czy pretensjonalnych własnych prób. Stąd też spotkania z reprezentantami tej nielicznej grupy często się odwlekają. Tak było w przypadku kościoła w Legionowie znanego mi z czasów budowy w latach 1980–83 i z fachowych publikacji. Wiosenna konfrontacja potwierdziła tylko wcześniejsze wrażenia i wyobrażenia.

Kościół Świętego Ducha dla parafii Św. Jana Kantego został zlokalizowany na stosunkowo niedużej i trudnej urbanistycznie z racji wydłużonego kształtu działce. Jedyne jej walory – wzniesienie około 4 m nad poziom otaczającego terenu – został w pełni wykorzystany przez odsunięcie budynku kościoła maksymalnie w głąb działki i stworzenie zielonego placu przed wejściem, opadającego stopniami i rampami na zewnątrz. Istniejąca zieleń, towarzysząca drewnianemu kościółkowi znajdującemu się dawniej w tym miejscu, została maksymalnie adaptowana. Taki sukces, jak stara sosna pozostawiona i chroniona starannie podczas prac w odległości półtora metra od ściany, zdumiewa na polskim placu budowy i przypomina raczej skandynawską troskliwość o każde drzewo. Kompozycję opartą na zasadzie stopniowego narastania kontynuuje uformowanie głównej bryły kościoła o zdecydowanie niskim wnętrzu w rejonie kruchty i wznoszącej się aż do kulminacji przestrzeni w rejonie prezbiterium. Towarzyszy temu stopniowe, wachlarzowate zwięzanie się planu jednonawowej świątyni od kruchty w stronę ołtarza. Zwornikiem integrującym te pozornie różne zasady jest monumentalna kompozycja centralna prezbiterium. Oparta ona została na wysokim betonowym krzyżu wyrastającym zza ołtarza i wieńczącym dach kościoła w jego najwyższym punkcie. Tłem dla krzyża jest bardzo nietypowa ceglana ściana z ażurami otworów wypełnionych spokojną i prawidłową w walorze kompozycją witrażową. Równie charakterystyczny jak i odrębny jest witraż nad kruchtą utworzony przez ceglany rysunek żeber – dalekie echo szprosów gotyckich okien, a równocześnie stylistycznie trochę secesyjny. Jest to wynik integracji działań twórczych architektów i Pawła Michalika – twórcy witraży. Autorzy architektury to Krzysztof Chwalibóg i Ryszard Girtler z War-

szawy, przedstawiciele średniej (lub młodej – jak na architektów) generacji, ale o ugruntowanej już renomie zawodowej nie tylko w działalności projektowej, ale również społeczno-stowarzyszeniowej.

Podkreślając często pozytywne efekty i potrzebę ścisłej współpracy wszystkich uczestników budowania nowej świątyni czuję się w obowiązku wymienić również autora konstrukcji – Andrzeja Krawczyka. Bardzo rzadko bowiem pojawiają się przykłady takiej konstrukcji stalowej dachu, która pozostając świadomie odsłonięta tworzy architekturę. Częściej mamy do czynienia z oddziaływaniem przestrzennym konstrukcji drewnianych (Śródborów, kaplica Brata Alberta w Krakowie, Żytnia) czy żelbetowych (Duczki, Mistrzejowice, Teofilów). W Legionowie jakby odrealnione, bo białe więzary stalowej konstrukcji wznoszące się wraz z całością dachu wytwarzają specyficzny i istotny nastrój przestrzeni nawy. Wzmocni to jeszcze planowane przez autorów przyściennienie tła podbicia stropu. Znana mi z autorskiej współpracy i opinii innych architektów sprawność Andrzeja Krawczyka tutaj dobitnie się potwierdza. Cieszy to, gdyż wizualna czystość kompozycji konstrukcji jest jednym z istotnych braków polskiej szkoły budownictwa.

Chwalone wyżej wzajemne pozytywne związki architektów, konstruktorów i plastyków w trakcie realizacji zostały wsparte przez mecenasów i budowniczego całości, którym zawsze powinien być – tak jak właśnie w Legionowie – proboszcz. Ksiądz Józef Schabowski nie tylko sprawnie zorganizował budowę, ale – co ważniejsze – był promotorem wielu nietypowych rozwiązań.

Wracając do oprowadzania czytelnika po nowej legionowskiej świątyni schodzimy na niższy poziom, gdzie m.in. zlokalizowano kaplicę tygodniową dla 200–300 wiernych. Poważne, skupiające w nastroju wnętrza zostało skomponowane prostymi środkami: ściany w ciemnej klinkierowej ceramice, czarna terakota posadzki i wpuszczony przez świetlik w białym stropie strumień światła oświetlający rejon ołtarza i tabernakulum. Centrum kompozycji tworzy figura Chrystusa autorstwa artysty rzeźbiarza, Włodzimierza Baranowskiego. Również na niższym poziomie, ale dostępnym bezpośrednio z terenu dzięki odpowiedniemu wykorzystaniu jego konfiguracji, umieszczono sale katechetyczne i część społeczno-kulturalną.

Powrót do górnej nawy pozwala zanotować skończoną kamieniarkę posadzki skomponowaną z marmurów: z „Białej Maryjny” i beżowej „Morawicy”. Elewacja wnętrza pozostaje w białym tynku, co przy kulisowym układzie ścian bocznych wpuszczających naturalne światło jest całkowicie słuszne.

Elewacja zewnętrzna, na razie jeszcze w zwykłej fakturze cegły, czeka na obłożenie suchedniowskim wapniem o brudnoczerwonym odcieniu.

Pośród resztek sosnowego lasu i akacji wyrasta z lewej strony przedkościelnego placu wolno stojąca dzwonnica. Częściowo wykorzystana jej dawna architektura uzupełniona została w prawie postmodernistycznej konwencji nowym zwieńczeniem, uformowanym przez swobodne przetworzenie barokowego helmu, tworząc równocześnie tło dla figury Madonny. I takie jest majowe pożegnanie świątyni na górze w Legionowie, na przedłużeniu ulicy nazwanej imieniem Ks. Skorupki.

Raz jeszcze wracam do zjawiska, którego pozytywnym przykładem jest ten kościół – do współpracy. Harmonijne współtworzenie budowy jest główną szansą osiągnięcia jej podstawowego celu. Nie jest nim przecież kościół jako pomnik architekta-twórcy czy proboszcza-inwestora. Celem tego działania jest wspólne wytworzenie najlepszych warunków do wszelkich form przeżycia religijnego: od tradycyjnej modlitwy do wielkich ceremonii liturgicznych. Tak często – egoistycznie i egotystycznie – o tym zapominamy.

Konrad Kucza-Kuczyński

Warszawa-Legionowo, 20 maja 1987 r.

Kościół Świętego Ducha w Legionowie

autorzy:

projekt architektury – Krzysztof Chwalibóg, Ryszard Girtler

konstrukcja – Andrzej Krawczyk

inwestor – ks. Józef Schabowski

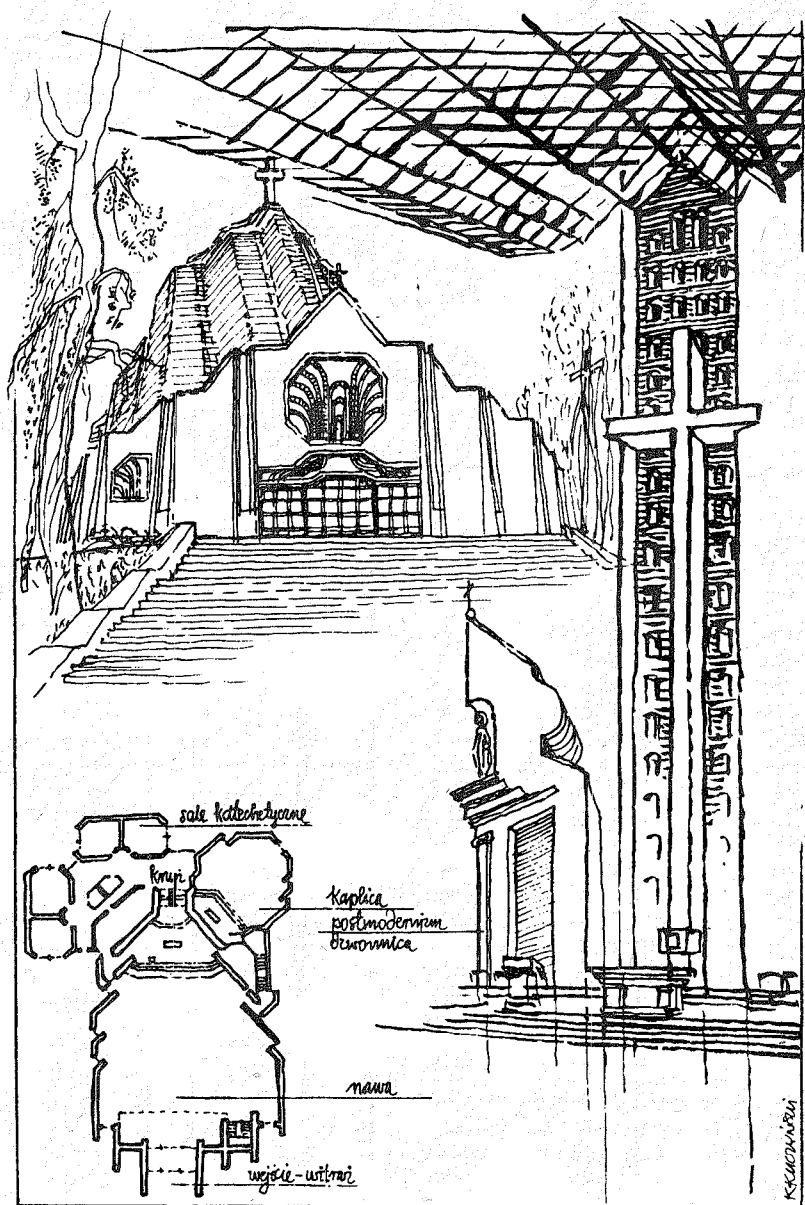
ogólne dane użytkowe:

powierzchnia użytkowa – 1580 m²

powierzchnia nawy – 720 m²

pojemność nawy – 200 wiernych

powierzchnia kaplicy – 120 m²



KOŚCIÓŁ ŚW. BUCHA - LĘKONÓW - 87.05.20

książki

**„Sybir bez przekleństw”,
czyli arkadyjski sen
Igora Newerlego**

Igor Newerly

***Wzgórze Błękitnego
Snu***

Warszawa 1986, Czytelnik, ss. 502+
2 nlb.

*Wyznaję, nieraz żałowałem, że po-
śród nas, Polaków-katorżników i „po-
sielenców” nie znalazł się jaki poeta,
jaki powieściopisarz albo dramaturg,
wybitnym talentem obdarzony – w ten
oto sposób współwieźni Martwego
Domu Fiodora Dostojewskiego, Szy-
mon Tokarzewski tłumaczył fakt, iż
jedno z najważniejszych doświadczeń
narodu polskiego w okresie niewoli
nie znalazło literackiego odzwiercie-
dlenia w dziele odpowiadających ran-
dze tematu.*

Każde powstanie czy spisek w za-
borze rosyjskim kończyły się exodu-
sem uczestników w dwu kierunkach:
zachód dawał schronienie emigrantom,
na wschód i północ odbywali
swą *podróż z musu* zesłańcy. Tych
ostatnich zawsze było nieporównanie
więcej. Byli wśród nich także pisarze,
i to w liczbie niemałej. A jednak nie
znalazł się nikt – jak powiada Toka-
rzewski – *wybitnym talentem obda-
rzony*. Czy Sybir te talenty łamał

poddając je próbie nadludzkiego nie-
raz cierpienia, fizycznego i moral-
nego? Czy nie pozwalał im się
rozwinąć w warunkach *aklimatyzacji
przymusowej*?

Literatura zsyłkowa (jak ją nazwał
Mickiewicz) powstawała najczęściej
z autopsji. A jeśli temat zesłania
podejmował pisarz, który takich
doświadczeń nie miał, wówczas czer-
pał wiedzę z pamiętników, najobszer-
niejszego działu literatury zsyłkowej.
Ukształtowany w XIX w. dział ten
pozostaje żywy do dzisiaj i nadal się
rozsztala.

Sto lat po śmierci Dostojewskiego,
patrona literatury katorżniczej, na
warszawskich Powązkach pośród ze-
słańczych grobów jesienią 1981 r. zro-
dził się pomysł najnowszej powieści
Igora Newerlego. Autor powziął za-
miar wypełnienia luki w przerwany
– jak mu się podówczas wydawało –
nurcie literatury syberyjskiej. Praca
nad powieścią trwała do 1983 r. I oto
czytelnik otrzymuje realizację tego
zamierzenia – „Wzgórze Błękitnego
Snu”, powieść z życia polskich zesłań-
ców. W piórze Newerlego utwór
ten stanowi niespodziankę, chociaż
pewne jego właściwości odnaleźć
można w książce poprzedniej „Za
Opiwardą, za siódmą rzeką” oraz
w autobiografii „Zostało z uczyty bo-
gów”. Trudno też wskazać kontekst
omawianej powieści w naszej literatu-
rze powojennej. „Sęp Sybiru” Jana
Huszczy ograniczył się do szkicowych
ujęć tematu i nie wyszedł poza formę
opowiadania. Literatura zsyłkowa
pisana tuż po wojnie na obczyźnie ma
natomiast charakter przede wszyst-
kim wspomnieniowy. Na tym tle
„Wzgórze” wyróżnia się jako próba
syntetycznego ujęcia zesłańczych do-

świadczeń, próba o szerokim zakroju epickim.

Taka synteza nie byłaby możliwa bez gruntownej znajomości podjętego tematu. Jak można się domyślać z tekstu powieści, autor czerpał obficie z pamiętników oraz z książki Michała Janika „Dzieje Polaków na Syberii”. Źródłową rolę pamiętnikarstwa potwierdza też fakt włączenia do utworu autentycznego, wcześniej nie drukowanego pamiętnika Narcyza Wojciechowskiego. Wiedza Newerlego nie ogranicza się do martyrologii, dotyczy także historii politycznej Polski i Rosji na przełomie XIX i XX w., etnografii, przyrody, a nawet sztuki myśliwskiej na Syberii. Gdy o tej ostatniej mowa, warto wspomnieć osobliwą książkę niejakiego Wacława Wasilewskiego pt. „Z krańców Sybiru. Zapiski myśliwego-turysty”. Książka ta, opatrzona stemplem warszawskiej cenzury (jawnej, choć już wówczas anonimowej), wydana w 1886 r., stanowi opis przygód myśliwskich autora w syberyjskiej tajdze w 1881 r. Największe zdumienie ogarnia czytelnika wtedy, gdy kończąc lekturę spostrzega, iż bystre oko „myśliwego-turysty” – tak niezawodne w tropieniu egzotycznej zwierzyny – ani razu nie trafiło na ślad rodaka-zesłańca. Kompromis Wasilewskiego z cenzurą okazał się zabójczy dla jego książki, obnażył nieprawdę tak wyretuszowanej relacji.

Powieść Newerlego oddaje niepokój czasu, w którym powstała, nie wprost, lecz za pomocą kostiumu historycznego. Oczywiście, ma ten kostium swoją wartość autonomiczną i własne znaczenie. Umożliwia jednak ponadto mówienie o sprawach ważnych teraz i tutaj.

Znaczące jest ulokowanie akcji utworu w konkretnym czasie historycznym lat 1910–1914, a więc w okresie poprzedzającym wybuch wojny, której kres zamknie jeden rozdział w dziejach Syberii i w dziejach Polski. U Newerlego jest to czas wielkiej nadziei, czas przyspieszenia historii niosącej gruntowne zmiany porządku politycznego. Potęga rosyjskiego imperium rozpada się, czego dowodem w powieści są echa wojny z Japonią oraz wstrząsy polityczne lat 1905–1906, jak również ujęta w pobożny wątek, a ważna dla przemian ideowych głównego bohatera, sprawa niedoszłego zamachu na Stołypina w czasie jego podróży na Syberię.

Splot wydarzeń politycznych, o których tutaj mowa, a których jest oczywiście znacznie więcej, stanowi jedynie tło powieściowych zdarzeń. Te zaś osnute są wokół głównego bohatera, Bronisława Najdarowskiego, postaci fikcyjnej, lecz wzorowanej na autentycznych życiorysach (prawdopodobnie S. Kądzelskiego, B. Sławińskiego i A. Czumy). Jako młody bojowiec z PPS—Proletariat za przygotowanie zamachu na cara Mikołaja II Najdarowski zostaje aresztowany w wyniku denuncjacji. Agentką okazuje się partyjna towarzyszka, w której bohater jest zakochany. Sąd wojenny skazuje go „tylko” na bezterminowe zesłanie. Jednocześnie swoi rzucają na niego podejrzenie o pozostawanie na usługach tajnej policji. To oszczerstwo przyjmuje z większym bólem niż wyrok carskiego sądu, lecz postanawia cierpieniem na zesłaniu dowieść swej niewinności. Ta właśnie chęć oczyszczenia staje się najwyższą moralną motywacją postawy bohatera na Syberii.

Ten rozdział w bogatym życiorysie Najdarowskiego poznajemy nie wprost, lecz w licznych retrospekcjach. Gdy rozpoczyna się akcja właściwa, Najdarowski zwolniony z kopalni Akatują jedzie przez Nerczyńsk do miejsca *wiecznego osiedlenia*. Podróż ta stanowi dla autora okazję do pokazania Syberii – prawdziwego czyścica narodów, wyznań i przekonań, krainy, w której tworzy się nowy typ człowieka.

„Wzgórze Błękitnego Snu” realizuje pewną myśl przewodnią, wyłożoną co prawda nie w tekście utworu, lecz w autorskim posłowiu: *Syberia, myślałem, kraj od dawna przeklęty, napiętnowany katorgą i zesłaniami, i zarazem najbogatszy kraj świata, gdzie wszystko jest możliwe...* Newerly nasycił swą powieść motywami martyrologiczno-politycznymi, lecz wyznaczył im rolę drugorzędną. Na pierwszy bowiem plan wysuwa się żywioł przygody, która podporządkowuje sobie pozostałe składniki przedstawionego w utworze świata. Widać to w wyborze biografii bohatera, który z katorznika szybko staje się posieleńcem, a wyniesione jeszcze z kraju strzeleckie umiejętności bojowca wykorzystuje do doskonalenia nowego rzemiosła myśliwskiego. Przygody tego syberyjskiego „tropiciela śladów” (którego rodowód z powieści J. F. Coopera jest wyraźnie zaznaczony) wypełniają znaczne partie utworu. Tajga, pokazana jako pierwotny, nie tknięty przez niszczącą cywilizację azyl natury, daje bohaterowi środki do życia, lecz przede wszystkim stanowi przestrzeń wolności z trudem odbudowywanej po latach „cywilnej śmierci” w kopalniach.

Katorga – powiada Newerly – zostawiła podwójny ślad: piętno kajdan na nogach bohatera i uraz w jego duszy, powracający jak koszmar we śnie, zawsze z nieodłącznym kompleksem winy wyniesionym z kraju oraz głosem płci szukającej spełnienia w miłości. Powieść przedstawia kolejne fazy wyzwalań się Najdarowskiego z gnębiących go urazów i kompleksów. Najskuteczniejszym jednak lekarstwem okazuje się przygoda. Popatrzmy, jakie są artystyczne i ideowe następstwa tego podstawowego wyboru.

Jest więc „Wzgórze” przede wszystkim powieścią przygodową z wszystkimi zaletami tej odmiany: wartką akcją, wyrażającą ukształtowanymi wątkami i postaciami. Obserwujemy nieprzerwany ciąg życiowych zwycięstw i sukcesów bohatera-posieleńca. A to czytelnika „krzepi”. Zdarzeniom zewnętrznym towarzyszy w powieści szeroko rozbudowany podkład psychologiczny. Autora interesuje świat przeżyć i myśli głównego bohatera tak dalece, iż często prowadzi narrację z jego punktu widzenia, a nawet pozwala mu przemawiać własnym głosem czy to w dłuższych monologach, czy w formie dziennika. Czy autor ustrzegł się wszystkich niebezpieczeństw, jakie niesie z sobą sąsiedztwo przyrody i psychologii? Wydaje się, że nie, że są w powieści pewne rozbieżności pomiędzy jakościami deklarowanymi a jakościami zrealizowanymi. Najważniejszy dotyczy prawie całkowitej nieobecności doświadczeń katorżniczych w reintegrującej się psychice bohatera, mimo że on sam kilkakrotnie deklaruje ich doniosłość. Wynika to z założeń powieści, która nie chce się zająć

wyłącznie analizą traumatyzmów duszy, lecz pragnie ponadto pokazać człowieka czynu, dzielnie i twórczo pokonującego przeciwności losu. Podjęcie tematu katongi poszerzyłoby warstwę psychologiczną, ograniczyłoby zaś – przygodową. Ponadto wymagałoby polemiki (czy jakiegś innej formy dialogu) z literackimi oświeczeniami problemu, jakie dali Dostojewski i Herling-Grudziński. To jednak nie leżało w zamiarach Newerlego.

Odrodzenia bohatera dokonuje autor m.in. przez miłość. Widzimy kolejne jej stadia: najpierw ślepa i niszczącą namiętność do kobiety, która z zimną krwią uczyni z kochanka ofiarę policyjnej prowokacji. Potem, już na Syberii, szczęśliwy los zsyła mu piękną i żywiołową Sybiraczkę uosabiającą potęgę natury. Przeżywa z nią najwyższe zespolecie cielesne – z całą świadomością braku uczucia w tym związku bez sankcji, bez grzechu i potomstwa. I wreszcie trzecia miłość, Wiera Izwołska, Rosjanka, która trafiła na zesłanie za zabójstwo męża poniżającego jej kobiecą godność. Miłość ta, najwszechstronniej wystudiowana jako mistyczny związek dwu dusz, duchowe zjednoczenie mimo wszelkie bariery zewnętrzne i psychiczne urazy, miłość ta jest nośnikiem autorskiego wyznania wiary w człowieka.

Autoterapia Najdarowskiego obejmuje także wspomniany już kompleks winy. Ciążący na nim zarzut współpracy z ochroną skłania go do refleksji krytycznej nad etyką spiskowców i metodami walki rewolucyjnej. W rezultacie niedoszły carobójca dystansuje się w stosunku do terroryzmu i utopii rewolucyjnego socja-

lizmu. Zarówno bohater jak i jego autor opowiadają się za ideą aktywnego uczestnictwa w życiu małych grup społecznych. Nieprzypadkowo mówi się w powieści o kooperatywach Edwarda Abramowskiego, nieprzypadkowo bohater tworzy swój kooperatyw łowiecki.

Syberia pokazana przez Newerlego jest krajem nieograniczonych wprost możliwości rozwoju gospodarczego nie krępowanego państwową formą własności. Jest też krajem błyskawicznych karier, wynikających albo z pracy i przedsiębiorczości jednostek, albo z przysłowiowego łutu szczęścia, co najlepiej widać w wątku „gorączki złota”. Na takim tle obraz Polski, z rzadka przywoływany, jawi się w barwach przygaszonych i pesymistycznej tonacji. Nie więc dziwnego, że niektórzy zesłańcy, jak sam Najdarowski, powrócą do ojczyzny dopiero w pierwszych latach jej niepodległości.

„Wzgórze Błękitnego Snu” pomimo całego bogactwa realistycznych szczegółów daje arkadyjski obraz świata, z którego usunięte zostały wszystkie węzły tragicznego konfliktu wartości, zmagania dobra i zła. W powieści wszystkie postaci, również epizodyczne, są dobre. Dobre to znaczy także usprawiedliwione z win popełnionych dawniej, w literackiej przedaceji. U Newerlego następuje pojednanie wszystkich ze wszystkimi w imię ogólnohumanistycznego hasła równości i braterstwa. Autorską aprobatę uzyskują wszelkie zmiany „ról”. Żyd Szulim równie łatwo porzuca judaizm dla prawosławia, jak Wiera prawosławie dla katolicyzmu. Wystarczającym powodem tych kon-

wersji jest miłość, prazasada arkadyjskiego ładu świata.

Dzieło Newerlego nie chce być baśnią (bo ruguje zło), a utopią być nie może ze względu na obecność historii, która w zakończeniu powieści przeżywa „błękitny sen o życiu” i literacką hiperbolę sprowadza do realnych wymiarów życia na jawie – jest rok 1914, połowa sierpnia. Na Syberii pierwsze samodzielne kroki stawia adoptowany syn Najdarowskiego, Ziutek. W tym samym czasie pierwsze kroki na drodze ku niepodległości narodu stawia inny Ziuk, były zesłaniec, Józef Piłsudski.

„Sybir bez przekleństw” – tak tytułował swą książkę o Piłsudskim na zesłaniu Mieczysław B. Lepecki. Wydaje się, że tytuł ten pasuje również do powieści Igora Newerlego, wolnej od resentymentów i rozdrapywania ran.

Bogdan Burdziej

Ocalająca czułość spojrzenia

Piotr Szewc

Zagłada

Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”
Warszawa 1987, ss. 140, 4 nl.

Wśród „Opowieści chasydzkich” zebranych przez Martina Bubera jest takie wyznanie rabbiiego Abrahama zwanego Aniołem: *Panie świata, gdyby można sobie wyobrazić, że przez jedną bodaj chwilę nie ogarnia wszystkiego Twoje tchnienie i Twoja opatrzność, cóż by był wart dla nas ten świat, /.../ jak można by było się tym wszyst-*

kim cieszyć i na cóż by to wszystko było?”. Piotr Szewc konstruuje rzeczywistość swojej powieści zdaje się podlegać inspiracji tą samą ideą. Świat „Zagłady” poddany jest wszakże widzeniu jakby z podwójnej perspektywy: opatrnościowej, ogarniającej owo *wszystko* i szczegółowej, zakreślonej z pozycji osób i rzeczy tworzących przestrzeń wewnętrzną tego świata. Rolę spojrzenia obejmującego cały kosmos powieści powierza pisarz Oku Miasta czyli lśniącej kopule Magistratu. Oko Miasta – kopuła Magistratu – widzi wszystko. To perspektywa pierwsza. Granice Miasta wyznaczają jednocześnie granice kosmosu. Rozbity on zostaje na atomy, z których każdy jest równie istotny i we wszechogarniającym spojrzeniu Oka Miasta, a więc samej opatrności, zasługuje na taką samą troskę. Osoby, rzeczy, zdarzenia, upływ czasu, ruch światła, zjawiska realne i nierealne są w „Zagładzie” równorzędnymi elementami samopiszącej się Księgi Dnia. I one wyznaczają tę drugą, ograniczoną promieniem poszczególnych spojrzeń perspektywę, słońce jest obiektem oglądanym przez pana Herszego Blauma, jego żona wpatruje się w obłok pary nad browarem i płomienie rozpalanego w piecyku ognia, restaurator R. kontempluje wzrokiem podniebny lot gołębi, a oko śledzia, które *patrzy na szynk spoza ściany stoja, nieruchome, otwarte cały czas szeroko, zwrócone ku R. i ku panom klientom zarazem, swoją przenikliwością ogarnia każdy ką, każde poruszenie nogą pod stołem*. W ten sposób dzięki krzyżującym się, mijającym i uzupełniającym spojrzeniom powstaje widziana warstwa powieści.

Występuje w „Zagładzie” jeszcze trzecia perspektywa, najistotniejsza dla formalnej konstrukcji utworu. To perspektywa narratora. To on wyznacza poznawcze i artystyczne rygory powieści, kiedy mówi: *Być czujnym. Rejestrować pilnie, by niczego w Księdze nie zabrakło. A także: Widzieć. Być. Zapamiętywać. Utrwalać skrupulatnie. Jeszcze jedna fotografia. I jeszcze jedna. Podążać za uciekającym. Nie przegapić. I wreszcie: Każdy krok – nie tylko nasz krok – to nowe słowo tworzonej – tworzącej się – na oczach wszystkich Księgi Dnia. Trzeba ją czytać, słowo po słowie, pytać, co one znaczą. Księga nie służy ukrywaniu zawartych w niej spraw; Księga to jasność, jak ranek w lipcu.*

Kim jest narrator „Zagłady”? To „my”, zaimek oznaczający nieokreśloną, choć integralną zbiorowość. My, czyli – ja, ty, każdy z nas. Tym stylistycznym gestem autor upoważnia czytelnika do współuczestnictwa w tworzeniu Księgi Dnia. Upoważnia i obliguje. Od pierwszego zdania – *Jesteśmy na Listopadowej* – czyni czytającego odpowiedzialnym za wymiar kreowanej rzeczywistości. Wizja autorska odwołuje się do naszej wyobraźni, wrażliwości, pamięci ewokując dodatkowe indywidualne obrazy, sugerując tym samym istnienie nieskończenie wielu osobnych czytelniczych perspektyw. I rzeczywiście. Nasycony realiami świat „Zagłady” nabiera w miarę czytania powieści coraz większej konkretności, potęgując jednocześnie wrażenie niedosytu, poczucie obcowania z tajemnicą, z którą każdy czytelnik musi się borykać samotnie. Leniwa zmysłowość stylu, atmosfera z pogranicza jawy i snu, równoczesność czasu akcji, czasu

wspomnień i czasu marzenia uwytłaczają ów niepokój, ową udrękę ontologiczną wynikającą z nieoczywistości wszelkiej oczywistości. Piotr Szewc przypomina nam istnienie tej bariery, która wyrasta między realnym światem i naszym jego dotykaniem, między tym, czego doświadczamy bezpośrednio, a całą nieodgadnioną, wymykającą się kontroli zmysłów i świadomości, resztą mimowolnego, nieobliczalnego wokół działania się.

Czytając „Zagładę” zadajemy sobie pytanie: Co stanie się z tym pełnym zmysłowego czasu i migotliwej jak w fotoplastikonie staroświeckości miasteczkiem? Tytuł powieści zapowiada katastrofę, wieści ostateczny kres opisywanego świata, o którym wiemy, patrząc z historycznej perspektywy, że naprawdę zagał. A przecież cały wysiłek pisarski Piotra Szewca, cała jego precyzyjna, wielowymiarowa koncepcja kreacyjna nastawiona jest na powstrzymanie katastrofy, na „zamówienie” zagłady jak choroby. Czułość i przenikliwość potrójnego oka – Oka Miasta, wielokrotnego oka poszczególnych jego mieszkańców i oka narratora, ów naturalny akt zachwycenia, w którym dokonuje się zapis ustalonego porządku małomiasteczkowego świata, wsparty zostaje aktem natury technicznej. Narrator fotografuje. Wykonuje serię zdjęć rejestrujących wygląd miasteczka w różnych ujęciach, w kolejnych porach dnia. Cel tych zabiegów jest jasny i wyraźnie określony: utrwalić to, *co chcieliśmy zabrać czasowi, co nas właśnie zajmuje*. Cel ambitny, choć nie dający się w pełni zrealizować. Jak pochwycić okiem martwego przyrządu całą zmienność świata, wielość i różnorodność jego wcieleń? Ta per-

spektywa, mimo że kusząca, zdaje się najbardziej zwodnicza. Narrator korzystając z niej zdaje wielokrotnie relację z niedoskonałości efektów ówczesnej techniki fotograficznej.

Konwencja językowa „Zagłady” zawdzięcza jednak technice fotograficznej nie tylko pomysł fabularny, ale określoną koncepcję formalną. Akcja powieści obejmuje jeden lipcowy dzień 1934 r. i nie jest przyczynowo-skutkowym ciągiem zdarzeń układających się w konkretną intrygę, lecz mozaiką migawkowych obrazów przesuwających się przed obiektywem magicznego aparatu. Wielość możliwości, potencjalna nieskończoność ujęć i punktów widzenia, ów nieustanny ruch obrazów, jest równie ważny na planie kompozycyjnym utworu, jak sam motyw fotografowania zjawisk charakterystycznych dla biografii i topografii, anatomii i morfologii Miasta. To ono, Miasto, ze swoim Centrum i samopiszącą się Księgą Dnia jest głównym bohaterem „Zagłady”. *Dla policjantów, dla pana Herszega Blauma, dla Kazimierzy M. i mecenasa Daniłowskiego, dla tych, którzy są teraz na rynku, a także dla reszty obywateli, miasto ich w swej mikrokosmicznej skali jest wzorem wszechświata. Z ramieniem rzeki, która otacza je od południowej strony, ze spletaną siatką ulic, świątyń, sądów. W makiacie tej Magistrat, kościół, rynek, są jego środkiem, wokół którego skupia się rytuał życia.* Charakterystyczny klimat obyczajowo-kulturalny ukazuje Szewc poprzez przekrój społeczności zamieszkującej przedwojenne miasteczko. Obok mecenasa Walentego Daniłowskiego z jego kancelarią, obok Kazimierzy M., miejscowej kurtyzany, są tu Żydzi, Hersze Blaum,

sklepikarz i jego żona, Gertruda, a także pan R., restaurator, są dwaj policjanci, Antoni Wrzosek i Tomasz Romanowicz, jest Cyganka Róża i Ukraińiec Wasyl, są wreszcie przejezdni chasydzi zwiedzający Miasto, ale oni okazują się jedynie tworem wyobraźni narratora, potencjalną treścią jego pragnień. Ich warunkowe istnienie, ich intencjonalny taniec i śpiew przed Magistratem stanowią jedną z wersji metaforyzacji świata powieści współtworzącą jej świetlisty, pulsujący nastrój.

Tak jak głównym bohaterem „Zagłady” jest Miasto, zasadniczym motorem zdarzeń staje się sam Czas, zaautonomizowany, samowolny, nie poddający się rygorom chronologii. Mimo że zegar na wieży Magistratu odmierza skrupulatnie minuty i godziny, czas płynie w „Zagładzie” niekontrolowanym nurtem. Chwila rozrasta się do wymiarów nieokreślonych przez kontemplację lotu gołębi, obłoku pary, słonecznego pyłu, uwięzionego w słoiku oka śledzia. W przepływający niespiesznie ciąg obrazów wsnuwają się wspomnienia głównych postaci, ich doznania zmysłowe i filozoficzne dywagacje na temat przemijania. Ta migawkowość widzenia i mozaikowość konstrukcji daje „Zagładzie” wielowymiarową i wielofunkcyjną, żywą tkanę czasoprzestrzeni. Wszystkie odmiany czasu odnajdują tu jakby swoją równoczesność. Przypadkowość i konieczność, fakt i domniemanie, dokument i objawienie funkcjonują na jednakowych prawach. *Nic się nie dzieje*, mówi narrator powieści. *Wszystko zaczyna się w tej chwili i wszystko się kończy*, dodaje w innym miejscu. A także: *To, co się wydarza, co się wydarzyło, jest*

nieuniknione. Nie zmienia się nic w porządku rzeczy. Statycznej formule narracji przeciwstawia się jednak twórcza intencja dynamizmu: *Poczekajmy, coś ważnego może się w każdej minucie wydarzyć. Tymczasem trwa jeszcze – my chcemy, żeby trwał – radosny taniec chasydów naprzeciwko Magistratu. Zasada potencjalności, która kształtuje świat powieści, dystans formy i modulujące go ciepło emocjonalnej postawy Piotra Szewca czynią z „Zagłady” książkę przejmującą realistyczno-wizyjną strukturą i wzruszającą liryzmem przesłania: *Tych pięć kroków. Które są. Do posłyszania, kiedy obcasy o bruk uderzą. Do zobaczenia przez nas. Pięć kroków, pięć słów do Księgi. Mija. Co mija. Czy mija wszystko. Ocalić. Jak ocalić. Komu. Nim się zgubi bezpowrotnie, w niebyt osunie, w niepamięć wieczną. Pięć kroków, które już się dokonały. Dym rozwiały jaskółki, gołębie. Papier spalony osiadł na liściach, w trawę zapadł. Słońce w południe zawieszone na wierzchołku gruszy. Biały motyl nad gruszą przelatujący. Nim się wypełni. Słoneczny upał osypujący się na miasto. Widziana albo nie widziana para. Kirkut pusty. Co się da ocalić. Nim się wypełni.**

Powieść Piotra Szewca nie mogłaby powstać poza tradycją polskiej prozy. Jest niewyobrażalna bez zaplecza twórczości Schulza, Buczkowskiego, Strykowski, Kuśniewicza, a także bez specyfiki kulturowej polskich kresów. Miejsce opisane w „Zagładzie” to Zamość, rodzinne miasto pisarza. Ale takiego Zamościa – Miasta powołanego do istnienia przez wyobraźnię młodego twórcy – naprawdę nie ma już od dawna. Powiadają chasydzi: *Stworzenie nieba i ziemi to wyprowa-*

dzenie Czegoś z Niczego, zstąpienie tego, co wyższe, w to, co niższe. Każdy akt twórczy ma w sobie coś z takiego przeistoczenia. Piotr Szewc w „Zagładzie” (Zamościa) podobnie jak Włodzimierz Paźniewski w „Krótkich dniach” (Krzemieńca) pragnie być bardziej kronikarzem niż demiurgiem. Zdając się na dwa żywioły: własną intuicję i narodową pamięć kulturową, z nicości-przeszłości wyprowadza Miasto-Słowo. Czulość słowa tak samo jak czulość spojrzenia i czulość błony fotograficznej ma właściwości magiczne. „Zagłada”, prawem paradoksu, jest elegią o świecie ocalonym. Nie istniejące Miasto trwa na kartach powieści bardziej żywe niż fotografia w rodzinnym albumie.

Adriana Szymańska

* Przekład Pawła Hertza.

czasopisma

Prasa o gospodarce (51)

II etap reformy...

W dodatku do „Trybuny Ludu” – „Reforma Gospodarcza” z 17.04. 1987 r. opublikowano „Tezy” w tej sprawie. Szeroka dyskusja społeczna – zaznaczają we wstępie autorzy „Tez” – umożliwić powinna zarówno wzbogacenie treści II etapu reformy, lepsze sprecyzowanie poszczególnych kierunków zmian, jak i dokonanie wyborów społecznie akceptowanych rozwiązań...

Przypomina mi to zachętę do dyskusji nad pierwszym etapem. Dyskusja była, założenia sprecyzowano, realizacja nie wyszła... Toteż zacząłem śledzić, jakie zabezpieczenia-gwarancje (iż ten etap wyjdzie) można znaleźć w przedstawionych „Tezach”.

W poprzedzających „Tezy” miesiącach bardzo głośno ponawiano w prasie żądania (już nawet nie prośbę) rozpoczęcia reformy od Centrum blokującego zmiany. Innymi słowy – uderzenia w scentralizowaną biurokrację (...). Tymczasem w 168. punkcie „Tez” czytamy: *Centralne instytucje gospodarcze powinny zdecydowanie zwiększyć swą aktywność w procesie reformowania, dostosowując zakres zainteresowań i tempo prac do skali i intensywności politycznego poparcia dla reformy ze strony sił politycznych kraju.* Jestem w opozycji do zwiększania aktywności Centrum. Tym bardziej, iż w p. 169 „Tez” czytamy: *Dla zapewnienia konsekwencji i skuteczności wdrażania reformy gospodarczej oraz dla bieżącego korygowania bądź prostowania źle realizowanych lub wykorzystywanych dla partykularnych interesów rozwiązań oraz dla egzekwowania terminowego przygotowywania i wdrażania nowych rozwiązań, zostanie powołany w II kwartale 1987 r. roboczy międzyresortowy zespół ds. wdrażania. W skład zespołu wchodzić będą: zastępca przewodniczącego Komisji Planowania przy Radzie Ministrów, wiceministrowie ministerstw funkcjonalnych odpowiedzialni za problematykę systemową, odpowiedni wiceprezes Narodowego Banku Polskiego, oraz sekretarz Partyjno-Rządowej Komisji ds. Przeglądu i Unowocześnienia Struktur Organizacyjnych Gospodarki i Państwa, sekretarz Ko-*

misji Reformy Prawa Cywilnego. Jeszcze raz zatem powtarzam: jestem w opozycji do takiego rozumienia możliwości wprowadzenia jakiegokolwiek reformy gospodarczej w Polsce, że da się to zrobić przy postawieniu na jej straży tych samych ciał i tych samych ludzi, którzy poczynali sobie tak, a nie inaczej na pierwszym etapie. I na wszystkich poprzednich w ciągu czterdziestolecia powojennego systemu gospodarczego.

Być może deklaratywna wymowa „Tez” jest interesująca. Ale w życiu, tym bardziej w życiu gospodarczym, nie słowa, lecz fakty mają podstawową wagę. Możemy mówić długo, iż potrzebna jest radykalna zmiana, połączona z ograniczeniem roli Centrum – ale będą to właśnie tylko słowa, jeśli za nimi pójdzie wzmocnienie tegoż Centrum przez oddanie mu w ręce nie tylko możliwości decyzyjnych, lecz i kontrolnych.

W „Tezach” znajduję słuszne słowa: *Podstawową siłą napędową gospodarki stać się powinna przedsiębiorczość zbiorowa i indywidualna motywowana dążeniem do poprawy własnej pozycji materialnej, sprawdzenia swoich talentów i umiejętności, drogą do awansu społecznego /.../ Zmiany systemowe w obszarze struktury podmiotowej gospodarki sprzyjać będą rozwojowi przedsiębiorczości poprzez tworzenie warunków do wielości form organizacyjnych, ich elastyczności, a zwłaszcza demonopolizacji /.../ Charakterystycznym wyrazem wielości form organizacyjnych będzie współistnienie jednostek dużych i małych, jedno- i wielozakładowych, o scentralizowanych stosunkach wewnętrznych, zarówno państwowych, spółdzielczych, prywatnych, jak i własności mieszanej /.../ Racja-*

nalne, ekonomiczne przekształcenie struktury rzeczowej gospodarki jest we współczesnym świecie jedną ze spraw centralnych. Wszystko słusznie. Ale: co zrobić z nie rozwiązany w socjalizmie po dzień dzisiejszy problemem WŁASNOŚCI? To globalnie. A w szczególności: oczywiście ważne wydaje się zwiększenie udziału jednostek gospodarczych małych i średnich w całości życia gospodarczego. Istnieje w tym zakresie odpowiednio wiele aktów politycznych i prawnych, że przypomnę np. wspólne stanowisko Biura Politycznego KC PZPR i Prezydium CK SD z grudnia 1980 i z 1983 r., odpowiednio uchwały zjazdów PZPR i kongresów SD, uchwałę nr 112 rządu z 1981 r., Ustawę sejmową o drobnej wytwórczości z 1985 r. itd. Natomiast rzeczywiste procesy rozwojowe w drobnej wytwórczości w ciągu 1986 r. wskazują na głęboką rozpiętość między niską dynamiką uzyskaną w tym czasie (i tak obniżoną w stosunku do lat poprzednich), a wysokim planowanym tempem rozwoju, planowanym zarówno w NPSG, jak i w programie MHWiU czy wreszcie w programach wojewódzkich. Oznacza to w rzeczywistości zahamowanie procesu wzrostu udziału USPOLECZNIOWEJ drobnej wytwórczości w wielkości produkcji przemysłowej.

W roku 1987 wprowadzono w gospodarce górny pułap wzrostu funduszu wynagrodzeń na poziomie 12%. Co to oznacza dla działalności usługowej i nakładczej, które są przecież domeną działań drobnej wytwórczości? Oznacza to zminimalizowanie wzrostu zadań na tym samym poziomie, bowiem wynagrodzenie pracowników oblicza się tam wedle formuły: 1% funduszu wynagrodzeń

na 1% wzrostu usług czy produkcji nakładczej. Podobny problem mają inne jednostki gospodarcze o akordowym systemie pracy. Co to oznacza w konsekwencji? Rezygnację z usług i produkcji o dynamice wyższej niż 12%. I to wszystko dzieje się w kraju reformowanym, w kraju kryzysu gospodarczego, gdzie wzrost produkcji winien być traktowany priorytetowo.

Sądzę, iż ten jeden przykład obrazuje zjawisko o wiele poważniejsze. Oto mamy do czynienia z jednoczesnym niedostrzeganiem realiów ekonomicznych na dole przez owo mityczne, wysoce zbiorokratyzowane Centrum – a przy tym z chęcią administrowania wszystkim, nawet rzeczami drobnymi. U schyłku I etapu tzw. reformy doszliśmy do punktu wyjścia, tzn. do przekonania, iż ten system (...) jest nastawiony na rządzenie każdym dzielonym gwoździem...

Problem zasadniczy: czy system, do którego, wedle założeń II etapu, mielibyśmy dążyć, jest w stanie przełamać się sam... Niepokoił przecież, że wykonawcami założeń reformy w bardziej radykalnym wydaniu będą dokładnie ci sami ludzie i te same instytucje, które nie były w stanie uporać się z I etapem, etapem – jak wiadomo – wstępnym i „pilotowym”. Czy można zakładać, iż z dnia na dzień nastąpią w nich radykalne zmiany nastawienia do całego problemu? Cóż z tego, iż jak na zamówienie z tej strony spływają najbardziej nowatorskie deklaracje? Przecież pamięć gospodarki (już nawet nie ludzi) jest dobra – na poprzednim etapie z tych samych źródeł wypływały pomysły realistycznie blokujące reformę. Miałbym lepsze zdanie o tych ludziach i instytucjach, gdyby i dzisiaj bronili swych starych

pozycji, w innym przypadku podejrzewam ich o dostosowywanie się do koniunktury...

Idzie zatem o szansę nie tylko dla koncepcji papierowych, ale i dla ludzi, którzy mieliby je realizować. O drogach awansu kadrowego dla najlepszych znajduję w „Tezach” niewiele, jak na skalę problemu, zdecydowanych twierdzeń: *Reforma gospodarcza jest przede wszystkim szansą młodego pokolenia ludzi i twórców postępu technicznego, organizacyjnego i ekonomicznego, ludzi przedsiębiorczych, gotowych do poniesienia ryzyka w wyścigu o efektywność i swój sukces. Jest to grupa społeczna, której poparcie powinno być zdobyte w pierwszej kolejności.*

Propagandowo słusznie. Ale jak to zrobić?

Slawomir Siwek

O społeczeństwie i kulturze (2)

Kilka kolejnych publikacji zachęca do kontynuowania rozważań nad naszą polską rzeczywistością podjętych w wakacyjnym numerze „PP” („O społeczeństwie i kulturze 1/1”). Myślę przede wszystkim o ciekawej, momentami kontrowersyjnej, ale bez wątpienia cennej dyskusji „Między niebem a ziemią”, opublikowanej na łamach „Polityki” (nr 16, 18 IV 1987 r.). Czy ta dyskusja rzeczywiście zbliżyła do celu, który J. Bijak sformułował jako *stworzenie państwa socjalistycznego, w którym każdemu będzie się dobrze żyło i znakomicie pracowało i każdy*

będzie czuł, że jest godnym obywatelem, a Kościół będzie przekonany, że dobrze spełnia swoje powołanie – można wątpić. Ale pewnie wartością niepodważalną jest sam fakt takiej dyskusji i opublikowanie jej obszernych fragmentów. Nawet jeśli rację ma S. Kwiatkowski, gdy mówi o narodowej epidemii dyskusji, obrad i konferencji, to jednak rozmowa rozmowie niecrówna. Oczywiście, trzeba żałować czasu na rozmowę, gdy z góry wiadomo, że z niej nic nie wyniknie, bo wyniknąć – z przyczyn od rozmówców niezależnych – nie może. Byłby to m.in. przypadek dyskusji *obok czy ponad otaczającą nas rzeczywistością*. Chciałoby się jednak wierzyć, że – wbrew pewnemu pesymizmowi S. Kwiatkowskiego – *wzmiankowana dyskusja do takich nie należy*. Na niezwykłą rolę w kształtowaniu moralności społecznej poczucia współludziału w tym, co się dzieje, zwracał w dyskusji uwagę m.in. W. Findeisen, postulując, by *państwo było rozumiane jako wspólne dobro wszystkich obywateli, a nie jako własność władzy i formułując jako warunek takiej sytuacji światopoglądową neutralność państwa*. Kontrastowały z takim stanowiskiem rozważania D. Passenta na temat *kto jest silniejszy: państwo czy Kościół katolicki* i tegoż autora próby ustalenia „właściwego” stanu posiadania i wpływów (*Ządacie panowie 16 nowych czasopism, ale przecież nawet jeśli je uzyskacie /a liczba nowych czasopism katolickich rośnie/, to i tak nie będą panowie mieli 90 proc. wszystkich tytułów, choć 90 proc. Polaków jest wierzących*). Czyżby to sięganie do przetargów miało stanowić oznakę wejścia w nowy etap reformy?

Z tematyką dyskusji zamieszczonej w „Polityce” wiąże się bardzo rozmowa z prof. J. Gierowskim przeprowadzona przez przedstawicielkę wrocławskiej „Odry”, Ewę Owsiany („Raczej wiara niż pewność”, „Odra” nr 2, s. 11–14). *Nie możemy lekceważyć – mówi profesor – oddziaływania socjalizmu na polską społeczność: ludzie czują się z nim związani, zaakceptowali wiele konkretnych rozwiązań. Ale to tylko jedna sfera wpływów. Drugą jest oddziaływanie chrześcijaństwa. Chcąc rozwiązać polskie problemy, nie wolno pomijać roli żadnej z nich. Dla mnie istnieje cały zespół wartości, który wiąże jakby, zespala je obie – tak jak dwa koła zachodzące na siebie tworzą przestrzeń wspólną. I należałoby myśleć o rozbudowywaniu tej przestrzeni wspólnej bez nadmiernego podkreślania tego, co dzieli. J. Gierowski wymienia dwa podstawowe warunki przezwyciężenia dezintegracji (najgłębszej w całej historii powojennej), jaka charakteryzuje dzisiejszy stan umysłów w Polsce. Chodzi o problem zaufania i sprawę akceptowanej przez społeczeństwo wizji przyszłości państwa i narodu. Dokonana przez zespół prof. Hieronima Kubiaka analiza kryzysu z przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wskazała na wyraźne błędy kierownictwa. Nie trzeba się łudzić, że błędy nie są zapomniane! Nie da się życia tworzyć w ten sposób, że nagle się wszystko przetnie, zamknie to, co było. I zaczynamy od dzisiaj. I to też ciąży w jakiejś postaci na ocenach społecznych tego, co się w tej chwili robi. I jeszcze: Dziś, kiedy obserwuję przypadki niedotrzymywania czy zmiany pewnych zobowiązań, które pojawiły się jeszcze nawet w roku 1982 czy 1983 – bardzo*

mnie to niepokoi. Rozumiem, że mogą być rozmaite przeszkody natury politycznej czy gospodarczej, ale obawiałbym się, że sprawy nie da się potem nadrobić.

Na koniec chciałbym zaproponować sięgnięcie jeszcze raz po tekst wzmiankowanej dyskusji, ale w trochę innej perspektywie. Na łamach tego samego tygodnika przeczytaliśmy niedawno, że *problemem o zasadniczym znaczeniu jest zdolność „wpisania się” Kościoła w socjalistyczną rzeczywistość* („Świat nie jest Arkadią. Polska w oczach Wojciecha Jaruzelskiego”, „Polityka” nr 18, 3 V 1987 r.). Można by oczywiście pytać, czyj to jest problem, ale to odrębna sprawa. W dyskusji, o której wspominałem, znajdujemy kilka prób czy propozycji zmierzenia się z określeniem „socjalistyczny”. I tak, S. Siwek: *Gdy składa się Kościołowi oferty współpracy w konkretnych sprawach, to zaraz pojawia się zastrzeżenie, że stosunki między państwem a Kościołem muszą się opierać na pełnym uznaniu socjalistycznego państwa. Jak ja znam swój Kościół, to on zawsze państwo uznawał. A zatem powstaje pytanie: czy chodzi tutaj o jakieś uznanie ze względu na przymiotnik „socjalistyczne”? I to jest ten problem neutralności lub odideologizowania państwa, jego funkcji. Dopiero gdy to nastąpi, społeczeństwo, które jest wierzące, zacznie czuć związek z tym swoim własnym państwem. J. Reykowski: Red. Siwek twierdzi, że określenie państwa jako socjalistycznego od razu ogranicza zakres możliwego dla poparcia społecznego. Stanowisko to można rozumieć, gdy rozpatruje się socjalizm w tej jego postaci, w jakiej dotychczas zmaterializował się on w Polsce. Można*

jednak myśleć o socjalizmie jako o takim wariantcie rozwoju państwa, w którym byłoby ono bardziej efektywne, ale również bardziej otwarte dla wszystkich swoich obywateli, stwarzałoby ową nową wersję rozwoju. Wtedy dałoby się znacznie poszerzyć potencjalny zakres poparcia społecznego. A. Święcicki: Prof. Reykowski mówił o wyborze naszej drogi rozwojowej. Doktryna katolicka odrzuca dwa krańcowe rozwiązania, tzn. pełen liberalizm, a także przymusową kolektywizację. Kościół współczesny mocno lansuje socjalizację oddolną, dokonującą się z własnej woli. To jest pewien znak czasu i sądzę, że na tej płaszczyźnie możemy się spotkać. W. Findeisen: Co do pojęcia socjalistycznego państwa. W ustawie o szkolnictwie wyższym jest napisane, że uczełnia realizuje wychowanie socjalistyczne młodzieży. Zadawałem kolegom, urzędnikom i politykom pytanie, co to znaczy. Czy ma być to wychowanie na dobrego obywatela państwa w socjalistycznym ustroju, czy to jest wychowanie znawcy marksizmu, czy też jest to może uczynienie z niego socjalisty? Odpowiedzi nie uzyskałem. Jeżeli ministerstwo szkolnictwa nie wie, co jest wychowaniem socjalistycznym, łatwo uznać, że socjalistyczne jest to, co jest zgodne z poglądami i intencjami władzy, a już na pewno antysocjalistyczne jest to, co pozostaje w niezgodzie z aktualnym zdaniem ministra szkolnictwa wyższego.

W co więc miałby się Kościół „wpisywać”?

G.S.

radio • telewizja

Zasada zwiększonego zaufania

Nie od rzeczy może będzie powiedzieć na początku tego cyklu parę zdań wyjaśniających, jak autor wyobraża sobie swój kantorek. A mianowicie: teksty, które publikowałem w „Prasie o kulturze” (mgm, „PP” 1986, nr 3 – 1987, nr 6) stanowiły w znacznym stopniu odzwierciedlenie stanowiska redakcji w danej sprawie. Niniejsza rubryka zwolniona jest z tego zobowiązania. Nie znaczy to jednak, że pojawiają się w niej sądy sprzeczne z generalną linią programową pisma; chodzi tylko o zaakcentowanie, że „Telewizja” to wypowiedź osobista. Oczywiście, jeśli jest się jedną z osób kształtujących pismo, a tak jest w tym przypadku, niemożliwe jest wyeliminowanie z autorskich wypowiedzi elementu „programowego” typowego dla „PP” i co najmniej niesprzecznego z długofalowym interesem wydawcy. Aby nie było niedomówień, wprowadzam na własny użytek ZASADĘ ZWIĘKSZONEGO ZAUFANIA tłumaczącą się prosto: „wygraną” autor dzieli się z macierzystą redakcją i z wydawcą, zaś „przegrana” obciąża tylko jego.

Wbiwszy tak solidny hak asekuracyjny, mogę odważnie posuwać się dalej. A zatem: te luźne notatki wokół najpotężniejszego środka przekazu społecznego czynione będą z założeniem, że licząca się część ludzi radia

i telewizji uwzględnić w swej pracy nadrzędny interes polskiej kultury. Zdaje sobie sprawę z dyskusyjności takiego podejścia, ale jest ono dla mnie, z wielu powodów, jedyne do przyjęcia. Kultura polska jest jednością, na którą składa się co najmniej pięć kręgów: partyjno-rządowy, „obywatelski” (powstający w ramach oficjalnych struktur państwowych, ale bez ideologicznego zabarwienia), wyznaniowy (głównie związany z Kościołem rzymskokatolickim), tzw. drugi obieg i w końcu krąg emigracyjny. Nieuprzedzone przeanalizowanie tej sytuacji doprowadzić powinno każdego do doceniania roli czynnika „obywatelskiego”. Strona partyjna zdaje sobie chyba wreszcie sprawę, że niemożliwe jest w Polsce zaprowadzenie jakiejś kultury „marksistowsko-leninowskiej” uznanej przez większość społeczeństwa, strona zaś opozycyjna nigdy zapewne na serio nie myślała o tworzeniu całościowej kultury „alternatywnej”. Przed tym ostatnim przestrzegał reszta Kościół wyraźnie stwierdzając, słowami prymasa J. Glempa, że niemożliwe jest budowanie wielowarstwowej, żywej kultury narodowej z pominięciem struktur państwowych. Problem polega więc przede wszystkim na poszerzeniu strefy „obywatelskiej”...

Jeśli powyższe rozumowanie jest słuszne, to ma ono swe konsekwencje, szczególnie widoczne przy ocenie ludzi, którzy zdecydowali się pracować w państwowych strukturach związanych z kulturą. Drastyczność wprowadzenia stanu wojennego, gołym okiem widoczna militaryzacja życia, swoista estetyka mundurów, koksowników i gazów łzawiących – nie sprzyjały spokojnej refleksji nad

kulturą. Margines „obywatelskości” został (...) zmniejszony. Uplynąć musiał pewien czas, aby zaczął się rozszerzać nurt normalnej pracy kulturalnej. „Normalnej” – to, znaczy nie wtłaczanej ani w mundur stanu wojennego, ani w ideologiczny gorset, ani też nie zamykającej się w świątyniach. „Normalność” – to także zdecydowana przewaga myślenia profesjonalnego, warsztatowego nad myśleniem ideologicznym. Reżyser chce reżyserować, aktor chce występować publicznie, dziennikarz chce pisać dla rzeszy czytelników – to przecież naturalne. Każdy z nich dokonuje wyborów światopoglądowych, ideologicznych i politycznych, ale takie wybory podejmuje się raz, dwa razy w ciągu całego życia! Chorobliwość naszej sytuacji polega m.in. na tym, że te najpoważniejsze decyzje – będące podglebiem każdej twórczości – powtarzane są w wielości drobnych, niemal codziennych decyzji. Prowadzi to do zaburzenia proporcji: podstawowe dla kultury artystycznej pytanie „co i jak” wypierane jest przez „kto i gdzie”. Mechanizm ten stał się niemal dominujący w pierwszych miesiącach stanu wojennego.

Przypomnijmy: prasa rządowa, radio i telewizja nastawione były na jedną nutę, którą wyśpiewywali na ogół ludzie dobrze czujący się w atmosferze TEGO TYPU walki politycznej, jaka wtedy zapanowała. Ekipie rządzącej przyświecały zapewne dwa główne cele: 1 – spacyfikować nastroje w kraju i 2 – osiągnąć to przy poparciu społecznym. [— — —] [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)]. I dlatego tak liczono na środo-

wiska intelektualne i twórcze, które – w myśl założeń strony rządowej – miały wpływać na współobywateli swym przykładem: uzmysławiać ograniczenia geopolityczne PRL i piętnować rzekomą polską nieodpowiedzialność polityczną rodem z romantycznych rojeń. Szczególnie liczono tu zapewne na telewizję, która miała się stać silnym atutem w ręku władzy.

Nadzieje te nie spełniły się, bo nie mogły się spełnić. Od rządowych środków masowego przekazu dystansowali się nawet ci spośród ludzi kultury, którzy nie byli wcale bezkrytycznymi „solidarnościowcami”. Ludzie ci obawiali się – przecież nie bezzasadnie – że ich zgoda np. na telewizyjny występ, choć sam w sobie mieszczący się być może w formule „obywatelskości”, będzie funkcjonowała nie tylko jako poparcie dla władzy, ale równocześnie będzie odczytywana przez obie strony konfliktu jako krytyka zawieszanej wówczas „Solidarności”. Czy należy zatem dziwić się, że zaczęto nerwiczowo wręcz uważać na wypowiediane przez siebie słowa, na to, w jakim towarzystwie występuje się publicznie?

[— — — —] [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)].

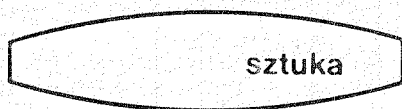
Mówiąc dziś o programie telewizyjnym, nie wolno nam zapominać o atmosferze wprowadzonej przez stan wojenny; skutki tego cięcia kultura odczuwać będzie bardzo długo. Odbudowa programu telewizyjnego jest ściśle uzależniona od klimatu politycznego w kraju. Radio i telewizja, podobnie zresztą jak i prasa, straciły część wykwalfikowanej kadry, ale ktoś tam przecież – poza propagandy-

stami i oportunistami – pozostał. I to właśnie dzięki tym, którzy zdecydowali się (...) i radio, i telewizja zaczęły próbować przemawiać ludzkim głosem. Warto uświadomić sobie, że wiele osób związanych z radiem i z telewizją nie miało praktycznie wyboru. Dziennikarz prasowy miał pole manewru: od tytułów partyjnych, przez „obywatelskie”, aż po prasę wyznaniową mniej lub ściślej połączoną z Kościołem. Dziennikarz radiowy czy telewizyjny po prostu nie miał dokąd pójść. Sytuacja polityczna wepchnęła tę grupę w nieprzyjemny zaułek; rozsądek nakazywał pozostać w zawodzie, ale nie była to wcale łatwa decyzja. Oczywiście, mówimy tu nie o cynikach, lecz o dość licznej grupie rzetelnych pracowników kultury, którzy chcą robić dobry teatr, nadawać wartościową muzykę, popularyzować kulturę artystyczną. Chcą normalnie pracować; ich wysiłek nie jest ani za socjalizmem, ani też przeciw socjalizmowi – jest to natomiast zwyczajna działalność „obywatelska”.

Jest jednak sprawą niepokojącą, że tego typu działania spotykają się z blokadą pochodzącą z obu stron, a mianowicie: odbiorca radia i telewizji jest wciąż nieufny, nieufni są też – choć z innych powodów – kierujący Radiokomitelem. Audycje doskonale mieszczące się w nurcie „obywatelskim” pokonać muszą najpierw barierę polityczną wewnątrz radia czy telewizji, następnie zaś muszą przekonać odbiorcę do czystości intencji autorów programu oraz tych, którzy wyrazili zgodę na jego emisję. Wydaje się, że konieczne jest zatem wprowadzenie zasady zwiększonego zaufania: kierownictwo Radiokomiteu musi

zaufać tym spośród swych pracowników, którzy mają swoje zdanie w sprawach kultury i którzy widzą siebie jako majstrów krzątających się wokół kultury narodowej; odbiorcy zaś powinni nauczyć się rozróżniać wątek „obywatelski” od wątku ideologicznego.

M. J.



Przez nogę do głowy

Rzeźby Barbary Falender, wystawa w Galerii Centrum Sztuki Studio, Luty '87

Barbara Falender jest postacią we współczesnym polskim życiu artystycznym dość wyjątkową. Kobieta, która podjęła raczej męski trud rzeźbienia, sięgając przy tym do najszlachetniejszego i najtrudniejszego materiału, jakim jest kamień (z granitem włącznie!). Wyjątkowość bierze się jednak przede wszystkim z faktu, iż zabrała się ona za ten materiał w połowie lat 70., a więc w czasie, gdy ten tradycyjny materiał i związany z nim warsztat artystyczny przeżywał jeszcze kryzys. Widać było wtedy dopiero pierwsze symptomy odradzania się rzeźby w marmurze. Pamiętam, że natrafiwszy dość przypadkowo w 1972 r. w Paryżu na wystawę najnowszych prac współczesnego francuskiego rzeźbiarza, Jeana Ipousteguy, byłem zachwycony zmysłową urodą

i nieprawdopodobną wręcz wirtuozerią obróbki marmuru, ale nie bardzo potrafiłem sobie poradzić z tymi rzeźbami. Mój horyzont interpretacyjny przesłaniał wtedy konceptualizm i zjawiska pochodne. Nie byłem chyba pod tym względem wyjątkiem.

Trzeba powiedzieć, że również Falender brała się wtedy raczej za eksperymenty z tworzywami sztucznymi – w latach 1973–74 powstały jej plastikowe „Poduszki erotyczne”. Co prawda dyplom w pracowni Jerzego Januszkiewicza – naturalnej wielkości postaci „Ludzi z Krakowskiego Przedmieścia” – zapowiadał „nienowoczesny” temperament rzeźbiarski. Ale sporo było i w tych pracach mechanicznej obróbki, niektóre fragmenty rzeźb powstały metodą gipsowego odlewu przedmiotów z otoczenia. A zatem: odlewy, tworzywo sztuczne – wszak to typowe elementy warsztatu Nowoczesnych. Nie sądzę jednak, aby warto było iść dalej tym tropem. Artystyczne zamiary Falender od początku rozpoznawane były jako nietypowe, idące pod prąd. Wkrótce zresztą jej zainteresowania warsztatowe wyklarują się całkowicie. Wpłynęło na to w znacznej mierze stypendium włoskie i praca w Carrarze – niezwykła atmosfera tego miejsca, krzepiąca wszystkich miłośników tradycyjnych materiałów rzeźbiarskich żywotność międzynarodowego ośrodka rzeźby w marmurze.

Od tej pory właśnie marmur, czasem brąz, czasem marmur łączony z brązem stanowi materialną podstawę twórczości Falender. Stało się to nawet źródłem pewnej legendy, bowiem, aczkolwiek nie jest ona – rzecz jasna – jedyną kobietą pracującą w tym materiale (również w Polsce

kamień przyciąga wiele rzeźbiarek do Orońska), to przecież jest jedną z nielicznych w swym pokoleniu, która podjęła tę decyzję, a pewnie trudno byłoby znaleźć drugą, która robi to z taką energią, tak konsekwentnie. Na legendę tę w równym stopniu składa się treść jej rzeźb. Chodzi oczywiście o erotyzm.

Piszę o tym, bowiem wszystko to składa się na bardzo korzystny dla rzeźbiarki klimat odbioru jej ostatniej wystawy w Studio. Było to prawdziwe wydarzenie artystyczne. Jest to zresztą największy, jak do tej pory, pokaz prac Falender. Zgromadzono na nim wiele prac, które weszły już do kolekcji muzealnych, a także prace najnowsze. Na wernisażu słychać było liczne pochwały, pochlebne głosy docierały do mnie i później. Zanotowałem też opinie pełne rezerwy i wątpliwości.

Co do mnie, interesowałem się – widoczną na takiej retrospektywnej wystawie – artystyczną drogą, jaką przebyła rzeźbiarka w ciągu ostatnich prawie piętnastu lat. Najwcześniejsze prace pokazane na wystawie: „Poduszki erotyczne” (mieszczą się one lepiej w kategorii *object d'art*), przemawiają kolorem, obłóściami, gładką, zachęcającą do dotyku powierzchnią, aluzjami do erotycznych stref ludzkiego ciała. Pokazano je w gablocie. Kiedyś można je było brać do rąk, ich sens dopełniał się w takim bezpośrednim oglądaniu, w pewnym zażenowaniu, jakie mogło to budzić, w różnych sposobach odrağowywania tej niepewności. Swego czasu pokazom „Poduszek” towarzyszyła fotograficzna dokumentacja różnych sytuacji, w jakich znajdowały się plastikowe obiekty Falender. Można dodać, że zdjęcia te na jednej ze zbio-

rowych wystaw w Zachęcie były powodem ingerencji cenzury, ze względów obyczajowych oczywiście...

Powstałe w końcu lat 70. prace Falender wymagają większego wysiłku interpretacyjnego. Już sama ich materia rzeźbiarska – marmur, uruchamia bardziej skomplikowane złoza symboli, chociaż drogowskazem tych wycieczek w głąb duszy artystki jest... noga. Może nie tak bezpośrednio jak w „Poduszkach”, ale wciąż jeszcze pozostajemy w pewnej strefie ludzkiego ciała, to wciąż jest źródło natchnienia. Tyle że materialna forma i konstytuująca przesłanie późniejszych prac obyczajową przekorą, psychologiczna prowokacja – wszystko to trochę poważniej. Prace takie, jak: „Odpływ”, „Narcyz”, „Drzewo życia”, działają wciąż jeszcze bardzo mocno urodą swej powierzchni, szlachetnością marmuru zestawionego z brązem, fakturą surowego kamienia lub jego aksamitną gładkością, lustrzanymi refleksami lub matową głębią metalu. A zatem mamy na pierwszym planie ów powierzchniowy wdzięk, ową ładność, zachęcającą raczej do dotyku niż do kontemplacji. W sferze metaforycznego oddziaływania prace te niewiele różnią się od poprzednich. Nie wychodzą poza biologiczno-psychologiczny horyzont wiedzy o człowieku. Ten biologizm naruszany jest jedynie przez aluzje – nazwijmy je w uproszczeniu – literackie.

Czy na pewno tylko tyle można o tych rzeźbach powiedzieć? Byłoby jednak pewnym uproszczeniem sprowadzić je do biologii. Wątpliwości rodzą się, gdy uświadamiamy sobie monumentalizm rzeźbiarskiego założenia Falender. Rzeźba w kamieniu – czy chcemy, czy nie – odsyła nas

w głąb kultury, jej naturalne cechy są niejako przeciwko współczesności, doraźności, chwili. Kamień ustatycznia i uniwersalizuje zawarte w nim przesłanie. Wybierając to tworzywo, artystka przesądziła w dużej mierze kierunek swych poszukiwań, nawet jeśli jej działanie było z początku żywiołowe, nawet jeśli kierowały nią emocje, a intelektualny wysiłek symbolizowania wylaniał się dopiero z drugiego lub trzeciego planu. To spostrzeżenie potwierdza rzeźba pt. „Sarkofag”. Warto poświęcić jej kiedyś osobny szkic. Pobieżna interpretacja może ją spłycić, chociaż do końca nie wiem, czy jej sens nie jest podtrzymywany wyłącznie przez ogromny wysiłek warsztatowy włożony w jej wykonanie. Oto kobieta wylaniająca się z bryły czarnego marmuru w ekstatycznym splocie z innym ciałem, którego fragmenty widoczne są w postaci odlanych w brązie rąk i nóg. Niezwykły jak na nasze przyzwyczajenia trud rzeźbiarski powstrzymuje przed bardziej swobodnymi ciągami skojarzeń. Czarny, twardy marmur nadaje powagę, stabilizuje niejako symboliczną nośność tej rzeźby i wolimy pozostać, bez przekory i ironii, przy interpretacji w rodzaju: „splót miłości i śmierci”. Rzeźba ta mogłaby nazywać się „Romeo i Julia” i skryć się za swój literacki, kanoniczny kontekst. Ale tytuł uruchamia bliższe rzeźbie elementy tradycji kultury – pomnik nagrobny.

Rzeźba powstała w roku 1985. Interesujące są daty powstawania prac artystki. „Sarkofag” stanowi wyraz widocznego u Falender procesu zmiany lub, jak kto woli, bardziej wyrazistego wylaniania się nowego horyzontu wiedzy o człowieku. Ów, by tak

rzec, biologiczno-psychologiczny punkt widzenia rzeźbiarki w sferze środków plastycznych apelujących do zmysłów, zalecający się wizualną atrakcyjnością, zróżnicowaniem, bogactwem, w najnowszych pracach ulega prawie całkowitej erozji. Najdalej na tej drodze posuwa się rzeźbiarka w najnowszych pracach, takich jak np. „Przemijanie”, „Zmrok II”. Dawne fetysze osiągają rangę form metaforycznych, nie próbują już uruchamiać behawioralnych reakcji odbiorcy, starają się umocnić w roli nośników idei. Widać w nich wysiłek przekraczania tego, co zmysłowe i powierzchniowe ku temu, co intelektualne i ukryte. W „Przemijaniu” smaki koloru kamienia, połyski marmuru, migotliwe połyski brązu zastępuje kryształowa biel i „przestrzenna zagadka” wpisana w formę. Właśnie tę zagadkowość przestrzeni warto podkreślić w ostatnich pracach. Gry płaszczyzn, lewej i prawej strony, znikanie i wylanianie się, symbolika zasłony, granicy, wynikania, przekroczenia. To wyraźnie mówi, że autorka zaczęła się odwoływać do wiedzy, której nie da się ugruntować w potocznym, zmysłowym doświadczeniu.

Ale tutaj pojawiają się również moje wątpliwości. Biorą się one zapewne z tego, iż za wyraźną zmianą horyzontu humanistycznego jeszcze nie dość konsekwentnie podążają środki artystyczne. Zabieg wprowadzający przestrzenną zagadkowość jest zapewne niewystarczającym środkiem do udźwignięcia pojawiających się treści. Przy czym rzeźby Falender wciąż jeszcze bardzo mocno operują powierzchnią, efektami, jakie daje draperia, faktura, zestawienie kolorów i światło. Tymczasem rozbudo-

wane intelektualne apetyty szukają metafor precyzyjniej skonstruowanych, mających oparcie w formie rzeźbiarskiej, w której zorganizowana jest również jej wewnętrzna struktura. Szukają zatem pożywki nie tylko w przestrzennych zagadkach, ale również w grze proporcji, wizualnych „bilansach” czasu, w napięciach pojawiających się na powierzchni rozszadanej wewnętrzną siłą formy. Pod tym względem prace Falender wywołują niedosyt.

Ale na drodze, na jakiej znalazła się rzeźbiarka, możliwe są również inne przygody z formą. Ważne, że w jej twórczości wyłania się coś bardzo ważnego. Na doświadczanie wszystkich artystycznych konsekwencji tego faktu ma ona jeszcze sporo czasu.

Jan Stanisław Wojciechowski



Wielki falstart

*Ci, co wiedzą, nie mówią; ci, co mówią,
nie wiedzą.*

Czesław Miłosz

Z epoki, której imię wymienia się niechętnie, została architektura i parę powiedzeń. Wszystko inne zepchnięte jest, niczym jakiś Vater- (...) Komplex w podświadomość zbiorową.

Z powiedzeń zapadło mi w pamięć: *Wszystko można wytłumaczyć, ale nie wszystko można zrozumieć.* Pochodzi

z czasu późniejszego od akcji filmu Jerzego Domaradzkiego „Wielki bieg”. Wydaje się jednak, że właśnie tego rodzaju maksyma ujmując problem reżysera i scenarzysty, którym jest Feliks Falk. Bowiem „wytłumaczyć” oznacza opis świadomości (np. twórców MDM-u), zaś „zrozumieć” – to dać odpowiedź na pytania, których nikt sobie nie stawiał. Zatem zrozumieć (np. MDM), to odpowiedzieć na pytania zaczynające się od słów: „Jak to się stało...?” „Czemu tak wyszło, że...?” Że, choć nikt tego specjalnie nie zaplanował, but monumentalnego górnika-plaskorzeźby znajduje się akurat na wysokości ludzkich zębów.

Tak pojmowana próba zrozumienia, jaką jest „Wielki bieg”, polega na przechyleniu opowiedzianej historii w tragigroteskę. Może się to wydawać zabiegiem łatwym, lecz wcale nie musi być mylnym tropem.

Nie potrafię powiedzieć, jak bywało na „biegach narodowych”, propagandowej, wieloszczelowej imprezie, którą urządzano kilkakrotnie (przeważnie na jesieni) z udziałem dosłownie tysięcy uczestników w latach 1949–55. Ani też czy urządzano takie imprezy dla ZMP-owskiego aktywu – bo może jest to fałszerstwo wołające o pomstę do nieba. Pamiętam jednak relację o analogicznym wydarzeniu z pogranicza swojskie pojmowanych polityki i sportu, z listopada 1950, kiedy to dla uczczenia odbywającego się właśnie w Warszawie kongresu pokojowego wyznaczono naszym taternikom zatknięcie flagi z gołębiami na szczycie Rysów. Do czynu ruszył istny tłum, prowadzony przez prawdziwe tuzy, którym Alpy sięgały po kolana – albowiem była to pierwsza od dwu lat okazja, aby wejść na ów

niedosiężny (bo graniczny) wierzchoł. Ani dnia, ni godziny, rzecz jasna, wybrać nie było można, obowiązywał ścisły harmonogram, a trzeba trafu, że nadzwyczaj obfite śniegi spadły tego roku wcześniej... Nadszedł ranek i uroczysta akademія, w trakcie której zainteresowani notowali ze zgrozą objawy potęgującej się odwilży... Po czym stało się, co się stać musiało – całe bractwo razem z flagą zjechało w dół z potężną lawiną, zasilając licznie zakopiańską ortopedię, przy czym nikomu nie było do śmiechu... nawet wtedy, gdy przeczytali w gazetach całkowicie wyspany w palca zwycięski reportaż z dokonanego wyczynu.

To właśnie mam na myśli mówiąc o elemencie tragicigroteski, jaki często wyziera spoza wielu ówczesnych fasadowych poczynañ. Celowało w nich ZMP w okresie nazywanym później na łamach „Po Prostu” czasami „pilawszczyzny”, tj. do 1954 r. Toteż nie dziwnego, że twórcy „Wielkiego biegu” w tym właśnie środowisku osadzili swą anegdotę, zaś bieg w *obronie pokoju* urasta w ich ujęciu do wzoru imprezy doskonale absurdałnej. Zresztą wiele świadectw potwierdza, jak ostro kontrastował w młodzieżowym światku nacisk psychiczny podniesiony do wymiaru hysterii z pokracznością wielu podejmowanych przedsięwzięć. Można tu właśnie doszukiwać się odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak często mówiące o tej epoce dzieła sięgają po dziecięcego bądź młodzieżowego bohatera. Tylko w pewnej mierze wyjaśnić to przecież można bagażem generacyjnym doświadczeń życiowych autorów czy klarownością modelu, w którym system wychowawczy odciska swój

wpływ na umysłowości bliskie jeszcze „tabula rasa”. Rzecz w tym, że miejsce w społeczeństwie, przeznaczone wówczas dla młodych, konfrontowało szczególnie mocno ich oczywistą, wypływającą z nieukształtowania życiowego niewinność – z bynajmniej nie niewinnymi rolami i funkcjami, z jakimi musieli i chcieli się utożsamiać. *Młodość jest straszna* – powiada pisarz współczesny – *to scena, gdzie na wysokich koturnach i w najrozmaitszych kostiumach poruszają się dzieci i recytują wyuczone kwestie, które rozumieją tylko w połowie, ale którym są fanatycznie oddane. I historia jest straszna, ponieważ tak często staje się placem zabaw dla młodocianych; dla młodziutkiego Nerona, młodziutkiego Napoleona, dla sfanatyzowanych tłumów dzieci, których podpatrzone gdzieś namiętności i prymitywne role zmieniają się naraz w rzeczywistość katastrofalnie rzeczywistą.* Te rozważania, zaczerpnięte z „Żartu” Kundery, posłużyć mogą za argument podważający zarzut, że sprawy dorosłych narzucałyby zupełnie inny wymiar myślowy. Istotnie, na skutek powszechnego wówczas „dorastania” do coraz to nowych, rozmaitych nauk, jakich nie szczędziła rzeczywistość, granica między dorosłością a niedorosłością uległa osobiwemu zatarciu.

Z tego zapewne powodu znakomita większość opisujących tamte czasy tekstów realizuje schemat fabularny, któremu można by nadać zaczerpnięty od Herberta tytuł „Jak nas wprowadzano”. Na korzyść Domańskiego i Falka zauważyć trzeba, że od tego schematu odeszli.

Dwaj bowiem bohaterowie filmu – to cyniczny arywista Radek oraz ideowiec (a zapewne syn nie określonego

bliżej dostojnika), Stefan. Jak to mówiono: rzodkiewka i pomidor. Radek bierze (nieprawnie) udział w biegu, bo dyszy nieprzepartą żądzą wygrania głównej nagrody – motocykla „Jawa”; Stefan pragnie wygrać, by przy dekoracji wręczyć prezydentowi Bierutowi list w sprawie swego niewinnie oskarżonego ojca. Jest więcej niż wątpliwe, czy Radek jest rzeczywiście górnikiem, za jakiego się podaje – nosi wszelkie znamiona przybysza z jakiejś zupełnie innej rzeczywistości; także Stefan, broniący do końca ojca oskarżonego o zdradę, zdaje się postacią nietypową, zważywszy, iż lansowano wówczas diametralnie odmienne wzorce zachowania.

Odejście od schematu wtrąca więc Falka i Domaradzkiego w kłopoty z prawdopodobieństwem, któremu przeciwstawiają się na każdym kroku. Radek wślizguje się na zamkniętą imprezę dla aktywu ZMP-owskiego, jakby w tych czasach nie było telefonów. W epoce „zaostrzonej czujności” zdarza mu się bezkarnie pałać do mikrofonu radiowego, że *górnicy mrą jak muchy*¹. Z niewytłumaczalną szczerością zdradza się co chwila – i to nie tylko przed Stefanem – z „wrogimi” poglądami, a co gorsza – z niepojętym analfabetyzmem w dziedzinie tzw. liturgii (myli „nadbudowę” z budową!), zawdzięczając przy tym przyjęcie do grona uczestników biegu inwencji w kwestiach oficjalnej obrzędowości (przewodniczącemu imprezy z ramienia ZMP doradza, jak ustawić mównicę i którą z „Jego” myśli ją udekorować). Wreszcie, zde-maskowany – i to do potęgi, bo oskarżony słusznie o kradzież butów biegowych dotychczasowego faworyta (co eliminuje tego ostatniego z konkurencji)

– otoczony zostaje z całkiem niejasnej przyczyny serdeczną opieką wspomnianego przewodniczącego tudzież jego alter ego z Bezpieczeństwa. Podobna aura niewiarygodności otacza poczynania Stefana, który na terenie ośrodka knuje z przybyłą z zewnątrz siostrą „akcję List”, pisze ów list na wyniesionej do ogrodu maszynie, po czym szyje publicznie w sypialni tajemniczy ceratowy futerał (jakby nie można było zrobić tego wcześniej) – na które to przygotowania nikt nie zwraca uwagi. Nie wyliczam innych grzechów przeciw atmosferze okresu, bo tych, jak sądzę, zgola wystarczy, aby dowiedzieć, że scenarzysta z reżyserem podjęli świadomie decyzję eliminacji z kreowanego przez siebie świata czynnika strachu. Tego strachu, którzy jeszcze po latach zamyka usta ludziom obdarzonym dobrą pamięcią i który, zwany przez szyderców *metafizycznym dreszczem historii*, uznawany bywał za fundamentalne doświadczenie i wręcz podstawę więzi społecznej w owym czasie. Lecz zapewne inaczej nie można by zrealizować komedii!

Są więc obaj bohaterowie „Wielkiego biegu” zupełnie normalnymi facetami, którzy znaleźli się w 1952 roku na tej samej mniej więcej zasadzie, co bohaterowie „Seksmisji” w lekko obłąkanym państwie przyszłości. Mechanizm napędowy komedii polega na ich nieprzystawianiu do oddychającego zbiorowym czadem otoczenia. W przeciwieństwie bowiem do wszystkich pozostałych postaci, tylko oni uprawiają świadomą mimikrę. Co prawda zdarza się raz, że zetempowski przewodniczący, postać isticie przerażająca, recytuje wieczorem strofy „Króla Ducha”, zrzuciwszy

z barków ciężar odpowiedzialności. Ale ta chwila słabości wyraża jednak przede wszystkim jego własne kłopoty z tożsamością. Inna, wcale nie kome-diowa postać, doświadczony działacz sportowy, który w odruchu buntu rezygnuje z kierowania imprezą, ratuje swą normalność kosztem wycofania się z gry – traci wpływ na rzeczywistość. Tymczasem dwa małe Wallenrody, zarówno ten, który chce uszarpać od czerwonych frajerów, co się da, jak i ów, któremu przyświeca wykorzystanie imprezy dla desperackiej w istocie obrony posiadanego obrazu świata, nie czują się wcale obco we wszechobowiązującym stylu.

Tylko oni są, jak by rzekł socjolog, „samosterowni”. Wskazuje to, że nad ideą filmu ciążyć musi od początku kwestia świadomości. Świat „jednowymiarowy” nie mógłby być śmieszny, świat rozdwojony na „fasadę” i „tyły” nie demonstrowałby należycie swej przygnębiającej masywności. Postaci nazbyt złożone osłabiają typowość, postaci-marionetki pchają akcję w stronę farsy. Stereotyp powszechny faworyzuje zręszą obraz skandujących (widzimy w filmie, jak rozdawane są hasła na *prez!* i *niech żyje!*) marionetek; w tym miejscu skądinąd i we wspomnieniach piszącego te słowa jawi się niezwykle napis, widniejący we foyer teatru dla dzieci w Pałacu Kultury: *Jak świat szeroki lalka walczyła o prawa człowieka*. Intuicyjne rozpoznanie owego zjawiska było ważnym etapem wczesnych diagnoz odwilżowych. Piórem zdumionym i nieporadnym opisywał Różewicz w jednym ze swych nie przedrukowanych w dziełach zebranych wierszy fenomen ubezwłasnowolnienia:

*...Widziano człowieka
z pustą głową
na głowie miał koronę
z papieru klozetowego
w głowie tej była dziurka
rurką tą wyssał z głowy
mózg pewien
działacz postępowy*

*Gdzie się podział mózg
tak przemysłnie usunięty
z czego była owa rurka
czym zrobiona była dziurka /.../
(„Opowiadanie dwuznaczne”²⁾)*

Wyniesiona ponad szarą codzienność impreza, jaką jest wielki bieg, zdaje się być metaforycznym skrótem losów wszystkich uwikłanych w nią postaci. Można bez trudu odgadnąć, jak ułożyć się dalej biografie zmanipulowanych zwycięzców – Radka i Stefana, fałszywego proletariusza Sosny, zawodowego działacza Września, zapijaczanego dziennikarza Fastyna... Zachowanie podczas wyścigu mówi o nich wszystko. Te biografie doprowadzane są do końca. W filmie Domaradzkiego odbywa się wyścig marionetek, których nitki – chciwość, desperacja, zapal, lęk, apatia, naiwność, niewiedza – bywają splątane, lecz widać jak znikają gdzieś w górze, gdzie pod postacią telefonu czy gazety ujawniają się dłonie manipulatorów. Całość obrazu przypomina średnio-wieczne freski, na których pierwszoplanowa akcja toczy się na tle dolnych partii korpusów Guliwerów tego świata. [— — —] [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)].

Taka „oddolna” perspektywa sprzyja ciągłemu zderzaniu w filmie

Domaradzkiego egzaltacji i bezwzględności, upojenia przynależnością do grupy i całkowitego z niej wyizolowania wobec przełożonych, entuzjazmu na rozkaz i rzeczywistego zawrotu głowy od awansu, poczucia wywyższenia i świadomości, że spełnia się ono za cenę zupełnej dyspozycyjności. Przy czym nie są to rzeczy sobie przeciwne, lecz odwrotnie, dopełniające się. Pod tym względem wydaje się „Wielki bieg” wręcz wzorowym rozpoznaniem psychologicznym efektów niespotykanego zachwiania równowagi społecznej. Skoro wszystko jest możliwe, dziś białe jest jutro czarne, wróg nie śpi, pozory mylą – to ostatni mogą być pierwszymi również w biegu maratońskim.

Rzadko kiedy można się zetknąć ze scenariuszem tak funkcjonalnym wobec odsłanianego mimochodem obrazu świata, jak ta wymyślona czy opracowana przez Falka sportowa (a raczej pseudosportowa) anegdota. Na wzór tej Nowej Huty, o której opowiada Radek traktującym to niczym świętokradztwo kolegom, że wszystko tam tonie w błocie – tak i akcja filmu konfrontuje nieustannie nieważką rzeczywistość propagandy z nieodpartymi realiami długodystansowego biegu. Propaganda, owo powietrze, którym oddycha rozdęta przesadnie impreza, nie potrafi nagle zastąpić rzeczywistego powietrza, którego niedostaje wyczerpanym płucom. Symboliczną wymowę ma scena, gdy Radek (który walczy tak, że ma się ochotę odpuścić mu w tej chwili wszystkie grzechy), śmiertelnie znużonym gestem odpycha na finiszu podtykany mu pod usta przez beczelnie rozpartych w samochodzie sprawozdawców – mikrofon.

Jest to więc film – w pewnym sensie – o granicach mocy kreacyjnych propagandy. O tym, jak życie, przeważnie w sposób niemiły, raz koło razu wyłamuje się spod jej arbitralnych schematów. Wielki bieg jest wielkim falstartem, katastrofą, zawodnicy-amatorzy puchną na wyśrubowanym przez działaczy piętnastokilometrowym dystansie, jeden wieszka się w umywalni, następnego dnia trzeba ich już wozić samochodami, trzeciego dnia wygrywa nie ten, który powinien i trzeba go zamknąć w szatni... Ale nikt niepowołany się o tym nie dowie, słońce świeciło, ze wszystkich piersi wyrwał się zgodny okrzyk, twarze młodzieży jaśniały uśmiechem, niezapomniane chwile, deszcz kwiatów obsypał zwycięzcę.

Marmur i płótno flagowe, Szopen i „Kukułeczka”, brązy i satynowe „dynamówki”, kandelabry i pepegi, gołąb Picassa i cztery profile, Mickiewicz i Ważyk, Belweder i Koszykowa, nim się rozdzieliły, były jednością. Nakaz całkowitej, bezkrytycznej afirmacji, narzucony przez hektyczną i opętaniczą w forsowaniu manichejskiej wizji świata propagandę, wystawił mur pomiędzy powinnością a bytem. „Ma być” przesłoniło „jest”. Prawda o „wielkim biegu” jest bezsilna wobec fikcji. W zakończeniu filmu Radek i Stefan rozpaczliwie przepychają się przez tłum zetempowców kustrybunie, gdzie kończy się już ceremonia dekoracji zwycięzców. Nikt nie zwraca uwagi na ich żalosny protest. Nie widzi ich tłum w Hali Ludowej – ten sam, który przed niewiele minutami witał ich jako triumfatorów. Cóż, dla manipulatorów każdy reprezentant młodzieży zetempowskiej da się zastąpić innym, równie

reprezentatywnym. O roli jednostki mówił Majakowski. Ale dla widzów? Nie widzieli, nie chcieli widzieć, nie mogli widzieć „podmiany”? „Wielki bieg” pozostawia nas z tym niewesołym pytaniem jak z przestrogą.

Teraz, kiedy wiadomo, jak zabójczy może być dla tej hipnotyzującej tłumu fikcji błąd drukarski, kaprys pogody, opóźniony komunikat, wniosek kalkulatora czy księgowego – szczególnie półprzezroczystej bani, nakrywającej skandal na drugorzędnej imprezie sportowej, może się wydać niewiarygodna. Jednakże centralne sterowanie zbiorowymi emocjami, tak ulepszone w naszym wieku dzięki technicznym wynalazkom, przeżyło tę samą przygodę, jaka stała się udziałem niektórych innych odkryć, na przykład DDT czy antybiotyków. DDT zabijało z punktu wszelkie robactwo. Później już nie. Penicylina leczyła z początku wszystkie choroby. Propaganda usuwała wszelkie wątpliwości. Za czasów „Wojny światów”, słynnego słuchowiska Orsona Wellesa, czy innych wojen światów, szalejących podówczas w eterze, wydawać się musiała niezawodnym i najsilniejszym z możliwych środkiem oddziaływania na społeczeństwo. Lecz wkrótce ludzkość, na podobieństwo karaluchów i bakterii, uodporniła się.

Od epoki ukazanej w filmie dzieli nas szmat czasu – tyle, ile upłynęło od powstania kościuszkowskiego do listopadowego, od „Lalki” po wymarsz kadrówki, od „Wesela” po zgon Marszałka, od Rewolucji Październikowej po śmierć Stalina. Za to, że „Wielki bieg” nadzwyczaj dobitnie uświadamia tę niedostrzegalną na co dzień odległość, wybaczyć mu można – jedno. Że grubą kreską rysuje kon-

flikty. Że prezentuje w dobrej wierze koszarowe żarty. Że fabuła nie daje odpowiedzi, co łączy ze sobą dwu chłopaków, których wszystko powinno dzielić. Że bieg się ciągnie niczym ostatni obrachunek kajającego się inteligenta za grzechy kapitału finansowego. Że filmowi reporterzy używają nowoczesnych aparatów fotograficznych. Że, choć stale jest mowa o bieganiu, nie pada nazwisko rewelacyjnego biegacza Zatopka, które funkcjonowało jako epitet pospolity¹. Tu przerwę, zanim recenzja z filmu Domaradzkiego nabierze cech „W poszukiwaniu straconego czasu”... Ha! każdemu taki czas stracony, jakie nawiedzał był salony! Oj, tyso, tyso...

Jan Gondowicz

¹ Nb. dziennikarz reaguje natychmiast: „Stop! Do wycięcia!” Czyżby nagrywano wówczas tego rodzaju reportaże? I na co? Na miłkie płyty? Jak się wycina z płyty?

² *Opowiadanie dwuczanne z tajemniczymi i idiotycznymi podtekstami przeznaczonymi dla sprytnych półgłówków, którzy czytają między wierszami*, „Po Prostu” nr 28, 8 VII 1956.

³ Wyobraźmy sobie film o wyścigu rowerowym z akcją toczącą się około połowy lat 50., w którym nie pada nazwisko Króla...

KSIĄŻKI NADEŚLANE

Akademia Teologii Katolickiej

Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*. Warszawa 1987, nakład 10300 egz.

Instytut Józefa Piłsudskiego

„Niepodległość”. *Czasopismo poświęcone najnowszym dziejom Polski*, t. XX (po wznowieniu), Nowy Jork – Londyn 1987.

Instytut Tomistyczny Ojców Dominikanów

„Przegląd Tomistyczny”. *Rocznik poświęcony historii teologii*, t. II. Warszawa 1986, wyd. I, nakład 800 egz.

Instytut Wydawniczy Pax

Święty Augustyn, *Wyznania*, przekł., posłowie i kalendarium Zygmunt Kubiak. Warszawa 1987, wyd. III poprawione, nakład 30000+350 egz.

Jerzy Czarnota, *Horyzonty pionowe*, wstęp Konstanty Pieńkosz. Warszawa 1987, wyd. I, nakład 5000+350 egz.

Shusaku Endo, *Samuraj*, przekł. i posłowie Mikołaj Melanowicz. Warszawa 1987, wyd. I, nakład 30000+350 egz.

Jan Paweł II w Ameryce Środkowej 2–10 III 1983. *Przemówienia i homilie*, oprac. Jarmila Sobiepan, zdjęcia Ryszard Rzepecki. Warszawa 1987, wyd. I, nakład 30000+350 egz.

Jerzy Zawieyski, *Dramaty 4 (Mąż doskonały, Dzień sądu, Pieśń o nadziei, Rzeka niedoli, Miecz obosieczny, Każdy)* w serii: *Dziela*, oprac. Olimpia Sieradzka. Warszawa 1987, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Libella

Kazimierz Dziewanowski, *Złom żelazny, śmiech pokoleń*. Paris 1987.

Wydział Duszpasterstwa Kurii Metropolitalnej

Ocal życie bezbronnemu, oprac. zespołowe pod red. dr. med. Rafała Michalika. Kraków 1986, wyd. III uzupełnione i zmienione.

Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie

Franciszek Bargieł SJ, Wojciech Tytkowski SJ i jego „*Philosophia curiosa*” z 1669 r. Kraków 1986, nakład 300 egz.