

ZNAMK**M I E S I Ę C Z N I K****CZYM JEST POLSKOŚĆ?**

Józef Borzyszkowski • Tadeusz Chrzanowski • Józef Czapki •
 ks. Bolesław Domański • Bronisław Geremek • Jan Górski • Konrad Górski • Paweł Hertz • Jerzy Holzer • Jerzy Jedlicki • Stefan Kieniewicz • Maciej Koźmiński • Marcin Król • Erwin Kruk • Marcin Kula • Andrzej Kuśniewicz • Janina Leskiewicz • Marta Leśniakowska • Tadeusz Łepkowski • Tomasz Łubieński • Antoni Mączak • Tadeusz Nowak • Edmund J. Osmańczyk • Andrzej Paczkowski • Mieczysław Porębski • Jan Prokop • Jadwiga Puzynina • Edward Raczyński • Andrzej Romanowski • Emanuel M. Rostworowski • Marek Rostworowski • Jarosław Marek Rymkiewicz • Jacek Salij OP • Henryk Samsonowicz • Julian Strykowski • Władysław Terlecki • Donald Tusk • Jacek Woźniakowski • Zbigniew Wójcik • Marta Wyka • Bożena Wyrozumka •
 Andrzej Zakrzewski • Tadeusz Żychiewicz

Jedenasta wieczorem...

WALERIAN ŁUKASIŃSKI: MODLITWA

KRAKÓW

ROK XXXIX LISTOPAD-GRUDZIEŃ (11-12) 1987

390-391

Obecny numer „Znaku” niemal cały poświęcony jest zagadnieniu „polskości”. Ten odwieczny temat może się wydawać wyeksploatowany do cna, banalny, a nawet podejrzany o schlebianie narodowej megalomanii. Ale narastał on samorzutnie, czego świadectwem były nadchodzące do redakcji artykuły i dyskusje odbywające się w uczonych humanistycznych gremiach.

Niektórzy sądzą, że kwestia polskości — pojęcia, którego odpowiedniki nie występują w językach wielu „szczęśliwych narodów” — jest świadectwem kulturowej i cywilizacyjnej niepewności, inni podejrzewają, że jej dyskutowanie jest terapią polegającą na usilnym uzasadnianiu sobie wartości tego, co wedle bezwzględnych racji rozumu wartością jakoby nie jest. Odfłóżmy jednak na bok podejrzenia. Idący od Mochnickiego postulat samowiedzy narodowej wciąż jest w polskiej sytuacji aktualny i żywy. I nieraz jeszcze będziemy zastanawiać się, czy, jak chciał Brzozowski, „polska historia rozwinęła się na gruzach polskiej woli”, czy polska tradycja jest obeszłałającym balastem, czy też przeciwnie, jest skarbem, gwiazdzistym diamentem wyzierającym wśród popiołów.

Polacy mają na tę samowiedzę niestabnące zapotrzebowanie, narastające w czasach trudnych, w okresach, gdy polityczne wstrząsy lub cywilizacyjna degradacja zdają się zagrażać poczuciu narodowej tożsamości, lub gdy osłabia go niejasność sytuacji rodząca brak pewności siebie, nieoczywistość kryteriów postępowania i oceny. Dlatego postaraliśmy się o zgrupowanie w tym zeszycie mozaiki tekstów, pokazujących, z bardzo różnych punktów widzenia, rozmaite — historyczne, religijne, cywilizacyjne i psychologiczne aspekty polskości, w nadziei, że pocnie wyłaniać się z nich pewien obraz, który jest nam dziś znów potrzebny.

Zawiadamy naszych Czytelników, że od początku 1988 roku cena „Znaku” ulegnie zmianie: będzie wynosiła 150 zł za pojedynczy zeszyt, 900 zł za prenumeratę półroczną, 1800 zł za roczną. Odpowiednio prenumerata zagraniczna wzrasta do 1350 i 2700 zł.

Zmiana ceny stała się koniecznością ze względu na stały wzrost kosztów, głównie papieru i druku. Są one obecnie tak wysokie, że nawet przy nowej cenie nie będzie możliwe zrównoważenie wydatków i wpływów, jedynie zmniejszenie deficytu.

Wydawca naszego miesięcznika, Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, nie korzysta z żadnych dotacji, zobowiązany jest natomiast m.in. do płacenia podatku w wysokości 65% dochodu.

Warunki prenumeraty krajowej i zagranicznej podajemy na str. 3 okładki.

BIBLIOTEKA
SIW Z N A K

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

KRAKÓW
ROK XXXIX
NR 390—391 (11—12)
LISTOPAD—GRUDZIEŃ 1987

TREŚĆ ZESZYTU:

- 5 ● Tadeusz Łepkowski
HISTORYCZNE KRYTERIA POLSKOŚCI
- 15 ● Jan Prokop
POLSKIE UNIVERSUM
- 27 ● Marcin Król
PATRIOTYCZNA MYŚL I PATRIOTYCZNY STEREOTYP
- 35 ● Stefan Kieniewicz
JAK BYĆ POLAKIEM POD ZABORAMI
Głosy w dyskusji: Andrzej Paczkowski, Jerzy Holzer,
Marcin Kula, Bożena Wyrozumska, Marek Rostworow-
ski, Antoni Mączak, Tadeusz Łepkowski, Zbigniew
Wójcik, Jan Górski, Maciej Koźmiński, Jadwiga Puzy-
nina, Janina Leskiewicz. Stefan Kieniewicz: Podsu-
mowanie
- 58 ● Jan Prokop
NIE MASZ PANA NAD UŁANA
- 76 ● Andrzej Romanowski
MIT ROKITNY
- 101 ● Marta Leśniakowska
DWÓR — W STRONĘ UTOPII RETROSPEKTYWNEJ
- 115 ● Tadeusz Chrzanowski
SARMATYZM HANNY MALEWSKIEJ
- 126 ● Marta Wyka
PARĘ UWAG O „POLSKIM ESEJU”

WOKÓŁ POJĘCIA POLSKOŚCI

- 134 ● Ankieta „Znaku”
Od redakcji
- 134 ● Emanuel Mateusz Rostworowski
WYTRWAŁOŚĆ I NADZIEJA (RZECZ O POLSKOŚCI)
- 141 ● Józef Borzyszkowski
MITOLOGIA I RZECZYWISTOŚĆ
- 145 ● Tadeusz Chrzanowski
POLSKOŚĆ? A COŻ TO TAKIEGO U LICHA?
- 148 ● Józef Czapski
NAWRÓCENIE NA POLSKOŚĆ
- 152 ● Bronisław Geremek
AMBIWALENCJE POJĘCIA POLSKOŚCI
- 156 ● Konrad Górski
RELIGIJNOŚĆ POLSKA
- 158 ● Paweł Hertz
POLSKOŚĆ — PLEMIENNOŚĆ CZY RZECZ PO-
WSZECHNA
- 161 ● Jerzy Holzer
POLSKOŚĆ ŻYWIONA KOMPLEKSAMI
- 162 ● Jerzy Jedlicki
PRZECIWKO SŁODKIEJ TERAPII
- 165 ● Stefan Kieniewicz
POLSKOŚĆ CODZIENNA I ODSWIĘTNA
- 167 ● Erwin Kruk
WARTOŚCI I TRWONIE NIE DZIEDZICTWA
- 170 ● Andrzej Kuśniewicz
PAMIĘĆ MELODII, SŁÓW I KRAJOBRAZÓW
- 171 ● Tomasz Łubieński
UCIECZKI OD POLSKOŚCI
- 172 ● Tadeusz Nowak
POLSKOŚĆ A MOŻE CHŁOPSKOŚĆ
- 174 ● Edmund J. Osmańczyk
CZY POLSKOŚĆ JEST CECHĄ POLAKA?
- 178 ● Aneks — Ks. Bolesław Domański: Polska to matka
rodzona

- 179 ● Edward Raczyński
SKARB POLSKOŚCI
- 180 ● Marek Rostworowski
CZYTAĆ EWANGELIĘ
- 181 ● Jarosław Marek Rymkiewicz
POLSKOŚĆ CZYLI WSZYSTKO
- 183 ● Jacek Salij OP
CZYŻBY ODRĘBNY GATUNEK?
- 186 ● Henryk Samsonowicz
POLSKOŚĆ JAKO ZAŁĘTA
- 188 ● Julian Strykowski
AZYL
- 189 ● Władysław Terlecki
DWIE RZECZYWISTOŚCI
- 190 ● Donald Tusk
POLAK ROZŁAMANY
- 192 ● Jacek Woźniakowski
TOŻSAMOŚĆ PRAWDZIWA I FIKCYJNA
- 195 ● Zbigniew Wójcik
POLSKOŚĆ WALCZĄCA
- 197 ● Andrzej Zakrzewski
TESTAMENT PADEREWSKIEGO
- 200 ● Tadeusz Żychiewicz
CZARNO-BIAŁY ŻYCIORYS POLSKOŚCI
- 204 ● Mieczysław Porębski
POLSKOŚĆ JAKO SYTUACJA
- 212 ● NOTY O UCZESTNIKACH ANKIETY
- 216 ● Jean Vanier
ROZWAŻANIA O MIŁOŚCI, PŁĘCI I ROZWOJU.
(4) CELIBAT PRZEŻYWANY WE WSPÓLNOCIE
tłum. Maria Żurowska

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

- 224 ● Krzysztof Śliwiński
PRZEGLĄD KRAJOWY I ZAGRANICZNY
- 231 ● Andrzej Stanisław Kowalczyk
NAGROBEK KOTWICZOWI

- 235 ● Tomasz Gąsowski
 ŻYDZI W POLSCE PRZEDROZBIOROWEJ. MIĘDZY-
 NARODOWA KONFERENCJA W UNIWERSYTECIE
 JAGIELLOŃSKIM
- 243 ● Małgorzata Kitowska
 MY I ONI
- 248 ● Tomasz Schoen
 SYSTEM GOSPODARCZY W OCZACH SOCJOLOGA
- 253 ● Antoni Hoffman
 NOTATKI EWOLUCJONISTY.
 SPÓR O POWSTANIE ŻYCIA
- 262 ● Adam Szostkiewicz
 RELIGIA W POSTPROTESTANCKIEJ AMERYCE

NOTY O KSIĄŻKACH

- 272 ● SC: Z Hulinem w zaświaty
- 274 ● JZ: Rilke i Rosja
- 277 ● SC: Panteon czy kanon?

JEDENASTA WIECZOREM...

- 280 ● Walerian Łukasiński
 MODLITWA (fragmenty)
- 282 ● Dans ce numero
- 282 ● Książki nadestane

LISTY DO REDAKCJI

- 287 ● Wiktor Woroszyński
- 287 ● O. Dominik Buszta CP

HISTORYCZNE KRYTERIA POLSKOŚCI

Rozpocznię od końca, czyli od polskości, aby skończyć na najtrudniejszym, czyli na historyczności kryteriów owej niełatwej i zawsze pluralnej polskości.

Polskość to przede wszystkim przynależność, świadoma — rzecz jasna — do polskiej wspólnoty narodowej. Bez świadomości, nieraz tylko niepełnej, nie ma polskości, choć ta świadomość może być treściowo różna i różną bywa. A więc mniej nawet być Polakiem, bo to uznać można za dyskusyjne jako coś formalnie a więc arbitralnie zobiektywizowanego, niż czuć się Polakiem, uważać więc polskość (zespół cech i przymiotów) za wartość. (Tu przypomnę opinię Bogdana Suchodolskiego z jego czasów przedemerytalnych, ściślej z 1968 roku. W pomarcowej dyskusji na temat patriotycznego i internacjonalistycznego wychowania mówił Profesor: „Słowo «jestem» oznacza w gruncie rzeczy: jestem Polakiem”¹). Polskość rozumiana być może też jako określona kultura i zespół obyczajów, jednakże takie pojęcie będzie i tak podporządkowane cechom narodowym i przynależności do narodu, zbiorowości i wspólnoty.

Przed 150 laty ukazał się w „Kronice Emigracji Polskiej” artykuł pt. *Kilka słów o narodowości*. Nie o narodzie, lecz właśnie o narodowości, czyli o polskości tyleż etnicznej, co instytucjonalno-państwowej i — być może przede wszystkim — „charakterologicznej” i kulturowej. Polskość (narodowość) w tym artykule to tyle, co zbiór wszystkich cech odróżniających jeden naród od drugiego, to „zbiór warunków indywidualności narodowej”. Czym więc jest w końcu — skoro się na dawny tekst powołuję — owa polskość jako narodowość według publicystów „Kroniki”? Oto odpowiedź: „Jest to udzielnosć przyrodzona narodu, która jest podstawą, duszą, ręką i udzielnosć politycznej. Spółność krwi, Religia, Mowa, Literatura, Prawa, Obyczaje, Zwyczaje, Pomniki, Ziemia na koniec, a na niej groby ojców — oto są pierwiastki narodowości”².

Owe pierwiastki narodowości oznaczają zatem jej wspólne cechy. Tu dochodzę do sprawy kryterium. Rozumiem je jako probierz,

¹ *Patriotyzm, ideologia, wychowanie. Dyskusja na temat patriotycznego i internacjonalistycznego wychowania*, Warszawa 1968, s. 186.

² „Kronika Emigracji Polskiej” T. 6, Paryż 1837, s. 98.

sprawdzian a nawet miernik, ale przecież też zbiór cech charakterystycznych dla polskości.

Najtrudniej będzie, jak już zdążyłem zaznaczyć, z historycznością. Rozumiem, że historyczność to nade wszystko dawność (choć nie koniecznie) i zmienność, odzwierciedlenie inności różnych etapów kształtowania się i przeobrażania polskości: narodu, jego kultury i osobowości. Trudność, o jakiej mówię, to komplikacje z właściwym uchwyceniem, umodelowaniem i kategoryzacją zmienności. Ujawnia się tu pewne niebezpieczeństwo, a mianowicie to, aby nie przesadzać w obie strony, czyli nie postrzegać wciąż inności, rozmieniając się na drobne, a także nie ulegać populistycznej legendzie o niezmienności, o polskości stałej („od niepamiętnych już czasów...”).

Problemy tytułowy podzielę na dwa „bloki” tematyczne. Pierwszy oznacza polskość jako naród w różnych jego wariantach społecznych, drugi zaś poszczególne cechy polskości — jak kto woli — jej pierwiastki.

W pierwszym wypadku wypadnie owych narodowych zbiorowości wyliczyć sporo. Narodowe modele polskości układają się w kilka kolejnych wielkich epok.

Epoka pierwsza, obejmująca schyłek średniowiecza i czasy nowożytne do drugiej połowy XVIII wieku właściwie znała jeden tylko typ „narodowej polskości”. Był to „Naród-stan” (albo „naród-stan-państwo”), czyli „naród szlachecki” lub — jak mawiano głównie w XVIII stuleciu i to w kręgach reformatorów — „naród magnacko-szlachecki”.

W drugiej epoce, od schyłku XVIII wieku do 1918—1920 występuje kilka typów narodów, a więc i polskości. Mamy umierający ale przez dziesięciolecia jeszcze widoczny model „narodu szlacheckiego” (widziany zwłaszcza przez lud, „od dołu”). Obok jednak już się ujawnia (począwszy od lat osiemdziesiątych XVIII stulecia) „naród posiadaczy”. Ten drugi, jakże oświeceniowy, przechodzi niejako w nowoczesny „naród polityczny” XIX i XX wieku, lub „naród-elitę społeczną”. Jednocześnie mamy do czynienia z buntem plebejsko-chłopskim, wyrażanym jednak najdobitniej przez szlachecką inteligencję, który wskazuje na istnienie jednoczesne i paralelne dwóch polskości, dwóch ojczyzn i dwóch narodów, szlachty i ludu. W ten sposób jesteśmy niedaleko konceptu polskości jako „narodu-ludu”. W skład tego narodu, tej ludowej polskości zbiorowej, nie wchodzi szlachta i arystokracja jako grupy kosmopolityczne, z ludową polskością niczym (?) nie związane.

Zarówno w pierwszej jak drugiej epoce (podobnie zresztą jak w następnych) funkcjonował koncept narodu jako ogółu mieszkańców kraju-państwa-ojczyzny, mieszkańców nie koniecznie pol-

skiego języka i tradycji. Rewolucjoniści krakowscy (lepiej jednak polscy!) połowy XIX wieku wołali „jest nas dwadzieścia milionów”³. Gdy wydawano pod koniec pierwszej wojny światowej różne odezwy „do narodu polskiego”, miano na ogół na myśli wszystkich Polaków. Niektórzy autorzy rzeczonych odezwy wierzyli nawet, że do każdego odezwa taka trafi.

W międzywojennym dwudziestoleciu istniał i „naród-elita” i „naród-lud” i „naród-mieszkańcy”. Nowoczesny nacjonalizm próbował zaszcześcić dodatkowo pojęcie polskiego „narodu-rasy”. Jednakże coraz bardziej upowszechniał się i był siłą propagowany, zwłaszcza po 1926 roku, nowy model polskości: „naród-państwo”, a nawet „państwo-naród”.

Lata drugiej wojny światowej, kiedy państwo stało się raczej abstrakcją i symbolem, a państwo demokratyczne nadzieją i marzeniem, powstała — po raz pierwszy w pełni — wspólnota polska, naród poniżony i sproletaryzowany, ale w dużej mierze czujący po polsku tak samo, rozumujący w tych samych kategoriach, używający tych samych pojęć, powodujący się wspólnymi emocjami zbiorowymi. Zarysował się „naród-lud-państwo”. Tej nowej polskości nie dano się rozwinąć.

Po drugiej wojnie światowej, w epoce Polski Ludowej, polskość narodowa nie jest jednolita (nie wspominam o chwilach krótkich a wyjątkowych, jak czas między końcem października 1956 i końcem stycznia 1957 roku) i być nią nie może. Kryteria wyznaczające cechy oficjalnego „narodu-państwa” lub „państwa-narodu” nijak nie pasują do drugiego narodu, „narodu-ludu” całkiem nowego typu, o innych cechach i innej hierarchii wartości. Jednocześnie na co dzień i w czasach relatywnego zacisza, polskość reprezentuje „federalny naród PRL” czyli hybryda łącząca niezbyt spójnie dwa już wymienione narody, dwie polskości, niezbyt spójnie, powtórzę — ale trwale, z przystosowania i uświadomionej, a smutnej konieczności.

Zanim przejdę do „drugiego bloku”, a więc innego ujęcia, narzuca się kilka głoś do zagadnień odnoszących się do „bloku pierwszego”.

Niejednokrotnie pisano, że w pierwszej epoce „narodu-stanu” sporą rolę odgrywały większościowe pod względem ilościowym warstwy potencjalnie polskie, zjednoczone ze szlacheckim narodem głównie językowo i religijnie. Budzą się patriotycznie owi Polacy *in spe* podczas największych zagrożeń (np. w czasie „Potopu”). Starannie to uwypuklano. Jednego nie zmieni to na pewno: za

³ *Ruchy Rewolucyjne 1846—1848 na ziemiach polskich*, oprac. W. Bortnowski, Warszawa 1958, s. 9.

naród polski uważała się jedynie szlachta i prawdę mówiąc inne stany ten fakt aprobowały. Nic dziwnego, że ze szlachtą kojarzono polskość w jej narodowym kształcie.

Sarmatyzm, jedyna — zdaniem Janusza Tazbira — czysto polska, oryginalna (a przecież jednoznacznie szlachecka) formacja kulturowa, wprowadzał do pojęcia narodu szlacheckiego jako narodu *tout court*, wyraźny element rasistowski (prawda że jest to w znacznej mierze rasizm społeczny, próba odcięcia się od zalewu przez morze chamstwa, przez motłoch i czerń). Mam na myśli teorię (duże słowo!) o odmiennym pochodzeniu etnicznym szlachetnych Sarmatów, czyli protoplastów szlachty-Polaków, od gorszej poddańczo—prawie—niewolniczej, prymitywnej kulturowo proveniencji chłopów i mieszczan.

„Szlachta, i tylko ona — cytuję niedawno wydaną pracę Tazbira — czyni się narodem polskim, wyłączając od uczestnictwa w nim inne warstwy ludności, społecznie niezbędne (skoro niepodobna żyć bez rolnictwa, a obyć się bez rzemiosła), ale własnej racji bytu nie mające. Trudno zaprzeczyć, iż subiektywna kategoria narodu szlacheckiego stanowiła istotny element więzi społecznej, łącząc w jedną całość wszystkich przedstawicieli tego stanu. Korzystanie z tych samych przywilejów pociągało za sobą po pewnym czasie wspólnotę języka i wyznania; w XVII—XVIII w. szlachcie staje się zarazem synonimem Polaka i katolika. Jego ubiór zaś w dobie niewoli (1795—1918) — strojem narodowym, noszonym dla zamanifestowania patriotyzmu. Kultura szlachecka w swych rozmaitych przejawach okazała się zresztą nadspodziewanie żywotna, a pewne jej relikty przetrwały w Polsce aż po dzień dzisiejszy”⁴.

Polskość jako naród w wydaniu szlacheckim to było jeszcze coś bardzo ważnego: własne państwo i to państwo służące (nawet służebne) narodowi. Państwo ma być dla narodu a nie naród dla państwa. Wspominam o tym nie tylko dlatego, że mówiłem już o polskości dawnej Rzeczypospolitej jako o „stanie-narodzie-państwie”, lecz również dlatego że ta polskość stanowi po dziś dzień pewien wzorzec dla nas w sferze stosunku obywatela do państwa. Wzorzec — przyznaję — niespójny i pęknięty na dwoje. Nie zamierzam ani trochę gloryfikować ani instytucji *liberum veto*, ani ducha *liberum veto*, nie zamierzam też jednak biadać do upojenia nad okropną polską anarchią, brakiem ładu i porządku i przeklętym postszlacheckim indywidualizmem, jak to czyni ostatnio władza państwowa i przyporządkowani jej historycy (przypomnę nie tak dawne zalecenia Mieczysława Rakowskiego dla narodu

⁴ J. Tazbir, *Świat panów Pasków. Eseje i studia*, Łódź 1988, s. 30—31.

polskiego wzorowania się na państwach absolutystycznych, osobliwie na państwie pruskim). Pragnę tylko wskazać na szlachecko-polskie nie lubienie autorytarnego państwa, które skończyło się — z rozsądku i logiki konieczności — na umiłowaniu (od Kościuszki poczynając) narodowej dyktatury, a także na to, że państwo — kontrolowane przez obywateli i „uspołecznione” — ma służyć rozsądnie jednostce, grupom społecznym i społeczeństwu jako całości a więc — *last but not least* — narodowi jako wspólnocie etniczno-społecznej i kulturowej.

Gdy idzie o epokę drugą, to wprawdzie prawie wszyscy a długi czas większość chłopstwa polskość utożsamiała ze szlachectwem, z wyzyskiem dominalnym (szlachecko-prywatnym) i uciskiem społecznym (szlachecko-państwowym). Jest to konstatacja banalna, ale niezwykle ważna. Dawniej szlachta doby sarmatyzmu doszukiwała się obcości etnicznej niżej urodzonych, a z kolei w XIX i po części w XX wieku przebudzony i „spolonizowany” lud wiejski, a także robotnicy i inteligencja, odrzucała szlachtę jako warstwę zdegenerowaną, niezdolną do przewodzenia narodowi do przetrwania nie polską, bo kosmopolityczną. Polskość dualna zaczyna zamierać ostatecznie koło połowy XX wieku.

„Naród szlachecki”, przecież jednak nie cały, przechodzi — jak już wspomniałem — czy, używając dawnego żargonu, „przerasta” w „naród posiadaczy” (to rodzaj zespolonej elity dwóch stanów) a następnie, pod koniec XIX w., w „naród-elitę społeczną”. Tworzy się też wielowarstwowy i wielośrodowiskowy „naród polityczny”, rzekomo dualny, romantyczny i pozytywistyczny a w rzeczywistości jeden, „romantyzystyczny”, zdominowany przez inteligencję, zwłaszcza przez młodą inteligencję, pod koniec epoki rozbiorowej już nie inteligencję szlachecką lecz inteligencję inteligentką. A może polskość przełomu XIX i XX w. to jednoczący się powoli naród inteligentko-ludowy?

W odniesieniu do okresu międzywojennego powraca w „nowoczesnej” formie (w odróżnieniu od „staroczesnej”, czyli sarmacko-szlacheckiej) sprawa rasizmu. O ile dawny, sarmacki nie był zbyt toksyczny duchowo, choć szkodliwy politycznie, o tyle groźny stał się rasizm endecki (wykluczający ze wspólnoty narodowej, z „polskości prawdziwej”, elementy obce rasowo, głównie żydowskie).

Przypomnijmy to, co w 1937 r. pisała „Myśl Narodowa”, jak mianowicie definiowała naród i rasę. Otóż, czytamy, „naród jest to społeczeństwo, którego trzon stanowią ludzie jednej rasy związani moralnie poczuciem wspólności i pierwszeństwem wzajemnych obowiązków wobec siebie, poczuciem więzby organicznej z przeszłymi swymi pokoleniami i troską o pokolenia przyszłe”. Ale skoro niezbyt precyzyjnie zdefiniowany „trzon” narodu ma

być jednorasowy, to wypada wyjaśnić, co stanowi rasę? Jest to „zespół ludzi, którzy odziedziczyli pewne wspólne cechy fizyczne i cechy duchowe, urobione długowieczną kulturą”⁵.

O ile autorytarny i pararasistowski był narodowy model polskości w myśli endeckiej i ugrupowań z niej się wywodzących, o tyle pilsudczycy u władzy lansowali raczej etatystyczny model narodu. Polskość miała być upaństwowiona, co w znacznej mierze (może poza krótkim epizodem Ozonu) zakładało multietniczność narodu. Polskość narodowa to zetatywowana wspólnota „mieszkańców Polski”, przede wszystkim jednak osób narodowości polskiej oraz spolonizowanych elit mniejszości narodowych.

Pomijając czasy drugiej wojny światowej, o których już napomknąłem, chciałbym tylko zgłosić uwagę dodatkową do już wypowiedzianych spostrzeżeń odnośnie do dwu- lub trójnarodowości Polski Ludowej. Idzie mi o sprawę emigracji lub — jak kto woli — Polonii (niektórzy dodają „zagranicznej”, co mnie zawsze wprowadza w dobry humor).

Dla „państwa-narodu” Polonia składa się z tych ludzi, którzy akceptują ustrój PRL (ci stanowią oczywiście część narodu, są nawet polskością eksportową; uczciwy Polonus nosi w sercu kontur granic PRL, orla bez korony i wizerunek kaźdorazowego I sekretarza PZPR). Naród oficjalny PRL chciałby widzieć wielki naród polski, aż czterdziestoparomilionowy, [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)].

„Naród-lud”, podobnie jak Kościół, uważa, że polskość jest obecna zarówno tu, jak na wychodźstwie. Inaczej mówiąc, naród żyje w skupieniu w Polsce i w diasporze w całym świecie. Ze względów politycznych i moralnych część elit kulturowych na emigracji uważana jest przez ów „naród-lud” za autorytet narodowy [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm.: 1983 r. Dz. U. nr 44 poz. 204)], też uważa, że naród polski żyje tu, w kraju, i tam, na emigracji, choć wielu politycznych inicjatyw i działań organizacji emigracyjnych raczej nie uważa za swoje, lub — częściej — za całkiem swoje.

Od polskości narodowej, „zespołowej” czy wspólnotowej, przechodzę do polskości „sektorowej”, rozbitej na wątki i ciągi chronologicznie niezbieżne lub nie całkiem zbieżne.

Zacząć wypada od ziemi, która żywi, od terytorium państwa, od kraju rodzinnego, od ojczystego pejzażu, kolorytu, od swojskie-

⁵ „Myśl Narodowa”, 1937, nr 37, s. 576—577 (artykuł Piotra Ponisza pt. *Narodowość polska i żydowska*).

go nieba nad głową. Ziemia i groby przodków w ziemi tej spoczywające: oto symbol i kryterium osiadłej polskości, jej miejsca w świecie, jeden z najstarszych, od ojczyzny lokalnej wieków średnich do narodowej, od zdobytych kresów wschodnich do odzyskanych a zapomnianych od dawna zachodnich.

W ramach historycznego kryterium polskości odnaleźć można właściwie dwa jej pojęcia: terytorium narodowe (ziemie polskie, ziemie Polaków) i terytorium państwa. To pierwsze wydaje się znacznie wcześniejsze w jego formie pierwotnej, plemienną (tu mieszkają „nasi”, mówiący „po naszymu”). Ziemie polskie to ziemie zamieszkałe przez Polaków, [- - -] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)].

Od przełomu XIX i XX wieku ziemia jako terytorium i jako matka żywiciela, własność wolnego chłopca, stała się nader ważną wartością „Nie rzucim ziemi, skąd nasz ród, nie damy pogrześć m o w y”. W tej triadzie definiującej polskość ziemia jest przed plemiennością lub etnicznością i językiem. Bardzo to znamienne i ważne.

Równie starym, jeśli nie tzw. odwiecznym kryterium, nader ważnym dla ludu, mniej zaś dla „jajogłowych”, jest krew wspólna, pochodzenie od dawnych wspólnych przodków, którzy wszyscy byli krewnymi w drobnych, sąsiedzkich społecznościach. „Nawet jednak niewielkie przemieszanie wspólnot sąsiedzkich, stanowych i narodowościowych (uwzględniając również potomstwo pozamałżeńskie) przy potęgowym narastaniu ilości dalekich przodków sprawia — pisze Mateusz Emanuel Rostworowski — iż głębokie korzenie istniejących obecnie rodzin są ze sobą splątane w darń nie do rozwikłania”⁶. Więź z przodkami (choć skrajni nacjonałiści o rasistowskich ciągotach nie-Polaków, a zwłaszcza Żydów, za swych przodków nie uważali), nie koniecznie rdzennościowo-plemienna, to apoteoza dawności. Dawność, rdzenność i plemiennosc to — według wielu — polskość osadzona w dodatku na określonej ziemi, na wytyczonym granicami terytorium. Naród oznacza wspólnotę żywych i umarłych, od których obecni żywi się wywodzą⁷.

Krew wspólna i swojska plemiennosc, krew z ziemią i ziemia z krwią, to staromodne a nawet mroczne ujęcie polskości, raczej

⁶ E. M. Rostworowski, *Popioły i korzenie. Szklice historyczne i rodzinne*, Kraków 1985, s. 12—13.

⁷ B. Szacka podkreśla to w referacie wygłoszonym na sesji historyków i socjologów *Więź narodowa* (Kraków, październik 1985). Materiały sesji przygotowane do druku w Bibliotece „Więzi”.

stadne i etniczne niż narodowe *à part entière*. Więz z przodkami, z przeszłością narodową, dla wielu (na szczęście!), ale dopiero od XVIII—XIX wieku, kojarzyła się z kulturą wspólną, a nie czerwona czy błękitną krwią, posoką lub, bardziej po chamsku, zwykłą juchą.

Od ziemi i krwi przejdźmy do języka, też ogromnie starego (acz w jednym tylko aspekcie) kryterium polskość wyróżniającym. Mówiąc język mam na myśli nie tylko mowę codzienną, lecz rolę słowa mówionego i pisanego dla wyodrębnienia i określenia polskości, a więc rolę literatury polskiej, myśli polskiej, odróżniającej się od innych acz z innymi splątanej (i dobrze że splątanej).

Już w średniowieczu Niemcami (niemymi) byli ci, co polskiej nie znali mowy. Ale czy język to kryterium automatycznie zapowiadające lub definiujące polskość świadomą? Nie. Mazur z początków XIX wieku był polskojęzyczny, ale czy był Polakiem? Wspólny język to czynnik więzi formalnej (słownictwo, gramatyka, składnia), ale przecież długi czas ujawnia się znaczne zróżnicowanie społeczne języka narodowego (potoczność i elitarność). Wyrażane w języku myślenie pierwotne jest konkretne, podczas gdy myślenie nowoczesne charakteryzuje abstrakcyjność⁸.

W języku odzwierciedla się wyraźnie podział polskości na ludową i elitarną. Czy jednak nie następuje, dzięki szkole, zbliżenie języka potocznego i intelektualnego, zwłaszcza począwszy od początku XX wieku? Czy obecnie, ściślej w ostatnich dziesięcioleciach, nie jednoczy nas „język całkiem ogólnopolski”? Całkiem zresztą okropny, ale to inna sprawa.

Ważne wydaje się to, że polskie słowo: oświeceniowe, romantyczne zwłaszcza i neoromantyczne, pozytywistyczne, młodopolskie, polskoludowe (urzędowe i opozycyjne) odgrywało i odgrywa w określaniu polskości rolę ogromną. To samo powiedzieć można o literaturze pięknej, o jej społecznej i moralnej roli „wieszczej”. Literatura (może już nie całkiem dzisiaj) polskość odzwierciedla i ją współtworzy. Jest wartością narodową dlatego, że jest przesadnie polska⁹. Zawsze (to znaczy od schyłku XVIII stulecia) pisarze (a osobiście poeci) oraz dziennikarze i publicyści, a więc ludzie słowa i pióra, odgrywali w polskości i dla polskości rolę ogromną. To „mędrki piśmienne, głodne literaty” (jak nazwał jeden

⁸ M. Marody tym zagadnieniom poświęciła referat na wyżej wspomnianej sesji (ods. 7).

⁹ Zob. J. Kolbuszewski, *Charakter narodowy Polaków w literaturze pięknej*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” 1984, nr 1–2, s. 35–81.

z rozdziałów swego studium o narodzie polskim w dobie Oświecenia Jerzy Kowecki)¹⁰ robiły polskość i ją rozprzestrzeniały. Ostatecznie to Adolf Nowaczyński pisał w *Meandrach*: „Wskażcie mi jeden taki lud na kuli, // W którym by tyle o książkach mówiono, // Tylu pisarków ganiono, chwalono” (...) ¹¹.

Zostawmy jednak do dyskusji problem języka, by przejść do kwestii religii, kryterium i czynnika ważnego w obramowywaniu i definiowaniu polskości. Nie zamierzam wyważać otwartych szeroko drzwi. Oczywiście, że polskość nie sprowadza się tak w ogóle i ponadczasowo do katolicyzmu (bo o nim będę mówił, a nie o chrześcijaństwie). Ale to niesprowadzanie dotyczy przynależności do Kościoła. Natomiast problemem ważniejszym jest religia jako przynależność do zachodniej, łacińskiej, chrześcijańskiej Europy. W tym drugim sensie sprawa wydaje się fundamentalnie ważna, duchowa i kulturowa, mająca metrykę średniowieczną. Kryterium bardziej formalne, wyznaniowe, kościelne, występuje znacznie później, od XVI wieku, a prawniczy „Polaka-katolika” (który dla prawowiernego katolika powinien być „katolikiem-Polakiem”) w praktyce od XVII wieku, by pod koniec XIX i na początku XX wieku nabrać znaczenia i sensu skrajnie nacjonalistycznego, prawie rasistowskiego (rasizm wyznaniowy?). Pozostaje wreszcie do odnotowania z należnym naciskiem (choć to bardzo znane) więź istotnie głęboka katolicyzmu i patriotyzmu, katolicyzmu i rewolucyjnego narodowego insurekcyjizmu, katolicyzmu i romantyzmu. Powiem więcej, to już nie więź, to prawie symbioza. A obejmuje ona nie tylko ludzi wierzących i praktykujących, gdyż katolicyzm oznacza tu zespolenie z polską kulturą, obyczajem, mi-tem, z tworzeniem duchowej wspólnoty. W końcu Kościół w trudnych momentach staje się azylem dla żywej polskości¹².

I jeszcze inny aspekt religijnej polskości. Powtórzę za Marią Janion, że romantyzm polski działał zarówno w ramach „ojczyzny prywatnej” poszczególnych Polaków, jak „ojczyzny ideologicznej” narodu polskiego. „Obydwie te ojczyzny romantyzm połączył w sposób niezwykle trwały i skuteczny w religii patriotyzmu, której kapłanem stał się przede wszystkim poeta” ¹³.

Dwa ostatnie, a piąte i szóste z kolei, „ujęcia sektorowe” nazywać by wypadało jednakowo: tradycja (w tym i pamięć zbiorowa),

¹⁰ *Polska w epoce Oświecenia*, pod red. B. Leśnodorskiego, Warszawa 1971, s. 146.

¹¹ Cyt. za J. Kolbuszewskim, op. cit., s. 37.

¹² Mówiłem o tym szerzej w referacie a następnie pisałem w szkicu o polskości i katolicyzmie w XIX w. (w druku w „*Studia Claromontana*”).

¹³ M. Janion, *Czas formy otwartej. Tematy i media romantyczne*, Warszawa 1984, s. 94.

obyczaje i zwyczaje. W pierwszym wypadku wszakże dodać trzeba, iż rzeczy dotyczy warstw ludowych, a w drugim, że środowisk elitarnych, w pierwszym chłama, w drugim Kordiana, w pierwszym robotnika i włościanina, w drugim szlachcica i inteligenta, w pierwszym „narodu-ludu”, w drugim „narodu politycznego”. Czy ten podział jest aż do dziś zasadny? W pewnej mierze tak, choć oczywiście od schyłku XIX wieku, a bardziej jeszcze od rewolucji 1905—1907 roku można — acz z niejakim uproszczeniem — mówić o jednej, wspólnej, acz nie jednolitej, tradycji czy obyczaju.

Gdy mówię tradycja (również tradycja kulturowa) czy obyczaj, a nawet codzienny zwyczaj, mam na myśli coś bardziej etnograficznie polskiego w pierwszym nurcie, coś bardziej politycznie i państwowo polskiego w drugim. I w jednym i w drugim wypadku występują (nawet przed XX wiekiem) sprawy wspólne i to nie tylko w odniesieniu do kultury materialnej (budownictwo, technika pracy, jedzenie, odzież, rozrywki), lecz również tradycji społecznych i religijnych. Natomiast nie ulega żadnej wątpliwości, że tradycja prawnopañstwowa, myśl narodowa, stanowią przez całą historię Polski własność elit. Masy przez większą część dziejów, a i teraz, są bardziej konsumentami niż twórcami, tradycję raczej przejmują niż kształtują. Jeszcze raz wracam do spraw wspólnych. Te są przede wszystkim dwudziestowieczne: jeść po polsku i polskie dania, upić się po polsku, bić się po polsku i za Polskę w ogóle, awanturować się po polsku, więc honornie, nie za bardzo pracować, bo po polsku, bałaganić się i brudasić po polsku, roztkliwiać się ojczyzną a dość łatwo emigrować, nieufnym być wobec sąsiadów, gorliwie praktykować a mało wierzyć...

Wpadam w ton trochę satyryczny i oglądać się zaczynam wraz z innymi rodakami w krzywym nieco zwierciadle (to też pozytywne — nie przeczę!). Nie chciałem tego. Pragnąłem, by zagajenie dyskusji było całkiem konstruktywne i beznamiętne w dopuszczalnych granicach. Czas kończyć. Podsumowania nie będzie. Nie śmiałybym podsumowywać rozważań nad historycznymi kryteriami polskości. To były naprawdę luźne uwagi. Zresztą im dłużej badam historię Polski, im dłużej żyję wśród nieobliczalnych Polaków, tym trudniej mi odpowiedzieć na zwykłe i proste pytanie: czym jest polskość?

Tadeusz Łepkowski

POLSKIE UNIVERSUM

W skład kultury narodowej wchodzi zasób stereotypowych wyobrażeń tworzących *sui generis* mitologię czy legendarium: macecznik archetypów-toposów. Identyfikując się z tym wspólnym dla wszystkich universum znaków-symboli określamy swoją przynależność narodową. Nie można być pełnoprawnym członkiem narodowej wspólnoty bez partycypowania w owym universum, które otrzymaliśmy w spadku jako już dane, niejako poza naszą wolą i wiedzą, choć uznać je musimy świadomym już aktem woli za dobro wspólne. Stąd zresztą rozdarcie emigrantów, którzy usiłują wpisać się do nowej ojczyzny — ze szlachetnych lub przyziemnych względów — jak do klubu wioślarskiego nie dysponując owym „wkładem” — otrzymanym w spadku zasobem wspólnych wyobrażeń.

Wspólne universum obdarzamy wartością, choć jest to wartość relatywna. Każdy naród czci bowiem innych bogów. Tkwi w tym niebezpieczeństwo absolutyzowania tego co partykularne, i co powinno pozostać na poziomie relatywności. Na niebezpieczną ścieżkę wkracza więc Dostojewski gdy głosi, że rosyjski bóg jest Bogiem Jedynym. Natomiast pielęgnowanie własnego dziedzictwa nie przeszkadza poszanowaniu cudzego w jego inności. Poczucie tożsamości (czczę mój świat wartości) wręcz warunkuje szacunek dla inności. Moje przeciw innemu przemienia się w moje wśród innych. Ale trudno szanować inność nie nauczywszy się szanować tego co własne.

Objęcie w posiadanie otrzymanego w spadku universum jest, jak wspomniano, aktem świadomym — zawsze bowiem możemy się wyprzec swojej tożsamości. A zresztą wymaga woli utrzymania i rozwijania otrzymanego dobra. Dlatego słusznie mówimy o powinnościach względem ojczyzny jako o sferze świadomych wyborów.

Wspólne universum znaków-symboli obumiera i odnawia się zachowując jednak ciągłość, jest bowiem gruntem, na którym spotykają się różne pokolenia. Rozpoznawalne łatwo i wciąż aktualizowane (jest bowiem „arką przymierza między dawnymi i nowymi laty”), stanowi obszar emocjonalnie nacechowany, aktywny, „wspólny skarbiec”, „ojczyznę duchową”, w której czujemy się zadomowieni, którą zatem przeciwstawiamy domenie cudzej, „nie na-

szej". Własne jest bowiem *eo ipso* ukochane i podziwiane. Umiłowanie powstaje z poczucia przynależności, tak kochamy w przeciwieństwie do cudzego, nasze pole, zagrodę, wierzby i fujarki, piosenki i tańce, melodie i figury narodowego teatru wyobraźni, figury powtarzalne, powszechnie i łatwo rozpoznawane, ale tylko przez nas! — ułana i spiskowca, więźnia i tułacza, dziewicę żegnającą powstańca i matkę oplakującą poległego syna. Wszystko to tworzy naszą ojczyznę duchową.



Składają się na nią, oprócz ahistorycznych, „beziemiennych” obrazów ludzi z ziemi, „duchowe szczątki” przechowywane w „skarbnicy narodowej” czyli dzieje w pamięci zbiorowej. Czarniecki, Kościuszko, Kazimierz Wielki i Sobieski, Książę Józef w nurtach Elstery, i Bartosz Głowacki pod Raclawicami, szwoleżerzy pod Somosierrą, husaria pod Wiedniem to przykłady historycznych faktów i wzorów osobowych, przekształconych w materię wyobraźni. Przy czym zazwyczaj odjęta im zostaje linearność właściwa historycznym wydarzeniom, układają się bowiem nie chronologicznie, a synchronicznie, obok siebie, a nie jedno po drugim, podobnie jak w rzeczywistości mitu, gdzie wszystko jest naraz, wszystko jest zawsze obecne. *Śpiewy historyczne* Niemcewicza, malarstwo Smuglewicza i Baciarellego, działalność Izabelli Czartoryskiej to pierwsze etapy porozbiorowego wyodrębniania i ustalania mitycznego aspektu dziejów ojczystych. W tak skodyfikowanej formie wizja przeszłości będzie rozpowszechniona i podana potomności.

Repertuar toposów historycznych rozpoznawanych jako nacechowane *sui generis* ładunkiem pozytywnym i tym samym wpisanych w narodowe universum symboli, wcielonych w „domenę polską”, a więc „naszych” w opozycji do „cudzych”, (owe liczne obrazy stereotypy tułacza i ułana, mogły czy dworku pod lipami) łatwo bywa wzbogacany nowymi znakami-symbolami asymilowanymi przez przyległość czy podobieństwo. Legenda może się więc rozszerzać od głównego tematu przechodząc na wątki poboczne (od Księcia Józefa na jego towarzyszy), ale może też jako figura czy matryca produkować nowe wcielenia. Tak Somosierra znajdzie powtórzenie w zdobyciu Monte Cassino, a okopy Woli w barakadach Starówki.

„Skarbiec wspólny” narodowej pamięci służy wszystkim. Jego powszechna rozpoznawalność czyni zeń „ojczyznę duchową” całego narodu. Dysponując zbiorem *loci communes*, zbiorem tych samych symboli członkowie wspólnoty narodowej komunikują sobie wzajemnie i utwierdzają swoją tożsamość. Wyodrębniają się więc od

„obcych” szczególnie „sekretnym” tj. im tylko właściwym, sposobem komunikowania jak spiskowcy okazując umówione „hasła” i „odzewy”. Universum znaków symboli pełni więc funkcję spoiwa, łączącego na poziomie wyobraźni i emocji — na podobieństwo więzi rodzinnej — synów tej samej matki ojczyzny.

Spoiwem wiążącym narodową wspólnotę oprócz universum symboli-obrazów, jest zresztą także, zwłaszcza w społeczeństwie przedliterackim, obrzędowość, wspólny obyczaj nakazujący w szczególności sposób świętować „rok polski”. Ten zbiór przepisów („scenariusz”) nakazujących zachowywać się podobnie w określonych okolicznościach (Boże Narodzenie, Wielkanoc, obchodzenie imienin, czy wesel etc.) reguluje życie danej społeczności odróżniając ją od innych. Obrzędowość i obyczaj w przeciwieństwie do universum symboli nie tyle pozwalają narodowi „ujrzeć się w jestestwie swoim” (Mochnacki), nie są więc aktem uświadomienia siebie samych, próbą samopoznania narodowej tożsamości, ile raczej potwierdzeniem niezmienności (rzekomej) danej wspólnoty. Powtarzalność obyczaju i obrzędu sprawia, że stanowi on czynnik utrwalania zbiorowości — zapewnia jej ciągłość. Należy do kategorii nakazu, a nie przedstawienia.

Obyczaj i obrzędowość odgrywają ogromną rolę w społeczeństwach pierwotnych cementując wspólnotę, w społeczeństwach rozwiniętych rolę spoiwa przejmuje w znacznym stopniu sfera znaków-symboli przedstawiających społeczną samowiedzę. Obyczaj bowiem ze względu na półprzymusową powtarzalność bliżej wiąże się ze sferą bezwiednych czynności. Nie jest obrazem świata, ale sposobem bycia. Zresztą cechuje go większa partykularność. W ramach tej samej wspólnoty narodowej — funkcjonującej na wyższym poziomie, na poziomie samoświadomości — istnieje wiele różnych lokalnych zwyczajów. Dziewiętnasty wiek (np. *O miłości ojczyzny* Karola Libelta) chętnie przeciwstawiał świadomość narodową elit ludowemu obyczajowi, który stanowi konieczny, ale niższy stopień dochodzenia do samopoznania narodu „w jestestwie swoim”.



Dla wielu dzieł literackich, dla malarstwa i teatru narodowe universum symboli konotujących przede wszystkim to co „nasze”, będzie układem odniesienia, niewyczerpanym źródłem inspiracji, ale nie należy utożsamiać go z literaturą i sztuką, gdyż jest układem odniesienia i źródłem inspiracji także dla zachowań, postaw, wyborów życiowych. I sztuka i życie sięgają bowiem do skarbcza narodowej wyobraźni po wzory, po zestaw gotowych form (arche-

typów), choć przyczyniają się także do odnowienia ich repertuaru, dorzucają swój wkład, wzbogacają i przetwarzają.

Aby nie skamienieć w martwe posągi „ojczyzna duchowa” była ustawicznie poddawana krytycznej rewizji i odnowie. Mitotwórcy i szyderycy, kapłani i błazny (burzyciele) okazują się więc równie pożyteczni, a kultowi tradycji zwykło towarzyszyć jej podważanie i odbrażawianie pomników. Wszakże żywa wspólnota umie zachować równowagę między adoracją i bluźnierstwem. Literatom i artystom skarbiec narodowych toposów daje szansę ale i stanowi wyzwanie. Ułatwiając porozumienie z szeroką publicznością, ustanawiając „wspólny język” między twórcą i odbiorcą, jednocześnie ogranicza repertuar, narzuca „formę”, krępuje wolność artysty, nieraz desperacko domagającego się miejsca dla prywatnego „ja” (Gombrowicz). Wielu przecież wykracza poza dylemat: ślepe powielanie wzoru czy jego wyszydzenie. Zasób narodowych toposów stanowi wtedy punkt wyjścia do twórczych przekształceń, zmienia się w partnera dialogu prowadzonego przez twórcę z odziedziczoną spuścizną. W dialogu tym hołd towarzyszy ironii, polemika i krytycyzm nie wykluczają identyfikacji (Herbert, Konwicki, Rymkiewicz). Bardzo niewielu polskich pisarzy uwalnia się całkowicie od specyficznie polskiego kręgu wyobrażeń sytuując się na zewnątrz zbiorowego universum symboli. Witkacy? Schulz? Po części zbuntowany przeciw wszelkim stereotypom, „antysarmacki” Gombrowicz? Pomaga im to zresztą trafić do obcych czytelników, a polskich nęci innością „niepolskiej” formy.

Narodowe universum zmierza bowiem — logiką inercji albo logiką urazów („kompleks polski”) — do zasklepienia się, do swoistej autarkii. Samowystarczalni zamykamy się w naszym świecie znaków-symboli odmawiając wymiany i dialogu, waloryzując nadmiernie: „swoje” choć jest ono wartością szczególną tylko dla tych, którzy utożsamiają się z danym repertuarem wyobrażeń objętym w posiadanie, tak jak obejmujemy w posiadanie dom i ziemię. Do cudzoziemca bowiem polskie żaby (grające najpiękniej) zazwyczaj nie przemawiają tak wymownie...



Nasze obsesje, uwikłanie w mity narodowe budzą więc słabe echa u obcych czytelników literatury polskiej — z rzadka po nią zresztą sięgających, co tylko pogłębia nasze frustracje i umacnia kompleks niezrozumienia, a w konsekwencji utwierdza skłonność do autarkii. Gerould, tłumacz i komentator Witkacego, pisze: „Dodatkowe warstwy mitu, w których grzęźnie polski dramaturg w poszukiwaniu twardego gruntu rzeczywistości, to polskie mity na-

rodowe, rozwijane we wcześniejszych dziełach przez licznych poprzedników (które to dzieła są często komentarzem lub odpowiedzią na "jeszcze wcześniejsze dzieła i wersje mity). Historia polskiego teatru jest naładowana, jeśli nie stratowana przez mity. Otóż mity te nie są jungowskie, psychologiczne czy uniwersalnie archetypalne, ale narodowe. Życie codzienne wydaje się leżeć poza obszarem rozumienia, można zlekceważyć rzeczywistość, a samo społeczeństwo może być pozbawione spójności i substancji, ale pojęcie narodu trwa. Konkretna rzeczywistość zastąpiona zostaje przez rywalizujące ze sobą mity narodowe, a ucieczka od Historii dzisiejszej wiedzy do przeszłości. Ciężar przeszłości zaważył bardzo na polskim dramacie — i autor często tak jest uwikłany w rozprawę z przeszłością i jej mitami, że nie potrafi radzić sobie z teraźniejszością ... Ta obsesja narodowego mitotwórstwa i jego przeciwnictwa — demityzacji sprawia, że zbliżenie do prostej, ale umykającej prawdy o współczesnej rzeczywistości wydaje się mało prawdopodobne ..." ¹

O wielu różnych prawdziwych powodach historycznych przebiegów i braku „współczesnego tematu” w teatrze i literaturze PRL dużo by mówić. Jeżeli znakomity specjalista od Witkacego nie pojął, niech jeszcze raz przeczyta *Pożegnanie jesieni*. Natomiast rzeczywistość nasze piarstwo cechuje szczególnie silna więź diachroniczna. Dzieła chętnie podejmują dialog z dziełami minionego czasu. *All is always now*, jak powiada Eliot. Przeszłość jest wciąż obecna. Mówiąc uczenie związki międzytekstowe lokują się raczej na osi diachronicznej niż na osi synchronicznej. Inaczej niż w literaturach Szczęśliwego Zachodu chętnie zapominającego o tym, co było i startującego do fascynującej przygody dnia dzisiejszego, tak niepodobnej do przeszłości. Na nas jednak ciąży hamująco — i oślepiąco, jak sądzą zachodni przyjaciele — dziedzictwo dziejów. Nie wiedzą jednak — bo skąd — owi sympatyczni mieszkańcy Szczęśliwego Zachodu — że „mityczna” siatka wyobrażeń pozwala rozpoznać to, co spada nam na kark dzisiaj jako zgodną ze znanym scenariuszem powtórkę z historii. Przyjmując ciosy jako znane i przewidywalne odbieramy im część grozy (nowe nieznanne!) i mocy. Mamy gotowy rytuał aby stawić czoło naszemu losowi.

Oplakując naszych umarłych wykonujemy obrzęd na lokalnym pogrzebie — dla rodziny i najbliższych. Ich przede wszystkim mamy na myśli w autorskich strategiach komunikacyjnych. Sprzedajemy towar, który idzie na lokalnym rynku, dla lokalnych odbiorców (widocznie ich potrzeby zaspokaja). Nie łatwo więc trosz-

¹ Daniel C. Gerould, *Representations of Social and Political Reality in Modern Polish Drama*, „Polish Review” 1985, 4.

czyć się jeszcze o wrażenie, jakie ponure i niezrozumiałe tańce pomazanych krwią tubylców wywrą na widzach z innego szczęśliwego brzegu.



Narodowe legendarium nie jest jednak naszym jedynym universum znakovym, jedynym pomieszkaniem *hominis symbolici*, człowieka tworzącego symbole. Tkwimy w wielu nakładających się na siebie, rywalizujących ale i dialogujących układach znakovych. Zakorzenie w określonym dziedzictwie nie wyklucza transcendowania go, przekraczania granic własnego świata i wymiany wartości. Tak poszczególne podnosi się do uniwersalnego, a „narodowe do ludzkości”. Tkwimy w polskim „zaklętym kręgu”, ale także w kręgu wyobrażeń judeochrześcijańskiej i grecko-rzymskiej Europy ... Jesteśmy wreszcie członkami rodziny ludzkiej nie mówiąc o przynależności do ważnych lub mniej ważnych wspólnot węższych choć zarazem powszechnych, jak astronomowie, miłośnicy jazzu, benedyktyni, czy alpiniści. Narodowe universum nie jest więc jedynym obszarem, w którym istnieją jako *homo symbolicus*, ale jest domem — miejscem zakorzenienia, z którego wyruszamy i odnawiamy, ale aby był rzeczywiście miejscem zadomowienia, portem naszych rejsów, musi zapewniać ciągłość międzypokoleniową.

Budowali go sarmaccy przodkowie, a przede wszystkim nasi dziadowie po rozbiorach. Po upadku Rzeczypospolitej elity kulturalne rozpoczynają wielkie dzieło kodyfikowania i ustalania narodowego universum toposów. Wojny tureckie, kozackie i szwedzkie (*Trylogia!*), Konfederacja Barska (Słowacki), Kościuszko i Legiony, Listopad i Styczeń, wreszcie sybiracy i wygnańcy oto doświadczenia historyczne przerabiane na narodowe legendarium. W XX wieku dojdzie do tego odzyskanie niepodległości („a On mówić nie może. Mundur na nim szary”), Wrzesień, Powstanie Warszawskie, Monte Cassino, obozy i rozstrzeliwania, wreszcie po 45-ym kolejne polskie miesiące Czerwiec i Październik, Sierpień i Grudzień... Ów skarb wspólny tworzą wielcy i bezimienni, znani i nieznanymi. Woronicz i Mickiewicz, Pol i Lenartowicz, Sienkiewicz i Kraszewski, Wyspiański i Żeromski, ale także Anzcyc, Oppman, Rydel (*Betlejem Polskie!*). Tworzą go pisarze i malarze Grottger, Kossakowie, Matejko, Teofil Kwiatkowski, Malczewski, Włodzimierz Tetmajer, wreszcie dzisiaj reżyserzy filmowi (Wajda!), autorzy piosenek także bezimienni („Janek Wiśniewski padł...”).

Wyobraźnia staropolska żywiła się rzymską i grecką cnotą, Plutarchem i żywotami świętych. Antyk i chrześcijaństwo dostarczały

wzorów osobowych sztuce i życiu. Bezpośrednio przeżywaną współczesność w narodowy mit transponują za to romantycy. Mickiewicz przetwarza szlachecki zaścianek w epicki poemat, a proces filomatów w narodowy pomnik. Więźniowie i sybiracy dają początek nowej hagiografii. Z końcem wieku Wyspiański układa legendę listopadową, a Żeromski styczniową. Ułan dziedziczy rycerski splendor husarii, aż listę narodowej chwały zamknie Monte Cassino („czerwone maki...”).

Doświadczenie historyczne ulega zatem dość szybko „zmarmurzeniu” w universum symboli. Do tych symboli nagina się następnie życie. Napisany wcześniej scenariusz usiłują grać kolejne pokolenia adaptując go i przerabiając. Ten dialog „modelu” i „życia” nie wydaje się aż tak godny potępienia i wzdargi, jak to sądzi wielu. Przeszłość jest bowiem stale obecna jak mit. Za plecami żywych do boju stają polegli dawnych wojen, tułacze i skazańcy, te same matki płaczą nad mogiłą ułana, powstańca, leguna w maciejówce i żołnierza w rogatywce, wreszcie akowca z białoczerwoną opaską („wy te same róże sadzić jak głos na grobach przyjdziecie”...)²

Owo „mityczne”, synchronicznie ponad linearność wydarzeń historii trwające universum symboli, zawsze obecne i współczesne (w końcu od dwustu lat gramy tą samą talią kart!) wznosi się także ponad podziały ideowe. Jest dobrem wspólnym. Tworzy się bowiem nie na poziomie dyskursu politycznych sporów, ale w oparciu o wspólną materię wyobraźni i emocji zaprzęganą do nieraz różnych programów. Klóćąc się i spierając Polacy nuca więc zazwyczaj te same piosenki, oklaskują te same widowiska i zamyślają się przed tymi samymi obrazami...³



Jednakże emocjonalny ładunek tkwiący w „mateczniku archetypów” budzi niekiedy obawy umysłów trzeźwych. Sądzą one, że mógłby eksplodować w rękach demagogów wpędzając naród w niebezpieczeństwo.

Manipulatorom świadomości nie trudno bowiem podburzyć serca

² K. Baczyński, *Historia, wg Utwory zebrane*, Kraków 1979, t. 1.

³ Nie dyskutuję tutaj kwestii, skądinąd bardzo ważnej, że universum narodowych symboli może być wykorzystywane do celów sprzecznych z dobrem narodowej wspólnoty. Znakomity przykład takiej manipulacji znajdziemy w sienkiewiczowskim *Bartku Zwykły*, który zdobywa francuskie pozycje podczas, gdy pruska orkiestra gra *Jeszcze Polska nie zginęła*... Inne — bliższe czasowo — przykłady to napaści „prawdziwych Polaków” na „elementy obce naszemu narodowi”...

i zapalić wyobraźnię używając łatwopalnego materiału emocji animujących figury narodowej dramy. Oto w postyczniowej Galicji ścierają się dwie koncepcje patriotyzmu. Walczą wyznawcy i przeciwnicy emocjonalnej obrzędowości odwołującej się do właśnie odnowionego universum symbolicznego. Dla Stańczyków polskość winna oczyścić się z nadmiernej adoracji świętych obrazów ojczyzny. Szujski pisze:

„Jeśli w duszy naszej wygasła pamięć ojczyzny, jeśli myślą o niej nie tchnie każde skuteczne lub mniej skuteczne dążenie i praca nasza, jeśli sumienie polskie nie kieruje ludźmi politycznymi, chęć służenia Polsce nie żyje na zagonie rolnika, w warsztacie przemysłowca, w izdebce uczonego, jeżeli myślimy, że ten jej nie kocha, co jej jako imienia Boga nadaremno przy każdej okazji nie wzywa, to idźmy spać bracia i nie róbmy demonstracji temu, co zginęło ... Jeżeli ta myśl zginęła (...), gdybyśmy od czasu do czasu nie wyprawili obiadku z mówkami i improwizacjami, nie zaśpiewali jakiej pieśni chodzącej nam mrowiem po szpiku kości, gdybyśmy nie podnieśli rocznicy jakiejś przypominającej nam czemeśmy byli, gdybyśmy jak stare zdenerwowane rozpustniki moralne nie roztoczyli przed sobą uroczych obrazów i wspomnień — to idźmy spać znowu, bo narodowi do życia trzeba krwi zdrowej i muszkułów potężnych, a nie drgań schorowanego ciała, narodowi trzeba wgryźć się w twardy owoc rzeczywistości a nie karmić się podniecającymi potrawami.”⁴

Polemika ta nie dotyczy jednak samego universum, ale jedynie jego nadużywania. Miłość ojczyzny nie może opierać się wyłącznie na emocjonalnej mgławicy obrazów, na narodowej pornografii. Tożsamość Polaków winna wyrastać ze świadomego wyboru wspólnoty losu budowanego wysiłkiem mózgow i mięśni, a nie tylko z samych opcji uczuciowych sterowanych bodźcami wyobraźni. Patriotyzm wznosić winniśmy więc na racjonalnych podstawach nie przekarmiając go „podniecającymi potrawami”...



Stopień nasycenia twórczości narodową symboliką bywa różny. Mickiewicz (*Pan Tadeusz* zwłaszcza), Pol (*Pieśni Janusza*), Sienkiewicz (*Trylogia*), Wyspiański (*Warszawianka*, *Wesele*, *Noc listopadowa*), Żeromski (*Popioły*, *Wierna rzeka*), Artur Oppman i Rydel (zwłaszcza *Betlejem polskie*, ta encyklopedia stereotypów!), Lechoń, Wierzyński i Baliński (twórczość na emigracji), Tuwim

⁴ Józef Szujski, *Wydobyte zwłok Kazimierza Wielkiego i przysły ich pogrzeb* (1889), tekst wg M. Bobrzyński, W. L. Jaworski, Józ. Milewski, *Z dziejów odrodzenia politycznego w Galicji*, Warszawa 1905, s. 359.

(*Kwiaty polskie*), wreszcie Bryll, Konwicki, Rymkiewicz, Herbert (*Raport!*) oto autorzy zarazem wykarmieni polskimi archetypami jak i przyczyniający się do ich ukształtowania i utrwalenia. Rządziej tą strawą żywił się pozytywizm i dwudziestolecie międzywojenne. Realistów (wyjawszy Orzeszkową) mniej fascynowało uniwerson symboliczne niż codzienne troski współczesnych, pisarze dwudziestolecia zaś usiłowali odnowić materię wyobraźni likwidując stopy anachronicznych jak sądzili rupieci. Ich zamiar mierzył w uniwersalizm nowoczesności („miasto, masa, maszyna!”), w uniwersalizm — ahistorycznych, a więc i beznarodowych głębin indywidualnej psychiki, wreszcie w uniwersalizm międzynarodowego proletariatu. Polskość trąciła parafianščyzną, prowincjalizmem w obliczu wspólnoty celów i dążeń światowej awangardy. Twórca staje, tak sądzono, wobec ponadnarodowego audytorium, mówi do wszystkich od Nowego Jorku po Bangkok, nie do „swoich”. Można jednak zasadnie zapytać, czy jest to wykonalne, mówić do wszystkich — orientować strategię twórczą na przekonanie „wszystkich możliwych” odbiorców. Czy artysta nie bywa zmuszony do swoistego partykularyzmu, do zmagania z określonym dość wąsko patnerem? Słowem czy nie jest skrzypkiem grającym na lokalnym weselu (pogrzebie) choć być może kiedyś, bez jego woli, wiedzy i celowych zabiegów, przesłanie to dotrze do Nowego Jorku i Bangkoku? Czy Chagall nie pozostał całe życie zagubionym w paryskim wielkim świecie rosyjskim Żydem z małego miasteczka pod Witebskiem? I dzięki temu podziwiają go wszyscy?



U początków PRL stanie zamiar całkowitego przekształcenia świadomości mieszkańców tego kraju. W ambitny projekt włączyć się liczni publicyści i literaci ramię w ramię z działaczami i administracją. Tak Andrzejewski wyszodzi polski taniec chochołów w *Popiele i diamentcie*. Na czołowe miejsce wysunie się Kruczkowski, autor druzgocącego legendę powstańcą (przedwojennego) *Kordiana i chama*. Wreszcie polską „głupotę” romantyczną rozdepcze Aleksander Bocheński. W latach popaździernikowych znów rozgorzeje spór wokół „mitów narodowych”. Pokolenie Bim-Bomu wychowane na Gałczyńskim (*Zielona Gęś*) i „Przekroju” ośmieszającym wszelkiej maści tradycjonalistów, religiantów i reakcjonistów wcielonych w odrażającą postać Augusta hr. Bęc-Walskiego także zabierze się do wymiatania gruzów bogoojczyźnianej przeszłości. Odnowa życia publicznego ma dokonać się bez zbytniego przypominania historii i jej widm z przestrzeloną potylicą. Wzorem gombrowiczowskich Młodziaków zmierzano ku pełnej nowo-

czesności wyszydając porucznika Orдона i tym podobnych kościanych dziadków. Stawiano chętnie znak równania między kapłanami gruzińskiego językoznawcy i kapłanami w ogóle, to jest tymi, którzy chronią otrzymaną spuściznę i niepodważalny system wartości. Wielbiono za to błazna poddającego w wątpliwość wszelkie dogmaty. Ideologii przeciwstawiano więc nihilizm, nie Prawdę. Neopozytywiści wykołysani przez krakowskich stańczyków nie spieszyli bronić strupieszalej mitologii insurekcyjno-męczeńskiej. Znajdowała ona zwolenników wśród emigracji (poecie Wierzyńskiego, Balińskiego), nie był na nią obojętny kardynał Wyszyński polemizujący z potępieniem powstania styczniowego przez Stanisława Stomę.

Szkodliwe opary polskiej mitologii patriotycznej, ową jak to nazywa biblię *pauperum*, rozpędza także w imię oświecenia i postępu Krzysztof Teodor Toeplitz. Píše w *Seansie mitologicznym* (1961):

„Żywotność zarówno treści jak i ideogramów, związanych z obsesją patriotyczno-polską jest w naszej tradycji funkcją niedosytu. W krajach o trwałej tradycji państwowej, dla których pojęcie utraty niepodległości, okupacji lub zaboru jest praktycznie nieznane, celebra narodowa przybiera w miarę postępów cywilizacji i uniwersalnego pojmowania świata formy coraz mniej obowiązujące, staje się po prostu dekoracją. (...) Krótki okres międzywojennego dwudziestolecia, przerwany na domiar złego dwoma okresami wzmocnienia frazeologii patriotycznej — wojną 1920 oraz narastaniem tendencji faszyzujących w latach trzydziestych — nie mógł doprowadzić do poważniejszych przewartościowań w tej dziedzinie. Przeciwnie tromtadracji narodowej burzyły się właściwie jedynie dwa żywioły — warstwa uświadomionego politycznie i zaabsorbowanego problematyką rewolucji socjalnej proletariatu i górne sfery elity intelektualnej. Ich nieśmiałe głosy dążące do nowego, racjonalistycznego sformułowania patriotyzmu polskiego, odarcia go z warstwy frazeologicznej, nasycenia treściami postępowymi społecznie i cywilizacyjnie spotykały się z reguły ze zdecydowanym oporem większości, żyjącej nadal w kręgu tradycyjnym, który w okresie międzywojennym nabierał coraz więcej cech wstecznych.

(...) Jeśli wyzwalamie się spod władzy mitów, ich laicyzacja, jest świadectwem dojrzałości społecznej, nie sposób pominąć pytania jak dalece dojrzałym było społeczeństwo, o którego najgłębszych zasadach odczuwania stanowił przez długie dziesięciolecia mit bohaterski.”⁵

⁵ K. T. Toeplitz, *Seans mitologiczny*, Warszawa 1961, s. 108–110.

Tak więc przywiązanie do specyficznego polskiego universum symboli świadczyłoby o naszym zapóźnieniu. Spieszmy czym prędzej wyzbyć się balastu wstecznych tradycji upodabniając się, w tym unowocześnieniu zorientowanym ku desakralizacji (laicyzacji) życia i ku wartościom konsumpcyjnym, do krajów Zachodu. Porzuciwszy chylące się ku upadkowi domostwo przodków odnajdziemy fascynującą lekkość bytu właściwą współczesnej cywilizacji konsumpcyjnej wyzwolonej z gorsetu religijno-patriotycznych mitów bohaterskich. Jesteśmy anachroniczni w bogoojczyźnianej rogatywce, woła Toeplitz wsparty autorytetem przedwojennych „elit intelektualnych” m. in. Boya. Musimy dogonić Zachód. Nie wiem czy Toeplitz zna bajkę o trzech świnkach, które przewrotnie zły wilk usiłuje wywabić z chatki roztaczając przed nimi olśniewające perspektywy spacerów po pachnących łąkach. Wyzute ze wspólnego skarbu symboli, który stanowi jeden z istotnych czynników narodowej tożsamości, społeczeństwo zmieni się bowiem w przypadkowe zbiorowisko jednostek tracących poczucie zadomowienia w określonej — swojej własnej — ojczyźnie duchowej. Te luzem współmieszkające jednostki są szczególnie podatne na wszelkiego typu manipulacje. Ich pustkę zaludnia strach i nihilizm, [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)].

Na miarę małej stabilizacji szyty program Toeplitza nie znalazł — jak się później okaże — aż tak wielu nabywców. Od końca lat sześćdziesiątych młodzi coraz chętniej wracali do tradycji. Nawet zbuntowany młody teatr odkrywał udrękę polskich snów (*Sennik polski* w STU).

Co przyczyniło się do tak uporczywego trwania w nowoczesnym i zlaicyzowanym świecie PRL reliktyw minionego czasu? Otóż jednocześnie z umacnianiem się postaw nihilistyczno-konsumpcyjnych „małej stabilizacji”, w środowiskach intelektualnych odradza się szczególne zainteresowanie dla „domeny polskiej”, dla romantyzmu. Co najmniej dwa nazwiska zasługują tu na wymienienie — Paweł Hertz i Maria Janion. Ta odnowiona ciekawość elit dla korzeni polskości nakłada się na głębokie i szerokie poruszenie duchowe narodu wywołane obchodami milenium i działalnością duszpasterską Prymasa na każdym kroku przypominającego chrześcijański fundament polskiej tożsamości społeczeństwa obywatelskiego i doceniającego wagę odziedziczonej formy, jaką owa religijno-patriotyczna tożsamość wytworzyła przez wieki ...

Dla niektórych polityków kulturalnych (Wasilewski) będzie to tylko świadectwem zacofania i anachroniczności. Tę polską anachroniczność obciążą się winą za klęskę społeczno-ekonomiczną kraju w ostatnim okresie. Aby nakłonić bałamucony od tysiąca

lat i niezbyt mądry naród do zgody na Rzeczywistość, należy go zatem wywieść z sarmacko-romantycznego bajora dewocji na suchy łąd zeświecczonego konsumizmu. W języku stawianych za wzór paryżan brzmiałaby to *point de rêveries*! Przez okcydentalizację do całkowitego prymatu geopolityki?

Jan Prokop

PATRIOTYCZNA MYŚL I PATRIOTYCZNY STEREOTYP

W dziejach polskiej myśli dziewiętnastego i dwudziestego wieku jest taki osobny nurt, taka tajna niemal zmowa pisarzy, którzy przedsięwzięli krytykę polskiej polityki, polskiego patriotyzmu, polskich postaw wobec życia publicznego, polskiej umysłowości. Nurt to utajony, ponieważ z konieczności płynie w wielkiej rzece polskiego stereotypu patriotycznego. Nie warto i nie wypada spierać się o słowa. Wiemy wszyscy, że istnieje coś takiego jak patriotyczny stereotyp polskości. Jak i w czym się wyraża? — też dobrze wiemy. W *Sygnale* Wincentego Pola, *Hej, kto Polak na bagnety*, w *Trylogii*, w piosenkach ostatniego powstania, w *Kto ty jesteś? — Polak mały*, ale i na znacznie wyższym poziomie w wierszach Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Norwida, w prozie Mochnackiego i Brzozowskiego. Oczywiście jedni — jak Wincenty Pol i autorzy powstańczych piosenek — pisali niejako wprost na zamówienie tego stereotypu, zaś drudzy pisali o swoich nieco bardziej złożonych uczuciach lecz ich utwory zostały przez stereotyp przykrojone, dopasowane i odpowiednio wykorzystane. Byli wreszcie tacy, którzy pisali przeciwko stereotypowi i losem ich właśnie poglądów będą chciał się zająć.

Po czym najłatwiej poznać, że mamy do czynienia ze stereotypem? Po sobie. Jak lży się cisną pod powieki, kiedy słyszymy *Deszcz, jesienny deszcz...* czy *Sadźmy róże*, kiedy Lauda wchodzi z błyskiem szabel do kościoła w Upicie, kiedy kończąc lekturę *Bez ostatniego rozdziału* zamykamy oczy i śnimy inny finał, nasze przewagi, nasze ziemie, nasze groby. Forma podatności na stereotyp: łzawa, zacięta, skupiona, sentymentalna, korporancka czy romantyczno-wzdychliwa zależy od wychowania, temperamentu i tak zwanej sytuacji, ale Polak niepodatny na stereotyp być nie może.

I nie bez powodu. Bo dzięki stereotypowi jest Polakiem. Po wiem od razu: nie sposób przecenić obronnych funkcji stereotypu patriotycznego. I ponadto — bezsensowne są polemiki między tak zwanymi „realistami” i „idealistami”, polemiki odgrzewane niemal co roku i służące już chyba tylko zarobkowi zubożałych publicystów a czasem podpieraniu „realizmu” kolejnych władz. Istnienie stereotypu patriotycznego jest faktem, a kto chce się z nim

mierzyć, niech najpierw zda sobie sprawę z losów swoich poprzedników, pomiędzy którymi nie brakowało umysłów bardzo wybitnych.

Jeden z nich — Józef Szujski — opublikował w słynnym wówczas artykule *O młodszości cywilizacyjnej Polski* obszerny fragment listu Zygmunta Krasińskiego do ojca ze stycznia 1836 roku. List Krasińskiego jest dzisiaj dość znany, zacytuję więc tylko tyle: „Były u nas indywidualne cnoty i bohaterstwa, ale narodowych nie było. Co u innych narodów wyszło na cnoty i zbrodnie, to u nas wychodziło na buffonady. Tam gdzie wielkie zbrodnie, muszą być i wielkie cnoty, bo pierwiastek zbrodni i cnoty jeden: moc ducha, ale tylko kierunki różne (...) U nas było ogromne nic. Ni cnota, ni niegodziwość, ale mezzo termino: błazeństwo. Ni sroga tragedia, ni idylla niewinna, ale mezzo termino: farsa. I tak leżąc na kozuchu, pijąc małmazję i piwo, trefnując dziwnie krotoczwilnie, zeszliliśmy do grobu.”

W kilka lat później Michał Grabowski, niegdyś przyjaciel Maurycego Mochnackiego, teraz powieściopisarz i krytyk literacki, wkrótce przyjaciel Henryka Rzewuskiego, napisał list do kijowskiego generał-gubernatora, który rozpoczynał się od słów „Mniemana historia Polski...”. Grabowskiemu chodziło o zgodę na stworzenie całkowicie apolitycznego pisma historyczno-literackiego „Słowianin”. Miał nadzieję, że nawet w popowstaniowej Polsce będzie można taką skromną działalność poprowadzić, chciał coś robić wspólnie z lokalnym gronem wołyńskich intelektualistów. Ale po to czy dlatego właśnie poddał polskość druzgoczącej krytyce. List uchodził potem za symbol zdrady, a generał Strutyński przeczytał, kazał sprawdzić czy autor to człowiek przyzwoity i rzekł: „Dać mu jakąś rządową posadę”. „Słowianin” oczywiście nie ujrzał światła dziennego. Henryk Rzewuski jak wiadomo zabrał się do rzeczy solidniej, ale mimo, że pismo uzyskał, to więcej stracił — bo został zapomniany.

Kiedy stańczycy — których też przecież nie ominęły oskarżenia o zdradę — zabrali się do wielkiej rozprawy ze stereotypem polskości, ich zdaniem uosobianym przez „anarchię”, przez *liberum conspiro*, zdawali sobie sprawę, że to nie przelewki, że atak, jeśli nie ma się na nowo rozplnąć w stereotypie, musi być odpowiednio brutalny. Stąd wyjątkowo w polskiej tradycji złośliwy ton *Teki Stańczyka*. Jednakże i ich spotkał los nieubłagany. Stańczykowski malarz stał się malarzem narodowym, najdokładniej wcielającym stereotyp, zaś stańczykowskie oskarżenie demokracji szlacheckiej tak weszło nam w krew, że na to, aby ją wyraźnie pochwalić, już nikt po Słowackim się nie zdobył.

Ciekawie przedstawiał się pojedynek dwóch kolejnych prób unowocześnienia polskiego życia ze stereotypem. Najpierw pozytywści przypuścili atak na romantyzm, który utożsamili ze stereotypem polskości. Jednak intelektualna argumentacja pozytywizmu była bardzo naiwna. Przypomnijmy zdanie Brzozowskiego: „Sentymentalna wiara w postęp jest dzisiaj najszkodliwszą w kołach tak zwanej inteligencji formą obłądy moralnej i nierzetelności umysłowej.” Pozytywści bowiem, ze skutkami często wybitnymi, skupili się na ideologii społecznikowsko-oświatowej, zaś filozoficznego zaplecza dostarczali im Darwin, Spencer czy Buckle. To, co nieracjonalne oddane zostało w pacht uczuć. Pozytywizm uznał, że patriotyzm typu romantycznego jest uczuciem nieracjonalnym, tworzeniem mitologii nagannym z punktu widzenia nauki i oświaty. Postanowił więc się nim nie zajmować, ale nie mogąc ani nie chcąc ze sprawy przez ów mit ujmowanej zrezygnować, zostawił ją samej sobie. Tym łatwiej przybierała wobec tego uproszczoną formę mitu. Krytykując polskość stereotypową pozytywizm pogłębiał ją w gruncie rzeczy i dodatkowo upraszczał. Zemściło się nie pojmowanie jej społecznej funkcji, przeświadczenie, że postępowy racjonalizm może zastąpić stereotyp.

Mechanizm ten powtórzył się potem kilkakrotnie w dziejach polskiej myśli. Raz w latach międzywojennych, kiedy to ludzie z kręgu „Wiadomości Literackich” nie doceniali potrzeby uczuć i inspiracji narodowych i nie potrafili powstrzymać wzrostu nacjonalizmu. Stefan Kisielewski słusznie nazwał tę odmianę postępowego racjonalizmu „terroryzmem bezideowości”. Drugi raz w Polsce powojennej, kiedy to „szyderycy” (jeszcze inna odmiana postępowego racjonalizmu) traktując lekko a czasem zwalczając uczucia i inspiracje narodowe byli jednym z czynników umożliwiających wyzwolenie prymitywnego nacjonalizmu.

Docieramy teraz do przypadku w skali społecznej najbardziej dramatycznego. Narodowa Demokracja poddała stereotyp polskości wyjątkowo ostrej krytyce, ale nawet ten atak został stopniowo przekształcony w jeszcze jedną fortyfikację obronną stereotypu. Zdumiewające są rozmiary przepaści między myślą Narodowej Demokracji a endecką mentalnością. Opisała to świetnie w kilku tekstach Barbara Toruńczyk i tu idę tokiem jej wywodów. W ostatniej dekadzie dziewiętnastego wieku i w pierwszych latach naszego stulecia Dmowski, Balicki i Popławski przeprowadzili najbardziej śmiałą próbę unowocześnienia polskiej myśli politycznej, zmiany spojrzenia na polskość i na świat. Zaatakowali opieszałość i anachroniczne poglądy konserwatystów, społeczno-postępowe złudzenia socjalistów, a przede wszystkim powierzchowny mesjanizm

i idealizm, miękkość i zniewieścianość, poroniony altruizm kulturowy i obyczajowości polskiej. Nie pominęli nawet moralizmu Kościoła katolickiego. Endecy podjęli wszystkie poważniejsze zarzuty wysunięte przez Krasińskiego, nie powołując się zresztą na ich autora. Jeszcze w *Myślach nowoczesnego Polaka* brzmi ten drapieżny, surowy ton.

Nie byliśmy szlachetni — lecz leniwi; nie idealistyczni — lecz naiwni; nie moralność rządzi stosunkami międzynarodowymi — lecz interes; nie duch i Opatrzność — lecz siła; nie przeszłością trzeba żyć — lecz terażniejszością; nie uniwersalizm postulować — lecz nacjonalizm, bowiem przyszły czasy walki narodów, wszystkich ze wszystkimi; nie jednostka jest zatem ważna — lecz naród i jego organizacja — państwo; nie krzepić serca należy — lecz wychowywać świadomych, chłodno patrzących na świat Polaków; nie bawić się anachronicznym dworkiem i ojcostwem wobec chłopów — lecz budować nowoczesny przemysł i postępować odpowiednio do brutalnych reguł wolnej konkurencji. Myśmy sami sobie i swojemu nieszczęściu winni, trzeba radykalnie zmienić zarówno spojrzenie na świat jak i metody służące do walki o sprawę narodową.

Nic dziwnego, że dzięki temu programowi endecja stosunkowo szybko pozyskała wielu zwolenników spośród ludzi światłych i rozpaczliwie poszukujących drogi, która umożliwiałaby zajmowanie postaw bardziej ofensywnych. Jednakże Dmowski i jego współpracownicy nie zamierzali poprzestać na rewolucji umysłowej, chcieli rozszerzyć swoją organizację na całe społeczeństwo, zawładnąć jego duszą i wyobraźnią. Znaleźli się więc w trudnej sytuacji: chcieli zniszczyć okopy, poddać silny ton, agresywny i nowoczesny, a równocześnie pozyskać społeczeństwo, które od niemal stu lat żyło pojęciami i ułudami wykształconymi właśnie w okopach. W momencie podejmowania decyzji nastąpiły narodziny mentalności endeckiej powstałej w rezultacie dopasowania myśli Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego do stereotypu polskości. Oczywiście, nie wszystko odbyło się w sposób kontrolowany i nie cała wina leży po stronie przywódców endecji. A wreszcie i oni nie liczyli się, nie zdawali sobie sprawy w pełni ani z tego jak głęboka jest społeczna potrzeba stereotypu, ani z tego jak jest potężne jego oddziaływanie.

Przede wszystkim trzeba było osłabić ostrość krytyki polskich błędów. Nie sami już sobie byliśmy winni, lecz zawinili Żydzi, Ukraińcy, masoni, kosmopolici, ludzie nie należący do narodu polskiego lub obcy jego rzekomej naturze, obcy nawet pod względem umysłowym, więc coraz częściej inteligencja, artyści, socjaliści, itd. Nie idealizowano wprawdzie przeszłości, ale idealizo-

wano siłę, którą powyżej wspomniane elementy wysysały z ciała polskiego narodu. I ostatecznie znaleziono rozwiązanie: wyrzucić wszystkie te elementy, a naród stanie na równe nogi. I to rozwiązanie weszło tryumfalnie do stereotypu polskości jako jedna z możliwych, nie przez wszystkich obierana, ale już utrwalona w społecznej wyobraźni droga na przyszłość. Znalazło się ono u podstaw endeckiej mentalności i zarazem stało się częścią składową — chociaż nie konieczną — stereotypu polskości.

Albowiem na zasadzie negacji endecka mentalność nie tylko wzmocniła formuły defensywne, ale także wzmocniła idealizm oraz moralizm tak zwalczane przez myśl polityczną Narodowej Demokracji. Oburzenie znacznej części społeczeństwa na brutalność i grzeszny charakter mentalności endeckiej wzmocniło bowiem poczucie słuszności u tych, którzy w cnocie i moralności upatrywali dróg do doczesnego zbawienia polskiego narodu. Na przybrudzonym przez endecję tle badzo łatwo było wydać się czystym i bardzo niewielkiego wymagało to wysiłku. Tym chętniej więc powtarzano humanistyczne frazesy i tym częściej przywoływano polskie tradycje tolerancji, oświecenia i postępowości. A jad się sączył i ludzie politycznie ani umysłowo nie związani z endecją znajdowali dodatkowe argumenty dla wsparcia i tak już w polskim obyczaju obecnej postawy lekceważenia innych kultur, innych obyczajów, tej smutnej apoteozy tego co biedne, co małe, ale moje, ale własne; apoteozę białych ścian polskiego dworu oraz miernego życia, jakie się w nim toczy.

Endecka mentalność niczego w Polsce nie unowocześniła, nie otworzyła ludziom oczu, nie nauczyła chłodno myśleć. Przeciwnie, dowartościowała anachroniczne formy wiejskiego życia, zamknęła bramy przed światem zewnętrznym i nauczyła nienawiści już nie tylko do obcych, ale i do swoich. Dawniej był powierzchowny idealizm, naiwność i zwyczajna głupota, teraz dołączyły zacięta ksenofobia i nienawiść. Nie wszyscy to przyjęli, ale na wszystkich to pozostawiło ślad. Ślad niedobry nawet wtedy, kiedy — jak u Miłosza — jest to tylko nienawiść do nienawiści. Endecka mentalność naruszyła także osłabione już uprzednio powiązanie polskości z duchowością, z rzeczywistością duchową, z myśleniem, z metafizyką. I to był cios, chociaż mało dostrzegany i mało odczuwany, najgroźniejszy. Bo na skutek odcięcia od rzeczywistości duchowej Polska prawdziwa, ale i Polska wyobrażona gaśnie, a zostaje tylko sztuczna rzeczywistość frazesów i prawdziwe losy izolowanych ludzi.

Na okrasę dwa jeszcze przypadki z czasów najnowszych, dwa przypadki jeszcze nie do końca wyjaśnione, dwie obserwacje gry,

jaką smok stereotypu prowadzi ze swoimi ofiarami, tymi trudnymi do przełknięcia, lecz przeznaczonymi nieuchronnie, jak wszystko inne, do wzmocnienia sił molocha. To tylko kwestia czasu.

Z twórczością Gombrowicza rzeczy mają się dziwnie — na pozór trudno o bardziej niestrawny kąsek dla stereotypu. Gombrowicz jednak żył na emigracji i to być może sprawiło, że mimo konsekwentnie ironiczno-kostycznej postawy nie uniknął polskich tęsknot (wyrażanych *à rebours*), które tym lepiej dziś widać, im więcej otrzymujemy nowych materiałów biograficznych. I jest też druga sprawa: a mianowicie mądra myśl Gombrowicza z uporem wskazującego polskiej kulturze jedyną szansę — szansę polegającą na wydobyciu, wykorzystaniu jej przyrodzonych cech pozornie negatywnych, właśnie letniości, właśnie prowincjonalności, właśnie swoistości czy swojskości, szansa na wielkość odwołującą się do owego „niedo”, do skali powiatu. Ta myśl, z którą przecież trzeba postępować ostrożnie, łatwo zaczyna być przyjmowana, bowiem w skarykaturowanej wersji jakże prosto wyciągnąć z niej wnioski idealizujące stan bieżący. Gombrowicz wskazywał szansę, której wykorzystanie wymaga wielkiej samotnej pracy, stereotyp w tej szansie widzi od razu spełnienie i żadnego wysiłku nie wymaga. Gombrowicz pisał, że czeka na chwilę „kiedy koń narodu złapie zębami za słodką rękę Lechoniów”, ale boję się, że prędzej niż to nastąpi, szkapą owa złapie i wciągnie samego Gombrowicza.

Inaczej z twórczością Miłosza. Co z Gombrowiczem niewykonalne, możliwe jest w przypadku wierszy Miłosza, możliwe jest ułożenie z nich „*Spiwnika patriotycznego*”. I protesty poety — już dzisiaj zgłaszane — nic nie pomogą, bo przecież poezje wojenne, napisy w kamieniu i wiersze okolicznościowe wszystko załatwiają. A pasjonujący spór Miłosza z polskością można dobitnie potraktować jako takie ot przekomarzenie się w rodzinie. Obawiam się — w co nie będę się tutaj wdawał — że stereotyp polskość zabiera się już, szykuje na następną zdobycz, że i tym razem uda się to myślenie wprowadzić nie bezpośrednio polemiczne, ale inne, wywyższające, sprowadzić do potrzeb defensywno-emocjonalnych i do potrzeby banalnego dowartościowania.

Na koniec tego wyliczenia przykład z okresu ostatniego. Przedstawienie *Wyzwolenia* w Teatrze Polskim w Warszawie. Jedna, jak wiadomo, z najinteligentniejszych sztuk w polskim repertuarze. Najbardziej krytycznych wobec stereotypu. *Wyzwolenie* jest oskarżeniem i wyzwaniem. I otrzymaliśmy arcydzieło działalności przetwórczej. Udało się gniew przerobić na łzy, wyzwanie na apologię, walkę na szopkę narodowo-patriotyczną, inwektywy, jakie Wyśniński rzuca stereotypowi — na małe potyczki z aktualną władzą.

Jaki działał za każdym razem mechanizm? Czy można z tą bezwątpeńską potężną siłą dać sobie radę? Krytycy stereotypu byli z wielką precyzją (od razu lub po latach) dzieleni na tych, których da się wchłonąć i których się nie da. Kogo wchłonąć się nie dało szedł albo w odstawkę, albo był uznawany za zdrajcę, często najzupełniej słusznie. Losy twórczości wchłoniętej również nie zawsze były takie same. Z reguły wchłonięciu, a więc zapamiętaniu, upowszechnieniu i skierowaniu do kanonu ulegały tylko fragmenty twórczości Mickiewicza, Krasińskiego, Norwida, nawet Wyspiańskiego i nawet Brzozowskiego. Inne fragmenty, często tak zwana większa połowa, wpadały do szuflad niepamięci lub do szuflad historyków. Te same nawet utwory — na przykład *Dziady* czy *Nie-Boska komedia* — zostały podzielone na części lepsze i gorsze czy raczej na aspekty. Dramatycznie poważną rozmowę z Bogiem, oskarżenia sentymentalizmu, oskarżenia arystokracji, ba, oskarżenia poezji i poetyczności zostawiono w akademickim spokoju. Zapamiętano pokrzepienie serc.

Najsrożej stereotyp obszedł się z tymi, którzy przypuszczali najbardziej rewolucyjne ataki, to znaczy ataki pod hasłem zacyzowania od nowa, zmierzające do zrównania wszystkiego z ziemią, do całkowitego zatem wygubienia stereotypu i jego pozostałości oraz do wzniesienia racjonalnej budowli od fundamentów. I tu pretensji mieć nie można, a nawet wypada samemu nieraz dołączyć do obrońców stereotypu, zniszczenie go byłoby bowiem ciosem ostatecznym zadaniem patriotyzmowi w skali społecznej. Najbardziej nawet krytycznie nastawiona myśl musi zatem często zwierać szeregi i wystawiać bagnety. Z czego zresztą nie ma się co cieszyć.

Tragiczne uwikłanie sprawy przedstawia najlepiej przypadek najmądrzejszego krytyka polskości — Cypriana Norwida. Sięgnął on najdalej, ponieważ mówił nie o błędach konkretnych, nie o winie tego lub owego, nie o przegranej bitwie czy nawet poronionym powstaniu, lecz o tym, że w dziewiętnastym wieku dokonano ucieczki od nikczemnej rzeczywistości: stworzono więc w romantyzmie rzeczywistość zastępczą. Kiedy jednak ta stworzona rzeczywistość kultury zaczęła przybierać poważne i przemyślane kształty, i od nich z kolei salwowano się ucieczką, wybierając narodowe symbole czyli stereotyp. Nie dopuszczono krytycznej myśli politycznej do udziału w życiu narodu. „Nic więc nie spodziewam odważnie naprzód ujętego, bo gdyby nawet poruszyła się Inteligencja polska, to nie wezmą tam Augusta Cieszkowskiego, ale doświadczonego jakiego i przysięgłego konspiratora...”. Tam — czyli do powstania. Norwid mówi o pierwotnym błędzie bezmyślności, o błędnym kierunku rozwoju. Równocześnie krytyka

przeprowadzona przez Norwida była najbardziej tragiczna, ponieważ nie rozumował on według naiwnej procedury olbrzymiej większości krytyków stereotypu. Nie proponował natychmiastowych i zasadniczych zmian polskiej orientacji duchowej, nie wzywał by zamiast bić się, budować mosty lub odwrotnie. Norwid wiedział, że jest to niemożliwe, bo, po pierwsze, polski stereotyp owładnął społeczną wyobraźnią silnie i trwale oraz, po drugie, że stało się tak z konkretnych powodów, których usunięcie umożliwi dopiero przemianę polskiej świadomości patriotycznej.

Droga sensowna rozpoczyna się więc od uznania stereotypu polskości, stereotypowego polskiego patriotyzmu za rzeczywistość. Nie jest to bowiem ani błędny czy banalny pogląd tego lub owego, nie jest to otumanienie ani nie są to zjawy i majaki chorej wyobraźni społecznej. Są to fakty, jest to rzeczywistość. I dopiero uznanie istnienia tej rzeczywistości umożliwia dokonywanie zmian, ale na jej gruncie. Uznanie owo nie powinno zamieniać się w mizdrzenie do niej. Trzeba się z nią liczyć, ale nie musi się jej kochać. A już na pewno nie należy łez płynących nam z oczu w chwilach narodowych uniesień brać za trunek, którym da się napić nasze umysły.

Marcin Król

JAK BYĆ POLAKIEM POD ZABORAMI

Pierwsza trudność, jaka staje przed nami, gdy podejmujemy tego rodzaju temat, to określenie: kto to są Polacy, kim mamy się zajmować, czym stosunkiem do kraju w niewoli? Czy chodzi nam o ogół mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej? O ogół ludzi mówiących po polsku? O ogół ludzi, których uważało się za Polaków? Czy o tych, którzy sami za Polaków się uważali? Każde z tych określeń będzie budziło dalsze wątpliwości. Dla uproszczenia, w naszych rozważaniach skupimy uwagę na Polaku nie tylko świadomym swojej polskości, ale także afirmującym swoją narodowość. Poza nawiasem pozostawimy zatem dwie grupy rodaków: tych, którzy odeszli od polskości, a więc arystokratów-kosmopolitów, którzy się polskości wyrzekli (nie było ich tak znowu mało), oraz tych wszystkich, co od niej odeszli dla materialnych widoków, w następstwie małżeństw mieszanych, wsiąknięcia w obce środowisko. Z drugiej zaś strony można się zastanawiać czy nie pominąć tych wszystkich, którzy w owym czasie jeszcze do polskości nie doszli — przede wszystkim więc masy ludowe. O masach ludowych wypada jednak pamiętać. Oczywiście poza nawiasem rozważań pozostaje emigracja — ludzie, którzy z tych czy innych przyczyn opuścili dom niewoli, mają do tej niewoli odmienny stosunek. Wreszcie, gdy stawiamy problem „Polak w niewoli”, musimy rozpatrzeć dwie sprawy: sytuację Polaka oraz postawę Polaka.

Powtarzam: mieszkańców ziem polskich w XIX w. nie da się prosto i łatwo podzielić na Polaków i nie-Polaków. Bowiem ci rodacy, którzy się z różnych powodów wynarodowili, zazwyczaj przechowali jakieś tradycyjne sentymenty do polskości. A znow ci dotąd nieuświadomieni partycypują w jakichś polskich tradycjach, bardziej czy mniej pierwotnych. A wreszcie — istnieją obrzeża narodowości polskiej, zwłaszcza kresowe — na styku polskości z niemczyzną, z ruszczyzną (z Ukrainą, z Białą Rusią), z Litwą, a także polskości z żydostwem. Mamy więc elementy obce, które się polonizują lub są na drodze do polonizacji, mamy i elementy polskie, które się w obcych żywiołach roztopiają. W grę wchodzi rodzaj dwukierunkowej grawitacji oraz normalne na wszelkich obszarach stykowych poczucie podwójnej przynależności narodowej.

Pisał o tym bardzo interesująco Józef Chlebowczyk. Zastanawiając się nad postawą Polaków trzeba pamiętać o tych pośrednich kategoriach.

Ośmielę się sklasyfikować postawy Polaków wobec trzech rządów zaborczych i podzielić ich na trzy grupy. Tych, dla których niewola była niedostrzegalna (lub prawie niedostrzegalna), tych, dla których była ona znośna i wreszcie tych, dla których była nieznośna.

Kto w ówczesnej Polsce mógł nie dostrzegać niewoli? Wydaje się, że nie bardzo dostrzegał ją chłop — poddany. W systemie dominialnym podlegał on dominium, które bezpośrednio po rozbiorach statusu swego nie zmieniło i w ogromnej większości wypadków było dominium polskim. Tego stanu zaborcy nie naruszyli od razu. Tam, gdzie zaczęli go zmieniać stosunkowo wcześniej, np. w józefińskiej Galicji, odbywało się to w pewnej mierze na korzyść chłopca, poprzez dopuszczenie interwencji urzędu zaborczego w stosunki poddańcze. Zatem chłop miał na co dzień do czynienia nie z władzą zaborcy, przede wszystkim zaś z władzą dziedzica. W Królestwie Polskim podlegał władzy wójta, którym był z urzędu dziedzic. Miał oczywiście także do czynienia z administracją najniższego szczebla, tj. gminy. Gmina była również w zasadzie polska, w Królestwie Kongresowym aż do powstania styczniowego, w Galicji aż do uwłaszczenia i ponownie w okresie autonomicznym. W zaborze pruskim administracja niemiecka nastąpiła stosunkowo wcześniej, ale jeszcze do czasów Bismarcka petent w urzędzie na szczeblu gminy miał prawo posługiwać się językiem polskim. W systemie dominialnym w ciągu XIX wieku następują wyłomy, zwłaszcza w dwóch dziedzinach. Pierwszym wyłomem jest szkoła ludowa. Jak wiemy, jedynie w zaborze pruskim ta szkoła stosunkowo rychło zaczęła obejmować ogół ludności, także wiejskiej, podczas gdy w Galicji i w zaborze rosyjskim tylko drobny procent dzieci wiejskich uczęszczał do szkoły. Szkołę pruską kojarzymy co prawda z germanizacją, a więc z zetknięciem dzieci chłopskich z niemieczyzną — nie było to jednak tak powszechne jak niekiedy sądzimy. Pełna germanizacja szkolnictwa ludowego nastąpiła dopiero od czasów Bismarckowskich, a język polski utrzymywał się dość długo, broniono go wytrwale i z niejakim powodzeniem nie tylko w Poznaniu ale i na Górnym Śląsku, na Mazurach i Warmii. A więc zetknięcie z obcą władzą poprzez szkołę ludową następowało na wsi powoli. Drugi nowy element, drugi wyłom to jest służba wojskowa, której chłop we wszystkich trzech zaborach poddany został w dużo większej skali niż za Rzeczypospolitą i która była szczególnie uciążliwa ze względu na długotrwałość służby i zwią-

zane z nią wyobcowanie. W XVIII w. była najdotkliwsza w Austrii, dla Galicjaków, ze względu na czas trwania i ryzyko, pomiędzy 1830 a 1855 była najuciążliwsza w Rosji — jak wiadomo branka była dla dotkniętej nią ludności prawdziwą katastrofą. Ten element niewoli, jakim było wojsko, chłopu uderzał rzeczywiście dotkliwie. Skądinąd pamiętać trzeba, że „brankę” na gruncie wsi przeprowadzał polski wójt, polski dziedzic!

W miarę upływu czasu służba wojskowa stawała się łagodniejsza. W Prusach już po roku 1815, w Rosji po roku 1870. Brankę zastąpiono losowaniem, skrócił się też czas służby. Od tej zatem strony ucisk niewoli łagodnieje, lecz wtedy właśnie, w drugiej połowie stulecia, władza zaborcza zaczyna być dla chłopu dotkliwą, ponieważ kruszy się już system dominialny, chłop przestaje być poddanym dziedzica, nie jest już podporządkowany gminie dominialnej, a zaczyna doznawać ucisku od obcej, obcojęzycznej (z wyjątkiem Galicji) administracji.

Wiadomo, że ostatnia ćwierć XIX w. jest okresem dojrzewania wśród mas ludowych postaw opozycyjnych w stosunku do zaborcy, najwcześniej i najwyraźniej w zaborze pruskim, gdzie postawy te wzmacnia dodatkowo problem walki o ziemię, kolonizacji niemieckiej. Jest to proces powolny. W Galicji komplikuje go dodatkowo fakt, że władza austriacka — nie samorządowa, tj. gmina, powiatowa czy krajowa — ale władza państwowa, tj. żandarmeria, starostwo i namiestnik — sprawowana jest przez Polaków. Aparat państwowy jest w ręku ziemiaństwa, czyli tego czynnika, który z chłopstwem znajduje się w konflikcie klasowym. Zatem w Galicji przeciwstawianie się chłopstwa władzy państwowej nie musi być równoznaczne z solidaryzowaniem się z polskością.

Druga odmiana postawy wobec niewoli, to niewola traktowana jako znośna. Postawa dosyć szeroko rozpowszechniona wśród polskich klas posiadających, tj. szlachty, a później również burżuazji. Jeżeli ma to być zarzut, czy jest to zarzut słuszny? Czy rzeczywiście polska szlachta posiadająca tak tolerancyjnie odnosiła się do obcego zaborcy? Przecież ta szlachta, zwłaszcza ziemiańska młodzież, angażowała się bardzo czynnie w ruchach niepodległościowych, a więc w wojnach napoleońskich, w powstaniu listopadowym, a potem w ruchach konspiracyjnych, jakkolwiek w środowisku ziemiańskim te ruchy konspiracyjno-powstańcze po powstaniu listopadowym spotykają się z coraz dalej idącymi zastrzeżeniami i z rezerwą zwłaszcza w odniesieniu do celowości zbrojnego oporu. Jest faktem niezaprzeczalnym, że zarówno bogata, jak uboższa szlachta uważała się za dziedziczkę dawnej Rzplitej, utożsamiała się z narodem, a zaborców miała za intruzów, którzy kraj

zdobyli przemocą. Odnosiło się to w zasadzie do obcej biurokracji, w mniejszej mierze zaś do monarchów, istniała bowiem w Polsce tradycja monarchów obcej krwi, zaś po Wazach i Sasach Romanowowie i Habsburgowie mogliby być przez szlachtę w jakiejś mierze poczytywani za monarchów własnych. Na pewno za to „szlachcic na zagrodzie” odnosił się do zaborczego urzędnika jako do obcego, dokuczliwego przybłądy. Pomimo tego przeciwstawiania się obcej biurokracji (często przynależała ona do niższego stanu), gros polskiej szlachty jakoś się do obcych rządów akomodowała, zwłaszcza w 1 połowie XIX w. Na Kresach wschodnich znaczna część szlachty włączała się chętnie do systemu samorządu ziemiańskiego, który na Litwie i Rusi zaprowadzony został — czy przywrócony — za czasów cara Pawła. Te same pierwsze lata porozbiorowe w zaborze pruskim to były „złote czasy pruskie”, które później wspomniano z tęsknotą jako okres, kiedy się tak dobrze bawiono. Podobnie galicyjskie pamiętniki ziemiańskie opisują lata przed powstaniem listopadowym jako dość wesołe i beztrudne. W niektórych pamiętnikach kresowych pojawia się i taki akcent, że obcy rząd, który położył kres istnieniu Rzplitej, okazał się dla szlachty w jakiejś mierze lepszym, bezpieczniejszym od nowych haseł i urzędów, od nowych niebezpieczeństw, jakie niesła posiadaczom rewolucja francuska i jej reperkusje w Księstwie Warszawskim. Trzeba też pamiętać, że kiedy już przyblakły hasła rewolucji francuskiej, każde następne powstanie, każdy następny zryw niepodległościowy przedstawiał coraz mniej szans, a coraz więcej ryzyka. Dlatego da się powiedzieć, że obcy reżym dla posiadającej szlachty pozostawał obcy, ale w jakiejś mierze znośniejszy od perspektyw rewolucji agrarnej. U schyłku XIX i z początkiem XX w. wydaje się, że posiadająca szlachta a tym bardziej burżuazja jakby zadomowiła się, przyzwyczaiła do tego systemu, który po klęskach powstania styczniowego jakby się unormował i do którego ci co przetrwali i ocalili swe majątki przywykli. Miałem wuja, w latach międzywojennych starszego pana, mającego majątek ziemski, który nieraz utyskiwał na władze międzywojennej Polski — że były nieznośne, że biurokracja jest uciążliwa, narzekał więc na rosnący etatyzm, na podatek dochodowy, na ograniczenia paszportowe większe niż dawniej itp. Zatem ironizował mój wuj, że „za czasów tyranów” władza była jednak łagodniejsza i dorzeczniejsza. Tak więc „czasy tyranów”, to znaczy zaborców, we wspomnieniu starszego pokolenia klas posiadających nie rysowały się jako z gruntu złe.

W zaborze rosyjskim klasy posiadające miały się zamożnie i dostatnio, pod warunkiem że rezygnowały z działalności politycznej zabarwionej niepodległościowo. Na co dzień czuły się od zaborcy

niezależne. Posiadacz nie musiał się kłopotać o to, jak się władza do niego odniesie, o ile jej sam nie zaczepił. Lokalna policja zaborcza — tak w Królestwie jak i na Kresach Wschodnich — była z reguły przez dziedzica opłacana, wskutek czego na bardzo wiele rzeczy przyszykała oczy. Urzędnicy w guberni byli na usługach. Mój ojciec opowiada w swym pamiętniku, jak kiedyś musiał nagle wyjechać za granicę. Do miasta gubernialnego co prawda jechał pociągiem 12 godzin z trzema przesiadkami, ale gdy raz tam dotarł, wszyscy urzędnicy kłaniali mu się w pas, zaś paszport z podpisem gubernatora przyniesiono mu do hotelu. Te względy oczywiście opłacało się takimi czy innymi datkami — ale władza dla możnego pana uciążliwa nie była. W domu można było pielęgnować tradycje rodzinne, narodowe, kościelne. Mężczyźni musieli kończyć szkoły rosyjskie, znać język rosyjski i posługiwać się nim w kontaktach z władzami. Panie Rosjanina ignorowały — gdy przyjeżdżał do dworu, rozmawiały z nim po francusku. Naturalnie było wiadomo, że z Moskałem w zasadzie nie miewa się bliższych kontaktów. Dorastającym panienkom mówiło się: Pamiętaj, że są trzy kategorie mężczyzn, które dla ciebie nie mają być mężczyznami: człowiek żonaty, ksiądz... i naturalnie Moskal.

Oczywiście w zaborze rosyjskim, pruskim a także w Galicji do czasów autonomii Polak nie miał dostępu do kariery państwowej, chyba że się tak czy inaczej wynaradawiał. Na Kresach podlegał daleko idącym ograniczeniom w okresie między powstaniem styczniowym a rokiem 1905. Jeśli np. chciał się zajmować ludem, uczyć dzieci po polsku, mógł to czynić tylko potajemnie. Oczywiście nie należy zapominać o problemach związanych z prześladowaniem Kościoła katolickiego, zwłaszcza na Kresach, kiedy duchowieństwo zostało bardzo przerzedzone, a do kościoła jeździło się daleko, zatem rzadko i z trudnościami. Środowiska usposobione pobożnie, a zwłaszcza panie, odczuwały to bardzo dotkliwie.

W zaborze pruskim polski właściciel ziemski, jakkolwiek szykanowany, czuł się chroniony przez prawo aż do początku XX wieku, tj. do uchwalenia ustawy wywłaszczeniowej. Stała wówczas wobec perspektywy, że rząd w ramach ustawodawstwa wyjątkowego będzie właścicieli Polaków usuwał z ziemi. To była poważna groźba, lecz udaremnił ją wybuch wojny.

W Galicji, zwłaszcza wschodniej, oraz w zaborze rosyjskim, zwłaszcza na Kresach ziemiaństwo zaczyna reagować na narastanie nacjonalizmów: ukraińskiego i litewskiego. Staje bowiem pod znakiem zapytania możliwość dalszego trwania polskości w obrębie dworu. Zagrożenie to wpływać będzie w sposób istotny na stosunek Polaka — właściciela ziemskiego do problemu obcego państwa — a więc też do pożądanego obecnie własnego państwa. Na

tym tle można by oceniać zbliżanie się różnych grup polskich klas posiadających do Narodowej Demokracji. Na ogół jednak — pomijając ostatnie lata przed wybuchem I wojny — Polak posiadacz za cenę rezygnacji z ambicji politycznych u siebie w domu Polakiem swobodnie pozostawał. U siebie w domu. Stąd kodeks etyczny, akceptowany w środowisku ziemiańskim, zwłaszcza w zaborze pruskim i rosyjskim podnoszony do rangi patriotycznego obowiązku, aby utrzymywać ziemię w polskim ręku. Były oczywiście liczne wyjątki — ludzie, którzy ziemię sprzedawali Niemcom czy Rosjanom i byli potępiani przez swoje środowisko. Argument konieczności obrony własnego majątku ze względu na dobro Ojczyzny stosunkowo łatwo rozgrzeszał z niebrania udziału w spisach czy nielegalnych zbiórkach — „bo przecież jak mnie zamkną i skonfiskują majątek, to polskość tylko poniesie straty”. Kiedyś w Poznaniu przed wojną jechałem w towarzystwie jednego z tamtejszych właścicieli ziemskich, który objaśniał mi: „To jest majątek który kiedyś należał do Władysława Niegolewskiego (znanego działacza patriotycznego), który przeszedł potem w ręce niemieckie. No i widzisz, po co on się mieszał w polskie patriotyczne roboty — majątek stracił”.

W Galicji właściciel ziemski uczestniczył w elicie władzy, za cenę stania przy tronie Franciszka Józefa. C. K. lojalizm nie był uciążliwy i nie musiał bezpośrednio kolidować z polskością, chociaż lojalistom czy trójlojalistom demokracja tę postawę wytykała. Wolno było obywatelom ziemskim łożyć na polskie cele społeczne, co też wielu z nich czyniło. Oczywiście nigdy i nigdzie właściciele ziemscy łożący na cele społeczne nie mieli do władzy zaborczej pełnego zaufania; wiedzieli, że choć w danym momencie jest dobrze lub znośnie, sytuacja może w każdej chwili zmienić się na gorsze. Pamiętano precedensy z konfiskatami po powstaniach, z likwidacją instytucji polskich. Powoływano zatem rozmaite fundacje oparte o rodzinę, o Kościół, zawierające legalne zastrzeżenia, które przewidywały, że w razie jakiegś zmiany dana fundacja może się stać oparciem dla potomków fundatora.

Teraz przyjrzyjmy się trzeciej postawie: niewoli odczuwanej, traktowanej, uznanej za nieznośną. Nieznośna była niewola od samego początku do samego końca dla tych wszystkich środowisk, które z punktu widzenia zaborcy stały na cenzurowanym; a więc dla drobnej szlachty rozmaitej kategorii, zwłaszcza na Kresach, i przede wszystkim dla rozwijającej się i rosnącej polskiej inteligencji. Słusznie i trafnie oceniała władza zaborcza, że do grup tych nie może mieć zaufania. W grę zaś wchodziły następujące przyczyny obiektywne:

Po pierwsze: obcojęzyczna szkoła średnia, która dla środowisk szukających kariery poprzez wykształcenie stanowiła dotkliwą barierę. W Galicji szkoła średnia była obcojęzyczna aż do lat 60-tych, w Królestwie od lat 60-tych, w Niemczech właściwie od początku, a już całkowicie od połowy XIX w.

Kłopoty ze szkołami wyższymi. W zaborze pruskim uniwersytetów nie ma, w zaborze rosyjskim nie ma ich pomiędzy 1830 a 1857, a potem są nieliczne i obcojęzyczne. Wykształcenie średnie jest trudne w obcym języku, wykształcenie wyższe możliwe, owszem, do zdobycia za granicą, m.in. za kordonem galicyjskim, a więc jest dostępne tylko dla inteligencji zamożniejszej.

Drugi element bardzo istotny dla inteligencji pod zaborami to jej wykluczenie od wielu zawodów, zwłaszcza urzędniczych, sądowych i szkolnych. W zaborze pruskim absolwent uniwersytetu — Polak mógł dostać posadę w szkole, w urzędzie czy w sądzie tylko poza granicami ziem polskich. W Królestwie po powstaniu styczniowym Polaków dopuszczano z trudem tylko do podrzędnych funkcji urzędowych, zwłaszcza w szkole. Jeszcze gorsza była sytuacja w wojsku carskim, gdzie zawodowa kariera oficerska pociągała za sobą zwykle zmianę wyznania i wynarodowienie. Pozostawał urzędniczy sektor prywatny, który jednak rozwijał się powoli. Los oficjalisty dworskiego był bardzo nędzny, choć mnóstwo drobnej szlachty się tą karierą zadowalało. W przemyśle i handlu dominował długo element niemiecki lub żydowski; tam również funkcjonariusz pracujący u przemysłowca czy kupca był raczej nie-Polakiem. Pozostawały wolne zawody, prasa, literatura, nauka — ale to są kariery dostępne tylko dla elit. Pamiętajmy, że inteligencja jest wtedy dosyć szczelnie odseparowana od mas ludowych, m.in. poprzez status kulturalny. Ubranie, mieszkanie, sposób życia środowiska inteligenckiego są krańcowo odmienne od stylu życia nawet dobrze się mającego chłopca czy rzemieślnika-Polaka we wszystkich trzech zaborach. Obyczaj, który podciąga inteligenta do trybu życia posiadacza, jest kosztowny i ciąży na budżecie drobnego urzędnika, dziennikarza czy początkującego lekarza (Judyma!). W postawach, w mentalności inteligencji polskiej trwa stałe poczucie związku między odczuwanym upośledzeniem społecznym, a polityczną niewolą. Możliwość wyswobodzenia się, rozwinięcia skrzydeł jest dla inteligencji związana z perspektywą odzyskania niepodległości. Stąd rozpowszechnione przekonanie — choć może nie tak wyraźnie głoszone — o prawie i obowiązku inteligencji do brania na siebie sprawy narodowej, nie tylko dla jej obrony ale i dla czynnej walki. Dwaj autorzy — jeden z nich obecny na tej sali — rozpisali się na ten temat: Bohdan Cywiński w *Rodowdach niepokornych* i Wojciech Giełżyński piszący o *Budowaniu*

Niepodległej. Dwie wartościowe, interesujące książki, dwa idealizujące mity. Jeden twierdzi, że Polskę niepodległą wywalczyli czy też wypracowali katolicy, drugi, że dokonała tego masoneria. Można rozpatrzeć obie te teorie, coś niecoś z nich wziąć, coś niecoś skrytykować.

Czy życie ideałem niepodległości było wśród inteligencji powszechne? Na pewno górowało ono wśród młodzieży. Młodzież, żyjąca w ścisłym koleżeńskim gronie w szkole średniej czy szkole wyższej podlegała naciskowi środowiska, który te postawy uniformizował, zwłaszcza w zaborze rosyjskim, także na uczelniach zagranicznych, gdzie kształciło się dużo młodzieży z zaboru rosyjskiego i pruskiego. Ale i w autonomicznej Galicji krytyczny stosunek do c. k. monarchii był dosyć rozpowszechniony wśród gimnazjalistów. Opowiadają więc pamiętnikarze, że w święta galowe, zamiast śpiewać „Boże ochroń, Boże wspieraj” młodzież szkolna intonowała nieprzystojne parodie na tę samą nutę, z czym sobie nauczyciele nie dawali rady — albo też patrzyli przez palce.

To przekonanie o konieczności przeciwstawiania się obcemu reżymowi wykształcało się zwłaszcza w kółkach samokształceniowych. Poczynając od lat 80-tych w całym zaborze rosyjskim stają się one zjawiskiem powszechnym; w szkołach średnich w Poznańskim i na Pomorzu tradycja ta sięga jeszcze znacznie wcześniej. Dorastająca, frondująca młodzież angażowała się potem w rozmaitych nurtach: organicznikowskim, socjalistycznym, narodowym, ludowym. W przypadku socjalistów pojawiał się przed tą młodzieżą problem internacjonalizmu, stosunku socjalistów do sprawy niepodległości Polski. Wszakże gdy szło o stosunek do władzy zaborczej, i socjaliści międzynarodowi, i narodowi byli ze sobą zgodni. Wydaje się, że jedna kategoria uczelni — mianowicie seminaria duchowne — nie świeciła w tym okresie najlepszym przykładem. Tam bowiem władza kościelna bardzo pilnowała, aby dodatkowo nie narazić Kościoła na represje władzy zaborczej. Uważano, by konspiracje nie zalegały się wśród alumnów. Politycznie zaangażowanych młodych ludzi po prostu usuwano z seminarium — a zatem „wychylając się” w kierunku politycznym, ryzykowali oni swoją duchowną karierą. Nie zmienia to faktu, że bardzo liczni księża w zaborze pruskim, co jest doskonale znane, i rosyjskim — co wiadomo dzięki wydawnictwom bp. Kubickiego — często wchodzili w konflikt z władzą zaborczą.

Jak zachowywała się inteligencja dorosła? Jakiś margines jej szedł na służbę zaborcy i z interesu, albo i z rozsądku zrzucał się kontaktu z polsnością albo nawet brał udział w jej prześladowaniu. Wcale liczni byli Polacy w carskim aparacie bezpieczeństwa. Istniał też przeciwny margines — bojowników, bojowników przez

całe życie lub przez znaczną część życia, którzy się władzy zaborczej przeciwstawiali, ryzykując nieraz życiem a z reguły zdrowiem i dobrym bytem. Większość inteligencji szła drogą pośrednią starając się nie ryzykować kariery, nie podpaść obcej władzy, pozostając „przyzwoitymi” ludźmi, nawet i łożąc na cele społeczne. Zdolniejsza i obrotniejsza inteligentka młodzież potrafiła dorobić się majątku ziemskiego, kamienicy czy przedsiębiorstwa; ta wrastała w środowisko ziemiańskie lub i burżuazyjne, nabierając mentalności tych kół. Przeciętny inteligent polski akceptował mniej lub więcej konformizm, a więc zachowania się pozwalające zachować status. Moskala i Szwaba nikt oczywiście w tym środowisku nie kochał, znosił ich jako konieczność. Pielęgnowano i w tym środowisku tradycję domową, związaną z katolicyzmem (wilia, groby, święcone itd.). Przechowywano pamiątki z powstań narodowych (zwykle przechowywano je bardzo głęboko), a kiedy młodzież wkraczała na niebezpieczną drogę, starsi przestrzegali ją przed nierozsądkiem. Bardzo ważnym elementem dla przyszłości Polski był rozpowszechniony w środowisku inteligenckim ethos solidnej i uczciwej pracy podbudowywany przekonaniem, że polskie społeczeństwo na tym stoi i na tym zyska. Nie wypowiedane przekonanie, że indywidualne porządne życie i solidna praca mają jakieś znaczenie dla przyszłości Polski leżało u podłoża tego wówczas rozpowszechnionego, a dziś niestety będącego w zaniku ethosu.

To wszystko odnieść trzeba do poziomu świadomości. Na poziomie podświadomości więź z polskością nie tylko inteligencji, ale także grup posiadających, także i mas ludowych nie wygasła, a trwała w ukryciu. Nieformułowana ale żywa nadzieja, że Polska będzie, utrzymywała się w najgorszych latach. Może zaś o tym świadczyć raptowność i gwałtowność ujawniania się tych nadziei, w momencie kiedy poprawiły się szanse i otworzyły nowe perspektywy. Wówczas i masy zaczęły się angażować, już przed rokiem 1914, na tle wielkiego sporu o orientacje polityczne. Otóż każda ówczesna „orientacja” świadczyła, niezależnie od jej kierunku, że Polak nastawiający się na nią „orientuje się” przede wszystkim na to, że Polska może znów powstać. W ten sposób osad zaborczy nawarstwiony i cierpliwie znoszony przez trzy pokolenia miał spłynąć i opaść ze społeczeństwa polskiego w ciągu niewielu miesięcy.

Stefan Kieniewicz

DYSKUSJA

ANDRZEJ PACZKOWSKI

Wydaje mi się, że nie całkowicie było słuszne założenie, ażeby *ex definitione* wykluczyć z rozważań tych Polaków, którzy wywędrowali z ojczyzny. Oni też stworzyli bardzo różne środowiska, a np. Polacy w Westfalii i Nadrenii byli poddanymi tego samego cesarza, co Polacy w Poznaniu czy Grudziądzu. Oczywiście ich reakcje na konkretne sytuacje polityczne i prawne były inne, ponieważ na tym terenie ucisk przejawiał się w inny sposób niż na ziemiach polskich. Mogli oni funkcjonować swobodniej. Następną grupą o podobnym charakterze byli Polacy w Rosji, których liczba w końcu XIX w. wynosiła ponad pół miliona. Tutaj najczęstsze były formy odstępstwa narodowego czy asymilacji, ostatnio przypomniane pięknie przez p. Eustachego Ryłskiego w jego opowiadaniach *Stankiewicz* i *Powrót*. A i wielka emigracja zamorska nie była bynajmniej stabilna. Wedle statystyki amerykańskiej około 1/3 wychodźców wracało do Polski. Wracali po zebraniu doświadczeń ekonomicznych i politycznych, z doświadczeniem wolności i demokracji. Nie znam żadnych badań nad świadomością narodową reemigrantów — ale można sądzić, że powroty te wpływały na świadomość także tych, którzy w kraju pozostali, czy przynosiły jakieś innowacje, czy to w gospodarstwie czy w życiu publicznym.

I sprawa druga: jest oczywiste, że stosunek Polaków do zaborców, ich miejsce w społecznościach, do których zostali włączeni i zmiany w świadomości narodowej, następujące zwłaszcza w II poł. XIX w. miały swoje lokalne, polskie źródła. Ale przecież jest to okres, w którym pół Europy przeżywa bardzo podobne procesy ożywienia narodowego, kształtowania nowoczesnej świadomości narodowej. Powstaje zatem pytanie: co w tym było swoiście polskie, a co było ogólnoeuropejskie lub nawet czerpane wprost od obcych? Czy nie przychodziły tu jakieś wzory, sposoby reagowania, symbole, literatura... Patrząc z pewnego punktu widzenia można widzieć Europę II poł. XIX w. jako Europę narodów i narodowości walczących o swój byt z narodami panującymi czy „państwowymi” albo walczącymi o wytworzenie własnego organizmu państwowego — od Irlandczyków i Basków na zachodzie poprzez Norwegów po Bałkany i kresy zachodnie Rosji cała Europa w znacznym stopniu tym żyła. Mówiąc o tym, co działo się w Polsce, nie należy abstrahować od tego, biorąc pod uwagę możliwy wpływ zwłaszcza — choć nie tylko — na elity polskie.

JERZY HOLZER

W podjętej przez prof. Kieniewicza próbie prezentacji Polaka XIX wieku występują dwa kryteria podstawowe: status społeczny i wyraźnie od niego zależny stosunek do niewoli. Ten pogląd sprawdza się, kiedy mowa o chłopach jako grupie społecznej, której przedstawicieli cechuje niedostrzeganie niewoli. Żeby niewolę narodową dostrzegać, trzeba być narodowo uświadomionym. Więcej wątpliwości nastęrcza teza prof. Kieniewicza, iż niewola była znośna dla klas posiadających, nieznośna dla drobnej szlachty i inteligencji. Czy rzeczywiście sytuacja społeczna determinowała postawy narodowe tych świadomych swej polskości grup? W trakcie dalszego wywodu prof. Kieniewicza okazywało się, że tylko młodzież drobnoszlachecka czy inteligencka swym zachowaniem potwierdzała nieznośność dla niej niewoli. Podejrzewam jednak, że podobne były zachowania młodzieży z klas posiadających. Jeżeli spojrzymy na członków „Zetu” lub organizacji doń afiliowanych, to znajdziemy tam zapewne sporo młodzieży z bogatych rodzin, dużo takiej młodzieży znajdziemy wśród czynnych narodowo studentów uczelni krajowych i zagranicznych. Może więc różnice w stosunku do niewoli były warunkowane raczej podziałami generacyjnymi niż społecznymi? Taką hipotezę potwierdzałaby sprawa polskich oficerów w armii rosyjskiej. W kularach zastanawialiśmy się nad nimi podczas przerwy po referacie i prof. Kieniewicz zgadzał się co do tego, że wywodzili się oni głównie ze środowisk drobnoszlacheckich lub z zubożałego ziemiaństwa kresowego. Zależałyby to ważność owego kryterium klasowego w zachowaniach narodowych. Wskazywałoby, że wraz z wejściem w wiek dorosły zaczynały obowiązywać zachowania zgodne z doraźnym interesem indywidualnym i interesem społecznym grupy, a więc do pewnego stopnia pogodzenie się z niewolą.

MARCIN KULA

Słuchając Pana Profesora zadawałem sobie pytanie paralelne: co znaczyło być Irlandczykiem w Irlandii w II połowie XIX w.? Doszedłem do wniosku banalnego, ale może wartego przekazania — że znaczyło to mianowicie coś bardzo odmiennego od bycia Polakiem. Irlandczyk w II połowie XIX w. to osoba biedna, upokorzona i nieszczęśliwa. Irlandia doznała w tym okresie wielkiej klęski naturalnej w postaci zarazy ziemniaczanej. W jej skutku nastąpił exodus Irlandczyków do Stanów Zjednoczonych. W środowisku irlandzkim zarówno w kraju, jak w Stanach, ukształtowało się przekonanie, że odpowiedzialność za nieszczęście ponosi Anglia.

Z historiografii irlandzkiej czasem wynika obraz, w którym ucieszeni przez Anglików Irlandczycy przez 700 lat z nimi walczą. Jest to obraz dyskusyjny. Przez 700 lat granice obu grup etnicznej poważnie się zatarty. Na tle wspomnianej klęski narodowej uległy jednak jak gdyby odtworzeniu. Pamięć dawniejszych epizodów historycznych połączyła się z przekonaniem o współczesnej winie Anglii i powstała wizja niszczyciela z jednej, a niszczonego z drugiej strony. W kategoriach materialnych odpowiedzialność Anglii za zarazę ziemniaczaną była żadna. Można oczywiście argumentować, że to za jej sprawą powstała struktura agrarna, która uwydatniła skutki klęski — ale rozmiary tej ostatniej były tak wielkie, że byłaby przeogromna przy każdej strukturze. Można argumentować, że Anglia nie dostarczyła niezbędnej pomocy żywnościowej — ale nie była to jeszcze epoka państw interweniujących i opiekuńczych. Brak faktycznej odpowiedzialności Anglii niewiele jednak zmienił. Na tle zarysowanego przekonania odrodził się patriotyzm irlandzki i ukształtowało pojęcie nowoczesnego narodu irlandzkiego — jako implikujące poniżenie i w konsekwencji bunt. Klęska społeczna dostarczyła „paliwa” ruchowi narodowemu. Z czasem owo „paliwo” się jednak wypali. Drugą stroną zjawiska emigracji będzie zmniejszenie przeludnienia agrarnego (czy, lepiej, względnego, spowodowanego strukturą agrarną, przeludnienia agrarnego). Reformy społeczne, które Anglia przeprowadzi na wyspie, też pozbawią ruch masowego zaplecza. Niepodległość Irlandii zostanie ostatecznie wywalczona przez grupy elitarne, które przez strzały zza węgła doprowadzą do załamania się angielskiego panowania.

BOŻENA WYROZUMSKA

Interesują mnie szczególnie ci, którzy w XIX wieku przyszli do polskości. Nie trzeba nikomu przypominać tych wybitnych ludzi, którzy asymilowali się, zwłaszcza w Galicji. Można powiedzieć, że byli to ludzie, którzy znaleźli się w specyficznym, inteligencko-intelektualnym środowisku. Ale jak wyjaśnić sytuację, w których tego typu atrakcyjność środowiska polskiego nie mogła być magnesem? Idąc za przykładem Pana Profesora ja też posłużę się wspomnieniem rodzinnym. Mój pradziad przywędrował do Galicji tuż po powstaniu styczniowym z jakiegoś kraju niemieckojęzycznego — nie mogę stwierdzić czy była to Austria czy Niemcy. Był Niemcem, ożenionym z Niemką, był rzemieślnikiem — kowalem, osiadł w małej mieścinie Otynia, gdzie byli Ukraińcy, Żydzi, Niemcy, a ilu tam było Polaków? Może ksiądz, może lekarz. Polskość

na pewno nie była tam atrakcyjna. Dlaczego zatem ów Niemiec ożeniony z Niemką i w domu mówiący po niemiecku swoje dzieci uczył po polsku, co najważniejsze — pacierza, a w efekcie jego wnuk w wieku lat 14 uciekł do Legionów, skąd został odtransportowany jako nieletni siłą; w roku 1918 poszedł walczyć o Lwów. Gdzie wtedy, kiedy nie było państwa, tkwiła siła atrakcyjna polskości dla tego rodzaju środowisk? Nie jest to przecież wypadek odosobniony, wiedzą to ludzie z tamtych kresów. Wokół Kołomyi, w której spędziłam dzieciństwo, było kilka osiedli jeszcze o nazwach niemieckich — Mariahilf, Baginsberg — ale ich mieszkańcy nie byli już Niemcami.

MAREK ROSTWOROWSKI

Chciałbym powiedzieć kilka słów o tych spośród inteligentów, którzy w XIX w. wypracowali sobie właśnie pozycję niezależną, tj. o artystach, a ściślej — o malarzach, bo orientacja niepodległościowa naszej wielkiej literatury jest aż nadto dobrze znana. U malarzy zauważyć można dwie główne postawy. Jedną reprezentują przede wszystkim Matejko, Malczewski i Wyspiański, wcześniej Michałowski — dla niego jednak dylemat postaw jeszcze nie zaistniał — a drugą realisci, którzy programowo wystąpili przeciwko malarstwu historycznemu, uważając że dominujący nurt narodowy przyczynia się do psucia sztuki jako takiej. I cóż się okazało później — dziś? Nasi pozytywni moralisci występujący przeciwko obciążaniu sztuki programowością są właściwie mało znaczący, bo wtórni i niedojrzali w stosunku do zachodnich promotorów sztuki „czystej”. Natomiast w perspektywie nie tylko naszej ale i światowej, pośród malarzy polskich zainteresowanie budzą przede wszystkim Michałowski, Matejko, Malczewski i Wyspiański, potem Wojtkiewicz i Witkacy. Oni, a nie naprawiacze sztuki stworzyli dzieła oryginalne — ci, którzy sięgnęli do romantycznych korzeni, do wyobraźni i nostalgii. Do nich i my sięgamy, raczej niż do naszych artystycznych „organiczników” pracujących nad imponderabiliami sztuki.

ANTONI MĄCZAK

Z tego co zostało tu powiedziane wynika, że istnieje dodatkowa grupa społeczna, mianowicie młodzi.

Polskie ruchy niepodległościowe należałoby rozpatrywać również wedle kategorii wieku. Inaczej rzecz wygląda w sytuacji nor-

malnej, tj. parlamentarnej walki politycznej, gdzie bardzo wiele spraw rozstrzyga się poprzez wybory. Gdy mamy do czynienia z wyborami, zwłaszcza tajnymi, wówczas kryteria pozycji społecznej, majątkowej, klasowej itd. odgrywają bardzo wielką rolę. Natomiast gdy idzie o formowanie się niewielkiej stosunkowo elity aktywnej politycznie — widzimy to nie tylko w XIX, ale równie dobrze w II połowie XX w. — pochodzenie społeczne albo odgrywa rolę drugorzędną, albo przekorną. Decyduje sprawa wieku, niestabilizowania, przekora wobec poprzedniego pokolenia itd. Także odwołam się do wspomnień. Moja matka urodzona była w 1897 r. i żyła wspomnieniami swego dzieciństwa i młodości, okresu do obrony Lwowa, czasów o których bez przerwy się u nas mówiło. Był jednak pewien temat, o którym mówiło się jakby z wahaniem. Otóż Austria, Cesarz, hymn były przedmiotem stałych drwin — w domu w latach trzydziestych mówiło się „austriackie gadanie”. Kiedy jednak zacząłem się pytać bardziej dociekliwie, wykryłem, że moi dziadkowie wcale nie podzielali tego stosunku. Była zasadnicza różnica postawy między pokoleniami — starsze miało zupełnie inny stosunek do zaborcy albo dlatego, że było starsze, albo, że już było ulokowane. Wydaje mi się więc, że to, co obserwujemy w warunkach polskich jest charakterystyczne dla każdej sytuacji, gdzie walka polityczna jest nielegalna lub półnielegalna, zawsze wtedy mamy do czynienia ze szczególnym uaktywnieniem młodzieży. Druga sprawa: czy udałoby się odtworzyć postawy społeczeństwa galicyjskiego wobec Austrii w ostatniej dekadzie przedwojennej. Podejrzewam, że jesteśmy pod wpływem wspomnień ostatniego pokolenia, które pokpiwało sobie z aparatu i systemu i pod wpływem książek typu *Szwejka* (np. różne anegdoty, które słyszę o Lwowie są zaczerpnięte wprost ze *Szwejka*), i że przesadnie traktujemy ów kpiący stosunek do monarchii.

Ostatnia uwaga — do sprawy walki o ziemię: o ile pamiętam, *Jeździec polski* Rembrandta został sprzedany właśnie jako alternatywa sprzedaży ziemi. Jak widać, w dłuższej skali czasu nie bardzo się to opłacało — ta ziemia tak czy owak by do Polski wróciła, a *Jeździec polskiego* straciliśmy na zawsze.

TADEUSZ ŁEPKOWSKI

Chciałbym wrócić do kwestii: kto, jak i dlaczego przestawał być Polakiem w XIX w. Należałoby ją rozpatrywać w dwóch kategoriach: po pierwsze — denacjonalizacja polegająca na bezpośrednim przejściu do narodu uciskającego, myślę oczywiście o Niemcach i Rosjanach. Była też druga kategoria, którą się prawie nikt

nie zajmuje: ci, którzy przechodzili, zwłaszcza w końcowym okresie tej epoki, do inteligentckiego „aktywu” narodów Rzplitej, myślę tu o Ukraińcach, Białorusinach i Litwinach. Wiadomo, że część kadry państwowej Republiki Litewskiej składała się z osób, które początkowo w sposób oczywisty uważały się za Polaków, podobnie bywało też w wypadku dwóch pozostałych narodów.

Druga sprawa dotyczy trzech omówionych w referacie postaw wobec niewoli, które można by jednak nazwać inaczej. Kategorią pierwszą byłoby „Polacy potencjalni” czy „Polacy etniczni” — naród, który jeszcze nie stał się w pełni narodem. Do tej kategorii należeli nie tylko chłopci, przechodzili przez nią ludzie z wszelkich warstw społecznych wchodząc potem do innych kategorii. Drugą grupą byłoby „narod polityczny bierny” — co nie jest żadnym specjalnym wyróżnikiem, bo narodem politycznym biernym jest ogromna większość wszystkich narodów. I wreszcie — „narod polityczny czynny” — ten, o którym najczęściej mówimy, ten który walczy o niepodległość, który z natury rzeczy był i jest zawsze mniejszościowy (2, 3, maksimum 4% Polaków brało udział w powstaniach).

W narodzie politycznie aktywnym zwrócił prof. Kieniewicz uwagę tylko na jedną grupę, tj. na inteligencję. Zwróciłbym tu uwagę na grupę inną, dosyć złożoną. Z końcem XVIII w. to było pospólstwo, potem częściowo drobnomieszczaństwo, by wreszcie — znów w części — stać się klasą robotniczą. Prowadzono rozmaite badania, dlaczego ta grupa — od szewców z końca XVIII w. po proletariuszy fabrycznych w końcu XIX — była tak patriotyczna. Uzasadnia się to różnymi przyczynami — wchodzi tu w grę sprawa prawne, wojskowe, szkolne, ale do końca nie wiemy, dlaczego tak się rzeczy miały, dlaczego ów warszawski plebs, pospólstwo — w sposób oczywisty nie należące do inteligencji — było tak intensywnie patriotyczne. W kategorii politycznie aktywnej — w referacie niemal utożsamionej z inteligencją — była to grupa niezmiernie ważna.

ZBIGNIEW WÓJCIK

Podobnie jak p. Paczkowski uważam, że nie można w tych rozważaniach pomijać Polaków poza granicami etnicznymi polskimi. Weźmy Polaków w Rosji, a zwłaszcza na Ukrainie. W pamiętnikach Walerego Sławka czy Aleksandry Piłsudskiej (wówczas jeszcze Szczerbińskiej), widać wyraźnie, jakie były wpływy PPS w Kijowie i na Ukrainie, a potem jak silna i liczna była tam POW. Pamiętajmy, że tuż przed I wojną Kijów jest miastem, w którym 50% inteligencji to Polacy.

JAN GÓRSKI

Byłbym przeciwny „nasładaniu się” naszym XIX wiecznym patriotyzmem — trzeba pamiętać, że rusyfikacja i germanizacja były bardzo znaczne. Berlińska książka telefoniczna z jednej i np. lista radzieckich marszałków z drugiej strony pokazuje, z czym mieliśmy do czynienia.

Druga sprawa: ceny asymilacji do polskości w XIX i XX w. Cena ta była inna dla Niemców, inna dla Francuzów a inna dla Żydów. W tym ostatnim wypadku występuje to głębokie wewnętrzne rozdarcie, którego nie ma, gdy mówimy o Polakach pochodzenia francuskiego czy niemieckiego.

W naszej obecnej sytuacji mamy reakcje ochronne, szczególnie nas obchodzi to, kto do polskości przyszedł — to jest element utrwalania się i przekształcania nowoczesnego narodu polskiego, sprawa wciąż żywotna. Zarazem trzeba wciąż być świadomym ogromnej negatywnej ceny, jaką Europa zapłaciła za nacjonalizm XX wieku. Dlatego chcę z jednej strony zachować świadomość ostrej granicy między nacjonalizmem i patriotyzmem, z drugiej strony bardzo mi są sympatyczne te świadectwa, które można niekiedy odnaleźć w literaturze czy w filmie, przeciwstawiające się ostrym granicom pomiędzy polskością a innymi nacjami. Należą tu *Błaszany bębenek* Güntera Grassa, czy książka nie tyle literacko co socjologicznie bardzo niebanalna, *Ostatnia polka* — o Gliwicach w 39 r., zekranizowana; tę wersję filmową telewizja polska ku memu zdumieniu pokazała przed rokiem. Ta książka przedstawia współżycie Polaków i Niemców na Górnym Śląsku — zupełnie inaczej, niż przedstawiała to propaganda niemiecka czy polska.

MACIEJ KOŹMIŃSKI

Jako historycy siłą rzeczy operujemy w zakresie spraw narodowościowych pewnymi stanami gotowymi, mniej zajmujemy się drogą prowadzącą od jednego do drugiego stanu świadomości. Czasem ta droga trwa jedno, dwa pokolenia, czasem kilka lat, jak to było zwłaszcza podczas I wojny światowej, głównie w 1918 i 1919 r. Obserwowałem to na podstawie zbiorów akt dotyczących dwóch pograniczy: węgiersko-słowackiego i polsko-słowackiego. Często zupełnie banalne, sytuacyjne względy powodowały rejestrowane przez spisy opcje narodowościowe. Sądzę, że wielokrotnie wyobrażamy sobie czy przedstawiamy podziały jako ostre, podczas gdy w rzeczywistości mamy do czynienia z zapisami świadomości labilnej, zmiennej, gdzie czynnikiem decydującym mógł być np.

fakt, że przed rokiem 1918 gdzieś tam pobierano wysoki podatek od uprawy tytoniu a w latach 1918—19 w wyniku bałaganu nie pobierano go wcale. Florian Znaniecki odnotował bardzo liczne takie sytuacje, powtarzające się na różnych pograniczach, a pogranicza te mają charakter nie tylko przestrzenny ale i świadomościowy. Znaniecki odnotowywał zjawiska dosyć trwałej podwójnej świadomości narodowej (nieporównanie częstszej niż np. podwójna świadomość religijna). Przyłączyłbym się więc do głosów wskazujących na potrzebę relatywizacji pewnych zarejestrowanych stanów w zakresie spraw narodowościowych.

JADWIGA PUZYNNINA

Z wypowiedzi prof. Kieniewicza wynikało, że głównym motywem przychodzenia czy odchodzenia od polskości są wartości pragmatyczno-witalno-hedonistyczne, po prostu — potrzeby życiowe. Ciekawa jestem, jak Pan Profesor widzi sprawę przychodzenia czy odchodzenia od polskości w kategoriach ogólnych typów wartości. Obok bowiem wartości pragmatycznych — zresztą zróżnicowanych w zależności od ich ujmowania wężiej, bardziej egoistycznie, w odniesieniu do siebie samego czy swej rodziny, lub też szerszej, w odniesieniu do całego społeczeństwa — zarysowała się tu kategoria bliskości, o której ostatnio sporo się mówi. Wiąże się ona oczywiście z uczuciowym przeżywaniem polskości. Dotyczy to trzymania się obyczaju, całej kultury symbolicznej.

Druga sprawa dotyczy tych, którzy żyją przede wszystkim innymi niż witalne typami wartości — mianowicie wartościami poznawczymi lub estetycznymi — i którzy wiążą to, co się robi dla Polski z tym, co się robi w nauce czy sztuce. Pracując na rzecz tych wartości człowiek może się pozornie od polskości odwrócić, jednak w dalszej perspektywie jego działania mogą się okazać dla polskości niezmiernie ważne.

JANINA LESKIEWICZ

Samo pojęcie polskości ulega w XIX w. ogromnej zmianie. Z początkiem okresu niewoli narodowość identyfikowano z państwem. Upadło państwo — upadł i naród polski.

Druga sprawa dotyczy walki o ziemię, która zaczyna się u nas w II połowie XIX stulecia jako pewien obowiązek, mit, wzór postępowania. Na początku stulecia panuje ideał rycerskości wywodzący się z poprzedniej epoki — ideał Polaka, który musi wal-

czyć o ojczyznę, o wolność. Ten mit rycerski przetrwał chyba do powstania listopadowego, które ma armię, barwne mundury, chorągiewki itp. Cała literatura powstańcza wielbi rycerskość, odwagę i honor. Zmieni się to po powstaniu styczniowym, wraz ze zmianą charakteru prowadzonej walki i charakteru walczącego o wolność powstańca.

Sądzę też, że jeśli idzie o początek stulecia — zbyt ostro ocenił prof. Kieniewicz szlachtę posiadającą. To oni wybrali posłów do Sejmu Królestwa Polskiego. Przedstawiane w tym Sejmie żądania niepodległości i rozróżnienie między carem-królem a niepodległym państwem, o jakie sejm walczy są niesłychanie wyraźne.

PODSUMOWANIE

Chyba pierwszy raz w życiu zdarza mi się skonfrontować z tylu ważnymi sprawami po takiej nieformalnej pogadance. Nie wiem, na ile im sprostam. Temat był jak morze, nie wszystko dało się poruszyć. Rozmaite luki uzupełniono w dyskusji, z niektórymi uwagami bym się spierał, na pewno nie na wszystkie odpowiem.

Uwaga dotycząca pominięcia osób, które opuściły ziemie polskie częściowo może opiera się na nieporozumieniu. Oczywiście, że myśląc o postawach Polaków pod zaborem trzeba uwzględniać i tych, którzy wywędrowali z zaboru pruskiego do Westfalii czy którzy znaleźli się w głębi Rosji, tych jednym słowem, którzy pozostawali „w domu niewoli”. Natomiast warto zastanowić się nad tymi, którzy poszli dalej. Opuszczanie państw zaborczych mogło być wyrazem negatywnej postawy wobec zaborcy — ale nie musiało tak być. Kiedy czyta się listy emigrantów opublikowane przez rodzinę Kulów widać, że chłopską biedotę wypędzał za ocean motyw ciężkiej sytuacji materialnej, społecznej, klasowej — raczej niż stosunek do zaborcy. Ci ludzie często stawali się patriotami polskimi dopiero za oceanem.

Druga kwestia: Polacy a obce rządy — w jakiej mierze występujące tu postawy są typowo polskie, a w jakiej ogólnoeuropejskie — wykracza oczywiście poza mój temat. Z całą pewnością są tu liczne podobieństwa, albo i zapożyczenia, np. gdy wchodzi w grę zachowanie się elit społecznych. Nieraz zwracano uwagę na paralelizm zachowań inteligencji polskiej i rosyjskiej — choć i różnice są tu niezaprzeczalne.

Spośród narodów, wśród których narastały nacjonalizmy w ciągu XIX w. *casus* polski jest jednak szczególny, zbliżony być może do węgierskiego. Fakt, że naród polski pozostawał niepodległym aż do schyłku XVIII w., a również to, że żaden inny naród w Europie tak uporczywie nie dobijał się niepodległości, w pewien szczególny sposób zabarwiał polskie postawy narodowe w ciągu XIX w.

Zarzut — poważniejszy — Jerzego Holzera wskazywał, że sprowadzałem postawy Polaków pod zaborem do ich statusu społecznego, podczas gdy raczej wchodziłyby tu w grę kwestie pokoleniowe czy indywidualne temperamenty. Nie neguję jednych i drugich, czemu nieraz dawałem wyraz. Jeżeli na pierwszym miejscu postawiłem kryterium społeczne, to chyba świadczy o tym, że „za-

każenie marksizmem" dłużej u mnie przetrwało, niż u licznych moich kolegów.

Mówili państwo, że wśród młodzieży patriotycznie aktywnej było sporo wywodzącej się z rodzin zamożnych. Istotnie, koleżeńska presja oddziaływała i na młodzież „z dobrych rodzin”. Liczne pamiętniki młodzieżowe mówią o marginesie „paniczyków”, którzy się dystansowali od kolegów, za co dostawali obelżywe przezwiska i byli na różne sposoby tępieni; w związku z tym uczciwemu młodemu człowiekowi z zamożnej rodziny nie uchodziło odstawać od uboższych kolegów. Później w większości wypadków ta zamożniejsza młodzież od postaw aktywnych odchodziła.

Polacy jako oficerowie armii carskiej — to było zjawisko bardzo rozpowszechnione na Kresach (w Królestwie rzadsze, i nie tak dobrze widziane), wśród uboższej szlachty masowe; była to kwestia oficjalnego „czynu”, który się osiągało wraz z nominacją oficerską i który umożliwiał utrzymanie szlachectwa, legitymizację szlachectwa itd. Wielu wychodźców z zaścianka mówiło sobie, że chce się w carskiej armii nauczyć rzemioła wojskowego, a potem rzeczywiście poszło do powstania. Nie wszyscy jednak poszli w 1863 r., i zaś przeciwnie, starali się podkreślać swą lojalność zwalczając powstańców w sposób aż nadto gorliwy. Po powstaniu, u schyłku XIX w., trudniej było już Polakowi zrobić wysoką karierę wojskową w wojsku carskim, choć niektórym się to udało.

Jak odchodziło się od polskości? Pan Michnik cytował zeznania Awejdego, znamy i inne dość przykre w lekturze. Zeznania jak wiadomo są trudnym źródłem do wykorzystania, bo i stopień ich autentyczności zawsze można zakwestionować. Zeznający będąc za kratami znajdował się pod silną presją inkwizytów zabiegających o to, by mu wyperswadować beznadziejność, absurdalność polskich ideałów niepodległościowych. Niektórych to załamywało. Można też doszukiwać się elementów wallenrodyzmu — np. w zeznaniach Karola Majewskiego. Tak więc świadectwa zeznających w śledztwie trudno uznać za typowe dla ogółu społeczeństwa, ich sytuacja była ekstremalna.

Motywy odchodzenia od polskości bywały rozmaite. Przy okazji biograficznych kwerend stykałem się z postaciami polskich arystokratów, którzy się wynaradawiali. Niektórzy z wychowania byli kosmopolitami, inni wychowywani w zasadach wierności monarche, mieli też wpojone przekonanie, że Polacy to wstrętni rewolucjoniści. Przytoczę *casus* Atanazego Raczyńskiego, którego brat Edward zbudował w Poznaniu bibliotekę i miał ogromne patriotyczne zasługi, zaś Atanazy był znakomitym kolekcjonerem dzieł sztuki, ale z przekonania Prusakiem i pruskim dyplomatą przez

długie lata. Albo znów Leon Radziwiłł, ordynat klecki, bardzo lichy człowiek — bił się pod Wawrem, Grochowem i Ostrołęką — tyle że po stronie rosyjskiej, dostawał za to wysokie orderzy i był fligeladiutantem carskim.

Irlandia — nigdy nie pracując nad historią Irlandii nieraz się jednak nad nią zastanawiałem. Oczywiście, różnice między Irlandią a Polską są bardzo istotne, ale też są interesujące podobieństwa. Jest nowela Joyce'a z cyklu *Dublińczycy* o środowisku polityków irlandzkich z końca XIX w., w kręgu Parnella. Nowela ta zawsze mi przypominała polskie stosunki oglądane w krzywym zwierciadle rozgoryczonej karykatury. Krótko mówiąc, przypomina mi ona naszą *Małą apokalipsę*.

Sprawa przychodzenia do polskośći — znów temat ogromny, uczuciowo nas podniecający. Przyjemniej nam myśleć o cudzoziemcach, którzy stali się Polakami, niż o tym mnóstwie rodaków, którzy od Polski odeszli. W tym punkcie istotną różnicę pomiędzy Galicją a pozostałymi dwoma zaborami stanowił katolicyzm austriackiej monarchii. Urzędnicy C.K. przybywający do Galicji, w zasadzie katolicy, bardzo łatwo żenili się z Polkami i mocno wsiąkali w polski żywioł. Podobnie koloniści niemieccy, katolicy, osadzeni w Galicji asymilowali się prędko. Natomiast wiejscy koloniści niemieccy w Kongresówce pozostali Niemcami aż do ostatniej wojny, a nawet okazali się wtedy nieprzyjemnymi *volksdeutscheami*. Niemieccy rzemieślnicy w Łodzi w czasie powstania listopadowego zachowywali się antypowstańczo. Już w 1863 r. postawa ich zmieniła się na korzyść polskośći — nastąpiła stopniowa asymilacja. Niemiecka burżuazja osiadła w Warszawie asymiluje się na ogół w II poł. XIX w., podczas gdy analogiczne sfery niemieckie w Poznaniu nie asymilują się w ogóle.

Kwestia stroju narodowego. W kontuszu paradowano w autonomicznej Galicji, nie był on dopuszczalny w zaborze rosyjskim. Ludowy strój, rozpowszechniający się po uwłaszczeniu, grał oczywiście rolę analogiczną, nie tylko wśród chłopomanów. Zabawne, że wspomniany w dyskusji policjant uważał tańczenie mazura za podejrzany objaw, podczas gdy tańczono mazura na dworze carskim w Petersburgu, z ogromnym powodzeniem. Balet teatru Bolszoi także uprawiał mazura, zresztą pracowali tam baletmistrze Polacy.

Artyści — problem ogromnie ciekawy, wiadomo, jak wielką rolę odegrali oni w podtrzymaniu polskośći. Interesujące, że Malczewski i Wyspiański są dzisiaj modni za granicą — czy jednak nie na zasadzie jakiejś formy folkloru albo też mody na secesję?

Co się tyczy walki o ziemię. Wiadomo, że trzymanie się ziemi wspierano stale frazesem o patriotycznym obowiązku, zarazem jed-

nak trzymanie się ziemi w XIX w. było po prostu bardzo dobrym interesem. Ziemia rosła w wartości i wszyscy, którzy się przy niej utrzymali lub którzy w nią inwestowali, mieli się dobrze i coraz lepiej. Natomiast ci, którzy stracili ziemię, czasami przez patriotyzm ale znacznie częściej przez nieumiejętność gospodarowania, rozrzutność itd. — staczali się w pozycji społecznej. Tak więc patriota broniący ziemi, mówiąc trywialnie, „wychodził na swoje”.

Przechodzenie Polaków do narodowości, które wówczas uważaliśmy za „niższe” czy też „gorsze”, do Ukraińców czy Litwinów; dwa najbardziej znane przykłady to metropolita Szeptycki i Michał Romer. Jeden i drugi związków z polskością nie zerwali całkowicie.

Propozycja prof. Łepkowskiego, który mówiłby raczej o Polakach potencjalnych, Polakach biernych i Polakach czynnych byłaby bardzo dobra, gdybym mówił na temat: „Polacy wobec własnej narodowości”. Mój jednak temat brzmiał: „Polacy wobec obcej władzy”, dlatego musiałem ująć sprawę z nieco innej strony.

Ogromną luką w moim referacie jest rzeczywiście przemilczenie klasy robotniczej. Ale trzeba pamiętać, że z końcem XIX w. klasa robotnicza na ziemiach polskich jest tylko po części polskojęzyczna. W wielu ośrodkach przemysłu jest to w większości element niemiecki, żydowski, ukraiński, białoruski — ten właśnie czynnik sprawia, że żaden działacz robotniczy pochodzący z inteligencji nie mógł stawiać na pierwszym miejscu kwestii narodowej, zwłaszcza gdy połowa lub więcej robotników po polsku w ogóle nie mówiła.

Ogromnym, osobnym problemem jest sprawa asymilowanych Żydów, zbliżających się do polskość, albo znów odchodzących od polskość. Żyd, który się chciał zasymilować do końca musiał zerwać z kulturą żydowską, co było zawsze trudne i bolesne; pamiętać trzeba, że od strony polskiej odstręczał go antysemityzm. Przypomina mi się takie — może prawdziwe, może anegdotyczne — westchnienie patrioty pochodzenia żydowskiego: „Polakowi wystarczy raz zagwizdać na stójkowego i od razu jest wielkim patriotą, a Żyd musi aż na Sybir powędrować, żeby go za patriotę polskiego uznano”.

Element swojskości, bliskości, o którym tak trafnie mówiła prof. Puzyńska — nie zawsze jednak w naszym przypadku wystarcza, bo kiedy wchodzi w grę obca, wyższa cywilizacja, to się stopniowo tę swojskość porzuca, bliskość zatracą, od polskość odchodzą. To jest casus Mazur i Warmii, jest na ten temat piękna książka Józefa Jasińskiego.

A co do ideału rycerskości — ja myślę, że on przetrwał nie tylko do powstania listopadowego ale i do powstania warszawskiego, jeśli nie dłużej.

Stefan Kieniewicz

Odczyt powyższy został wygłoszony i dyskusja przeprowadzona na Konwersatorium Historii Kultury, które odbyło się w ramach Studium Kultury Chrześcijańskiej w Parafii św. Trójcy w Warszawie w dniu 20 grudnia 1986 r. Całość spisał i opracował H. W., a przejrżeli i poprawili autorzy.

NOWOŚCI WYDAWNICTWA ZNAK

Jerzy Kłoczowski, Lidia Müllerowa, Jan Skarbek: ZARYS DZIEJÓW KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE — zwięzła, jednotomowa synteza obejmująca całość dziejów polskiego Kościoła od r. 966 do lat 80-tych naszego stulecia, szeroko uwzględniająca ich społeczny i polityczny kontekst, wzbogacona licznymi ilustracjami, mapami i cennym zestawieniem chronologicznym. Autorami jej są historycy związani z KUL-em. (S. 472. Cena 720 zł).

Karol Górski: ZARYS DZIEJÓW DUCHOWOŚCI W POLSCE — pionierska praca wybitnego historyka, podsumowująca jego wieloletnie badania nad zagadnieniem przez historyków Kościoła bardzo u nas zaniedbanym. Pierwsza próba zobrazowania przemian polskiej religijności (ograniczonej tu do życia Kościoła) na całej przestrzeni dziejów Polski, szeroka panorama typów duchowości związanych z poszczególnymi zakonami, rozwoju teologii ascetyczno-mistycznej, a także wybitnych przedstawicieli różnych jej kierunków. Świetnie dobrane ilustracje. (S. 400. Cena 650 zł).

Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
31-007 Kraków, Wiślna 12

NIE MASZ PANA NAD UŁANA

Epoka napoleońska, która w Polsce trwa poprzez Królestwo Kongresowe aż do klęski Powstania w 1831 zgromadziła materiał doświadczeń wojennych chętnie wykorzystywany przez literaturę. Zwłaszcza poezja — a szczególnie piosenka, gatunek chętnie uprawiany przez romantyków — sięga do legendy legionowej, napoleońskiej i listopadowej, aby budować stereotyp polskiego żołnierza walczącego o niepodległość.¹ Utrwali się on w pamięci zbiorowej na kilka pokoleń stanowiąc stały element wyobraźni narodowej. Będą się doń odwoływać malarze i literaci jako do istotnego składnika polskiego universum symboli. U progu XX wieku nowego życia mitowi napoleońskiego i listopadowego żołnierza przyda nie tylko Wyspiański czy Żeromski (*Popioły*), ale lepiej trafiający pod strzechy Artur Oppman, poświęcając liczne wiersze ks. Józefowi Poniatowskiemu oraz „belwederskiemu powstaniu”, wreszcie Wacław Gąsiorowski.

Ułana chętnie czyniono *pars pro toto* — przedstawicielem tych, co biją się o wolność ojczyzny. On to najlepiej spełniał oczekiwania szerokiego odbiorcy. Do wytworzenia ułańskiej legendy, obok Gosławskiego i Gaszyńskiego, walenie przyczynił się uczestnik powstania, poeta-żołnierz, autor śpiewanych zapewne „przy obozowym ognisku” *Pieśni Janusza*. Wincenty Pol opublikował je w 1833 (poszerzone wydanie w 1863); Mickiewiczowi wydawały się wyrazem bezimiennego ducha narodu.²

Pol nawiązuje do dziedzictwa szlacheckiego, do tradycji insurrekcyjnej a zwłaszcza do Konfederacji Barskiej. Ona to bowiem polistopadowym emigrantom jawiła się jako pierwowzór walki z obcą przemocą. Ale listopadowy ułan ma długą linię przodków.

¹ Piosenka oddziaływała na szerszy krąg odbiorców, ze względu na melodię przechodziła z ust do ust. Stereotypy przekazywane w piosence docierały więc nawet do analfabetów. Śpiewana często zbiorowo utrwalała dziedzictwo narodowe skuteczniej niż inne formy literackiego przekazu, już to cenzurowane (powieść krajowa), już to (poezja emigracyjna) przemycane zza granicy w niewielkiej liczbie egzemplarzy i docierające głównie do elit. Piosenek łatwo uczono się na pamięć i przekazywano innym w niekontrolowany przez zabórca sposób. Takiej „zaraźliwej” siły nie posiadały książki, konfiskowane na granicy i przy rewizji.

² W. Pol, *Pamiętniki*, oprac. Karol Lewicki, Kraków 1960, s. 197—8.

Ciągłość tradycji jest fundamentem insurekcyjnych poczynań. Symbolem tej ciągłości będzie przekazywana z ojca na syna szabluczesniczka dziejowych wydarzeń.

Pocięłam szyszak na komtura czole,
A brałam carów moskiewskich w niewolę;
Zna mię Szwed i Bisurman, sławnam przy Byczynie:
Za morzem i pod Wiedniem krzywa szabla słyńie.³

Ale bohater cytowanej *Hetmańskiej szabli*, syn kasztelański, wystąpi — z aprobatą ojca — w „sukmanie krakowskiej”, jak wiemy, stroju Naczelnika Kościuszki. Gdyż naród szlachecki wyrzeka się przesądów kastowych. *Pieśni Janusza* świadczą o głębokich przekształceniach świadomości narodowej. U początków tych przekształceń staje insurekcja kościuszkowska broniąca 3-majowych reform. Tam właśnie pojawia się po raz pierwszy — łamiąc dotychczasowe wyobrażenia o wyłączności szlachty w tym zakresie — figura ludowego obrońcy ojczyzny. Postaciom racławickiego kosyniera i warszawskiego szewca imię dadzą Bartosz Głowacki i Jan Kiliński.

Ale kosynierzy i szewcy warszawscy należą do legendy kościuszkowskiej, nie listopadowej. W legendzie 1830 roku na pierwsze miejsce wysunie się obraz ulana. Zresztą występując w różnych wariantach — szwoleżera, „czwartaka”, krakusa ... Krakus będzie też częstym bohaterem zbioru Pola. O krakusach Stefan Witwicki pisze jako o ulanach polskich „prosto z zagrody wiejskiej prowadzonych do bitwy, którzy w rozmaitych potyczkach rozbiłali najdzielniejsze pułki rosyjskie, zabierali im artylerię itd.”⁴

³ Cyt. wg W. Pol. *Pieśni Janusza*, tekst oprac. wg wyd. z roku 1833 i 1863 dr Stefan Vrtel-Wierczyński. Warszawa, b.r. [1924].

⁴ S. Witwicki, *Moskale w Polsce* (1833), cyt. wg *Zbiór pism pomniejszych*, Lipsk 1873, t. 2, s. 21, przypis. Por. też K. Gaszyński, *Le Krakus* w książce zbiorowej *Souvenirs de la Pologne... publiés par une réunion de littérateurs polonais*, Paris 1833. Czytamy tam: „Le corps des krakus est devenu bien célèbre dans la dernière guerre de Pologne. La formation de ces troupes date de l'année 1812. Bien qu'il n'y en eût à cette époque qu'un seul régiment, il protegea la retraite de la grande armée en Pologne et se distingua par sa valeur et sa belle tenue en 1813 et 1814 (...) dans notre dernière révolution de nouveaux braves s'étant présentés pour ressusciter un nom célèbre dans les fastes militaires un autre corps de krakus se forma, digne en tout point de ses aînés. Ce nom désormais marchera de pair avec celui de hulans ou lanciers polonais, si longtemps redoutable et fatal à l'ennemi (...) Voilà un cabaret du palatinat de Cracovie. Là vous pouvez juger des moeurs et du caractère de ses habitans. Ils travaillent avec ardeur toute la semaine, avec joie s'amuseent le dimanche, et quand la patrie les fait soldats se battent

Obróńca ojczyzny wywodzi się więc „prosto z zagrody wiejskiej”. Jeżeli jednak u Pola na pierwsze miejsce wysunie się ów ułan czy krakus, a bohaterowie ludowi pojawiają się tylko w aluzji (sukmana krakowska), to oznacza to właśnie dalszą ewolucję pojęcia narodu — w pieśni zadokumentowaną. Gdy bowiem po uchwaleniu konstytucji wołano „wiwat król, wiwat naród, wiwat wszystkie stany”, uznawano tym samym stanową artykulację wspólnoty narodowej. Oto więc wieśniak oderwany od kosi i pług — kosy-nier — w chwili zagrożenia wspomaga wojsko szlacheckie. Kosy-nier będzie więc chłopem u boku szlachcica w ramach rzeczypospolitej stanowej, podzielonej. Teraz zaś krakus stanowi *pars pro toto* narodu, on jest narodem broniącym swojej wolności. Stanowi trzon wojska — jeśli nie w życiu, to w życzeniach i marzeniach — zintegrowanego już narodu. Jako po prostu polski ułan, polski żołnierz, którego pochodzenie stanowe chłopskie, drobnoszlacheckie, czy szlacheckie przestaje odgrywać znaczącą rolę. Obraz krakusa proponowany w *Pieśniach Janusza* odwołuje się do takiego właśnie rozumienia narodu. Nawet jeśli powstańcy mówią gwarą, manifestują w ten sposób mniej niższość stanową wieśniaka, ile raczej regionalność, gdyż wspólna ojczyzna składa się z „podzbiorów” regionalnych, dzieli się nie według stanów (te zanikają), ale geograficznie. Ten pomysł wkrótce okaże się iluzją, skoro bowiem porzucimy ideę narodu szlacheckiego, całość dawnej rzeczypospolitej nie da się utrzymać. Chłop litewski, białoruski czy ukraiński nie ma ochoty wejść do nowoczesnego narodu polskiego, choć wchodzi tam w ciągu XIX wieku Mazur, Wielkopolanin, Ślązak czy Góral. *Pieśń o ziemi naszej* Pola (wyd. w 1843) usiłowała podtrzymać iluzję „całości” Rzeczypospolitej, której nie odpowiadała już w pełni świadomość mieszkańców opisywanych krain: Litwy, Białorusi czy Ukrainy. Głównie szlachta bowiem stanowi łącznik tych ziem z Polską. Natomiast po klęsce powstań idea rzeczypospolitej wielu narodów powoli odchodzi w przeszłość.

Tak więc nowoczesny naród polski ignorujący podziały stanowe, zaczyna się tworzyć od wojska.⁵ Na polu bitwy chłop i szlachcic

avec courage. Pendant la dernière campagne cette province monta à ses frais deux régiments, qui prirent le nom de krakus. Pour uniforme ils avaient leurs vêtements habituel, on n'y avait ajouté que la lance et le sabre. Dans son village ou dans le camp le krakus est toujours le même, gai, musicien et poète; et toutes les fois que le régiment fait une halte, l'un d'eux détache un petit violon suspendu à la selle de son cheval, et les autres improvisent des chansons à la gloire de leur pays ou de leurs officiers. Puis quand le signal du combat est donné c'est en chantant encore que les Krakus s'ébranlent; ils entonnent l'air national et chargent l'ennemi”.

⁵ Franciszek Ziejka, w bardzo skądinąd interesujących rozważaniach o polskich mitach, przeciwstawia szlacheckiego ułana chłopskiemu kosyńcowi. Są

walczą ramię w ramię i są sobie równi jako żołnierze tej samej ojczyzny. O ile przywództwo duchowe i polityczne pozostaje wciąż w rękach „warstw przodujących” pochodzenia szlacheckiego, to przecież w wojsku rozpoczyna się zrównanie stanów i hierarchia zasług — nie rodowych, historycznych, ale faktycznych, krwią pieczętowanych — najwcześniej znajduje wyraz i uznanie. Wobec ojczyzny wszyscy są równi — myśl ta w armii narodowej pojawi się już od insurekcji kościuszkowskiej, ale jeszcze pełniej wyrazi się w legionach napoleońskich formowanych w egalitarystycznym klimacie Rewolucji po części z galicyjskich chłopów siłą wcielonych do austriackiego wojska i z niewoli francuskiej zwerbowanych do legionów. Księstwo Warszawskie i Królestwo Kongresowe nie przerwały tej w jakiejś mierze demokratycznej tradycji. W *Pieśniach Janusza* do niej przypisać trzeba *Wachmistrza Dorosza* tak sprawiedliwie zgorzonego salonowymi obyczajami paniczeków ze sztabu odbijającymi od jego napoleońskiej (zapewne) młodości.

Postaci ułana towarzyszy stały kontekst. Występuje on w określonych rolach. Oglądamy więc ułanów w przemarszu (później, już w XX w., także na defiladzie⁶), w bitwie (często w szarży) i po-

ten wynika jednak raczej z przyjętej tezy o nieuleczalnym rozdarciu klasowym między chłopstwem i szlachtą niż z analizy zachowanych tekstów literackich. Por. *W kręgu mitów polskich*, Kraków 1977, s. 81—120.

⁶ Oto u Lechońia:

A nagle na katedrze zagrall trębacz!
 Mariackim zrazu cicho śpiewają kurantem
 a później, później białą, później amarantem,
 Później dzielą się białą i krwią i szaleństwem,
 Wyrzucają z trąb radość i miłość z przekleństwem,
 I dławią się wzruszeniem, i płakać nie mogą,
 I nie chrypią, lecz sypią w tłum radosną trwogą —
 A ranek? Mroźny ranek syple w oczy świtem.
 A konie? Konie wałą o ziemię kopytem.
 Konnica ma rabaty pełne galanterii.
 Lanciery-bohatery! Czołem kawalerii!
 Hej, kwiaty na armaty! Żołnierzom do dłoni!
 Katedra oszalała! Ze wszystkich sił dzwoni,
 Księża idą z katedry w czerwieni i złocie,
 Białe kwiaty padają pod stopy piechocie,
 Szeregi za szeregiem! Sztandary! Sztandary!

A on mówić nie może! Mundur na nim szary.

J. Lechoń Piłsudski, w: *Poezje zebrane*, Londyn 1954.

Ale defilada to nowoczesny odpowiednik tryumfalnego wjazdu zwycięskich wojsk do miasta niejednokrotnie przedstawionego przez malarzy. Tak Juliusz Kossak przedstawił wjazd Dąbrowskiego do Poznania. Polacy lubią takie barokowe teatrum od czasów wjazdu posła Ossolińskiego do Rzymu, co odmalował Canaletto.

tyczce, a wreszcie w rozmowie z dziewczyną. Ułana i dziewczynę w niezliczonych wariantach spopularyzowało malarstwo. A zwłaszcza Wojciech Kossak. Obok jelenia na rykowisku i Ledy z łabędziem należy do najczęściej spotykanych u nas świeckich tematów. W reprodukcjach rzeczywiście zbłądził pod strzechy od co najmniej trzech pokoleń jako jeden z pierwszych znaków uświadomienia narodowego najszerzych mas. Naród osiągając elementarną samoświadomość identyfikował się — jako Polak i Polka — z postaciami tej scenki.

Rozmowa rycerza, panicza, myśliwego, poety z wiejską dziewczyną niosącą dzbanek jagód (lub malin jak w *Balladynie*), czerpiącą wodę u studni itp. to odwieczny schemat sytuacyjny poezji europejskiej. Zwykle wykorzystywany był dla uwydatnienia kontrastu między kulturą (wyrafinowaniem cywilizacyjnym) i pierwotną (sielską) prostotą uczuć. U romantyków wiejska dziewczyna przyniesie zmęczonemu zakłamaniami cywilizacji młodzieńcowi oprócz dzbanka malin naiwną spontaniczność natury czyli serce niezdolne do fałszu, nie znające konwenansów i salonowego zepsucia.

Inaczej ułan i dziewczyna. Ich spotkanie jest spotkaniem w ramach tego samego kręgu kulturowego. Oto żołnierz i dziewczyna jako członkowie jednego i jednorodnego już (niepodzielonego na szlachtę i chłopów) narodu. Oto obrońca — z ludu wzięty, nie koniecznie ze szlachty i — ci których broni, a więc całe społeczeństwo cywilne, matki, kochanki, siostry, sieroty, starcy etc. Żołnierz widzi bowiem cel i sens swojej walki nie tyle w sławie i chwale wojennej, w realizowaniu dalekosiężnych ambicji państwowych czy dynastycznych (wierność monarsze), jak to jeszcze dostrzec można w *Spiewach historycznych* Niemcewicza gloryfikujących rycerskie przewagi przodków rozślawiających imię Polski w świecie wiekopomnymi zwycięstwami. Jego zadanie teraz, w powstaniu, rysuje się bardzo konkretnie — jako obrona uciemiężonego narodu, tych oto niewiast i sierot, starców i dzieci. Zalecanki przy studni przemienione w banalny stereotyp malarski czy literacki o tym właśnie świadczą, to znaczą⁷. Jest więc żoł-

SIERŻANT:

Ach, jak w Boga wierzę
Chciałem zsiąść z rumaka
I za karę szczerze
Dać tobie buziaka!

KASIA:

Co panu buziaki?
We dworze za rzeką,
Ot stąd niedaleko,
Rabują Kozaki.

nierz obrońcą „wdów i sierot”, obrońcą społeczeństwa cywilnego zagrożonego przez najezdnicę, ale jest także synem tego narodu, „jednym z nas”. I nie jest już ważne, czy wywodzi się ze szlachty czy z chłopów. Chłopi bowiem oto czynnie włączają się w obronę ojczyzny⁸. Zrównanie chłopca ze szlachtą, jak widzieliśmy dokonuje się na polu bitwy. Tam zresztą chłop odkrywa przymioty dotąd związane z wzorcami szlacheckimi, jak brawura, skłonność do bezinteresownego, teatralnego „gestu”, niecierpliwość i krewkość. Kariera militarna nobilituje najwcześniej. Trudy wojennego rzemiosła, niewdzięczna, nieefektywna poniewierka o chłodzie i głodzie, o wszystkim tym wyobraźnia zbiorowa budująca ułańską legendę niezbyt chętnie pamięta. Za to wybiera odświętne, paradne aspekty bycia obrońcą ojczyzny. Ułan budzi podziw, podbija serca dziarskim wyglądem, malowniczym mundurem, zwłaszcza gdy jazda przeciąga pod oknami wypełnionymi gronem adoratorek.

Sama pani w domu,
Sama i to młoda —
A skoda jej, skoda!
Bronić nie ma komu,

W. Pol, Napad, w: Pieśni ...

Rozedniało w duszy
Zatrwożonej Kasi:
„A wsakżeć to nasi!
Wsak jadą Krakusy!”

SIERŻANT:

Malino! Kochanie!
Kto ciebie dostanie?

KASIA:

Oj nikt nie dostanie,
Mój cacany panie!

SIERŻANT:

A to znów dlaczego?

KASIA:

Bo mam już swojego!

SIERŻANT:

Gdzież on, moje zdrowie?

KASIA:

Tam gdzie i panowie.

SIERŻANT:

Jak to? On na wojnie?

KASIA:

A czyby spokojnie
Miał skryć się do dziury
Kiedy inni zyją,
Kiedy inni biją?
Skądże to jedziecie,
Kiedy, wej, nie wiecie,
Gdzie dzisiaj Mazury?

Wg. W. Pol, Napad, w: Pieśni...

„Patrzcie, jadą! A czy wiecie
 Że to chłopcy jak pokusa?!
 Przecież niema w całym świecie
 Nad mego Krakusa!”

„Co tam Krakus — rzekła druga —
 Nie ma jak mój ułan biały!
 Z nich ojczyźnie to posługa,
 Ich wielbi kraj cały!”⁹

Klasyczne formuły aplauzu publiczności — zwłaszcza żeńskiej — witającej radośnie ulubionych ułanów znajdziemy w wierszach Franciszka Kowalskiego:

Co za śmiałość, co za siła!
 Radość widzieć tych wiarusów;
 Gdybym chłopcem się rodziła,
 Tobym poszła do Krakusów;
 Bo to chłopcy choć malować,
 Bo to usta choć całować.¹⁰

Obraz ułana w zasadzie — choć będą odstępstwa od tej normy — służy raczej mitowi zwycięstwa niż rytuałom klęski, cierpienia, pokuty. Do wypełnienia tych to funkcji wyobrażenia narodowa powoła figury więźnia, sybiraka, wygnańca, tułacza etc. Ułanowi natomiast przypisano role tryumfalne na narodowym teatrum. Jemu należą się wiwaty publiczności — zwłaszcza żeńskiej. Nie dziw zatem, że obraz ułana żywi się najchętniej epopeą napoleońską, gdzie stosunkowo wiele miejsca przypadało brawurowym zwycię-

⁹ Wg W. Pol, *Kłopot pannom z czwartakami*, w: *Pieśni...*

¹⁰ F. Kowalski, *Krakusy*, w: *Miecz i lutnia*, Warszawa 1831. Tenże poeta jest autorem znanej piosenki, śpiewanej do dzisiaj, *Ułan na wedecie*:

Tam na błoniu błyszczą kwiecie,
 Stoł ułan na wedecie,
 Tuż dziewczyna, jak malina,
 Niesie koszyk róż!

Tekst wg: M. Janion, *Reduta, romantyczna poezja niepodległościowa*, Kraków 1979. Inny współczesny autor, sam ułan listopadowy, Maurycy Gosławski tak to ujmuje:

Hej, jedzie ułan, jedzie, konik pod nim płąsa,
 Kaszkielek zsunął na bok i podkręcił wąsa.
 A wszystkie też panienki, gdy go tylko zoczą,
 To ledwie im z radości serca nie wyskoczą (...)
 Hej, jedzie ułan, jedzie szablą pobrząkuje.
 Hej uciekaj dziewczyno bo cię pocałuje.

M. Gosławski, *Hej, jedzie ułan...*, w: *Poezye*, Lipsk 1864.

stwom jak słynna szarża pod Somosierrą, że jego doskonałym wcieleniem jest Książę Józef łączący galanterię z odwagą i honorem. Zresztą bitwy, w których biorą udział ułani ukazują się jako wielkie i malownicze widowiska. Brawurowa szarża jednym hazardowym, ryzykanckim gestem (nawet wbrew rozkazowi dowódcy)¹¹ pozwala odnieść zwycięstwo. Wojna staje się wielką teatralną grą, bitwa — spektaklem rozgrywanym na oczach widzów. Ułan jest bowiem z pewnością bohaterem „na pokaz”. Gra o najwyższą stawkę, płacąc życiem i — zazwyczaj — wygrywając.¹² Ta naj-

„ Grzmia pod Stoczkiem armaty,
Blyszczą białe rabaty,
A Dwernicki na przedzie
Na Moskala sam jedzie (...)

„Hej na działa — a żywo!
„Dalej naprzód, Krakusy!” (...)
„A, to czyste warjaty,
„Patrz, jak lecą po roli!
„Patrz, jak wiercą granaty!
„Nie daruję swawoli!”

Lecz, gdy wódz się tak gniewa,
Groźnie patrzy dookoła,
Ktoś od walki przybywa
I zdaleka już woła:

„Jenerale! To chwaty!
„Od lewego tam skrzydła
„Wiodą cztery armaty
„I Moskali, jak bydła!”

Lecą lecą wzdłuż błonia,
Grzmia krakowskie kopyta,
A Dwernicki spiał konia i
I okrzykiem ich wita:

„Dziełnieście się spisali!
„Zawsze Polak tak bije!” (...)

W. Pol, *Krakusy*, w: *Pieśń...*

¹¹ Tak wzywano do boju w czasie narodowych zrywów:

Uderzcie a zwyciężycie,
Krwia ciemleńców spłyna rzeki,
Dziś lub nigdy — śmierć lub życie,
Sława lub hańba na wieki ...

F./ranciszek/ *W.języki*, *Wiersz do Wojska Polskiego z okoliczności rozpoczętej wojny z Moskwą*, b.r. (1831?). Zaś później wielką popularność uzyskała często śpiewana aż do naszych niemal czasów piosenka *Wąwóz Samosterry*.

A czyż to imię / Rozlega się sława,
Kto walczy za Francję / Z Hiszpanami krwawo?
To konnica polska, / Sławne szwoleżery,
Zdobywają cudem / Wąwóz Samosterry.

wyższa stawka podnosi walor teatralny, widowiskowy — niemal, dziś chciałoby się powiedzieć, sportowy — walki. Tym samym ułan należy poniekąd do świata rycerskich turniejów, do świata ludycznego zatem. Jego ewentualna chłopskość (może być chłopem lub szlachcicem, zwłaszcza zagrodowym) ulega przez ową ludyczność nobilitacji: ze sfery trudu, a więc z domeny chłopca, przeniesiony zostaje w sferę „pańską” — biesiady, zabawy, gry, widowiska... Wojny tak właśnie teatralnie pojmowanej. Przenosi się do *leisure class* i przyswaja jej etos.¹³ Zrozumiałe więc, że

Nie masz pana nad ułana,
 A nad lancę nie masz broni!
 (...) Gdzie my bijem, gdzie my pijem,
 Tam mogiły i posucha,
 Byle przodem,
 Chrobrych chodem,
 Koń i ramię to posłucha!
 Koń i ramię — oj, nie kłamię —
 Nawet pułki diabłów złamie!

Już francuska jazda / Cofa się w nieładzie,
 Pod śmiertelnym ogniem / Wał trupów się kładzie.
 A wtem Napoleon / Na Polaków skinął,
 Skoczył Kozietulski, / W czwórki jazdę zwinął.

Na wiarusów czele / Jak piorun się rzucił,
 Wziął pierwszą baterię, / Ale już nie wrócił (...)

Niegolewski młody / Spiał konia ostrogą
 — Może stracę życie — / Lecz przedam je drogo! —

Jak wichur się rzucił, / I jak błyskawica,
 A za nim jak burza / Ta polska konnica.

Już biorą armaty, / Już iną kanonierzy,
 Już wzięli Polacy / Wąwóz Samoserry!

Niegolewski ranny / Z konika się chyli —
 Napoleon do piersi / Orła mu przyszpili!

I rzecze ściskając / Rannego junaka:
 — Nie ma niepodobnej / Rzeczy — dla Polaka!

Autorem tej kwintessencji ułańskiego ryzykanctwa i brawury odnoszącej „cudem” nieprawdopodobne zwycięstwa niemal dla przechwałki, (bo Napoleon skinął na Polaków, „gdy francuska jazda cofa się w nieładzie”) jest Maria Konopnicka. Tekst wg: Jan Sawa [M. Konopnicka]. *Śpiewnik historyczny*, Lwów 1905.

¹³ Por. Th. Veblen, *The Theory of the Leisure Class* (1899); J. Hulsinga, *Jesteń średniowiecza* (1919); M. Ossowska, *Etos rycerski*, Warszawa 1980.

(...) O, niemylnie
 Będziem w Wilnie
 Będziem hulać po Kijowie.¹⁴

W figurze ulana spotykają się szlachcic i chłop. Spełnia się w nim szlachecka (szlachecko romantyczna) nostalgia do ludowości, do zakorzenienia w polskości wiejskiej, chłopskiej, w podglebiu narodowym, słowem to, co później szyderca Gombrowicz ujmie jako miłość do parobka. Ale z drugiej strony spełnia się chłopska nostalgia do pańskości, do rycersko-widowiskowej szlacheckości. Zresztą brawura, fantazja, zawadiacka teatralność (zastaw się a postaw się), rzykancka pogarda dla rachub rozumu, dla zimnych kalkulacji i upodobanie do hazardu, bajeczna kolorowość, kierezja i pawie pióra wiążą szlachtę z ludem, obdarzając ten syntetyczny twór podobnymi przymiotami.¹⁵ W szaleńczym tańcu (krakowianku, oberku, mazurze) chłop i szlachcic stanowią dobraną parę... Objawiają ten sam junacki gest, zapamiętanie i rozmach, hojność i hulaszczą ochotę, chęć „świętowania” bez ograniczeń i bez odwrotu ...

A któż w świecie was ugości,
 Jeśli nie my ludzie prości.
 Grajże grajku — bo daremno.
 A ty Baśko kręć się ze mną.

Jak się Mazur puści szczerze,
 Niech się świat za głowę bierze,
 Jak się mazur rozochoci,
 Co na drodze, to wygrzmoci

¹⁴ W. Pol, *Pieśń ulanów po zwycięstwie pod Wawrem*, w: *Pieśni...*

¹⁵ Por. satyryczny, ale nie bez sympatii dla bojowego animuszu szlacheckiego obrazek *Szlachta na winie* W. Pola, w *Pieśniach ...*:

„Niechaj łebskie nasze wnuki
 „Idą w dziadów ślady:
 „Wyrznąć wszystkich co do sztuki —
 „To mi to układy!

„W czystym polu, gęsto żwawo
 „I sztuką krzyżową —
 „Szast na lewo! — Szast na prawo!
 „I szast ponad głową!

„Co tam piszą, wiedzą diabli!
 „Co człek rąbnie — widzi!...”

Zagrajcie mi grajku proszę,
Wysypię ci w skrzynkę grosze ...¹⁶

Tanec jest jedną z ważnych figur na naszym narodowym teatrum.¹⁷ Polak tańczący — świętujący — tak chętnie się widzimy:

Niech się ziemia zadziwuje,
Jak mazurski chłop tańcuje ...¹⁸

Święto uchyla twarde prawa rzeczywistości, znosi kontrolę rozumu — oznacza bowiem czas spontaniczności, uwolnienie od trudów codziennej pracy, oraz odzyskanie swobody ruchów — jak właśnie w tańcu — gdzie lekkość poruszeń przeciwstawia się żmudnemu wysiłkowi. Realizujemy się w pełni — świętując. Tylko niewolnik spętany i skuty, w jarzmie despoty, nie zna czasu wolności, czasu świętowania. Świętowanie należy do sfery pańskiej, ale XIX wiek chętnie chłopą także przedstawia w tańcu i przy zabawie, chłopą świętującego. Tu odzyskuje on swoją dostojałość, godność i piękno.¹⁹

Ułan — żołnierz narodowy — szczególna synteza „szlacheckości” i „ludowości” — będzie przeto żołnierzem świętującym. Jego wojaczkę zobaczymy jako świętowanie, od strony „paradnej”, jako niemal „taneczne” widowisko.

Hej kto Polak, staniesz w parze
Jak dawniej bywało,
Białą orzeł na sztandarze,
A przygrywa działo!²⁰

¹⁶ *Spiewnik warszawski składający się przeważnie ze śpiewek popularnych i niektórych deklamacji zebranych i ułożonych przez Józefa Cybulskiego, wyd. nowe, Warszawa 1883, s. 45.*

¹⁷ W polskiej obrzędowości narodowej polonez (zob. *Pan Tadeusz*, później także obrazy Teofila Kwiatkowskiego) wydaje się sankcjonować istniejący stan narodowej wspólnoty, jest to taniec uświęcający i utwierdzający to co jest. Wyspiański w zbiorowym tańcu dojrzy objaw narodowej inercji, niemożność wydobycia się z zaklętego kręgu niemocy. Konopnicka dostrzeże w tańczącym słowianinie (*Slavus saltans*) polską bezmyślność, chęć zagluszania zabawą — hucznym świętowaniem — spraw bolesnych. Tak zapewne sądzono, przed rozbiorem: „za króla Sasa, jedź, pij i popuszczaj pasa”... Por. M. Konopnicka, *Poezje*, oprac. Jan Czubek, Warszawa. b.r. [1915]. t. 2. tamże przypis wydawcy odsyłający do książki K. Szajnochy, *Lechicki początek Polski* i cytat potwierdzający „wesołość” Słowian. Por. też taniec i zabawy w martyrologicznej powieści J. I. Kraszewskiego „Tułacze” z 1864 r.

¹⁸ A. Oppman, *Oberek*, cyt. wg *Wiersze wybrane*, Warszawa, 1958.

¹⁹ O chłopie świętującym por. Fr. Ziejka, op. cit. zwłaszcza rozdział *Pawle pióra*, s. 12–60. A także Cz. Hernas, *W kalnym leście*, Warszawa 1965. Por. też K. Gaszyński, *Le Krakus* ... cytowane wyżej. Zwłaszcza fragment „Allez le dimanche ... etc”. Zaś „Krakowskie wesele” jest ulubionym tematem malarzy dziewiętnastowiecznych. Kilkakrotnie malują je Juliusz i Wojciech Kossakowie.

²⁰ M. Gosławski, *Mazur podolski*, w: *Poezje*, Lipsk 1864.

Ton biesiadny i pobudka wypowiadają się jednakowo:

Do kielicha czy pałasza
Zawoła nas los,
Niech ojczyzna żyje nasza!
To najpierwszy głos.²¹

Lekkość i taneczność narodowej kawalerii współtworzy wierny towarzysz ulana — koń.²² Koń nie jest symbolem trudu jak w *Folwarku zwierzęcym* Orwella, do nie tak dawna symbolem trudu na roli był wół, koń należał do sfery wysokiej, był rumakiem rycerza na turnieju czy husarza atakującego pod Wiedniem, z nim żegnał się umierający Czarniecki w *Śpiewach historycznych* Niemcewicza. Ale koń służył nie tylko w bitwie, służył także w świętowaniu, w zabawie, na łowach, w kuligu. Kultura szlachecka związana jest z koniem jako ze zwierzęciem konotującym status społeczny *leisure class*, klasy świętującej. Koń ułański odznacza się zatem wszystkimi cechami „szlachetnego zwierzęcia”, towarzysza boju, pełnego gracji i wdzięku. Oto konie dla powstańców:

Tego chrapy jak wielbłąda,
Grzywa jako jedwab lśniąca,
A grzbiet jakby u zająca
Głowa sucha, na wiatr chrapka,
Oczy wielkie jak dwa jabłka.
Zęby jakby dyamenty
Brzuch okrągły karczek zgięty;
Szyja długa jak u pawia,
I jak sarna nóżki stawia.
Silne piersi choć mur walić (...) ²³

Rzeczywiście, jak w piosence wyżej cytowanej — „Hej jedzie ułan, jedzie, konik pod nim płasza”, ów taneczny chód niejednokrotnie bywa podkreślany, podobnie jak dekoracyjność wyglądu. Zresztą i wódz zwykle oczom publiczności jawi się na koniu (tak też bywa przedstawiany na pomniku!).

Z jego stada białonóżka,
Na swym grzbiecie niósł Kościuszka.

²¹ M. Gosławski, *Podolanka, śpiewka godowa ułanów podolskich w Zamościu*, wg *Poezje*, Lipsk 1864.

²² Por. A. Jabłońska, *Konie rodu Kossaków*, „Zycie Literackie” 1986, nr 21.

²³ T. Lenartowicz. *Targ na konie*, w: *Wybór poezyj*, Kraków 1876, t. 2.

Na bułanym jego chowu,
 Nasz Dąbrowski z ziemi włoskiej
 Do Poznania wracał znowu,
 A na karym Poniatowski (...) ²⁴

Polska szlachecka upodobała sobie konia jako wcielenie jej cech charakteru: „gorącej krwi”, a więc żywości, spontaniczności, bravury — przeciwstawianych nie tylko ociężałości i lenistwu, ale i żmudnym wysiłkom, cierpliwości i pilności, kalkulacjom „zimnego rozumu”. W doskonałej syntonii z koniem pokazani są bohaterzy *Trylogii* Sienkiewicza. A malarze od Michałowskiego poprzez Kossaków i Brandta chętnie przedstawiają to zwierzę jako „emblemat” polskości. Koń należał do narodowego teatrum w chwilach świętowania, w chwilach wojennych tryumfów.

Ale koń towarzyszy ułanowi i w obrzędzie żałobnym — nie tylko w wygranej, ale i w przegranej. Bierze bowiem udział w oplakiwaniu poległego. Jest ważną figurą w tym rytuale, obok płaczki — matki, siostry, ukochanej.

Kiedy kulka grzmotnie,
 Kto westchnie za ciebie,
 Nad grobem samotnie
 Konik nóżką grzebie. ²⁵

Tutaj zresztą w obrzędzie oplakiwania poległego porzucamy sferę publiczną, sferę „widowiska”. Obrzęd ten nosi charakter bardziej intymny, na scenę wchodzi ograniczona liczba postaci najbliższych poległemu. Po wypełnieniu teatralnej roli — wobec widowni narodu — bohater wraca do rozmiarów inaczej chwytającej za serce prywatności, jest oto tylko synem, bratem, ukochanym, oplakiwanym przez najbliższych. Nie mamy tu bowiem do czynienia z oplakiwaniem bohatera, z publicznym ceremoniałem żałoby po wodzu, z pompą pogrzebową, czego przykładem niech będzie *Pogrzeb ks. Józefa Niemcewicza*.

Tulmy łyzy nasze, już jesteś szczęśliwy:
 Kto za ojczyznę walczył, poległ śmiały,
 Już temu wieniec dał Bóg sprawiedliwy
 Wieczystej chwały.

²⁴ T. Lenartowicz, *Targ na konie... w: Wybór poezyj... t. 2.*

²⁵ T. Lenartowicz, *Koń przyjaciel, w: Wybór poezyj... t. 2.*

Wdzięczni ziomkowie, ceniąc zgon i życie,
 Nie dadzą wiekom zatrzeć twoich czynów:
 Wzniosą grób pyszny, zawieszą na szczycie
 Wieniec wawrzynów.

Grób bohatera zaś ozdobi wiecznotrwały napis głoszący jego chwałę:

Posąg twój będzie lud otaczał mnogi;
 Ten napis twarde zachowają głązy:
 „Tu leży rycerz, co walczył bez trwogi
 „I żył bez skazy”.²⁶

Poległy za ojczyznę żołnierz różni się jednak od czczonego przez wszystkich publicznego bohatera. Schodzi ze sceny i wobec śmierci odzyskuje indywidualną tożsamość jako jeden z wielu, ludową (niezlachecką) tożsamość bez imienia, bez nagrobego napisu i pomnika, tożsamość nieznanego żołnierza. Samotna mogiła w polu oplakiwana przez wiernego konia, przez matkę, siostrę, ukochaną stanowi odwrotną stronę, dopełnienie „paradnego” obrazu ulana — obrońcy ojczyzny. Inaczej — choć może głębiej porusza struny uczucia. Ludzka intymność sytuacji budzi teraz tony elegijne. Tak ludowo zawodząc reaguje siostra na wieść o śmierci brata:

Kurz się drogą bałwani,
 Świat tumany ciemnią:
 Jadą, jadą ulani
 Sandomierską ziemią.

(...) Koń się szarpnął przed górką,
 Zarżał urwał wodze
 I poleciał po drodze
 Co wyskok, w podwórko.

O, dla Boga! dla Boga!
 Skądże go to macie?
 Wszak to konik z Ozoga,
 Konik po mym bracie!

Oj sierotą już chata,
 Kiedy on zabity.
 Gdzieżeś podział mi brata
 Koniu jabłkowity? ²⁷

²⁶ J. U. Niemcewicz, *Splewy historyczne...* przygotował do druku na podst. wyd. 1816, 1819 i 1835 W. Bruchnalski, Warszawa (1922).

²⁷ W. Pol, *Powrót konia*, w: *Pieśni ...*

Ludowość oznacza zresztą bezimienność (choć nie bezosobistość!). Szlachcic nosi nazwisko rodu, szuka chwały także pośmiertnej dla powiększenia rodowego splendoru (nawet kosztem tego co jednostkowe, co osobiste!). Ludowy bohater nosi tylko imię własne, jest Bartkiem czy Jankiem, poświęca się nie dla chwały rodu, ale w obronie braci dla matki ojczyzny. Zamiast pomnikowego herosa widzimy więc Każdego, *Everymana*. Wojna widziana od strony poległych staje się oto sprawą ludzi zwykłych, nie popisem rycerzy. A śmierć w obronie ojczyzny równa wszystkim. Zdjęcie koturnu otwiera drogę „prostym uczuciom” smutku i żalu nad poległym. Odbieramy mu może laury bohatera, ale tym chętniej ronimy łzę nad jego indywidualnym losem. O ile zatem projekcji „snów o potędze” służy odświętny — teatralny — obraz ułana w szarży i na parady, to identyfikację ułatwia poruszający struny elegijnego współczucia i żalu (nad sobą?) obraz poległego, bezimiennej mogiły z wianuszkami polnych kwiatów złożonych przez pamiętające serce.

Powiedz dziewczę miłe,
Na czyją kochankę
Kładziesz kwiat mogiłę?...²⁸

Koniecznym dopełnieniem paradnego obrazu będzie obraz cmentarny, elegijny. A żartobliwą scenę z dziewczyną u studni dopełni scena żałobna nad mogiłą poległego. Te bieguny wzajemnie się uwydatniają współlistniejąc, jak w wierszu Baczyńskiego syntetyzującym ułańską legendę:

Ach, pułki kolorowe, kity u czeka,
pożegnania wiotkie jak motyl świtu
i rzęs trzepot (...)
Płacz, matko, kochanko, przebac,
bo nie anioł, nie anioł prowadził,
Wy te same drżące u nieba,
wy te same róże sadzić jak głos
na grobach przyjdziecie...²⁹

Tym samym sfera publiczna, widowiskowa i heroiczna, sfera świętowania znajduje niejako zakotwiczenie w sferze prywatnej najbardziej intymnej, sferze uczuć elegijnych — żalu i smutku. *Pro patria mori* z patosu antycznych i rycerskich wzorców przynosi

²⁸ T. Lenartowicz, *Hanka Zabuzanka*, w: *Wybór poezyj...* t. 2.

²⁹ K. K. Baczyński, *Historia*, w: *Utwory zebrane*, Kraków 1979, t. 1.

się do ludowej, bez koturnu, „z serca płynącej” piosenki. Sprawa ojczyzny przeżywana jest jako sprawa osobista a historia staje się historią wpisaną w serca.

„Pamiętam byłem chłopięciem na wakacjach w domu. Jadę z moim ojcem do Przemyśla, spotykamy piękną, szlachetną, wysoką postać Leona Rzewuskiego, wita się z moim ojcem, mnie się pyta, czego się uczę, czym chcę być w przyszłości? »nie jednego mnie uczą«, odrzekłem, »chcę być ułanem polskim!« Cieszył się mną i moją odpowiedzią ten dzielny ułan spod Grochowa. Niestety były to moje i moich rówieśników daremne marzenia”.³⁰

Ułan bohaterski, paradny, podziwiany i zarazem szczerze opłakiwany przez czułe serce jest marzeniem o sobie Polaka nie tylko w XIX wieku. Bohater spod Somosierry, Wawra, Stoczka, (wreszcie Rokitny) zdominował wyobraźnię zbiorową. Najlepiej bowiem odpowiadał różnorodnym oczekiwaniom względem Obrońcy Ojczyzny. Można było płakać nad jego mogiłą, ale i podziwiać, był i pański i ludowy, imponował szaleńczą odwagą ratując wdowy i sieroty, wygrywał brawurowym atakiem — hazardem gdzie zgodnie z zimnymi kalkulacjami nie było żadnych szans zwycięstwa (Somosierra), a przy tym podbijał serca niewieście i budził zachwyty publiczności atrakcyjnością prezencji na paradzie i — jeśli wierzyć poetom i malarzom — w szarży. Rzeczywiście „nie masz pana nad ułana”, któryż chłopak nie chciałby służyć u czwartaków czy krakusów, któraż panna nie marzy o ułanie pukającym do okienka, bowiem

Najbardziej dziewczę
W serduszko wnika,
Kto w rogatywce
Dosiadł konika,
Wywijać chwacko,
I umie gracko
Szabelką machać,
Nic się nie strachać,
W boju bojować,
W chacie całować.³¹

Legenda ułańska, odwołująca się do czasów napoleońskich i Księstwa Warszawskiego, ale rozkwitła w Powstaniu Listopadowym, okazała zatem niezwykłą trwałość, zwłaszcza po klęsce styczniowej. Pokolenia postyczniowe, którym powstańcze boje nie pozostawiły

³⁰ J. Skarbek Borowski, *Jultusz Kossak*, Kraków 1900, s. 40.

³¹ T. Lenartowicz, *Nasza dziewczyna*, w: *Wybór poezyj...* t. 2.

żadnego wspomnienia teatralnych zwycięstw, tym chętniej cofały się do ułańskich tryumfów Księcia Józefa, czwartaków czy krakusów. Tryumfy te opiewał z wielkim powodzeniem Artur Oppman w poezji, Przyborowski, wreszcie Gąsiorowski w powieści, a Kossakowie i Brandt w malarstwie, a echa ułańskiej legendy znajdziemy u Wyspiańskiego³² i Żeromskiego. Koniec tej legendy to rzeźbiona szarża na czołgi we wrześniu 1939.

Warto jednak pamiętać, że z figurą ułana konkuruje w panteonie narodowej mitologii już od czasów *Reduty Ordona* inny, zdecydowanie odeatralizowany obraz żołnierza. Tak właśnie bez widowiskowego splendoru, nie odświętnie zobaczy bój za ojczyznę Mickiewicz:

... nieraz widziałem
Garstkę naszych walczącą z Moskali nawałem.
Gdy godzinę wołano dwa słowa: pal, nabij;
Gdy oddechy dym tłumi, trud ramiona słabi;
A wciąż grzmi rozkaz wodzów, wre żołnierza czynność;
Na koniec bez rozkazu pełnią swą powinność,
Na koniec bez rozwagi, bez czucia, pamięci,
Żołnierz jako młyn palny nabija, — grzmi, — kręci.
Broń od oka do nogi, od nogi na oko:
Aż ręka w ładownicy, długo i głęboko
Szukała, nie znalazła — i żołnierz pobladnął,
Nie znalazłszy ładunku, już bronią nie władnął;
I uczuł, że go pali strzelba rozogniona;
Upuścił ją i upadł; — nim dobi ją, skona.³³

Odbiorcy przyzwyczajonemu do estetyzującego obrazu malowniczych bitew ukazuje się odczłowieczające działanie wojennej maszyny. Żołnierz pojawia się tu w całej zwykłości, ale i tragiczności swojego losu. Oczekuje go bowiem, miast zwycięstwa i chwały, anonimowa, nieopłakana śmierć w kłesce. Blisko stąd do późniejszych opowieści Żeromskiego o doli i niedoli powstańców (styczniowych), do wojny á la Goya zobaczonej w jej okropnościach.³⁴

■

„...wy młodzi, wy młodzi
wy się stroicie w szlify, w pióropusze
a zagrobowy laur wabi wam dusze...”

powiada Chłopek w *Warszawiance*. St. Wyspiański, *Dramaty*. Tekst oprac. Leon Płoszewski, Kraków 1955, w. 132—4.

■ A. Mickiewicz, *Reduta Ordona*, w: *Dzieła* wyd. nar. Kraków 1949, t. 1.

■ Taką radykalną rewizję wyobrażeń o wojnie i wojennej glorii przyniesie na dobrą sprawę dopiero naturalizm (u nas Żeromski) i ekspresjonizm wychowany w okopach 1914—1918. Zob. J. Wittlin *Hymn do łyżki zupy i Sól ziemi, powieść o cierpliwym piechurze*.

Ale blisko, także do mickiewiczowskiego wiersza *Do Matki Polki* inicjującego antyulański stereotyp bojownika za wolność ojczyzny, bez glorii i nadziei. Nie może się on równać atrakcyjności a więc i popularności obrazu ułana, pozostanie w kręgu wybranych duchów, rzadziej schodząc pod strzechy, zachowa jednak chyba większą trwałość. Spiskowiec podejmujący nierówną walkę z wszechpotężnym wrogiem nie liczy na rycerską sławę, na tryumf i pomniki, na poklask widzów i powiewające chusteczki dam licznie zgromadzonych na balkonach. W „boju bez chwały” i w „męczeństwie bez zmartwychpowstania”:

Zwycięzonemu za pomnik grobowy
Zostaną suche drewna szubienicy,
Za całą sławę krótki płacz kobiety...³⁵

Jest to więc przeciwieństwo tego, co dokonuje ułan. Spiskowiec bowiem musi się „pod ziemię kryć z gniewem”, „postać mieć skromną jako wąż wystygły”. Słowem odebrano mu wszelkie atrybuty zewnętrznej efektywności, przeznaczono do wykonywania roli jakże nieteatralnej. Ale tym żywiej płonie w nim płomień miłości ojczyzny, im mniej osobistej chwały czerpie z wypełnienia podjętych zadań. Tym jaśniejszym blaskiem płonie. W dwa pokolenia później marząc o „szpadzie”, i rycersko-ułańskim dzielectwie walki z otwartą przyłbicą na odkrytym polu wystawi przecież Żeromski ten sam los wyznaczony w wierszu *Do Matki Polki*: „poza tobą, żołnierzu polski, gdy samotny na haku szubienicy zawisasz — gdy lecisz w krwawy skazańca rów, z sercem zestrzelonym od kul sołdackich — gdy dogasasz powolnym straceniem w stepie Sybiru — nie powiewa sztandar dalekiej potęgi. Poza tobą nie ma nic. Za tobą jest tylko dół wykopany na miarę twojego Trupa...”³⁶

Bojownik-spiskowiec podejmie wątek martyrologiczny, przejmie spadek po rycerzach-męczennikach za wiarę, jak Książę Niezłomny, ale także i sienkiewiczowski Podbięta umierający niby Roland otoczony przez Saracenów. Za to ułan, spadkobierca zwycięskich hufców husarskich, zsekularyzowany pod skrzydłami napoleońskich orłów, reprezentował będzie biegun chwały i ziemskie tryumfy polskiego oręża.

Jan Prokop

³⁵ A. Mickiewicz, *Do matki Polki*, w: *Dzieła*, wyd. nar. Kraków 1949 t. 1.

³⁶ S. Żeromski, *Sen o szpadzie i sen o chlebie*, Warszawa—Kraków 1923. Warto przypomnieć tu rozróżnienie Etienne Gilsona między *être* i *paraître*. Bojownik-więzień należałby do sfery *être*, ułan jak i wielu jego sarmackobarokowych przodków do sfery *paraître*.

MIT ROKITNY

Wygląda to niewiarygodnie, ale w potocznej świadomości Polaków z pierwszej połowy naszego wieku szarża pod Rokitną była zapewne jedną z najslawniejszych bitew w polskiej historii... Dlaczego tak się stało, jakie mechanizmy musiały zostać uruchomione, aby powstał ów sugestywny mit — na te pytania spróbuję odpowiedzieć w dalszym ciągu niniejszego szkicu. Na razie warto prześledzić przebieg faktyczny bitwy, bowiem mit narodził się natychmiast po jej zakończeniu, w tym samym niemal miejscu i tego samego dnia. Przedstawiając poniższy opis wydarzeń, pokazuję więc także mit — *in statu nascendi*.

I

Szarża odbyła się 13 czerwca 1915 roku. Od pamiętnej bitwy pod Gorlicami miesiąc wcześniej, front rosyjski ustawicznie się cofał. Armia niemiecka i austro-węgierska wytrwale maszerowały na wschód, odzyskując coraz większe połacie ziemi galicyjskiej, aż po Przemyśl, natomiast II Brygada Legionów Polskich pod dowództwem płk. Ferdinanda Küttnera walczyła na krańcach monarchii austro-węgierskiej, w Bukowinie. 12 czerwca formacja ta zajęła ostatnią miejscowość podlegającą władzy Franciszka Józefa — Rarańczę i zatrzymała się tuż przed granicą besarabską i pierwszą wsią należącą do cara — Rokitną.

Rarańcza, Rokitna. Wieczorem 12 czerwca nikt jeszcze nie wiedział, że nazwy tych wsi po obu stronach granicy austriacko-rosyjskiej przejdą nieoczekiwanie do historii nie istniejącej na mapach Polski: pierwsza za niespełna trzy lata, druga — za kilkanaście godzin. Tego wieczoru dywizjon legionowej kawalerii zebrał się w sadzie owocowym na szczycie góry. Brakowało dowódcy — rotmistrza Dunina-Wąsowicza, który od dwóch dni chory, leżał wysoko gorączkując w lazarecie w Sadogórze pod Czerniowcami. Ale byli tu między innymi: komendant 2 szwadronu — 37-letni porucznik Jerzy Topór-Kisielnicki, zastępca komendanta dywizjonu — podporucznik Roman Prawdzic-Włodek, wachmistrzowie: Tadeusz Adamski i Władysław Nowakowski, kapral Karol Karasiński, ułani: Łuszczewski, Rakowski, Starczewski, Tworkowski, Maj-

da, Potok, Zwatschke, Kubik, Szysz... Nie mogli przypuszczać, że są to ostatnie godziny życia ich wszystkich. Wśród huku armat i terkotu karabinów maszynowych zachowywali dobry humor, a ponieważ od dłuższego czasu nie mieli nic w ustach, jedli kolację żarłocznie i prędko. Konie przywiązano do drzew, w gęstniejącym mroku oporzędzono je tu i ówdzie przy świeczkach.

Następnego dnia przypadała niedziela. O godz. 5-tej rano była pobudka; w godzinę później przyszedł rozkaz odmarszu i wkrótce ułani pokłusowali na pozycje artylerii. Piechota legionowa zgrupowana w rejonie Rarańczy rozpoczęła właśnie atak: z daleka niesło się echo strzałów. Po kilku godzinach atak został odparty: rosyjskie fortyfikacje graniczne położone w górzystym terenie okazały się niemożliwe do sforsowania. Całe przedpołudnie jeźdźcy czekali w polu, rozkoszując się słońcem i ciepłem, wśród dojrzewających zbóż i kwitnącej lucerny. Tymczasem upał stał się nieznośny i zaczęto szukać cienia. Około godz. 12-tej nadjechał niespodziewanie Zbigniew Dunin-Wąsowicz wraz ze swym 19-letnim bratem — wachmistrzem Bolesławem. Jeźdźców powitało głośnie „hurra”. Po dwudniowej nieobecności rotmistrz, niezupełnie jeszcze zdrowy, witał się serdecznie z ułanami, podawał im rękę, uśmiechał się. Mówił: „Nie szarżowaliście jeszcze, a bałem się, że się spóźnię”. Ułani patrzyli z upodobaniem na krępa, sprężystą sylwetkę swego wodza: był wśród nich bardzo popularny, z powodu niewysokiego wzrostu nazywano go Wołodyjowskim. Rozmowa nie trwała długo, bo nagle ordynans sztabowy wezwał rotmistrza do dowództwa. Żołnierze wiedzieli, co to znaczy, toteż koniom podciągnięto popręgi, a szwadrony posunęły się o dwa staje (ok. 200 metrów) naprzód. Na wzgórzu o kilkaset kroków stał szef sztabu II Brygady węgierski kapitan Vagas — i ułani mogli z daleka obserwować krótką i ożywioną wymianę zdań połączoną z żywą gestykulacją. Wąsowicz wrócił szybko: jego mocno opalona twarz pałała. Obrzucił wzrokiem podkomendnych i wykrzyknął zirytowanym głosem: „Na koń!” Ponownie podciągnięto popręgi, sformowano czwórki... Tak w niedzielne południe 13 czerwca 1915, o 12.45 doszło do szarży pod Rokitną.

Drugi i trzeci szwadron ruszył klusem wzdłuż niedawno wykopanych rowów strzeleckich. Ułani rozwinęli się w linię, ścisnęli w dłoniach szable, konie przeszły w galop. W dole, cztery kilometry od nich rozciągały się zabudowania Rokitny, tarasowato rozsiadłe na stoku grzbietu górskiego, oddzielone od placówek austriackich niewielką półtorametrowej szerokości rzeczką graniczną, o tej samej co wioska nazwie. Jeźdźcy, zostawiając z boku las, dotarli do tego strumienia, na którego widok konie odruchowo zwolniły. Wówczas Wąsowicz spał swoją Hochlę z okrzykiem:

„Dla polskiej kawalerii nie ma przeszkody!” i przesadził rzeczkę, wydostając się na brzeg stromy i urwisty. Za nim skakały pozostałe konie, zarywając kopytami w ziemię i pnąc się po pochyłości. W ten sposób stanęli ułani na terytorium rosyjskiej Besarabii, po czym, utworzywszy z czterech plutonów jednolitą linię, skierowali się w stronę wsi. Gdy mijali ostatnie okopy austriackiej piechoty, rotmistrz podjechał do trzeciego szwadronu i rozkazał mu pozostać w miejscu jako rezerwa. Potem krzyknął: „Drugi szwadron tyraliera za mną — galop!”, dodał jeszcze z uśmiechem: „Naprzód, dzieci moje, hurra!” — i pomknął pięćdziesiąt kroków naprzód. Odpowiedziało mu rozgłośnie „hurra!” — i od tego momentu rozpoczęła się właściwa szarża.

„Ruszyły konie marsz — marsz — wspominał potem Stanisław Rostworowski — rozwiały się szare ułanki od pędu, zacisnęły silniej dłonie na gardach pałaszy, zabłysnęły oczy radością. Więc w końcu upragniona chwila nadeszła, chwila, o jakiej dzieckiem będąc, każdy z nas czytał w historii, w powieści, w poezji — więc my jedziem na ułańską szarżę, więc za chwilę my wpadniem na wroga, zabłysną szable nad jego głowami i ciąć i rąbać będziemy, co nam kule, co strzały — my jedziem, polska kawaleria!”¹

„Co to za cudny widok, ojczy — donosił w liście z 7 lipca 1915 uczestnik szarży, 24-letni Roman Senowski — ja zawsze jestem wrażliwy na piękno, nie zastanawiałem się, że na śmierć jadę, pędziłem i patrzyłem na to, taka cudna jedna linia, taka równa, kożuszki tak powiewały, szable błyszczały w słońcu, bo dzień był taki cudny, te konie jakby w powietrzu były”².

Sześćdziesięciu trzech jeźdźców tworzących drugi szwadron mknęło pełnym pędem przez faliste błonie, mijając zagajniki i dwa stojące na drodze wiatraki, długim szerokim rzędem — równo jak nigdy dotąd, na żadnych ćwiczeniach. Zagrzewano się okrzykami: „Naprzód, polskie ułany!”, „Naprzód, stara wiara!”, „Hurra!” Powitały ich strzały — z początku rzadkie — które w chwilę potem zmieniły się w grad kul. Wkrótce też padł pierwszy zabity: trafiony w czoło 17-letni ułan z Kieleckiego Bolestaw Kubik o dziecięcej twarzy. „Widzimy las bagnatów — notował Senowski — przesadzamy okopy razem z Moskalami, którzy bokami uciekają, pędzimy dalej, to samo dzieje się, padają z koni jak muchy, świstu kul nie słycać, jeden łoskot karabinów i karabinów maszyn[owych], kartaczy, granatów, istne piekło”.

Z gór bukowińskich tymczasem z zapartym tchem obserwowali szarżę legionieści. „Pędzą jak wichry — notował kronikarz II Bry-

¹ S. Rostworowski: *Rokitna*, „Żołnierz Legionów” 1937 nr 1.

² (Roman Senowski, 1891—1920): *Po szarży list do ojca*, „Tygodnik Powszechny” 1985 nr 49.

gady Bertold Merwin — za nimi z ugorów rwie tuman, przed nimi błyszczą w słońcu wyciągnięte do szarży szable... Już są pod linią. Już przeskoczyli pierwszy — pusty — rząd rowów strzeleckich, już gnają pod drugi... Wtem! Zatrzęsło się powietrze — wrzaski — huk — gromy! To salwy Moskali, to straszna pukania rosyjskich karabinów maszynowych z flanki, to rozsypują się złomy szrapneli rosyjskich. A ułani Wąsowicza pędzą, pędzą... (...) Już są za drugim rowem strzeleckim, już dobiegają ziemianek, już ich znowu kilku pokotem leży, już znowu kilka przerażonych koni bez jeźdźców mknie w dal, już przeskoczyli ziemianki i — znikają... Jakby się w ziemię zapadli..."³

W tym właśnie momencie ułani dotarli do trzeciej już linii rosyjskich umocnień: kryty darnią okop był znowu najeżony bagnętami i rozbrzmiewał terkotaniem karabinów maszynowych. Ale na okrzyk Wąsowicza: „Zdawajsja!” — część żołnierzy niespodzianie dla samych atakujących poddała się rzeczywiście. Jedno z ówczesnych czasopism donosiło potem z emfazą: „Ktoś ciął Moskala i łeb mu rozplątał na dwoje... Inni ręce podnosili do góry, a okopy białymi rozblysnęły flagami. Padł czasem strzał i ginął strzelec zuchwały, a oni biegli, lecieli na oślep, na stracenie... Jakiś oficer rosyjski krzyknął na okopie w głos: »Bohaterzy!«”⁴ Jednakże z prawego skrzydła ogień natychmiast się wzmógł, a Rosjanie w moment później porwali za bagnety. Atak garstki ułanów na około 2-kilometrowe pozycje główne nieprzyjaciela, na 4-tysięczną piechotę, nie mógł przynieść sukcesu. Szarżujący nie rozumieli, dlaczego nikt im nie przychodzi z pomocą: ani piechota legionowa, ani pozostawiony w odwodzie 3 szwadron, który w tym właśnie czasie został rozkazem wycofany. Wśród huku strzałów i wybuchów kartaczy padali nowi zabić i ranni; oszalałe ze strachu konie galopowały bez jeźdźców. Zginął ppor. Włodek trafiony w usta, bronił się rewolwerem i szablą por. Topór-Kisielnicki, aż padł przeszyty kulami i bagnetem. Pod rotmistrzem ubito konia: ranny w bok dał znak, aby jechać dalej — i był to jego ostatni, bezsłowny rozkaz: w tłoku nikt nie zauważył śmierci dowódcy. Niespodziany wybuch szrapnela pozbawił nagle życia pięciu naraz ułanów.

Po przejściu trzeciej linii umocnień zostało już tylko czternastu jeźdźców. Część z nich dotarła jeszcze sto kroków dalej, do celu, jaki Wąsowiczowi wyznaczył był kpt. Vagas: czwartych okopów rezerwy i rosyjskich armat, choć tę ostatnią przeszkodę zdołało

³ B. Merwin: *Legiony w boju 1915*, t. II, Kraków 1916, s. 101—102.

⁴ Anonim: *Samosterra ułanów Dunina-Wąsowicza*, „Ilustrowany Tygodnik Polski” 1915 nr 11.

sforsować jedynie sześciu kawalerzystów. Ale główne stanowiska rosyjskie pozostały tymczasem nietknięte: „nie było już (...) komu ani brać ich, ani okopów utrzymać” — napisze potem Zygmunt Jagrym-Maleszewski, który z szarzy wrócił jako inwalida z amputowaną nogą⁵.

Atak trwał tylko 2—3 minuty⁶, ale jego żniwo było straszne: 2 szwadron faktycznie przestał istnieć. Na 63 ułanów piętnastu zginęło, ośmiu zaginęło bez wieści, reszta (33 osoby) była ciężko ranna. Tylko siedmiu jeźdźców zdołało pod szrapnelami skręcić w największym pędzie do wsi i wrócić do swoich. „Wot gieroi, molodcy!”, „Sokoły!” — krzyczeli za nimi osłupiali Rosjanie. „Byliście pijani” — mówili oni potem pojmanym do niewoli ułanom: ten niespodziewany samobójczy atak był dla przeciwnika czynem szalonym i niezrozumiałym.

Tymczasem był po prostu realizacją błędnego rozkazu. Płk Küttner, zorientowawszy się szybko, że rozpoznanie wroga było nieprawidłowe, złapał się za głowę, wykrzyknął łamaną polszczyzną: „moja pulka przepadnie!”, po czym natychmiast wysłał do Wąsowicza ordynansa z odwołaniem wcześniejszego rozkazu — tak dla kawalerii jak dla piechoty. Było jednak za późno: ułani już szarżowali. Ordynans stracił głowę i zamiast pozostawić z dwójga złego wcześniejszy rozkaz nie zmieniony, nie chcąc już teraz powiększać niepotrzebnych strat — zatrzymał w ostatniej chwili samą piechotę. Przypieczętowało to oczywiście zagładę szwadronu Wąsowicza⁷. Teraz Küttner rwał z głowy siwe włosy, nie śmiąc spojrzeć w oczy podkomendnym. Wstrząśnięci oficerowie legionowi przeklinali dowódcę za nie usłuchanie wcześniejszych meldunków; „dziadkowi” Zielińskiemu „łzy padały jak groch z oczu”⁸. Wszyscy dziwili się, że Wąsowicz nie odmówił wykonania rozkazu, skoro wiedział, na co idzie.

Najbliższa noc pokazała jednak, że mimo to szarża odniosła pewien skutek. Rankiem 14 czerwca notował Merwin: „Mówią mi towarzysze, że w ciągu kilku godzin zaszły rzeczy ważne i niespodziane. Moskale ustąpili z pozycji na wzgórzach nad Rokitną — bez strzału. Pod osłoną nocy cofnęli się w głąb Besarabii. Nasze patrole domacać się ich nie mogą”⁹. W rezultacie korpus austro-węgierski opuścił wzgórze bukowińskie i wkroczył na terytorium

⁵ Z. Jagrym: *Rokitna*, Warszawa 1923.

⁶ *Ostatni spod Rokitny*. Z Pułkownikiem Stefanem Liszko rozmawia Andrzej Romanowski, „Tygodnik Powszechny” 1985, nr 44.

⁷ 2 Pułk Szwoleżerów: Biblioteka Jagiellońska. Zbiory Rękopisów, sygnatura 312/68, t. 1, s. 26.

⁸ Ks. Józef Panaś: *My II Brygada*, Katowice 1929, s. 65.

⁹ B. Merwin: op. cit., s. 103.

rosyjskie, zajmując trzy kolejne wsie besarabskie: Rokitnę, Ryn-gacz i Dynowce. Wsie były całkowicie wyludnione: tutejsza lud-ność ewakuowała się z armią. Patrole z trzeciego oraz z wykruszonego drugiego szwadronu ułanów udały się na pobojuwisko pod Rokitną — i stanęły wstrząśnięte. „Z tych skrwawionych zwłok bohaterów — pisano potem — z tych postrzelanych trupów koń-skich, rozsianych tym gęściej, im bliżej ostatnich okopów i pustych dziś pozycji artylerii, bił jeszcze pęd wczorajszego ataku. Zwłoki porąbanych wśród okopów Moskali świadczyły o tym, że niejedyn drogo sprzedawał swe życie”¹⁰. Za jednym z okopów znaleziono rotmistrza Wąsowicza z głęboką raną na piersi: był „cały czarny, skrwawiony, twarz nie do poznania”¹¹.

We wtorek 15 czerwca rano, na wozach pokrytych kwieciem polnym, przewieziono zabitych na austriacki wojskowy cmenta-ryk w Rarańczy. „Rzędem wykopano piętnaście dołów — notował Merwin. — Przed każdym trumna. Na świeżych deskach polne kwiaty i orzełek legionowy i furazerka ułańska”¹². Trumna rot-mistrza okryta była biało-czerwonym całunem, spoczęło na niej czako ułańskie i złamana szabla. Jak na katafalku księcia Józefa Poniatowskiego...

II

Mimo ewidentnej przegranej — mit Rokitny zaczął się rodzić natychmiast — już może w parę minut po szarzy. „Cześć bohate-rom!” — wykrzyknął Küttner na widok słaniającego się z ran wachmistrza Stanisława Sokołowskiego, a kpt. Vagas pocieszał Po-laków: „Jest to druga Samo-Sierra, takiej szarzy austriacka ka-waleria nie zna”¹³. Tego samego dnia pisał też Merwin: „Jak ongi Somosierra złotemi głoskami wryła się w karty historii oręża polskiego — tak dzieci nasze uczyć się będą historii tego dnia, bardzi nasi opiewać szarżę rotmistrza Wąsowicza na wzgórze nad Rokitną”¹⁴. W dwa dni potem, podczas pogrzebu ofiar w Rarańczy, wachmistrz Sokołowski włączył już ułanów rokitniańskich w kilku-setletnie tradycje polskiej jazdy: „To godni spadkobiercy ojców i dziadów spod Kircholmu, Samosierry i Ostrołęki”¹⁵. Wydany wkrótce potem „Rozkaz nr 133” Komendanta Legionów — gen. Ka-rola Trzaski-Durskiego nazwał czyn Wąsowicza „nieśmiertelną szar-

¹⁰ S. Rostworowski: *Rokitna...*

¹¹ Anonim: *Samosterra ułanów Dunina Wąsowicza...*

¹² B. Merwin: *op. cit.*, s. 105.

¹³ R. Senowski: *op. cit.*

¹⁴ B. Merwin: *op. cit.*, s. 100—101.

¹⁵ *Boje Legionów Polskich nr 1: Szarża pod Rokitną, Piotrków 1915*, s. 13.

żą", która staje odtąd godnie obok Somosierry i której uczestnicy „tak sławnie za Polskę polegli, złotymi głoskami zapisują się do księgi polskich bohaterów”¹⁶. „Po stu siedmiu latach dzielących nas od Samosierry historia zapisała nową kartę dziejów polskiego ułana — legionisty” — głosił „Ilustrowany Tygodnik Polski”¹⁷. „Niezapomnianej Somosierry przywidzenie wskrzeszone. Jak tamta krwawo okupiona” — pisał Stanisław Rostworowski¹⁸. W pierwszą rocznicę bitwy kolejny rozkaz wydał nowy Komendant Legionów Polskich — gen. Stanisław Puchalski: „Legenda żołnierska opiewa czyn Wąsowicza i towarzyszy jako nowoczesną Somosierrę”¹⁹.

Od razu więc wzięto wysoki ton: zarówno legionści jak społeczeństwo było spragnione sukcesu polskiego ułana, na którego patrzyło z takim uwielbieniem. Równocześnie dowództwo austriackie, chcąc ratować własny prestiż, wolało przegraną szarżę gloryfikować jako triumf. Toteż — zapewne ku satysfakcji obu stron — poezja opiewająca Rokitnę zaczęła porównania z Somosierrą powtarzać bez ustanku, wręcz do znudzenia.

Z dalekiej Somosierry
Przyjechały szwoleżery,
Żeby nad mogiłą nową
Pełnić wartę honorową. —

pisał Wacław Denhoff-Czarnecki w *Piosence o poległych ułanach*²⁰.

Spod Somosierry to bohaterzy —
klecił niezdarne rymy wielki aktor Ludwik Solski (kryptonim Eles)²¹.

I Rajmund Bergel:

Ten obraz —

Jakby mi się śniło...

Ha — pamiętam... pamiętam... tak przecie raz było.
Hiszpanie... żniwo śmierci... wielka Somo-Sierra...

(*Na śmierć i życie*)²²

¹⁶ *Ilustrowana Kronika Legionów Polskich 1914—1918*, Warszawa 1936, s. 72.

¹⁷ Anonim: *Samosierra ułanów Dunina-Wąsowicza...*

¹⁸ *Boje Legionów Polskich...*, s. 15. Rostworowski był autorem tego tomiku wydanego anonimowo.

¹⁹ „Wiadomości Polskie” 1916 nr 82.

²⁰ W. Denhoff-Czarnecki: *Piosenki i wiersze*, Kielce 1916.

²¹ Cyt. za: *Polska pieśń wojenna. Antologia poezji polskiej z roku wielkiej wojny*, wydali Stanisław Łempicki i Adam Fischer, Lwów 1916.

²² R. Bergel: *Czasy i ludzie. Poezje*, Kraków 1917. Dalsze wiersze Bergla pochodzą również z tego tomiku.

Podobnie Karol Łepkowski, Mieczysław Smolarski, Józef Aleksander Gałuszka...

Jakże to znamienne, że w powodzi takiego entuzjazmu nie podniósł się wówczas ani jeden głos krytyka czy „szydery”, który by uznał podobne porównania za co najmniej przesadzone. Bowiem Jan Koziętulski odniósł był triumf rzeczywisty i bezdyskusyjny: mimo ciężkich strat otworzył przecież Napoleonowi drogę na Madryt. Natomiast decyzja Küttnera nie tylko naraziła drugi szwadron na straty proporcjonalnie biorąc znacznie większe, ale doprowadziła do zupełnej katastrofy. Jeżeli bowiem w ogóle można było tu mówić o jakimś sukcesie — to jedynie pośrednim, polowicznym, lokalnym (nie oddziaływującym w żadnym stopniu na losy już nie tylko wojny, ale nawet kampanii), a przede wszystkim — bardzo nietrwałym (już 16 czerwca Austriacy ponownie musieli się wycofać na poprzednie pozycje pod Rarańczą).

Mimo to — uparcie kojarzono ze sobą te dwa ataki kawalerskie. Pisała potem Maria Oleksińska: „Bije z niej (szarzy pod Rokitną — A.R.) męstwo i pogarda śmierci równa tej, jaka przepełniała piersi polskich rycerzy w wąwozie Somo-Sierry. Żniwo śmierci było wielkie, ale pozostała sława wiekopomna”²³. Współcześnie dodaje Wacława Milewska: „Te odległe w czasie o sto lat szarże łączy wybitnie polskie poczucie honoru i takąż umiejętność złożenia z siebie ofiary w imię celów wyższych”²⁴.

Ale nie tylko o to chodziło: zarówno „Somosierra” jak i „Rokitna” były przecież przeprowadzone jakby „dla popisu” przed obcymi i obie udowadniały, że „dla Polaków nie ma rzeczy niemożliwych”. Marian Brandys opisuje scenę, gdy jeden z najwybitniejszych dowódców kawalerii francuskiej — gen. Montbrun zameldował Napoleonowi o niemożliwości sforsowania Somosierry. Cesarz wpadł w irytację: „bijąc ręką w łęk siodła, zawołał: »Niemożliwe? Tego słowa nie znam! Dla moich Polaków nie ma nic niemożliwego!«”²⁵ Po Rokitnie mogli być tego pewni nie tylko już Hiszpanie i Francuzi, lecz także Austriacy i Rosjanie. A to ze względu na morale narodu było znacznie ważniejsze.

Somosierra była bliska rokitniańczykom także z powodu ich tradycji rodzinnych. Ułani 2 szwadronu byli często potomkami polskich powstańców lub legionistów napoleońskich. W wąwozie So-

²³ Szarża pod Rokitną w pieśni. Antologia, ułożyła Maria O. (Oleksińska), Lwów 1925.

²⁴ W. Milewska: Wątki legionowe w sztuce polskiej okresu I wojny światowej, praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dra Mieczysława Połębskiego, Kraków 1985: mszp. Instytutu Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 21.

²⁵ M. Brandys: *Koziętulski i inni*, Warszawa 1968, s. 173.

mosierry został ranny (według innej wersji — zginął) dziad wachmistrza Sokołowskiego. Pradziad dowódcy spod Rokitny — Mikołaj Dunin-Wąsowicz również odniósł ciężkie rany w historycznej szarży Koziętulskiego. Potomkiem napoleońskich szwoleżerów był także cytowany tu uczestnik szarży Stanisław Rostworowski (1888—1944): po latach zostanie on generałem brygady Wojska Polskiego, a zginie jako inspektor Komendy Głównej AK — zamordowany w Krakowie przez Gestapo. Tak historia Polski XX wieku będzie dopisywać kolejne rozdziały do wielopokoleniowych walk o Niepodległą.

III

Obok Somosierry Rokitna ewokowała jeszcze jeden mit narodowy: mit Chocimia. Ocalały z szarży Zygmunt Jagrym-Maleszewski wspominał po latach: „Tu na tym właśnie może stepie Żółkiewscy, Chodkiewicze, Sobiescy swe hufce sprawiali”²⁶. Autorzy monografii *Szlakiem bojowym Legionów* (Lwów 1915) opowiadając o szarży Wąsowicza pisali: „Przesławnych bojów chocimskich prawi dziedzice”. Denhoff-Czarnocki rozpoczynał wspomnianą *Piosenkę o poległych ułanach* słowami:

Od Chocimia ciągną wieści,
Pełne starej, krwawej treści...
Od Chocimia głośzą pieśni,
Że legendom my rówieśni.

Również i te skojarzenia nasuwały się wtedy jako oczywiste. Chocim był najbliższym miasteczkiem, oddalonym od Rokitny zaledwie o kilkadziesiąt kilometrów; dobrze zachowane ruiny zamku chocimskiego mogli oglądać poszczególni żołnierze II Brygady w trzy lata później, po przebiciu się przez front pod Rarańczą. Czego poszukiwano w tym micie? Najpierw oczywiście — starszego odpowiednika Somosierry, tyle, że dokonanego siłami husarii — bardziej jeszcze niż ułani malowniczej, „skrzydlatej” i szczeropolskiej. Potem szukano tu kilkusetletniej tradycji jazdy polskiej — tak jak na późniejszych obrazach Wojciecha Kossaka, w rodzaju *Rapsodii ułańskiej* czy *Wizji żołnierskiej*. Wreszcie — „Chocim” oznaczał nie tylko czyn Sobieskiego, lecz także oblężenie obozu Chodkiewicza, a w tym ostatnim wypadku pełnił funkcję podobną co „Lublin” w wierszu *Pan Belina* Edwarda Słońskiego²⁷. Tak

²⁶ Z. Jagrym: op. cit.

²⁷ E. Słoński: *Idzie żołnierz borem, lasem... Wiersze i zapiski (...) o Polsce, o wojnie i o żołnierzach*, Warszawa 1916.

rozumiany „Chocim” niósł bowiem ze sobą skojarzenia federalistyczne: uświadamiał solidarną obronę przed niewiernymi zjednoczonych wojsk Polaków i Kozaków walczących pod komendą hetmana — Litwina.

Do takiego właśnie dziedzictwa odwoływał się poniekąd rotmistrz Wąsowicz, gdy w dniu Bożego Ciała, na dziesięć dni przed Rokitną, mówił Ludwikowi Hieronimowi Morstinowi: „Jak to los nas rzucił na kresy dawnej Rzeczypospolitej i tam pojedziemy znowu, a może później pod Kamieniec, co? na Dzikie Pola? Byliśmy nad Dniestrem, nad Prutem, trzeba by nam jeszcze nadnieprzańskich stanic obaczyć ruiny”. Nie można wprawdzie idealizować tych słów: porozumienie polsko-ukraińskie, które uprzytamniał mit Chocimia, było u Wąsowicza pojęte akurat *a rebours*: zgoda została ongiś zniszczona przez bunt, należy więc ją teraz przywrócić — ogniem i mieczem... „Pójdziemy prosto może przez Tarnopol, Zbaraż, Równo, na Wołyń, a może pod Korsuń, Żółte Wody, śladem Jaremy z kozakami na zaporoskich polach pohulać, pomóc Chmielnickiego rebelię, sławę oręża husarii Skrzetuskiego wskrzesić, my przecież wojsko kresowe Rzeczypospolitej”. Taka wypowiedź (znana tylko z drugiej ręki, więc nie wiadomo, czy w pełni autentyczna)²⁸ mogłaby oczywiście budzić niewesołe refleksje: w rzeczywistości jednak nie mamy tu wcale do czynienia z programem politycznym... Wraz z przytoczeniem legendy Kresów Rokitna została bowiem usytuowana w przestrzeni mitycznej i zaludniona mitycznymi herosami. Już w r. 1915 pisał Stanisław Rostworowski: „Hen, daleko, na krańcach dawnej Rzeczypospolitej, na Dzikich Polach, znów oręż polski okrył się nie gasnącym blaskiem”. I dalej: „Na kresach dawnej Rzeczypospolitej Polskiej, na pamiętnym szlaku »małego rycerza«, w nieśmiertelnej szarży ułańskiej padł” (rotmistrz)²⁹.

Gdyby więc ktoś zarzucił Rostworowskiemu czy Wąsowiczowi nastawienie antyukraińskie — ci zapewne bardzo by się zdziwili. Obaj przecież odwoływali się wyłącznie do literatury, do sienkiewiczowskiej *Trylogii*, na której się wychowali, poruszając się w rezultacie z całą świadomością w czasie i przestrzeni nie historycznej, lecz — mitycznej.

Tak oto szarża pod Rokitną obudziła dość nieoczekiwanie staropolską legendę Kresów.

„A działo się to w ziemi kresowej” — od tej najważniejszej informacji rozpocznie swój poemat Józef Relidzyński³⁰ — a opi-

²⁸ Słowa Dunina-Wąsowicza cytuję za: *Boje Legionów Polskich...* s. 22—23.

²⁹ *Boje Legionów Polskich...*, s. 5, s. 23.

³⁰ J. Relidzyński: *W sadzie. Z poematu Rokitna* (w: *Pędząca sława. Wiersze i fragmenty*, Warszawa 1921).

sywana sceneria natychmiast skojarzy mu się ze „szlakiem Mohorta”. Rzecz znamienna: zarówno Dzikie Pola, jak i naddnieprzańską stanicę stułetniego porucznika z gawędy Wincentego Pola były oddalone od Rokitny o setki kilometrów; zresztą także sienkiewiczowski Chreptiów „małego rycerza” był dość daleko. Nie przeszkodziło to jednak ani Rostworowskiemu ani Relidzyńskiemu w snuciu tego rodzaju skojarzeń, jak też nie przeszkodziło Józefowi Mączce w stworzeniu sugestywnego obrazu ukraińskiego stepu — rodem tyleż z *Ogniem i mieczem* czy *Marii Malczewskiego*, jak i z Polowego *Mohorta*:

W sine kresy — na dzikie hen pola
zaleciałeś z twoimi ułany —
kędy wichrów poszumna swawola
falujące całuje burzany,
gdzie wśród stepów drzemiące kurhany
senne głowy podnoszą ciekawie —
kto śmie burzyć snów starych spokoje?...
Zali Polska powstaje we sławie —
zali dawne prowadzi tu woje?...

(Rotmistrzowej sławie)³¹

Książę Józef Poniatowski — rzekomy wychowanek Mohorta, a zarazem najślynniejszy polski ułan — będzie również przywoływany w poetyckich realizacjach mitu Rokitny. Już w r. 1915 Stefan Brückmann kazał poległym składać raport księciu Józefowi — „zmarłychwstania prosząc raj”³².

Tak za księciem Józefem szli burzą — orłowie —

pisał w trzy lata później Tadeusz Karyłowski³³. W r. 1923 Jagrym-Maleszewski przemawiając w Krakowie nad mogiłą poległych kolegów, łączył rokitniańczyków z bohaterem spod Lipska, a tego znowu — z calderonowskim „księciem niezłomnym”: „Wy teraz stajecie do raportu niebieskiego. Zameldujcie się tam niezłomnemu księciu — Józefowi Poniatowskiemu, który jak Wy Bogu oddał honor Polaków”³⁴.

³¹ J. Mączka: *Starym szlakiem*, Kraków 1917. Pierwodruk wiersza: „Wiedeński Kurier Polski” 1915 nr 315. (16 października)

³² *Boje Legionów Polskich...*

³³ T. Karyłowski: *Mięcio Chwałibóg. Obrazki z młodych lat bohatera pod Rokitną*, Kraków 1918.

³⁴ „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1923 nr 33 (27 lutego).

W proch! oto legli książęta niezłomni!! —

pisał już wcześniej o ułanach Wąsowicza Stanisław Stwora³⁵.

Realizując mit Kresów, zapuszczano się najczęściej na szlaki polskiej husarii, broniącej przed wiekami południowo-wschodnich rubieży Rzeczypospolitej:

Pędzą ułani — to dawni husarze,
Ta sama w boju dłoń, te same twarze.

(Mieczysław Zielenkiewicz: *Lecz ani jeden nie
zawrócił konia!*)³⁶

A w takich momentach łańcuch skojarzeń uzupełniał się natychmiast o kolejną konkretyzację mitu chocimskiego: obóz warowny Chodkiewicza, atak husarii Sobieskiego realizowały mit *antemurale christianitatis*, bronione go przez rycerzy wiernych Bogu i Ojczyźnie, stojących „u Chrystusa na ordynansach”...

Pognali jak Bożego gniewu archanieli,
Na ostrzach szabel niosąc sąd, wyrok i karę.
I ryknęło: „Bij! Morduj!” z żołnierskich gardzieli.
„Za Ojczyznę najświętszą!... za najświętszą Wiarę!...”³⁷

Tu dopiero można zapytać: kim właściwie był przeciwnik polskiego ułana z wierszy o Rokitnie? Rzecz zaskakująca: wbrew tradycji romantycznej (i wbrew większości utworów legionowych) stosunkowo rzadko określano go po prostu jako „Moskala”. Oczywiście — można było identyfikować wroga z żołnierzem rosyjskim, ale najczęściej jedynie pośrednio, przez przywołanie tradycji polskich powstań (zwłaszcza Powstania Listopadowego, które na tyle lat było pożegnaniem z ułanami). Zresztą — powstania również były w narodowej mitologii traktowane jako walka „za Ojczyznę najświętszą, za najświętszą Wiarę”. „Rewolucja listopadowa” łączyła się przy tym w jeden kompleks ideowy z epopeją napoleońską, do czego przyczyniła się także przywoływana niejednokrotnie ułańska postać księcia Józefa. Ale wiekowe zmagania polsko-rosyjskie były za każdym razem przywoływane w sposób dość dyskretny, nigdy też w kontekście „Rokitny” nie mówiło się o „carze”. Tak samo, gdy czyniono rokitniańczyków dziedzicami całej tradycji polskiej jazdy (czy w ogóle — polskiego oręża), chętniej się

³⁵ S. Stwora: *Rokitna* (w:) *Strofy czasu 1914—1915*, Kraków 1916. Pierwodruk wiersza: „Ilustrowany Tygodnik Polski” 1915, nr 2 (8 sierpnia).

³⁶ „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1923, nr 32.

³⁷ Edmund Bieder: *Rokitna* (w:) *Szarża pod Rokitną w pieśni... Dalsze przytoczenia pochodzą również z tego wiersza.*

gano do sławnych bitew z Turcją, Szwecją, czy nawet Krzyżakami niż do narzucającego się wręcz automatycznie (i również będącego triumfem husarii) — Kłuszyna:

W zadumie, co nad nimi unosi się smętna,
 Żywo biją minione dawnych zrywów tętna,
 Klęsk i chwały: Chocimia, Smoleńska i Warny,
 Tak szedł w zbroi łomocie w bój Zawisza Czarny.
 (Karyłowski: *Miecio Chwalibóg*)

Kłuszyn wspominał jedynie ksiądz Łukaszkievicz — i to dopiero po wielu latach, w dodatku zaś — w towarzystwie zawsze niezawodnych Somosierry i Chocimia, a także (co było zjawiskiem znacznie rzadszym) — Grunwaldu³⁸.

O co więc chodziło? Czyżby mityczni rokitniańczycy (w przeciwieństwie do rokitniańczyków rzeczywistych) nie walczyli w zasadzie z Rosją? (Dobrze, że w latach wojennych pamiętano przynajmniej o Smoleńsku...) Czyżby naprawdę wkraczali oni przede wszystkim na szlak Dzikich Pól i bitew z Tatarami i Kozakami, z Turkami i Wołochami? I tak i nie. Rosja będzie stale obecna w tych wierszach, chociaż jakby nie w pełni, nie jako „kraina północy” zamieszkała przez Septentrionów bądź Hyperborejów... Mityczna przestrzeń Rokitny istniała obok mitycznej przestrzeni Rosji i w zasadzie nie pokrywała się z nią. Toteż szarżę Wąsowicza widziano raczej jako zjawisko bardziej ogólne niż epizod samej tylko wojny polsko-rosyjskiej. Rokitna — nowe wcielenie Chocimia i Warny miała zdecydowany charakter krucjaty, stawała się realizacją idei „przedmurza” — zarówno zresztą chrześcijaństwa, co całej grecko-rzymskiej cywilizacji. Przeciwnikiem zaś stawał się ostatecznie nie tyle Moskal, ile raczej nie do końca sprecyzowany „poganin” i „barbarzyńca”; pogarda wobec „czerni” (wiersz Brückmanna) kojarzyła się tu zwykle z motywem wyższości kulturalnej Europejczyka:

I strachem zdjęta drży dzicz pohąńska,
 ucieka żołdat nieokrzesany,
 bo to szarżują polskie ułany!

(Jah.: *Ułani. Bohaterom spod Rokitny*)³⁹

Naturalnie — określenia takie posiadały również swój aspekt antyrosyjski, sygnalizowany tutaj choćby przez rusycyzm „żołdat”.

³⁸ Ks. Julian Antoni Łukaszkievicz: *Szarża pod Rokitną...*, Rzeszów 1933.

³⁹ „Ilustrowany Kurier Codzienny” 1923, nr 32.

Aspekt taki miało także sformułowanie ze wspomnianego rozkazu gen. Puchalskiego z 1916 r. o ofierze Wąsowicza traktowanej jako „wał ochronny przeciw barbarii Wschodu”. Zawsze jednak przeciwnik rokitniańczyków był traktowany nie do końca jednoznacznie, jakby wielopłaszczyznowo.

A Polacy — owa „grzeczna nacja”, którą „Bóg szczególnie w miłosierdziu swoim przyozdobił”? Ci krzyżowcy walczący z pogańską „dziczą” i „czernią” są oczywiście otoczeni opieką Stwórcy, stają się przedmiotem podziwu aniołów... W wierszu Zbierzchowskiego niebo otwiera się trochę podobnie (choć nie tak patetycznie) jak na obrazie *Bitwa pod Grunwaldem* Jana Matejki:

Rozpękł się nieba próg
I spośród złotych chmur,
Z każdej obłoków cząstki
Patrzył się wielki Bóg
I serafinów chór,
Oparty ciekawie na piąstki,
Na krwawą walkę Tytanów,
Na szarżę polskich ułanów!!

(Zbierzchowski: *Szarża ułanów Wąsowicza*)⁴⁰

IV

Jak już widzieliśmy z przytoczonych wyżej przykładów, w kontekście Rokitny padały zarówno nazwy bitew zwycięskich jak przegranych. Być może nawet — dopiero w obrazie klęski mogła się przejawiać w sposób najpełniejszy apoteoza bohaterstwa bezinteresownego. W rezultacie podkreślano u rokitniańczyków ślepą gotowość do wykonania rozkazu, razem z pełną świadomością nieuchronnej śmierci:

Rozkaz to rozkaz,
Trudno.
Schmurzył rotmistrz lice,
Ale na chwilę tylko, bo wnet błyskawice
Z ócz mu strzeliły jasných, promieniając się hardo.

(Bergel: *Na śmierć i życie*)

⁴⁰ H. Zbierzchowski: *Płomienie. Pieśni wojenne o Legionach Polskich*, Wiedeń 1916. Dalsze cytaty z wierszy Zbierzchowskiego pochodzą z tego samego tomiku.

W tym samym wierszu Dunin-Wąsowicz przemawia do swych ułanów:

Widzicie te wzgórza,
Skąd się wrażeń okopów pas czarny wynurza?
Tam się mamy przejechać po karkach Moskali,
Zdobyć szańce i polec.

A na taką straceniącą perspektywę (z której w czasie II wojny będzie bezlitośnie drwił Andrzej Bobkowski) nie tylko nikt w wierszu Bergla nie wyraża wątpliwości, ale „krzyk się podniósł wielki: Hurra! hurra! hurra!” (*Na śmierć i życie*). Zresztą — takie stanowisko jak u autora *Tułaczym szlakiem* nie było wtedy wcale wyjątkowe. Pisał Henryk Zbierzchowski:

Rozkaz — błysk w słońcu szabli —
Życie niech biorą diabli!
(Szarża)

Na pewną śmierć wysłani, po co szli — wiedzieli,
Lecz wypełnili rozkaz —

puentował Bergel.

Oczywiście — mityczni rokitniańczycy zdecydowali się na śmierć nie tylko i nie tyle z powodu ślepej karność żołnierskiej, co raczej z głębokiego wewnętrznego przekonania o potrzebie zasłużenia się Ojczyźnie. Swój czyn traktowali najpierw jako krwawą zemstę na — nieokreślonym zazwyczaj konkretnie — zaborcy:

Pieśń śpiewają, pieśń mściwych odwetów.
(Bergel: *Na śmierć i życie*)

Runęli na okopy, jak zemsty orędzie!
(Edmund Bieder: *Rokitna*)

Znacznie częściej jednak motyw zemsty był przez poetów pomijany: w szarży widziano jedynie idealny Czyn, który zostawił całemu narodowi legat dalszej uporczywej walki. W wierszu Józefa Mączki nieżyjący rotmistrz w ten sposób przemawia do swych podkomendnych:

Idę z wami przez wszystkie marsze i postoje,
Nie zluzuje mnie nigdy nikt przed waszym frontem,
Błyskawicą mych spojrzeń, jak płonącym lontem,
Karcę was — i zagrzewam w lot — ułany moje!
(Rozkaz. W drugą rocznicę śmierci rotmistrza Zbigniewa
Dunina-Wąsowicza w szarży pod Rokitną)⁴¹

⁴¹ J. Mączka: *Starym szlakiem* wyd. III Warszawa 1934.

Z kolei podmiot liryczny wiersza Stanisława Czasa zwraca się do poległych rokitniańczyków z takimi słowami:

Choć z waszych kości jest już pył
i choć w rozkładach ciał gnijecie,
pójdziemy dalej i przekłęcie
będziemy walczyć, póki sił,
pokąd krwi starczy wnętrzom żył — —
a wy umarli, wy będziecie
jak sępy z nami szli po świecie ⁴².

Dla tego samego poety Rokitna stawiała się także protestem ludzkiego idealizmu przeciw codziennemu poziomemu bytowaniu zadowolonego z siebie mieszczucha:

Obłuda brudnych życia tez,
w nierządnym śpiąca kompromisie,
sytość przy pełnej zupy misie
raz przecie muszą znaleźć kres.

W tym momencie krąg spojrzeń wykraczał już poza tradycję militarną. Dla Karola Łepkowskiego atak ułanów Wąsowicza stawał się nowym wcieleniem czynu Tadeusza Rejtana: daremność oporu tego posła na Sejm rozbiorowy wzmocniała tylko apoteozę straceńczej determinacji. Podobnie jak w gloryfikowaniu klęsk narodowych (czy wręcz — faktycznego żołnierskiego samobójstwa...) także i tutaj chodziło o protest dla protestu, niezbędny jednak dla ocalenia podeptanego honoru Rzeczypospolitej:

Leżą tam oni jak Rejtan u proga,
Z otwartą pierśią — na straży honoru.
(Szarża Wąsowicza) ⁴³

Oczywiście — także i tutaj mowa była o konflikcie polsko-rosyjskim, znowu jednak ukazany w sposób jedynie pośredni.

Poza tradycją militarną funkcjonowali także rokitniańczycy jako spadkobiercy kultury szlacheckiej, co było zresztą nieuchronne (ze względu na ich „kawaleryjskość”) i oczywiste (z powodu tylu odwołań do Somosierry i zwłaszcza Chocimia). Ziemiański dworek, który pojawiał się w kontekście Rokitny był oczywiście —

⁴² S. Czasz: *Czarne pióra. Wiersze z pola*. Kraków 1918. Dalsze przytoczenia z tego samego wiersza.

⁴³ K. Łepkowski: *Nasza wiosna*, Wiedeń 1916. Wszystkie wiersze Łepkowskiego cytuję za tym tomikiem.

podobnie jak u Relidzyńskiego — znakiem „Wiecznej Polskości”. Z kolei rozkwitająca przyroda ojczysta, na tle której ukazywał się rokitniański ułan (często razem z urodziwą panienką) tworzyła kolejną kliszę — wiodącą przez wiersze Denhoffa-Czarnockiego, Lubicza-Zahorskiego i Słońskiego — do romantycznych korzeni polskiej pieśni żołnierskiej. „Tam na błoniu błyszczy kwiecie, Stoi ułan na widecie, Tuż dziewczyna, Jak malina, Niesie koszyk róż” — śpiewano już w czasach Powstania Listopadowego.

Toteż we wspomnianym wierszu Biedera czytamy:

Jak posągi brązowe, koń, ułan ze stali
Zapatrzeni w tarcz słońca, co w krwawej purpurze
Rzuca na nich złocistych blasków snopy duże.

(...)

Chwila dziwnej tęsknoty... coś... gdzieś... przypomina...
Ukochanej dziewczyny złociste warkocze...
Dworek... spoza zieleni śmiejący się wina...
I oczy niezabudki... i oczy... przeźrocze...

Nic dziwnego, że podkreślano również szlachecki rodowód samego Dunina-Wąsowicza. Ale twórcy mitu Rokitny nie byłiby sobą, gdyby poprzestali na takim, dość oczywistym przecieź, stwierdzeniu. Rotmistrzowi dopisywano natychmiast genealogię średniowieczną i rycerską: „Przodkowie jego w sławie rycerskiej chadzali pod znakiem Jagiełłów, Chodkiewiczów, Żółkiewskich, Batorych”⁴⁴. Znowu więc stawała się szarżą mitycznym skrótem całych dziejów Polski.

V

W poezji legionowej występowała nieraz apoteoza bohaterskiej śmierci za Ojczyznę; śmierć taka — co charakterystyczne — ulegała w ówczesnych utworach swoistej „likwidacji”, unicestwieniu⁴⁵. W wierszach, które obrały za temat szarżę pod Rokitną działo się podobnie: śmierć była zarówno spełnieniem obowiązku, jak i najwspanialszym darem, jaki można było złożyć Polsce; była wreszcie traktowana jako męczeństwo i ofiara niosąca w sobie

⁴⁴ Jan Gaździcki: *Dzieje 2 Pułku Ułanów Legionów Polskich na tle walk II Brygady Karpackiej*, Warszawa 1968; maszynopis Biblioteki Jagiellońskiej. Oddział Rękopisów, sygn. 310/68, k. 63.

⁴⁵ Pisałem o tym w artykule „*Starym Ojców naszych szlakiem*”... *Poezja II Brygady Legionów Polskich w latach 1914—1915*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Prace Historyczno-Literackie”, zes. 50 (1984).

zaród pomyślnej przyszłości. Najpierw z krwi bohaterów odradzała się ojczysta przyroda, najczęściej (jak w wierszu Bolesława Lubicza-Zahorskiego *Ułani Beliny*)⁴⁶ polskie polne maki...

I pęki maków polnych kwitną,
Czerwonych jak krew bohatera.
(Łepkowski: *Po szarży*)

Że jak dawniej krwawo kwitną
Polskie maki pod Rokitną.
(Denhoff-Czarnocki: *Piosenka o poległych ulanach*)

I pole... krwawym spłonilo się makiem.
(Jan Pietrzycki: *Ułani z Rokitny*)⁴⁷

Później — na grobie poległych (tak jak na ciele Czarowica w dramacie Żeromskiego) pojawiała się róża:

Różdżką różaną rozkwitł pysznie grób!
(Stwora: *Rokitna*)

Między ojczystą przyrodą a polskim kawalerzystą nawiązywała się więc (jak w wierszu *Jabłoń* Denhoffa-Czarnockiego)⁴⁸ nie tajemnego porozumienia. W dumie żałobnej Rajmunda Bergla po poległych bohaterach rozpaczają polskie łany, a kłosa i wrzosa chylą się w pokłony (*Po szarży*). Ale ciała martwych żołnierzy użyźniają glebę pod przyszłe, wspanialsze jeszcze plony, stają się przejawem odrodzenia narodu, znakiem rychłego zmartwychwstania. „Umierać musi, co ma żyć” — pisał niegdyś Wyspiański. Odrastający na grobie „kwiat czerwony” zdobyty ofiarą życia żołnierskiego — zapowiada teraz nowe życie całej Ojczyźnie.

Ułani rokitniańscy stawali się ostatecznie odkupicielami narodu, w związku z czym nabierali znamion nadnaturalnych, mistycznych, świętych. W wierszu Janoszanki-Chlebikowej pędzący jeźdźcy mają nad głowami „cudne aureole”⁴⁹, a w utworze Gałuszki z mogił poległych „błysną brzaski słońca”⁵⁰. Grób stawał się miejscem świętym, z którego naród jak z ożywczego źródła zaczerpnie siły do dalszej walki i zwycięstwa:

⁴⁶ B. Lubicz-Zahorski: *Wiersze Piłsudczyka*, Mińsk Litewski 1920. Pierwodruk utworu: „Gazeta Podhalańska” (Nowy Targ) 1915 nr 10 (14 marca).

⁴⁷ Cyt. za: *Polska pieśń wojenna...*

⁴⁸ W. Denhoff-Czarnocki: op. cit.

⁴⁹ *Szarża pod Rokitną w pieśni...*

⁵⁰ J. A. Gałuszka: *Ułanom spod Rokitny*, w: *Promień i grom*, Warszawa 1919.

Na waszych grobach ostrza podków zgrzytną
 W zrdzewiałe szabel polskich rękojeści
 I wam — ułani, śpiący pod Rokitną,
 Trąbka pośmiertne zwycięstwo obwieści.

(Gałuszka)

Grób — krzak gorejący, grób — arka przymierza — taką Rokitnę
 widział Stanisław Stwora:

Strząśnijmy bracie prochy z naszych stóp,
 Błogosławieństwo weźmy wszelkich łask,
 Różdżką różaną rozkwitł pysznie grób!
 — Przysłońmy oczy, aby słońca blask
 Źrenic nie spalił, który z grobu bije.
 W proch na kolana! — Duch i wiara żyje!

(Rokitna)

Ostatecznie — zroszona polską krwią Rokitna staje się dla Stwory
 „Chrystusowym rozgrzeszeniem z win”, miejscem świętym świę-
 tych, z którego „w pokolenia przyszłe pójdzie moc” i które ma
 możliwość „zbawienia dusz”. Rokitna wieści też życie wielkie i he-
 roiczne, zapowiada ludzkie braterstwo:

Tu poznaj, jaka w tobie wielka moc,
 Tu znaj potęgę, wielkość własnych Bogów,
 Grom wyrzucony w dal z gwieździstych proc,
 Tu słysz pobudkę grzmiącą złotych rogów,
 Tu Bracie Tobie uczyć się i być!
 Wiedz!... Nie umierać trzeba Ci, lecz żyć!

(...)

Przez-że drżysz bracie! Jutro będziesz żyw,
 Z pamięci łatwo ulata ci wszystko,
 Jutro ci bratem, kto ci dzisiaj krzyw.

(Rokitna)

„Bojaźń i drzenie” przychodzą więc na tych, którzy odwiedzają
 pola Rokitny i stykają się z nadzmysłową Tajemnicą, promieniu-
 jącą nieziemskim światłem. Apoteoza śmierci uzyskuje swój naj-
 wyższy wymiar: staje się odkupieniem, zmartwychwstaniem i ży-
 ciem wiecznym. Czy dla narodu tylko? Polska, która w rozumie-
 niu romantyków była „Chrystusem narodów” przynosiła wszak od-
 kupienie całej ludzkości... Nic dziwnego, że także w wierszu Stwo-
 ry mówi się o braterstwie, że w utworze Gałuszki hejnał z mogiły
 rokitniańczyków „ziemię przeleci do końca”. Straceńcza szarża sta-
 wała się punktem zwrotnym historii...

VI

Pozostaje omówić sposoby zadośćuczynienia samym rokitniańczykom za ich krwawą ofiarę. Jak już mówiłem, śmierć ulega w tych wierszach swoistej „likwidacji”, a dzieje się tak zwłaszcza drogą uwznioślenia i apoteozy sławy żołnierskiej. Ze sławą właśnie, a nie tylko ze śmiercią biorą ślub rokitniańscy „zatraceńcy” opisani przez Rajmunda Bergla (*Na śmierć i życie*).

Podobnie rzecz się ma w cytowanej już balladzie Mączki zatytułowanej *Rotmistrzowej sławie* — najpiękniejszym chyba utworze poetyckim o Rokitnie. Dunin-Wąsowicz został tutaj przedstawiony jako błędny rycerz dążący latami do Sławy — swej wybranej królowny:

Zawołała cię mara skrzydlata —
słodkie-ć urzekło wołanie...
W dal ku sobie wabiła cię zwiewna —
poleciałeś na koniu w kraj świata!...
Zawołała cię Sława-królowna,
Ułanie...

Odszukaniem i poślubieniem królowny Sławy stała się u Mączki rokitniańska szarża: zamiast bitwy ukazał tu poeta ucztę weselną, zamiast przelania krwi — nalewanie miodu, zamiast „Moskala” — orszak królowny, który pada na twarz w celu złożenia hołdu nowożeńcom. Dopiero w odpowiedzi na takie przyjęcie bohater utworu rozpoczyna pod Rokitną swój zbrojny czyn będący jednak zarazem — pędem ku królownie:

Przeleciałeś ty wichrem przez błonie,
przeleciałeś przez grzmiące okopy.

Czy ginie? Oczywiście, Wąsowicz-kochanek zginąć nie może: jego śmierć opisana jest tutaj jako najwyższe spełnienie, dotarcie do wymarzonej królowny, odpoczynek, szczęście i realizacja miłości. Oto upadek rotmistrza z konia, będący niczym innym, jak powitalnym pokłonem królownie Sławie:

Z konia w niskim się chyliż pokłonie,
Oto nadszedł kres długiej tęsknoty,
pałasz niesiesz kochance pod stopy —
pałasz rzucasz — hej, pałasz twój złoty!!!

I finał, kiedy historyczny rotmistrz już nie żyje, lecz rotmistrz mityczny stworzony przez Mączkę, zażywa wreszcie spokoju i słodczy połączenia z ukochaną:

Na dzierganej rubinem murawie
 spocznie rotmistrz po trudach i znoju...
 przy kochance swej białej — przy Sławie
 odpoczywa tu w szczęsnym pokoju...
 Pochylona nad sennym królewna
 w jasnych włosów opłotła go zwój
 i do piersi swej tuląc go — śpiewna —
 Ty mój — woła — na wieki ty mój!!!

W ten oto sposób mityczny rotmistrz odszedł w objęciach Sławy w nieśmiertelność. „Likwidacja” zjawiska śmierci stała się możliwa dzięki sławie Rokitny.

Zdawałoby się, że trudno o wznioślejszą gloryfikację. A jednak w wierszu *Po szarży* Karola Łepkowskiego rotmistrz otrzymywał za swój czyn nagrodę stokroć wspanialszą niż wiecznotrwała nawet sława pozgonna. Śmierć uległa raz jeszcze likwidacji, tyle że poprzez... wniebowstąpienie:

Idzie już, idzie w kwiatów woni,
 W poszumie wichrów — tajemnicza
 Wróżka, co wróży z białej dłoni
 I z krwi posiewu Wąsowicza...
 A za nią płynie w dal błękitną,
 W ułańskim czaku, męstwa cnota — —
 To rotmistrz z szarży pod Rokitną
 Wstępuje w niebo, w blaskach złota...!

Męczeństwo — śmierć — odkupienie — zmartwychwstanie — wniebowstąpienie... Mityczni ułani rokitniańscy realizowali tutaj pełny cykl ziemskiego życia Jezusa. Raz więc jeszcze żołnierz stawał się „Chrystusem narodu” tak jak Polska okazywała się „Chrystusem” dla całego świata. Apoteoza Rokitny sięgnęła kresu.

VII

Aspekt soteriologiczny przesądził sprawę: szarża ułanów Wąsowicza stała się nie tylko najślawniejszą bitwą legionową (całkowicie dystansującą ważniejsze przecież walki pod Mołotkowem, Łowczówkiem, Kostiuchnowką), ale wręcz jedną z najważniejszych

bitew całej polskiej historii. Tylko w latach 1915—1916 powstało na temat Rokitny ponad sto artykułów, wierszy, opowiadań, broszur. Słowu pisanemu szło zaś w sukurs malarstwo i grafika; legionowi plastycy jakby umówili się między sobą, że z różnych walk żołnierza polskiego będą przedstawiali przede wszystkim tę jedyną. Odmalowywano szarżę często w momencie straceńczego skoku przez okopy: tak czynił Wojciech Kossak (w dwóch obrazach: z r. 1916 i 1934) oraz Stanisław Batowski (*Szarża ułanów pod Rokitną*). Atak z wyciągniętymi szablami przedstawił Józef Świrysz Ryszkiewicz (w książeczce Łepkowskiego *Nasza wiosna*). Odmalowywał to wydarzenie również — aczkolwiek z mniejszą ekspresją — Tadeusz Orzelski (*Szarża ułanów Wąsowicza*). Portret rotmistrza na tle szarży jest dziełem Kasptra Żelechowskiego z r. 1916; mogiła poległych została przedstawiona przez Henryka Szczyglińskiego. Na obrazie Z. Olszewskiego *Pieśń o ułanach spod Rokitny* starzec z siwą brodą gra na skrzypcach, a w tle pędzą ułani, o których starzec śpiewa swój rapsod⁵¹. Taki właśnie moment rodzenia się legendy przedstawiła także ówczesna poezja:

Posiądź się synu bliżej przy ognisku,
sen ci opowiem o rycerskiej szpadzie,
co w krwi zmartwychwstał w dzień cichy, błękitny,
tam — na okopach i wzgórzach Rokitny. —

pisał Rajmund Bergel (*Rokitna*).

Najwybitniejsze dzieło sztuk plastycznych — *Rokitna* Jana Raszki — powstało w r. 1917: koń, jeździec, broniący się piechur są wykuci jakby w kształt błyskawicy, unieruchamiającej w kamieniu szaleńczy pęd legendarnej szarży. 14 stycznia tego samego roku biskup Władysław Bandurski odsłonił w Domu Szkół Polskich w Wiedniu (III dzielnica, Boerhavegasse 25) marmurową tablicę „Na pamiątkę wiekopomnej szarży pod Rokitną ułanów legionistów, którzy (...) zdobyli trzy linie okopów rosyjskich i jedną baterię artylerii”⁵².

Równocześnie stała się także szarża tematem dzieł muzycznych: nakładem Centralnego Biura Wydawnictw NKN w Krakowie ukazał się *Marsz żałobny* op. 44 na fortepian Stanisława Ekiera zatytułowany *Rokitna*, a osnuty na tle znanej pieśni *Śpij kolego, twarde łożo*. Już po odzyskaniu niepodległości, w r. 1927 we Lwo-

⁵¹ Większość sygnalizowanych tu dzieł sztuki podaję za W. Milewską: op. cit.

⁵² Podaję za: J. A. Łukaszewicz: op. cit. Ksiądz Julian Antoni Łukaszewicz (1857—1937), mieszkający od r. 1901 w Wiedniu, był inicjatorem ufundowania tej tablicy.

wie wydano *Rokitnę* — pieśń na chór męski do wcześniej napisanego wiersza pod tym samym tytułem autorstwa Tadeusza Piotrowskiego: kompozytorem był Bolesław Wallek-Walewski. (Ten ostatni utwór odśpiewano 24 kwietnia 1927 w Poznaniu, z okazji otwarcia tamtejszej rozgłośni Polskiego Radia).

Tak więc legenda Rokitny trwała i po roku 1918: nie przysłoniły jej ani Krechowce ani nawet Komarów, a wyczyn Wąsowicza — jako pierwsza chronologicznie szarża odrodzonego Wojska Polskiego był w świadomości społecznej nieprześcigniony. Zwłaszcza kwaterujący od r. 1926 w Starogardzie Gdańskim 2 Pułk Szwoleżerów Rokitniańskich (powołany do życia 2 czerwca 1919 w miejsce wywodzącego się z legionowej II Brygady 1 pułku ułanów) kultywował tradycję legendarnej bitwy. (Ostatnim przed r. 1939 dowódcą tej formacji był uczestnik szarży — ppłk Tadeusz Łękawski [1894—1983]).

22 lutego 1923, staraniem Szwoleżerów Rokitniańskich nastąpiła na cmentarzu w Rarańczy (należącej wówczas do Rumunii) ekshumacja ciał poległych ułanów. Z Czerniowiec, przez granicę rumuńsko-polską, na lawetach armatnich, wracały do kraju doczesne szczątki ludzi, którzy dawno przestali być postaciami historycznymi, a stali się herosami narodowej mitologii. Trumny złożono w Krakowie — mieście, z którego późniejsi rokitniańczycy wyruszyli niegdyś w boje i w którym odbywały się od r. 1915 coroczne nabożeństwa żałobne za ich dusze.

W niedzielne południe 25 lutego — w 92 rocznicę bitwy pod Grochowem — wielotysięczny kondukt żałobny ruszył z kaplicy krakowskiego szpitala przy ul. Wrocławskiej, przez ul. Długa i Sławkowską na Rynek. Tutaj, przy dźwiękach marsza żałobnego Chopina, wśród bicia dzwonów i melodii hejnału Mariackiego, pod niebem, gdzie krążyły aeroplany, trumny na lawetach armatnich przejechały wolno wzdłuż linii A—B pod kościół Mariacki, przed którym Ksiądz biskup Adam Stefan Sapieha odprawił egzekwie. Następnie — przybyły specjalnie w Warszawy — Pierwszy Marszałek Polski Józef Piłsudski rozpoczął pośmiertną dekorację rokitniańczyków krzyżem *Virtuti Militari*. Po kolei brał ordery z poduszki trzymanej przez płk Wieniawę-Długoszowskiego i przybijał do każdej trumny z osobna. Z kolei adiutant Prezydenta Wojciechowskiego — rotmistrz Franciszek Xawery Pusłowski złożył na trumnie Wąsowicza wieniec laurowy z biało-amarantowymi szarfami i napisem: „Rokitnie — Prezydent Rzeczypospolitej”. Na trumnie ostatniego ułana wieniec w imieniu rządu gen. Sikorskiego złożył minister Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego Józef Miłkułowski-Pomorski. Po trzech przemówieniach i odśpiewaniu *Gaude Mater Polonia*, kondukt ruszył ul. Floriańską i wkroczył do Bar-

bakanu — specjalnie utworzonego z tej okazji i wypełnionego publicznością do ostatniego miejsca. Wojsko pod komendą gen. broni Stanisława Szeptyckiego (Piłsudski bowiem z powodu zmęczenia opuścił nieco wcześniej kondukt) towarzyszyło potem tłumom przez ul. Lubicz (gdzie ze strzelnicy Towarzystwa Kurkowego oddano 50 „honorowych salw królewskich”), potem przez ul. Rakowicką aż do otwartej mogiły na Cmentarzu. Tutaj, po odśpiewaniu przez chór akademicki pieśni *Salve Regina*, po homilii byłego kapelana Legionów — księdza Antosza i po przemówieniu ppłk Jagryma-Maleszewskiego, nastąpiła ok. wpół do czwartej po południu właściwa ceremonia pogrzebowa. Podczas spuszczenia trumny do grobu bateria artylerii ustawiona w koszarach Bema oddała 6 salw armatnich. Ostatnim punktem programu była uroczysta defilada wojskowa w ulicy Rakowickiej przed gen. Szeptyckim.

Tylko dwa takie pogrzeby oglądał Kraków w czasie 20-letniej Niepodległości: w r. 1927 — Juliusza Słowackiego, w r. 1935 — Józefa Piłsudskiego...

W rezultacie powtórnego pochówku ułanów, mit Rokitny zapłonął nowym blaskiem. W tym samym 1923 roku ukazała się wspomniana książeczka Jagryma-Maleszewskiego, w dwa lata później — antologia Marii Oleksińskiej (mocno zresztą niepełna), w r. 1933 — praca ks. Łukaszewicza. W r. 1929 w zaprzyjaźnionej Rumunii (której delegat razem z przedstawicielem armii francuskiej uczestniczył w krakowskim pogrzebie) odsłonięto pomnik Józefa Piłsudskiego właśnie na legendarnych polach Rokitny. W r. 1934 wspomniany obraz olejny namalował Wojciech Kossak⁵³.

I dopiero w następstwie II wojny światowej i jej tragicznych doświadczeń mit Rokitny zbladł, tak zresztą jak w ogóle zbledli legendarni ułani — obiekt coraz częstszej krytyki prześmiewców i szyderców, wytykających rzekome ataki „z szablami na czołgi”. Ale jeszcze w latach 1939—1945 mit ten uzyskiwał kolejne realizacje — jako wspomnienie „pięknego wczoraj”, jako utrwalona w zbiorowej świadomości klisza staropolskiego patriotyzmu. Gdy w pieśni Feliksa Konarskiego z 1944 r. raz jeszcze wzrastały z ciał zabitych żołnierzy polne maki — „czerwiesze od polskiej krwi” — legionowa szarża przypominała się znowu — tym razem w kontekście białych murów Monte Cassino. I wtedy — po raz ostatni

⁵³ Warto zwrócić uwagę, że obraz ten miał wchodzić w skład zamierzonego przez Kossaka cyklu dla Muzeum Narodowego w Warszawie; z cyklu tego namalował artysta jeszcze tylko *Sowińskiego na szanach Woł* (1922), *Kirchholm* (1925) oraz *Grunwald* (1931). W dalszym więc ciągu pozostawała Rokitna jedną z najślawniejszych bitew w polskiej historii. (Por. w tych sprawach: K. Olszański: *Wojciech Kossak*, Wrocław 1982, s. 35).

może — skojarzono Rokitnę z Somosierrą, a dawny ułan krechowiecki Władysław Anders stał się w wyobraźni Polaków godnym spadkobiercą Koziętulskiego i Wąsowicza:

Runęli przez ogień straceńcy,
 Niejeden z nich dostał i padł,
 Jak ci z Somosierry szaleńcy,
 Jak ci spod Rokitny sprzed lat! ⁵⁴

Andrzej Romanowski

⁵⁴ Pierwszą wersję niniejszego szkicu opublikował „Przegląd Katolicki” 1985 nr 29.

**Nakładem Społecznego Instytutu Wydawniczego „ZNAK”
 wkrótce ukaże się w sprzedaży:**

Alfred North Whitehead — NAUKA I ŚWIAT NOWOŻYTNY

Jest to pierwsza próba przedstawienia polskiemu czytelnikowi jednego z najwybitniejszych myślicieli XX wieku (1861—1947). Whitehead, matematyk i filozof, profesor Cambridge w Anglii i Uniwersytetu Harvarda, podjął w tej książce próbę ukazania wzajemnych związków myśli naukowej, filozoficznej, religijnej, nawet estetycznej. Wobec wyzwania rzuconego tradycyjnym sposobom myślenia przez teorię względności i mechanikę kwantową autor zdaje sobie sprawę z konieczności odejścia od mechanicznego materializmu w pojmowaniu przyrody na rzecz analizy organicznego charakteru rzeczywistości, będącej procesem, który przejawia się w szeregu obserwowanych zdarzeń. Książka ta powstała z początkiem lat dwudziestych, jednak zachowała pełną aktualność, także dlatego, że poszukiwanie nowych interpretacji rzeczywistości autor sytuuje w podwójnej niejako perspektywie — historii i metafizyki. Do polskiego tłumaczenia dodany został słownik podstawowych terminów filozoficznych używanych przez Whiteheada, z którymi polscy czytelnicy na ogół dotąd nie mieli do czynienia; może on ułatwić zrozumienie trudniejszych miejsc. Cena 400 zł.

**Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
 31-007 Kraków, Wiślna 12**

DWÓR — W STRONĘ UTOPII RETROSPEKTYWNEJ

W 1827 roku, w szczytowym okresie trwania mitu polskiego dworu, Franciszek Giżycki porównał jego wygląd do drewnianej skrzyni o ostrym wieku¹. W tej niechętniej uwadze odkryć można jednak pewną przenośnię: bo czy dwór nie jest w istocie skrzynią wypełnioną wszelkimi symbolami i znaczeniami, aluzjami, skojarzeniami i stereotypami — od obyczajowych i politycznych po literackie, plastyczne, fotograficzne i filmowe? Uznawany za synonim tzw. „rodzimości” jest jednym z komponentów kultury polskiej związanym ze szlachecką jej genezą. Toteż paradoksem jest — nie jedynym zresztą, na jaki napotykamy w badaniach dworu — że jego historia nie została w gruncie rzeczy napisana. Naukowa historia sztuki zainteresowała się nim szerzej dopiero w latach dwudziestych i trzydziestych naszego wieku, po okresie „stylu dworowego”, ale anachroniczna z dzisiejszego punktu widzenia optyka badawcza, redukująca kulturowe dziedzictwo do antologii arcydzieł sprawiła, że problematyka dworu była (i bywa jeszcze) traktowana jako zjawisko peryferyjne, wtórne i zapóźnione w stosunku do wiodących ośrodków i nurtów artystycznych, co w konsekwencji utrudnia nakreślenie rzeczywistego znaczenia dworu w dziejach architektury w Polsce.

Tymczasem dwór od XVII do połowy naszego wieku był jednym z najważniejszych czynników kształtujących krajobraz architektoniczny Polski. Rozłożyste, zanurzone w skupiskach parkowej zieleni lub dominujące nad najbliższym otoczeniem dwory w stopniu nie mniejszym niż sylwety kościołów czy bryły o wiele przecież rzadszych pałaców, organizowały i hierarchizowały ów krajobraz, pokrywając gęstą siecią terytorium kraju. To dwory przyczyniły się do barokizacji tego krajobrazu w XVII i XVIII wieku i nadały specyficzny szlachecko-agrarny charakter nowej Warszawie, majoryzując inne rodzaje budownictwa mieszkaniowego niemal nieprzerwanie od drugiej tercji XVII wieku do lat trzydziestych XIX wieku. Dwór pośredniczył w ukształtowaniu w Polsce XVIII-wiecznego typu niewielkiego pałacu-willi — efekt mariażu barokowego dworu z modnym nurtem palladiańskim. Z dworów

¹ F. Giżycki, *O przyozdobieniu siedlisk wiejskich rzecz zastosowana do Polski*, Warszawa 1827 T. I s. 160.

przejmowały i upraszczały najbardziej charakterystyczne elementy plebanie (od XVII wieku), a potem, od drugiej połowy XIX wieku — wiejskie chałupy, budownictwo małomiasteczkowe i wiele innych typów architektury *vernacular*², aż po formy prowincjonalnego budownictwa dworcowego.

Mechanizm rozprzestrzeniania się wzorców oraz zawartych w środkach architektonicznych wątków treściowych, wiodący w dół od dzieł najwyższej klasy i o najsilniejszym ładunku retorycznym ku coraz bardziej prymitywizowanemu naśladownictwom, na której to drodze rozładowuje się siła perswazji ideowej powodując wypieranie funkcji nakazu na rzecz fatycznej (a więc takiej, która przez kanoniczną powtarzalność motywów prowadzi do „sztuki bez informacji”) — w odniesieniu do dworu XVII—XX wieku ulega zakłóceniu. Wydaje się on być tutaj fenomenem: w przeciągu trzech stuleci jego ładunek ideowy nie tylko nie osłabł, ale wręcz stopniowo nasilał się.

Wiele narosło wokół dworu mitów i stereotypów stworzonych przez literaturę piękną, która uczyniła zeń narodowe sacrum, wraz z innymi „rodzimościami” składające się na „a to Polskę właśnie”. Wiele też było mitów wokół samego typu architektonicznego, który — choć podlegał różnorodnym modyfikacjom „w duchu epok” — polski *genius loci* uczynił najsilniejszym bodaj synonimem „swojskości”; motywem tak mocno wrosłym i w sferę świadomości Polaków i w tradycję budowlaną, że dziś, kiedy na fali postmodernizmu współcześni architekci poszukują inspiracji w tradycji, najoczywistszym jej desygnatem jest dla nich właśnie ów model niewielkiej siedziby szlacheckiej.

Był to na przykład mit pradawności i polskości typu, stworzony przez XIX-wiecznych folklorystów, którzy chcieli w nim widzieć „odwieczny duch polskości” i relikw słowiańskości. Wiadomo dziś, że dwór nowożytny i jego późniejsze mutacje stylistyczne jest formacją stosunkowo młodą, ukształtowaną w środowisku warszawskim za pośrednictwem cudzoziemskich architektów. Skodyfikowany w *Krótkiej nauce budowniczej dworów, pałaców, zamków* pseudo-Opalińskiego (1659) i skonkretyzowany w *Ziemiańskiej ekonomice* Jakuba Haura (1679), w drugiej połowie XVII wieku dość szybko wyparł lub zmodyfikował dawne typy siedzib szlacheckich (parterowe drewniane dwory, choć o innych rozwiązaniach plani-

² Pojęcie architektury *vernacular* stosowane tu zgodnie z definicją E. Mercera (*English Vernacular Houses: A Study of Traditional Farmhouses and Cottages*, London 1975 s. 1 n), jako masowe, anonimowe budownictwo tworzone z miejscowych materiałów i kontynuujące tradycyjne modele planistyczne. Por. dyskusyjny artykuł M. Kurzątkowskiego, *Architecture vernacular=architektura rodzima?* „Ochrona Zabytków” R. XXXVIII: 1958 nr 1 s. 3—16.

stycznych, powstawały też w XVI wieku) pojawiając się na całym obszarze ówczesnej Rzeczypospolitej i to dość masowo (około 100 tys., z których co najmniej 90% było drewnianych).

Skala zjawiska wyróżnia więc Polskę spośród innych krajów północno-wschodniej Europy. Bo choć skłonni jesteśmy, za tradycją romantyczną, obdarzać dwór przymiotnikiem „polski”, w XVII wieku nie był on wyłącznie polską specyfiką. Drewniane pałace i dwory o takich samych, choć chronologicznie wcześniejszych fazach rozwojowych powstawały pod koniec XVI wieku i w początkach XVII wieku na całym obszarze północno-wschodniej Europy „łacińskiej” (Polska, Szwecja, Prusy, Pomorze) jako siedziby podobnie silnej gospodarczo szlachty, która tworząc ten peryferyjny typ nowożytniej rezydencji (genetycznie wywodzący się z północno-włoskiej *casa di villa*), połączyła zachodnioeuropejską orientację kulturową ze standardem miejscowej kultury budowlanej, z wielu względów forytującej budowie drewniane. Jeśli mówimy o specyfice polskiego dworu to przede wszystkim z racji skali i dynamiki rozprzestrzeniania się zjawiska w relacji do ogólnych przemian społecznych, wreszcie ze względu na bardzo silnie skonwencjonalizowaną wymowę, nie mającą chyba analogii w żadnym innym regionie tej części Europy. Zasięg jego występowania nie jest więc równoznaczny z „polskością” w znaczeniu etniczno-geograficznym („tam Polska, gdzie dwór”), choć nie można wykluczyć, że w ukształtowaniu dworów szwedzkich pośredniczyć mogły modele idące z Polski. Być może też z Polski importowany był później wzorzec dworu klasycystycznego do Rosji, dla której polski klasycyzm był tym, czym wcześniej dla naszej sztuki włoski renesans.

U swych początków nie był też dwór synonimem budowli szlacheckiej w znaczeniu szerokich rzesz stanu, jak chcą widzieć ten problem jeszcze dziś niektórzy autorzy, dla których słowo „dwór” oznacza siedzibę średniej i drobnej szlachty, w opozycji do pałacu i zamku jako właściwych rezydencji XVII-wiecznej magnaterii. Do schyłku XVII wieku dwory były jeszcze budowlami elitarnymi, właściwymi także dla królów i senatorów (vide Nieporęt Wazów, Villa Nuova Jana III czy jeszcze w XVIII wieku rezydencja Stanisława Leszczyńskiego pod Zweibrücken) i to ich aspiracje obyczajowo-artystyczne wpłynęły na ewolucję i normalizację typu³. Nie przypadkiem więc autor *Krótkiej nauki...* adresując swój traktat do senatorskiej szlachty, jako pierwszą w kolejności siedzibę wymienia właśnie dwór, uznając tym samym jego ważność i pozycję wśród innych rezydencji, z których pałac był jeszcze

³ Por. A. Miłobedzki, *Architektura polska XVII wieku*, Warszawa 1980 s. 338 n.

rzadkością, zamek zaś już rzadkością, zanikającą w ciągu XVII wieku.

„Nie wiedzieli panowie, jak się mieli różnić od szlachty, jakkolwiek oni modę wymyślili, wnet ją widzieli na szlachcie” — zauważał Kitowicz opisując obyczaje za Augusta III⁴. Od epoki Sasów następuje stopniowe i systematyczne rozpowszechnianie się dworu nobilitowanego godnością królewsko-senatorskiego wzorca, wśród coraz szerszych kręgów szlacheckich. Proces ten nie tylko sprowadzał dwór do klasy architektury *vernacular*, ale też spowodował, że z czasem przestał on być atrybutem wyłącznie stanu szlacheckiego. Majątki ziemskie, a tym samym i dwory, podlegały takim samym mechanizmom ekonomicznym, jak w każdej innej dziedzinie, były sprzedawane, przechodziły w ręce „ludzi nowych” pochodzenia nieszlacheckiego i niepolskiego, co obserwuje się zwłaszcza od przełomu XVIII/XIX wieku. Ta cezura wyznacza linię demarkacyjną w dziejach dworu, poza którą nie tylko pojawiają się nowe, klasycystyczne formy architektury dworskiej, ale też nasila się proces jego społecznej degradacji przy równoczesnym narastaniu „mitologii”. Między innymi mitu dworu-gniazda rodowego, rzekomo odwiecznej siedziby rodu, z której szlachcic wyruszał jedynie ciąć lby pogańskie. Jeszcze w XVII wieku pojęcie „gniazda rodowego”, choć uświadamiane, nie odgrywało większego znaczenia. Wprawdzie np. Jerzy Ossoliński pisze w swych pamiętnikach, iż „wziąwszy dział między bracia” dostał „gniazdo przodków, w którym ich Pan Bóg tak wiele set lat błogosławił i pomnażał”⁵ — ale równocześnie przebywał w owym gnieździe kilka dni w roku rozjeżdżając nieustannie rozległe klucze i obracając nimi w zawyłych operacjach handlowych.

Podstawowym powodem popularności i trwałości dworu były względy czysto użytkowe: parterowy, drewniany, rzadziej murywany dwór mogący w razie potrzeby rozwijać lub redukować układy planistyczne był łatwy w budowie, tani i wygodny do mieszkania, a wreszcie — skoro trwał tak długo — najlepiej odpowiadał polskiemu standardom mieszkaniowym. Czy jest to wystarczająca argumentacja? Jak powiadał Adolf Göller, architektura najpełniej daje się tłumaczyć przez psychologię i historię i te dwa obszary pozwalają — przynajmniej częściowo — znaleźć odpowiedź na pytanie o przyczyny kariery tego tematu architektonicznego.

Jego popularność wyrastała bez wątpienia z istoty kultury szlacheckiej, *stricte* rustykalnej, z wzorcem ziemianina pędzącego, wzo-

⁴ J. Kitowicz, *Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III*, oprac. R. Pollak, Kraków 1970 s. 489.

⁵ J. Ossoliński, *Pamiętniki*, oprac. i wstęp W. Czapliński, Warszawa 1976 s. 93.

rem biblijnych patriarchów, spokojne i dostatnie życie na roli. I choć ideał owej lansowanej od schyłku XVI wieku w całej zresztą Europie miniaturowej utopii, ziemiańskiej Arkadii, podbudowany horacjańską *aurea mediocritate*, daleko odbiegał od praktyki życia codziennego, intencjonalnie wiązał szlachtę wprost z tradycjami republikańskiego Rzymu, do którego tak chętnie odwoływała się odnajdując jego wzorce między innymi w wiejskich posiadłościach Cyclerona i Pliniusza młodszego w Tusculanum i Laurentum (Jan Kazimierz nazywał np. drewniany dwór Zygmunta III w Nieporęcie „swoim Tusculanum”). Wzorem starożytnych z ethosem ziemiańskim łączono też ethos rycerski: szlachcizemianin zawsze gotów był, niczym antyczny Cyncynatus, przekuć lemiesz na miecze, czyniąc swym patronem św. Izydora-oracza z jego atrybutami rolniczymi i rycerskimi.

Ethos ziemiański, wykształcony wśród najkulturalniejszych kręgów XVII-wiecznej szlachty „oświeconej” stał się później podstawowym składnikiem ideologii sarmackiej podnoszonym wręcz do rangi cechy narodowej (choć jak wiadomo charakterystycznym dla wielu społeczeństw o podobnie silnej tradycji rolniczej) a dwór — najdoskonalszym wzorem siedziby ziemianina. Nie przypadkiem więc podróżujący po Ameryce Julian Ursyn Niemcewicz, a w sto pięćdziesiąt lat później Gombrowicz w Argentynie najlepiej czuli się w domach tamtejszych plantatorów, których klimat przypominał im polskie dwory.⁶

Motyw ziemiański, w Polsce często kojarzony z katolicyzmem (stąd formy dworów przejęły także plebanie, w intencji łącząc szlachckość z wątkami kontrreformacyjnymi), przewijać się będzie stale przez literaturę piękną, znajdując wytłumaczenie w takich np. demonizujących sformułowaniach, iż „Pan Bóg zrobił wieś i dwór, a czarny kamieni nawłóczył, pobudował miasto i w nim mieszka”.⁷

Typ dworu-willi w najdoskonalszy sposób obrazował wszystkie te wątki, podkreślając swój rustykalny *modus* specyficznymi formami (np. słupy parafrazowały kolumny). Miał też realizować antyczną w genezie koncepcję skromnego *otium* na wzór sokratejskiej chatki czy rejowskiego „domku pocziwego” o prostych formach,

⁶ Zob. m.in. *Swojskość i cudzoziemczyzna w dziejach kultury polskiej*. Praca zbior. Warszawa 1973; J. Błoński, *Gombrowicz a ethos rycerski*, „Teksty” 1974 nr 4 s. 54; *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*, Praca zbior. Warszawa 1976; J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1976 nr 4 s. 15 n.; tenże, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit, upadek, relikty*, Warszawa 1978 s. 10 n.

⁷ M. Rodziewiczówna, *Wrzos*, wyd. III, Warszawa 1984 s. 54.

kontynuując w ten sposób tradycję skromnej *villa rustica* lansowanej od XVI wieku i obecnej w koncepcjach następných epok. W XVII wieku skromne formy domu odpowiednie były i dla króla i dla szlachcica, dowodząc jednolitości standardów mieszkaniowych ówczesnego społeczeństwa polskiego. Z czasem zarysowała się tendencja społecznej stratyfikacji języka architektonicznego, zapoczątkowana przez haurowski podział na „dom pański” i „chudopacholski”, jednak w sposobie kształtowania bryły w obu przypadkach przestrzegana była zasada prostoty i umiaru zarówno w wykładni teoretycznej (od *Krótkiej nauki...*), jak i praktyce (choć tu nie zawsze obligatoryjnie, zwłaszcza w dekoracji).

Niezależnie od tego, jak dalece problem ten wiąże się z zagadnieniem prowincjonalnych warsztatów budowlanych, niskim poziomem rzemiosła, jaki cechował wykonawców w Polsce (nota bene owa tandetność oceniana była co najmniej od Opalińskiego po XX wiek jako negatywny przykład „rodzimości”), a wreszcie aspektem ekonomicznym (standard budowy zdeterminowany zamożnością zleceniodawcy) — w warstwie ideowej odnosił się każdorazowo do postulatu umiaru mającego rzekomo być immanentną cechą szlachcica. Nieosiągalna w innych przejawach obyczajowości — jak dowiedli tego niejednokrotnie badacze, dopiero tu zdaje się realizować owa idealistyczna koncepcja, tak mocno rzutująca na postawę Polaków wobec sztuki i architektury, popieranych nie ze względu na przeżycia artystyczne, lecz głównie z punktu widzenia pożytku i celowości. Ów pragmatyzm towarzyszyć będzie dworowi aż po XX wiek.

Skromny drewniany dwór — siedziba szlachcica-Polaka, od XVIII wieku stanie się ideowym synonimem pojęcia dworu-twierdzy polskości, umacnianym w miarę narastania wspomnianych już procesów przetasowań społecznych. W XVIII wieku, w konsekwencji sytuacji politycznej i społeczno-ekonomicznej szlachta traci ugruntowaną w prawie i tradycji suwerenność, rozwarstwiając się u schyłku XVIII wieku na, jak to określała ówczesna publicystyka, kosmopolityczną zeuropeizowaną „arystokrację” czy „obywateli ziemskich” oraz średnio-niższą szlachtę. Ten ostatni termin rezerwowano dla wskazania typu starodawnej prowincjonalnej obyczajowości, „parafiańszczyzny”, jak ją później nazwał Aleksander Dunin-Borkowski.

Przez cały ten czas w masowym budownictwie szlacheckim powielana była barokowa, XVII-wieczna wersja drewnianego dworu i ten „sarmacki” typ o niejako historyzujących formach był jedną z nielicznych już wówczas nici łączących spauperyzowaną szlachtę z czasami jej świetności, jedynym miejscem, gdzie mogła budować swą, by użyć określenia socjologicznego, „ojczyznę prywatną”, ilu-

zorycznie przywracając minione, a wraz z nim dawny mit Arkadii.

Procesy te nabrały jeszcze większej wyrazistości w ciągu XIX wieku, gdy dysproporcje wewnątrzstanowe uległy dalszemu powiększeniu. Znalazło to wyraz między innymi w nazewnictwie architektonicznym: dworami lub wymiennie pałacami nazywano rezydencje o wyższej klasie artystycznej i znamionach reprezentacji wznoszone przez przedstawicieli górnych warstw, dworkami zaś skromniejsze i mniejsze w skali domy prowincjonalnej szlachty. W tej dychotomii „dwór-dworek”, w oczywisty sposób mający charakter wartościujący i sygnalizującej intencje przeprowadzania stratyfikacji wewnątrzstanowej (także według kryteriów światopoglądowych: „Dworek mnie nigdy nie zawiódł, gdy dwór... różnie bywało” — pisała jedna z kurierek powstania listopadowego⁸), w przewrotny sposób powracał haurowski podział na „dom pański” i „chudopacholski”. W potocznym rozumieniu to właśnie w słowie „dworek” lub „dom” sytuować się miała tradycja domu Polaka-szlachcica, skojarzona z ideą gniazda rodowego i patriarchalnego, zamkniętego modelu życia; ostoja tego, co później obdarzono etykietką „konserwatyzmu”, choć w rzeczywistości była to bynajmniej nie negatywna postawa kultywująca przeszłość w imię interesów stanowych i narodowych, która pielęgnując wspomnienia o niepodległości i sarmackiej Polsce jako wzorzec kultury najbardziej własnej, skierowana była obronnie przeciw obcej inwazji politycznej i kulturowej. W tej neofobicznej postawie aktualizował się na fali XIX-wiecznego neosarmatyzmu oświeceniowy spór frak-kontusz, konflikt tradycjonalizmu z tendencjami „europejskimi” niosącymi groźbę przeszczepienia obcych ideologii, które mogłyby zdewaluować własne wartości kulturowe.

Procesy te powodowały w konsekwencji „zamrażanie” architektonicznych form dworu. Paradoksalnie — owa tendencja zachowawcza widząca w wiejskiej architekturze jeden z atrybutów samookreślenia się ziemiaństwa, utożsamiała się z dworem nie w jego formach barokowych, lecz już klasycystycznych. Kiedy klasycyzm objął po 1800 roku masowe budownictwo szlacheckie, był na tyle wrosły w grunt polski, że wpisany mógł być do witruiwianiskich „zwyczajów”. Mechanizm ten wyjaśnia doskonale psychologia architektury: na to, by „nowe” zostało przyswojone, wprowadzone w systemy pojęciowe ludzi i poddane wartościowaniu *in plus* lub *in minus* ze względu na rzeczywistość czy domniemaną przynależność do dziedzictwa grupy, potrzeba co najmniej jednej generacji (około 25 lat), bowiem reakcja na nową formę może znaleźć się pod tak silną presją zastanych norm, że intencje projektanta pozostaną

⁸ J. Prendowska, *Moje wspomnienia*, Kraków 1962 s. 105.

niezrozumiałe⁹. Od momentu pojawienia się w architekturze polskiej klasycyzmu do jego upowszechnienia w dworach upłynęło około czterdziestu lat, wystarczająco zatem, by formy te uznano za „swoje”.

Intencjonalnie realizowały one także witruwiański postulat *thematismos*, mający wyrażać sens ideowy budynku zgodnie z reaktwowaną w czwartej ćwierci XVIII wieku przez Milizję renesansową charakterologiczną teorię architektury leżącą u podstaw koncepcji *architecture parlante* z jej, jak to określił Pevsner, asocjacyjizmem i ewokacyjizmem.

W ciągu XIX wieku klasycystyczne czy klasycyzujące formy dworów, za sprawą literatury urosły do rangi narodowego symbolu, sielankowoidealistycznej wizji wszelkich cnót, których spadkobiercami miało być całe społeczeństwo zintegrowane w walce o swój byt. Związek z ziemią, moralna i filozoficzna kategoria „idylli-życia” — to były elementy konstytutywne charakteru i dziejów narodu, a rycerz-sielanin, zarazem Cyncynat i arkadyjczyk w kontuszu miał być modelowym wzorcem postawy życiowej poszerzającej mit ziemiański o wątek czynnego patriotyzmu, w którym walka o sieliskość równoznaczna była z walką o polskość. U Brodzińskiego i potem Mickiewicza ostatecznie krystalizuje się mit dworu-domu rodzinnego, który w tak istotny sposób przyczynił się do upowszechnienia „prywatności” życia rodzinnego ówczesnego społeczeństwa.

Próby podważenia pozycji tradycyjnych modeli podejmowane przez architektów i teoretyków (Giżycki), którzy odmawiali dworom „w guście polskim” wszelkich walorów oryginalności i negowali ich rolę jako budowli „rzeczywiście narodowych”, odnosiły niewielki skutek. W psychoterapeutycznym odruchu ludzi zagrożonych, doświadczanych przez los i historię fetyszyzowano dawne wzorce budując mit „swojskości”, „rodzimości” dworu. Antycypował go i Opaliński, który nawoływał, by w Polsce po polsku mieszkać (choć w istocie nie wskazywał, na czym ta „polskość” ma polegać)¹⁰, i XVIII-wieczne kontynuacje barokowego wzorca będące ewokacją niedawnej przeszłości, ale programowa „rodziność” typu krystalizowała się wraz z pierwszą wyraźną koncepcją „stylu narodowego” tworzoną w epoce, kiedy problemem, w wymiarze ogólnoeuropejskim, stało się zagadnienie więzi narodowych nękanych pod naporem uniwersalistycznych wzorców. W Polsce porozbioro-

⁹ D. Canter, *The Psychology of Place*, „The Architectural Press”, London 1977 s. 1 n.

¹⁰ *Krótką nauka budownictwa dworów, pałaców i zamków podług nieba i zwyczajów polskiego*. Oprac., wstęp i komentarz A. Miłobędzki, Wrocław 1957 s. 2-3, XXIX, 14.

wej na gruncie koncepcji *Volksgeistu* wskazywać zaczęto między innymi na dwór jako przykład tradycji rzekomo rdzennie polskiej, w której zamrożony został „odwieczny duch polskości”. Wprawdzie ani te, ani późniejsze teorie nie przyniosły efektów w wydobywaniu takich trwałych cech architektury, które mogłyby być desygnatami pojęcia „rodzimości” (w istocie problem sytuować trzeba nie w dziedzinie architektury i jej cech obiektywnych, lecz w sferze estetyki i psychologii odbioru wskazującej te elementy, które w poszczególnych epokach wyobrażano sobie jako „rodzime”), nie zmienia to jednak faktu, iż właśnie XIX i XX-wieczne koncepcje są źródłem stereotypizacji tego pojęcia, pokutującej zresztą do dziś.

Stworzyła je zwłaszcza rodząca się historiografia, która poszła inną niż teoria architektury drogą. Jeśli ta droga pozostała na pozycjach okcydentalistycznych, pierwsza zajęła postawę oryginalistyczną, utwierdzając rodzimość i wyjątkowość dworu jako kontrpropozycji mającej odróżnić budowlę Polaków od budownictwa zaborców. Obie postawy, uwikłane w argumentację *stricte* polityczną, w odniesieniu do dworu nie przypadkiem zarysowały się tak ostro. Im bardziej bowiem architekci i teoretycy odmawiali tradycyjnej siedzibie przynależności do kanonów estetycznych epoki („Może być budowla piękna, będąc płaską, ale piękną być nie może będąc niską” — pisał w 1847 roku Ankiewicz¹¹), tym silniej zbieracze pamiątek narodowych podkreślać pragnęli jej cechy jako „budownictwa polskiego” i „żywiołu oryginalności”. Ta postawa, zbieżna z romantycznym upodobaniem do wszystkiego, co „pradawne”, „pradziejowe”, „praojczyste”. Odnaleziono je w ówczesnych europejskich koncepcjach historiograficznych, w dawnej herderowskiej teorii odrębności kultury skanalizowanej w folklorystyce i modzie na „ludowość”: naiwnie wyobrażano sobie, że w ludowych zwyczajach przetrwały relikty przedchrześcijańskich czasów, które można zrekonstruować i przeciwstawić współczesności ocenianej jako czas dekadencji, kryzysu i zrywania ciągłości. W wydaniu polskim romantyczna i pozytywistyczna „chłopotomania” spletała wątki słowianofilskie z mitem sarmackim: prymitywna chałupa miała być przykładem domniemanego budownictwa pierwotnego, żywą skamieliną po piastowsko-kmieciach przodkach narodu, dwór zaś — rzekomo wyrastający z tego pnia — najdobitniejszym przykładem tej tradycji. W optyce tej złączyła się witruiwiańska zasada „pierwiastkowej” chaty jako genezy architektury i oświeceniowe teorie Laugiera z sarmackimi wątkami „domku poczciwego”. Nie pamiętano już wówczas lub nie chciano pamiętać, że jeszcze w począt-

¹¹ J. Ankiewicz, *O piękności w sztuce ze szczegółowym do praktyki zwrotem*, Warszawa 1847 s. 203.

kach XIX wieku Sebastian Sierakowski i Kitowicz upatrywali genezy dworu w architekturze pałacowej.

Koncepcja „dworu z chałupy”, sformułowana bodaj po raz pierwszy w połowie XIX wieku przez Bolesława Pawła i Karola Podczaszyńskich (choć zaczątki jej znaleźć można już u Gołębiowskiego, 1830)¹² podjęta została dalej przez autorów przełomu XIX i XX wieku już w atmosferze programowego szukania „stylu narodowego” pod wpływem neoromantyzmu i prądów nacjonalistycznych (Martynowski 1881). Powtarzając bezkrytycznie opinie wczesnych folklorystów, w obszar badań nad budownictwem chłopskim — które tymczasem od połowy XIX wieku przejmować zaczęło formy dworskie — włączano także dwór drewniany dopatrując się w nim intuicyjnie „swojskości” wysnutej z wątku pogańskiej słowiańszczyzny. Ta teoria stała się niemal obowiązująca poczynając od Mokłowskiego (1903), którego działalność opatrzone później epitetem „hańby nauki polskiej”, powtarzana przez wielu historyków sztuki i architektów, a ślady jej znaleźć można i dziś, choć poglądy na genezę dworu zostały dawno zweryfikowane.¹³

Emocjonalno-nacjonalistyczna teoria pochodzenia dworu od chałupy wyjaśnia co najmniej dwa zjawiska. Po pierwsze — fakt pojawienia się „stylu dworskowego”, który w tym kontekście staje się bardziej klarowny niż wykazują to badania przenoszące główną siłę argumentacji na wpływy nowoczesnych koncepcji z kręgu angielskich *cottage'ów*¹⁴. Wydaje się, że wpływy te, choć oczywiście, same w sobie nie miałyby jednak w Polsce takiej siły przebiccia, gdyby nie „polska podbudowa”. „Styl dworskowy” poprzez swój świadomy historyzm i rustykalny *modus* budował idealny korelat nowoczesnych standardów mieszkaniowych z wyobrażeniami na temat „swojskości”, budząc tym samym postawę powszechnej akceptacji. Dla odbiorcy bowiem nie jest istotne, jak dalece

¹² B. Podczaszyński, *Budowle z drzewa. Domek wiejski drewniany projektowany do kolonii przy stacji kolei żelaznej w Brwinowie wg pomysłu p. Teofila Schüller Budowniczego*, (W:) „Pamiętnik Sztuk Pięknych”, Warszawa 1854 T. III s. 121; K. Podczaszyński, *Początki architektury dla użytku młodzieży akademickiej*, cz. I—III, Wilno 1857; E. Gołębiowski, *Domy i dwory, przy tem opisanie apteczki, kuchni, stołów, uczt, biesiad, trunków i pijatyki, łaźni i kąpiel, łózek, pościeli, ogrodów, powozów i koni, błaznów, kartów, wszelkich zwyczajów dworskich i różnych obyczajów szczegółów przez...* w Warszawie 1830.

¹³ Teorię „chłopskiej” genezy dworu głosili: F. K. Martynowski 1881, L. Puzet, Z. Mokłowski 1903, Z. Chrzanowski 1911, S. Szyller 1917, A. Lauterbach 1929, J. Sas-Zubrzycki, J. Kłos 1930, Wł. Tatarkiewicz 1932, F. Markowski, J. Zachwatowicz 1937.

¹⁴ Zob. zwłaszcza A. Olszewski, *Nowa forma w architekturze polskiej 1900—1925* Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 69, 124—130.

propozycje architektów związane są z taką czy inną koncepcją estetyczną, lecz by architektura dawała poczucie oparcia, osadzenia i tożsamości. „Styl dworski” spełniał te oczekiwania. Adresowany do różnych warstw realizował naturalne potrzeby „dowartościowania” ludzi o różnym statusie: pochodzącej ze szlachty inteligencji, bo był echem ich tradycji; grup pochodzenia chłopskiego, bo nobilitował ich do rangi ważnego w narodzie obszaru kulturotwórczego (skoro bowiem dwór z chałupy, to „chłop potęgą jest i basta”); „ludzi nowych”, bo mogli swobodnie odwołać się do obu sfer lub ewokować własną tradycję (dostrzegano np. podobieństwa między architekturą dworów i bożnic żydowskich); okcydentalistów, bo dawał poczucie więzi z kulturą Zachodu (angielski *cottage*); tradycjonalistom — bo realizował ich tęsknoty narodowe. Semantyka tej architektury podparta „chłopską” teorią była na tyle giętka i uniwersalna, że satysfakcjonowała wszystkie zainteresowane strony: i twórców, i odbiorców, wreszcie polityków i ideologów, świadomie ewokujących narodowe aksjomaty w przekonaniu, że „nasza nowa elita i nasze stare dwory powinny złąć się w jedno”. Był wreszcie wykładnikiem rzekomo tylko polskiej „nieuleczalnie wiejskiej”, jak chciał ją widzieć Irzykowski, wyobraźni, choć wcale nie tylko dla nas charakterystycznej: „Dom wiejski, herbata w ogrodzie, skauting i tenis we flanelach — te cztery rzeczy wydają się najlepszą formą cywilizacji, która powinna zmodernizować cywilizację miejską” — powiadał w 1916 roku W. R. Lityaby.

Wątek pochodzenia dworu od chłopskiej chałupy pozostał żywy także i po II wojnie, czego nie należy chyba wyjaśniać li tylko niedopatrzaniem podtrzymujących tę anachroniczną tezę badaczy¹⁵. Zdaje się ona tłumaczyć zjawisko ostrożnego wprowadzania form „dworskich” w kolejnej fazie poszukiwania „stylu narodowego” — w socrealizmie. Skoro bowiem dwór wywodzić się miał z budownictwa chłopskiego jako „praźródła kultury narodowej”, nic nie stało na przeszkodzie, by adaptować go do doktryny architektury „narodowej w formie i socjalistycznej w treści” i spróbować stworzyć „nową tradycję” wypreparowującą słuszne ideologiczne aspekty. Był to osobliwy przejaw nacjonalizacji, demokratyzacji i ateizacji typu kontynuujący w pewnym sensie koncepcje przedwojenne, kiedy „styl dworski” budził nadzieje na zdrowe, tanie i wygodne mieszkanie dla warstw średnich i niższych, nawiązując zresztą z kolei do postulatów oświeceniowych. W socrealizmie okazało się to niemożliwe. Dwór obciążony został

¹⁵ Po II wojnie teorię tę powtarzają m.in. M. Benko 1957, M. Prokopek 1978, J. Tłoczek 1980, 1985.

nisty Stanisława Worella po ideologów lewicy (socjalistów i marksistów) podważających szczególnie legitymację materialnej i ideowej egzystencji dworu i wywodzącego się zeń mitu rodziny. Podobne zresztą zjawisko rozsadzania symboli obserwuje angielski historyk architektury David Watkin śledząc dzieje angielskich *country houses*, które ze swą koncepcją rodziny i prywatnej własności jako bazy społecznej rozmyślnie poddawane były erozji przez polityków o orientacjach lewicowych przez cały XX wiek¹⁸.

Ujęcia satyryczne czy krytyczne obce były apologetom dworu, remitologizującym etyczne i patriotyczne wątki. Stąd wybitne i zasłużone osobistości otrzymywały w darze od narodu właśnie dwory (m.in. Wiśnicz dla Matejki, Żarnowiec dla Konopnickiej, Sulejówek dla Piłsudskiego). Stąd akcje konserwatorskie i ochrony zabytków zapoczątkowane w latach sześćdziesiątych XIX wieku, jeśli obejmowały dwory, to tylko według kryterium „patriotycznego” z racji powiązania ich z ważnymi postaciami lub wydarzeniami z dziejów ojczyźnych (np. konserwacja Mereczowszczyzny Kościuszki w 1861 roku). Bowiem z samym wyglądem domu kojarzono dobro, moralność i cnoty szczerego patrioty: był najpierw symbolem „polskości wojującej” (zaborcy), potem „polskości zwycięskiej” (międzywojnie), przez cały okres swego trwania automatyzując się w narodowych aksjomatach. Ta wierność wobec dworu i jego obyczajów znajdzie dość nieoczekiwany — i jakże paradoksalny — epilog w czasie okupacji, kiedy wysocy funkcjonariusze niemieccy rekwirując polskie majątki lub budując nowe, z całą powagą naśladowali panujące w nich zwyczaje realizując w ten sposób własne tęsknoty władczo-feudalne.¹⁹ Czy podobnych ciągów nie odnajdujemy także i dziś, w quasi-dworkach „nowej szlachty szczypiorkowej” i *bourgeois* realnego socjalizmu?²⁰



W dziejach polskiego budownictwa mieszkaniowego dwór był tym modelem domu, który zawsze wysuwano jako propozycję pozwalającą najszybciej odbudować ludzkie siedziby po różnego rodzaju klęskach i wojnach: w XVII wieku, kiedy lansował go Opałński do odbudowy kraju po potopie; w XVIII, kiedy budowano się po klęskach czasów saskich; u schyłku XIX wieku, kiedy miał

¹⁸ D. Watkin, *The Rise of Architectural History*, London 1980 s. 95.

¹⁹ K. Wyka, *Życie na niby. Pamiętnik po klęsce*, Kraków—Wrocław 1984, s. 169.

²⁰ Zob. T. S. Jaroszewski, *Koniec feudalizmu? (W:) Sztuka dwudziestolecia międzywojennego. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki Warszawa październik 1980*, Warszawa 1982, s. 242.

być najdoskonalszym wzorcem do odbudowy Polski „po powodzi teutońskiej”²¹; i wreszcie po I wojnie, kiedy realizowano przedwojenne projekty zawdzięczające swą popularność szczególnemu układowi psychologicznemu i politycznemu. Bez względu na to, jak dalece problem ten związany był z czynnikami ekonomicznymi, w tych przełomowych momentach architektura dworu była natychmiast akceptowana jako „wierny wyraz przełomu między tęsknotą za tym, co przeszło, a chaosem współczesności”²². Każdorazowo była powrotem do tradycji ujawniającym się w sytuacjach społecznych konfliktów i zachwiania hierarchii, gdy ludzie odczuwają, iż w sposób dotkliwy i w krótkim czasie naruszone zostały obyczaje tzw. życia codziennego i gdy toczy się spór o naczelne wartości światopoglądowe²³. Nie miał więc racji Bohdan Pniewski twierdząc, że np. w „stylu dworkowym” formy zewnętrzne górę brały nad wewnętrznymi. Przy całej swej różnorodności architektura dworu polskiego w świadomości odbiorców przeciągała w nowe epoki konteksty znaczeniowe, rekonstruowała jego idealizowaną koncepcję i tworzyła swoistą „utopię retrospektywną”, uobecniała mityczne „zawsze” dające poczucie niezmienności, które materializowało się np. w przenoszeniu ethosu ziemiańskiego do architektury willowo-podmiejskiej, a ethosu rycerskiego do żoliborskich i łódzkich kolonii oficerskich²⁴. Aż po najnowsze propozycje „dworkowego postmodernizmu” lat osiemdziesiątych, pragnące przywrócić architekturze jej ludzki wymiar i które, egemplifikując pragnienia trwałości i tożsamości, podskórnie przeciwstawiają się przeczącemu tym pojęciom klimatowi naszego *hic et nunc* życia, jak herbertowski Pan Cogito szukając utraconego raju w nowych dżunglach porządku.

Marta Leśniakowska

Tekst powyższy przygotowany został na seminarium naukowe *Dwór polski w XIX wieku. Zjawisko historyczne i kulturowe*, zorganizowane przez Stowarzyszenie Historyków Sztuki — Oddział w Kielcach i Biuro Dokumentacji Zabytków w Kielcach w dniach 21—22 marca 1986 roku. Ze względu na szczupłość miejsca przepisy zredukowano do podstawowych pozycji.

²¹ A. Czartoryski, *O stylu krajowym w budownictwie wiejskim*, Poznań 1898.

²² W. Krzyżanowski, *Nowe budynki publiczne w Polsce*, „Sztuki Piękne” 1924/1925 s. 180.

²³ R. Zimand, *Problem tradycji*, (W:) *Proces historyczny w literaturze i sztuce. Materiały konferencji naukowej maj 1965*. Pod red. M. Janion i A. Piorunowej, Warszawa 1967 s. 367.

²⁴ Por. A. Witkowska, *Sławianie, my lubim śielanki...*, Warszawa 1972 s. 9 D.

SARMATYZM HANNY MALEWSKIEJ

Ponieważ już od niejakiego czasu babrę się w sarmatyzmie, więc może mi ktoś ten tekst poczytać jako wyraz skrzywienia zawodowego, albo — co gorsze — prywatnego hobbyzmu. A przecież uzasadnieniem jest po prostu trylogia Hanny Malewskiej, bardzo dziwna, bowiem złożona z antologii (*Listy staropolskie z epoki Wazów*, opr. H. Malewska, Warszawa 1959), powieści *Panowie Leszczyńscy* (napisana w latach 1959—1960, wydana po raz pierwszy 1962 i obecnie — „Znak” 1985) oraz opowiadania: *Spowiedź w Saint-Germain-des-Prés* (opublikowane po raz pierwszy w „Twórczości” w 1955 roku, wznowione w książce *Sir Tomasz More odmawia*, „Pax” 1956 i dołączone jako zamknięcie *Panów Leszczyńskich — Zamiast epilogu*). Sądę, że jestem w prawie włączyć w ową trylogię antologię listów, nie tylko dlatego, że ich wyboru dokonała Malewska, ale przede wszystkim dlatego, że powiązała je mocną choć oszczędną nicią wyśmienitego komentarza. Pamiętam zresztą, że gdy się ta książka ukazała, czytałem ją jak dobrą powieść czy pomysłowy esej. I było to wyśmienite wprowadzenie do późniejszych *Panów Leszczyńskich*, gdy *Spowiedź*, choć najwcześniejsza, mogła się stać finałem trylogii, bowiem zawarła w sobie spostrzeżenia i myśli generalne, które widać ukształtowała autorka jeszcze zanim przystąpiła do czynności edytorskich i zanim zwieńczyła je powieściową syntezą. Bowiem *Panowie Leszczyńscy* są swoistą syntezą, a *Spowiedź* istotnie epilogiem, choć powstałym z wyprzedzeniem. Zdarza się tak w przypadkach wysokiego standardu historycznej świadomości autorskiej.

Z kolei *Panów Leszczyńskich* czytałem niegdyś i czytam obecnie z tym samym smakiem, co nie jest przenośnią, ale rzeczywistością doznań lektora, pochłaniającego nie tylko wydarzenia, nie tylko kadencję zdań i słów, więc ani z optycznym, ani haptycznym, ani czysto intelektualnym zaangażowaniem, ale także przy współudziale węchu i smaku, tych zmysłów, które jestestwu przynoszą radość, pośród zmysłowych wtórą. Bo co do pierwszej — „nie powiem, zgadnijcie to sami”, jak Kochanowski proponował „dobrym towarzyszom gwoli”.

Można by w związku z dziejami powstawania trylogii wysnuć refleksję paradoksalną lecz umoralniającą: o pożytkach częściowego zniewolenia. Pani Hanna materiały bowiem zbierała w nie-

wesołych czasach. Druk był wówczas dla wielu niemożliwy, zwłaszcza że funkcjonował wówczas niepodzielnie „*unus obiegus*”. Peregrynowała tedy autorka przyszłej trylogii do Kórnika, ale wcale nie takiego babskiego, pełnego gdakania oraz przyszłych smakowitości i puchów, ale do tego, który narodowi Działyńscy stworzyli, obudowując tę skarbnicę fantazją pruskiego geniusza — Karola Fryderyka Schinkla.

A to też materiał wspaniały do przemyśleń: neogotycko-mauretański monument wystawiony pomiędzy powstaniem, jako fundament tego proto-pozytywizmu, w którym specjalizować się będzie później gospodarna Wielkopolska. Tylko że w Kórniku nie chodziło tylko o zarabianie, chociaż Działyńscy i temu wzór dali w postaci znakomitego zagospodarowania nie tak rozległych, co wyborne prosperujących dóbr (idąc do pałacu proszę spojrzeć na zabudowania folwarczne!). Chodziło tu w pierwszym rzędzie o budowanie historycznej i kulturowej świadomości narodowej, a więc Działyńscy szli w trop Puław Izabeli Czartoryskiej, mniej muzealnie jednak, a bardziej dokumentarnie. I charakterystyczne, że broń stanowiła tu wyłącznie panoplijny atrybut, jej rolę przejmowały zaś tomy ksiąg i fascykuły archiwalnych manuskryptów. I właśnie po tę broń sięgnęła pani Hanna, kiedy to gwałtownie skurczyły się możliwości bezpośredniego — poprzez wydawnictwa — obcowania z czytelnikami. Cóż za skuteczny oręż. Ale też jaka wyśmienita autodyscyplina.

To bowiem dla mnie sprawdzian pisarstwa. Jest ono autentyczne dopiero wówczas, gdy rozwija się niezależnie od towarzyszących warunków, niezależnie od łatwości czy trudności edytorskich. Żalodne rozmamłanie psychiczne literackich mimoz, które napotkawszy na trudności, natychmiast upuszczają z rąk pióro i kałamarnicz, muszą bowiem oburącz ocierać łzy (przezyste) roszące im jagody. Pisarstwo to posłannictwo. Być może genialne, a być może grafomańskie. Tego samemu nigdy nie wie się na pewno. Ale i ta niewiedza nie może być wymówką. Zawód pisarski to bowiem rozliczne zawody: raz będzie to obojętność czytelników i zjadliwość zoilów, to znów — posługując się naszym współczesnym *béché de mère* — czynniki obiektywne.

Otóż Malewska była nie tylko pisarką w tym sensie, że pozostawiła nam dzieła napisane ku radości smaków i ku zbudowaniu umysłów, ale także i przez to, że traktowała pisarstwo jako posłannictwo. W latach okupacji pisała o Norwidzie, w latach stalinizmu o panach Leszczyńskich. Trudno wyobrazić sobie większy kontrast rzeczywistości i tematów. Tyle że gdy chodziło o te drugie, to jej zawsze chodziło o jedno i to samo. Oczywiście o Polskę. W tym drugim okresie, który panią Hannę wplątał w gęstwę

listów, sylw, pamiętników i dokumentów, pojawił się problem podstawowy: Rzplita jako projekcja pewnych nadziei i utopii. Bo sarmatyzm to przede wszystkim utopia.

Równocześnie ta wyśmienita pisarka historyczna tylko jedną książkę napisała o ludzkiej zbiorowości — mam tu oczywiście na myśli ten wyjątkowo piękny poemat prozą *Kamienie wołać będą*, opowiadający o powstawaniu katedr francuskiego gotyku i o przekroczeniu ziemskiej miary w Beauvais. Czy zbieżność z tytułem o pół wieku niemal wcześniejszego dzieła Berenta — *Żywe kamienie* jest przypadkowa? Nie sądzę. Tamta, przecież także piękna i z pogranicza poezji opowieść wyrosła z estetyzmu epoki Młodej Polski. Malewska szukała w tych kamieniach czego innego, wielkiego wyboru zbiorowości anonimowości w poszukiwaniu Boga. A więc jednak o zbiorowość, do której można było jednak podejść tylko globalnie, taką bowiem sama się ukonstytuowała w majestacie scholastyki i w ekstazie kamiennej modlitwy swych katedr.

Ale inne powieści Malewskiej, od przedwojennej *Żelaznej korney* poczynając, pełne są ludzi, prowadząc aż do bardzo osobistego *Apokryfu rodzinnego*. Poza czysto biograficznym *Żniwem na sierp* ukazują nam raczej grupy osób reprezentacyjnych dla kręgu i czasu wydarzeń. I taką jest rzecz o *Panach Leszczyńskich* — krajobraz rodu, ale poprzez ten ród Rzeczypospolitej na rozstajach.

Aby sobie dopomóc w rozszyfrowaniu owego rodu w jego kilkunastu przedstawicielach, przewijających się przez karty opowieści, rozkładałam odpowiednią płachtę z *Genealogii Dworzaczka*. Oglądanie drzew genealogicznych daje specyficzne pole do snucia refleksji o rozkwitach i przekwitach. Leszczyńscy w XVII wieku to poważnie rozgałęzione potężne drzewo rodu i aż dziw bierze, że ta konarami rozgęstwiona korona nagle skurczy się, zamrze, uschnie. Było to niespodziewane finale „snów o potędze” wcielonych w nieszczęśliwe i niezdarne starania o koronę Stanisława Leszczyńskiego. Nie była to już epoka wydająca mądrych, czy nawet chytrych i gospodarnych polityków, jakich widzimy za Wazów i jeszcze za pierwszych królów-Piastów. „Le bon roi Stanislas” był dobrym monarchą w Nancy, gdzie monarchą był na niby, z łaski i w sercu królestwa dostojnego (choć chyba nieco pajacowatego) zięcia — Ludwika XV. Nie był już na miarę rozchwierutanej nawy Rzplitej i rozumiem, dlaczego Malewska nie prowadziła swej opowieści do tego pięknego finału (jeśli chodzi o wyborne świadectwa kultury Stanisława w postaci ślicznej urbanistyki lotaryńskiej stolicy). Bo Malewska pisała swoją opowieść ku pokrzepieniu umysłów współrodaków. I — tak jak Sienkiewiczowi, który pokrzepiał serca — wypadało zatrzymać się nawet jeszcze

przed Wiktoria Wiedeńską, w tym momencie pijanych coraz bardziej wynurzeń Rafała Leszczyńskiego, podstolego koronnego i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego — jednego z najdziwniejszych ludzi swej epoki. O nim i kręgu jego bliskich napisał kiedyś Mariusz Karpowicz, że reprezentowali „Sarmatyzm oświecony”. Racja, ale trzeba dodać, że na długo byli ostatnimi oświeconymi, sarmatyzm bowiem wraz z Rzplitą zanurzał się w odmętach mroku, które sam sobie na swą zgubę rozsnął, budując utopię „pana Chcieja”. Można by rzec, że odbywało się jakby jednocześnie wysychanie krwi i nasienia. Leszczyńscy go nie przeżyli, ale naród przeżył. To nie wina możnego wielkopolskiego rodu — naród przeżył, miał bowiem w swym gronie takich jak oni. To pewna złośliwość starej panny Historii, która skazuje bez współczucia drzewa, by „umierały stojąc”, chociaż lasy muszą trwać, nawet w podmuchach pożarów.

Tymczasem chwila uwagi należy się warsztatowi pisarskiemu Pani Hanny, tej mocnej damy naszej literatury, która tę moc tak śmiesznie ożenioną z nieśmiałością kryła w kłębach nieustannie palonych papierosów. Nie znoszę określenia „warsztat”. Kiedy się o nim mówi, mówi się przede wszystkim o chorobach literatury. Prawdziwa literatura powinna uniewidoczniać ów warsztat, a w każdym razie nie eksponować go, jak to czynią rozmaite „nowe fale” i „awangardy”, które nic poza warszatem nie mają do ukazania odbiorcy. A ponieważ Malewska była autentyczną i autentycznie wyborną pisarką, więc też trzeba się dobrze naprzyglądać, by dostrzec to coś, co w odniesieniu do malarstwa niemieccy uczeni określają jako *Handschrift des Malers*: rękopis artysty.

Wydaje mi się, że w tradycji pisarstwa historycznego, i to w skali nie tylko polskiej, chociaż tu dodatkową rolę odgrywało wrodzone Sarmatom gawędziarstwo, szczególną rolę odgrywa budowa narracji. Pani Hanna wypracowała sobie szczególny sposób montowania opowieści, zestawianej z króciutkich scen i tylko tam gdzie to niezbędne rozwijającej się w szersze opis zdarzeń. Czy zresztą nasza pisarka rzeczywiście opisywała zdarzenia, pojęte jako zbiór ludzkich działań? Oczywiście tak, i potrafiła to robić doskonale. Proszę się tylko przez chwilę zatrzymać nad jednym z kilku wątków epickich: nad opisem bitwy pod Beresteczkiem. Mnie się on wydaje jednym z najlepszych w światowej batalistyce, chociaż — ku wstydowi panów — dama to napisała, choć wedle popularnego porzekadła winna bać się huku.

Na czym polega owa świetność? Na umiejętnym dobraniu fragmentów, które nie ukazują ale sugerują przebieg całego spotkania wrogich wojsk. Mówi się często o batalistycznych „panoramach” w literaturze, ale to szczególna bzdura z horacjańskiego ogródka

ut pictura poësis starająca się zestawić ze sobą to, co do zestawień się zupełnie nie nadaje. Wiek XIX wymyślił powieści historyczne z bitwami, a także panoramy malarskie i wydawało mu się, że to jedna parafia. W relacjonowaniu wielorakiego wydarzenia, jakim zawsze jest bitwa, malarstwo tworząc panoramy musiało się starać zebrać wszystkie podstawowe elementy we wspólnym kotle kolistego zapisu. Takie postępowanie jest możliwe, a nawet niezbędne z uwagi na specyfikę malarstwa — na jego „zatrzymanie”. Ono bowiem, cokolwiek by nie przedsięwziąć w krainie iluzyjnej *mimesis*, skazane będzie zawsze na „stop-klatkę”: na zatrzymanie obrazu w największym pędzie, w najgwałtowniejszym zgiełku: wystrzelona salwa nie dosięga przeciwnika, zamach szabli nie zdejmuje łba z tułupa wroga, a żona już zawsze będzie niemno rozpaczać nad zwłokami zabitego chłopca. Oczywiście piszę to myśląc o mej ulubionej lwowsko-wrocławskiej Panoramic Racławickiej, ale we wszystkich panoramach i we wszystkich kompozycjach batalistycznych malarstwa, czy to będą ścierający się jeźdźcy, czy wyskakujący na nagły alarm z rzeki kąpiący się żołnierze, funkcjonować będzie ta sama zasada. I dlatego malarstwo musi pokazać, nawet w tym ostatnim przypadku, więcej niż jednostkowe wydarzenie, znacznie więcej niż jednostkową percepcję. Musi działać wielu oczami naraz wprowadzając nas tylko w błąd, że znaleźliśmy się w środku bitwy, w historycznym oku cyklonu. Tylko że ów cyklon milczy i trwa nieruchomo.

Inaczej w prozie, tu się wszystko kotłuje i prze naprzód, a jeśli na to kotłowisko patrzymy z góry, niczym wódz przez perspektywę, to i tak widzimy za dużo, więc nieprawdziwie. Historyk może opisywać poszczególne elementy składowe działań, ale to nie jest pisarstwo w sensie literackim. I Malewska-historyczka doskonale wiedząc o tym ukazuje czytelnikowi mgnienia tylko, ułamki na miarę ludzkiego, pośpiesznego dostrzegania. Oto Wacław i Samuel Leszczyńscy — obaj żołnierze, ale jakże odmienni — jeden zrównoważony, wojenny technokrata, drugi zauroczony swą nienawiścią i furią, którego śniadość staje się emblematem tej gwałtowności krwi Koreckich:

„— Samuel, mało masz koni? — Było ich wiele bez jeźdźców, a niektóre tak zgonione, że próbowały gdzieś w wądole szczypać trawę.

— Kotły hetmańskie, Samuel, wracamy ku swoim. — Ale chłopak ładował i walił, aż Wacław kazał pachołkowi złapać dla niego tatarskiego mierzyna, wlokącego jeźdźca. Już i trąbki nagliły zapędzonych, aby się kupili pod znak.”

To połączenie akcji (Samuel strzelający z piszczela) i zatrzymania (konie szczypiące trawę w rozdole) wykorzystuje rozmaite ele-

menty przeciwstawne, budując doskonały wgląd w „mięso” bitwy. I jeszcze jeden przykład: decydujący moment bitwy:

„ — No to puszkarzu, mierz dobrze tam. Perspektywę mu dajcie. (...) Ów puszkarz miał bardzo pewne oko i rękę — pod klonami zakotłowało się.

— Odejdźcie trochę i nie przeszkadzajcie, panowie — zgromił ich król, gdy wojewoda łęczycki napatoczył się i omal nie dostał wyciorem kanoniera. Leszczyńscy odznaczali się ciekawością, a o dostojństwie czy bezpieczeństwie w ogóle mało kto pamiętał tego dnia.”

Proszę zwrócić uwagę na zestawienie: z jednej strony strzał, który rozstrzygnął los bitwy trafiając w miejsce gdzie stał chan i jego chorąży z buńczukiem. Z drugiej strony groteskowy moment, gdy wojewoda łęczycki omal wyciorem w łeb nie dostał. Budowanie obrazu z maleńkich, lapidarnych kontrastów i wszystko rośnie naraz do rozmiaru losu Rzplitej. Ale oprócz tych nanizanych kunsztownie spostrzeżeń także uchwycenie tego czegoś, co się już całkiem w optyczno-malarskim wymiarze nie mieści; a co w książce poprzedza jeszcze ten strzał armatni:

„Potem Wacław Leszczyński zapomniał nie tylko o Zborowie, i nie tylko o Samuelu jakby ten nigdy się nie narodził, ale o »oganianiu własnej gęby« — o swej skórze, której miał zwyczaj, po gospodarsku, czy raczej po żołniersku w miarę doglądać. Bo jednocześnie i młody Leszczyński i wiele kroczi urodzonych żołnierzy, którzy walczyli na tym polu — pojął zwycięstwo; nie stało się jeszcze nic, jeśli nie liczyć piekła, które się działo mniej więcej wszędzie. Lecz, Jezus Maria, mamy ich. To było zwycięstwo.”

Malewska miała bowiem specyficzny sposób widzenia zdarzeń poprzez ludzi. Przy czym wyglądem ich niezbyt się troszczyła, wiemy np. o tej smagłości Samuela, bo była dlań znamieniem charakteru i o Bogusławie, że miał okrągłe oczy, bowiem był ciekaw i umiał się, zwłaszcza gdy tak należało, dziwować. Natomiast wiemy dość dokładnie jakimi byli w swych zamiarach, w swych pragnieniach, ale także w swych niezdecydowaniach. Bowiem bohaterowie Malewskiej są po prostu ludzcy, nawet gdy ich autorka monumentalizuje, ale tego właśnie w *Panach Leszczyńskich* nie czyni, bo są tam w teatrze rodu i Rzplitej jako aktorzy w trupie wędrowniej (przez czas).

We wszystkim, co opisuje — wewnątrz i zewnątrz, — czuje się rzeczowość, chciałoby się rzec męską, a nie piszę tego bom mizogin, lecz dlatego, że choć mizogin, oceniać się staram *sine ira et studio*, skłonny nawet do wybaczenia moim bliźnim płci. Jest zresztą w tym pisarstwie i pewna doza kobiecości, więc naturalnie miłość szalona i tragiczna, ale z jakąż przedstawiona dyskrecją,

nic z owych damskich bebęchów, które nam pisarki tak często rzucają do stóp, tak jak my im *vice versa* plugawstewka całkowicie pozbawione drgnień duszy, natomiast wypełnione rozmaitymi drgnieniami ciała. Oto taki lapidarnie męski, a niepozbawiony ironii znakomitej fragment:

„Andrzej spał w gospodzie jak zabity po dwudniowej jeździe na łeb na szyję, ale trapiły go fantastyczne i przykre sny. Wszystkie miały związek z alkową i w każdym pojawiał się ojciec. Kiedy się ocknął nie mógł narazie połapać myśli. Ale jedna występowała całkiem jasno.

— Miałem tę samą kobietę co mój ojciec.

»I to w poście«. Nie był pewny, czy to z postem nie jest czystym wymysłem papistowskim, ale właściwie wszystko wirowało mu w głowie.»

Życie składa się z zamiarów i przypadków. Literatura je porządkuje zakładając (to ludzka słabość) porządek i plan zdarzeń. Otóż Malewskiej sposób pisania „od środka” zaciera nieprawdopodobieństwa porządków i planów, choć w rzeczywistości istnieją one dla autorki, tyle że w dalszym, naprzód niedostrzegalnym dla czytelnika wymiarze. Równocześnie przy mnóstwie wtretów pozornie błahych, wątpię czy bohater Malewskiej mógłby stwierdzić, bez wyraźnej potrzeby takiego planu i porządku, że np. boli go głowa, lub że na dworze jest zimno. Takie stwierdzenia po prostu nie występują w tej prozie o ile są z wyższego założenia potrzebne. Proszę zwrócić uwagę na moment stęknienia prymasa we fragmencie dialogu, który przytoczę. Ale przede wszystkim na puentowanie toku rozumowania:

„— A czy nie ma na sejmie takich, co kontradykują, że się nie godzi nagradzać swobodami za bunt i nobilitować za rzezie? I że się to nie utrzyma?

— I owszem są. Na przykład panowie Potoccy. Uważają, że czerń przerzedzić jeszcze trochę jasyrem tatarskim, a kraj podzielić wzdłuż Dniepru z carem i będzie spokój.

— Hm. A czy Podskarbi też nie uważa tego za bardziej wykonalne i za trwalsze?

— Być może. Ale chce właśnie ugody i unii ze wszystką Rusią.

— Zwykł on się pytać co będzie, a nie, co by życzył, i słuchać bardziej pana Musa, niż pana Chcieja.

— Wasza mość, księżę prymasie, także chcesz tego, tylko na przekór mówisz, bo masz zwyczaj. A jeśli co *honestum* zrobiliśmy, czy zrobimy w Rzplitej — oprócz wypędzenia zbójów szwedzkich — to właśnie będzie ta Unia.

— I to ty, panie bracie, taką niebywałą a probujesz *novitatem* i taką nową *Reipublicae formam*? Oczy przecieram.

— Pan Bogusław także dziwi się — Jan uśmiechnął się pod wąsem — żeśmy tak wszyscy, wraz z duchownymi i *ordo equestris*, nagle zmadrzeli.

— Nie tak bardzo nagle — sprzeciwił się jeszcze prymas i stęknął, bo noga podagryczna i rana od odleżyn sprawiały mu okrutny ból — Długa dość była nauka i ciężka.”

Zacytowany fragment mógłby posłużyć doskonale szkolnej próbie analizy, między innymi sposobu stylizacji, innej niż u znamienitego pastiszysty (czy pastiszera) Sienkiewicza, bowiem nałożonej dyskretnie na bardzo nowoczesne mówienie i myślenie. Małewska dostrzegła tych ludzi okiem historyka, ale także patriotę polskiego AD 1959—1960 i to widzenie uprawdopodobnia stylizacją: szczyptą łaciny, umarłymi, wydobytymi z archiwalnych szpargałów idiomami. I jeszcze ten sposób budowania kadencji puentowej, jako o tym panu Musie i panu Chcieju. I tu dokonuje się rzecz niezwykła — historyk ulega patriotcie, bowiem rozważając i kontradykując oni jednak mówią tak, jakby się nauczyli. I oni i cały naród sarmacki. A my wiemy, że się nie nauczyli i że ugoda Hadziacka nie przetrwała, bo przetrwać nie mogła, za późno było, za dużo się krwi między obu narodami polało.

I tu trzeba sobie postawić pytanie zasadnicze: czy jest to rzeczywiście książka o panach z Leszna? Niby tak, a przecież... Małewska startowała jako historyczka wyzwolona — od antycznej Grecji i wzburzonej reformacją Rzeszy. Miała i później powracać do tematów uniwersalnych wędrując z budowniczymi katedr na place gotyckich budów, z irlandzkimi misjonarzami, z panem More w jego drodze na szafot. A przecież coraz wyraźniej zbierało w niej to, co jest chorobą nas wszystkich — Polaków. Chorowała na Polskę. I właśnie na tę dzisiejszą, na którą spoglądała poprzez jej przymglone starością, sarmackie zwierciadło. Małewska krzepi więc umysły; własny i czytelników, tropiąc w przeszłości mądry eklektyzm: jakże serdecznie, jak ze zrozumieniem odmalowuje leszneńskie środowisko braci czeskich i jego duchowego wodza — utopistę Amosa Komeńskiego, który fatalnie przegrał w zetknięciu z polityką realną gloryfikowanego przez siebie „opiekuna krześcijaństwa” — Gustawa Adolfa. Z niemniejszą troską i nadzieją ogląda pani Hanna złe nasze sprawy z Kozaczyzną: Niemirycz jawi się nam jako osobowość fascynująca, piękna (nie w fizycznym oczywiście sensie) jak Samuel (od którego obrywa po łbie) — obaj bowiem reprezentują to rozstąpienie się ziemi między żyjącymi dotychczas pospołu. To jest powieść o Rzplitej z sarmackiej Utopii — jaką mogła być, mimo wszystko co się wydarzyło. I jaką się nie stała. To dlatego nie posuwa się dalej, nie przekracza smugi cienia historii utopii.

Powróćmy na moment do tej stale narzucającej się analogii z Sienkiewiczem. Powiedziałem już: on krzepił serca opisem przewag, opisem ratunku przychodzącego w ostatnim jeszcze momencie, w *Trylogii* pełno jest szlachty-wojowników i dostojnych senatorów, a są także charaktery czarne, bo tylko na tym tle załśnić może prawdziwa biel wspaniałości. U Malewskiej na dobrą sprawę nie ma ani białych, ani czarnych charakterów, to zbiorowisko ludzi o cechach w większości pozytywnych, ale przecież bardzo ludzkich także przez swoje małości. Szczególnie dużo miejsca w tej galerii żywych konterfektów zajmuje Bogusław, wcale nie najpiękniejszy, ale za to najtężej myślący. Oto jego refleksja:

„Ot, paru, w ostatnich czasach, którzy umieli nie tylko myśleć (o co jest w Polsce łatwiej niż gdzie indziej, wbrew pewnym pozorom), ale też rezolutnie działać — i pokazało się, że Rzplita się dźwiga, niby okręt, w którym wystarczy czasem przesunąć jedno działko na właściwą stronę, czy wyrzucić jeden balast. Ale któż poruszy sejm?”

Antymonumentalizm Malewskiej w kreśleniu postaci przejawia się także w tym, iż wypowiedzi osób znamienitych rzucane są od niechcienia, nic tu z tej wielkiej akademickiej pompy, która jest tak wyraźnie obecna u Mistrza Henryka (i od razu zastrzeżenie: ją też, choć na inny sposób, cenię). O ile się nie mylę u pani Hanny Stefan Czarniecki — ten jednak najbitniejszy wódz i za-gończyk XVII w. — tylko raz jeden głos zabiera:

„— Dobrze — rzekł pan Czarniecki.

Nie przemawiał nigdy długo. I właściwie tyle było jego przemowy na ślubie jego ulubienicy Zofii z panem krajczym koronnym Leszczyńskim.”

Ow znakomity (literacko i historycznie) epilog cały zbudowany jest właśnie z takich refleksji-rozliczeń, z takich puent. Ja osobiście sędzę, że ten ostatni polski Waza nie tak wiele myślał przed śmiercią o kraju, w którym rzekł się panowania, a którego sobie nigdy naprawdę nie przyswoił. Pewnie myślał więcej o dokuczającej podagrze i o swych całkiem ludzkich, całkiem pozapolskich grzeszkach, a więc o zbawieniu duszy. Ale to nie znaczy, że nie mógł, tak jak to Malewska przedstawiła, rozumować. Bo to jest nie opowiadanie historyczne ale projekt historycznej interpretacji losów monarchy i kraju, których drogi się rozeszły. Po prostu pisarka włożyła w usta pomazańczego moribundusa wszystkie te swoje fascynacje i gorycze (które i mnie, tuszę, wcale nie są obce, gdy myślę o Sarmackiej Utopii). O tym, jak wielką była nadzieja i jak wielkim lepem na rozmaite europejskie muchy, wypędzone lub same się wypędzające z własnych ojczyzn.

Przecież cała książka o panach z Leszna zbudowana jest na po-

dobieństwie diariusza i sylwy i nawet wiadomo, kto te notaty czyni: najpierw — w tej pierwszej, kalwińsko-bratnio-czeskiej epoce — pan Wundergast, a kontynuuje, już w tej rekatolicyzowanej epoce po Potopie jego syn — pan Dobrogościcki, który się i indygenatu dorobił i po sarmacku zaczął myśleć. Nawet bowiem ta jego zapobiegliwość jest już nie niemiecka, a po prostu szlachecka, w stylu tych „młodszych braci” co się u klamek „starszych braci” wieszali. I jak niezwykle w efekcie zakończenie tej „sylwy” rodowej: „Pani Aleksandra mi gada, że król Jan III polityk też mądry (jak był pan podskarbi), tylko mu przeszkadzają — tak jej mąż *suadet*, ale pan Jan Leszczyński nieboszczyk w to nie wierzył, więc i ja nie wierzę. (... i tak dalej w tym dziadkowym stylu) To pisałem w tej rodzinnej księdze, po panu Wundergaście z Leszna i po jakimś Cencjuszu też z Leszna ja, Marcin Dobrogościcki, herbu Zadora, W Gołuchowie w Wielkopolsce.

A teraz jeszcze muszę *addere* przepis na suflet, który pani Aleksandra ma po babce, po wojewodzinie bełzkiej, malinowy z szafranem.”

Wątpię czy pani Hannie udało się kiedykolwiek własnoręcznie wykonać dzieło tak sztuczne, jak suflet, czy w ogóle próbowała między jednym papierosem a drugim. Nie o to chodzi. Pisała o historii jak nikt już w naszej epoce, a naturalnie jak nikt przedtem, bo tak się o niej nie pisywało, niekonweniowało sufletami rzecz o Rzplitej kończyć.

Czy to znaczy, że poprawiała historię? Oczywiście! Każdy: uczony i literat (a ona była i jednym i drugim) w jakiś sposób historię poprawia i każdy gdyba (o czym pisałem na marginesie ostatniej książki Emanuela Rostworowskiego), choćby się od poprawiania i gdybania z największym oburzeniem odcinał. Historia bowiem przetrwała dla nas jako szczerbaty zbiór faktów, nie tylko dlatego, że często nieprzystających do siebie, ale — co gorsze — widzialnych tylko od zewnątrz. I dlatego było nasze piarstwo historyczne (a nie nasze po większej części też) tak zawsze panoramiczno-optyczne. Malewska zaś wyteżając swój wzrok wewnętrzny starała się zrekonstruować to coś, co przecież na dobrą sprawę zrekonstruować naprawdę się nie da: losy świadomości przedstawicieli jednego z pierwszych rodów Rzplitej. Więc ta wymyślona, wyintuicjonowana rekonstrukcja jest historią o charakterze publicystyki retro. No i w efekcie jest to dzieło Malewskiej — ta Utopia Sarmacka o Utopii Sarmackiej — pomnikiem epoki, choć tak niewiele w niej z tego, co się nam z nią optycznie i haptycznie kojarzy: tej sumiastości, karabelowatości, tej papuziej barwności, puszenia, rębactwa, opilstwa i gestów — na przemian bohaterkich i werbalnych, a niezbędnie makaronicznych. Jest to

zupełnie nowe dostrzeganie sarmatyzmu właśnie w wymiarach utopii i niespełnionych nadziei. Malewska ukazuje nam te kolejne nadzieje z umiłowaniem i niedopowiedzianą żalością świadomości niespełnienia. Jest to więc studium choroby narodu szlacheckiego (a ten wówczas funkcjonował — *pars pro toto* — w swej narodowej wyłączności sarmackiej). A że nic całkowicie nie mija, choć się też nic nie powtarza dosłownie, więc jest to analiza choroby permanentnej, porażającej lekarza. Bo już napisałem, że pani Hanna, jak tyłu, tyłu pisarzy przed nią i zapewne jak tyłu po niej, po prostu sama też chorowała. Na Polskę.

Tadeusz Chrzanowski

NOWOŚCI WYDAWNICTWA ZNAK

Ks. Jan Piwowarczyk: WOBEC NOWEGO CZASU (Z PUBLI-CYSTYKI 1945—50) — wybór tekstów współzałożyciela i pierwszego redaktora naczelnego „Tygodnika Powszechnego”, zamieszczanych na łamach tegoż „Tygodnika” w pierwszych latach jego istnienia. Fascynujący dokument ówczesnych sporów ideowych — przede wszystkim z tryumfującym wówczas instytucjonalnie marksizmem, a zarazem spójny wykład katolickiej nauki społecznej. Książka, której lektura jest niezbędna dla każdego, kto chce poznać korzenie naszej współczesności. Wyboru dokonał Jerzy Kołataj. (S. 442. Cena 650 zł).

Rafał Marcei Blüth: PISMA LITERACKIE — pierwsza książkowa prezentacja spuścizny wybitnego krytyka, konwertyty związanego ze środowiskiem „Verbum” i Lasek, zamordowanego w 1939 roku przez hitlerowców. Szkice o XIX i XX-wiecznej literaturze rosyjskiej, o Conradzie, Mickiewiczu, Brzozowskim, Nowaczyńskim. Do tekstu dołączona bibliografia twórczości Blütha. Książka wypełniająca jedną ze skandalicznych luk edytorskich i przywracająca pamięci czytelników ważną postać międzywojennej literatury. (S. 366. Cena 480 zł).

**Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
31-007 Kraków, Wiślna 12**

PARĘ UWAG O „POLSKIM ESEJU”

Czy miał rację Miłosz, pisząc co następuje: „Złożyło się tak, że dwaj ludzie, których wczesna młodość przypadła na lata przed I wojną światową postąpili jak ogrodnicy krzyżujący obce sobie dotychczas odmiany roślin: starszszlachecką gawędę sprzęgli z humanistyczną erudycją, otrzymując to, co zwykle się nazywać esejem, choć ten obcy, a zbyt pojemny termin nie ujmuje cech odrębnych nowego tworu, bardzo rodzimych. Myślę o Pawle Hostowcu i Vincenzie...”?

Podobnie klasyfikuje Miłosz eseistów w *The history of Polish literature*, mówiąc o gatunku *talks*; wymienia Stempowskiego jako przedstawiciela owego gatunku, zaliczając go jednocześnie, obok Boya, Irzykowskiego i Brzozowskiego, do najwybitniejszych naszych eseistów.

Chodzi więc o to, iż forma jest pochodną pamięci historycznej, biografia zaś może zdeterminować zarówno zasób tematyczny jak kształt stylistyczny krytycznej wypowiedzi. Dynamika „szlacheckich związków”, w przypadku Stempowskiego chociażby, nie była aż tak prosta. Pan Jowialski i jego spadkobiercy to tekst, moim zdaniem, co najmniej niejednoznaczny. Potem do niego wrócimy.

Oczywiście cały czas pamiętać musimy o szlacheckiej antytradycji, którą żywiły się krytyczne pamflety, jak chociażby ten, który nieustannie pod piórem Brzozowskiego powstawał. Ale tutaj również owa pogarda wobec przeszłości podszyta jest drugim dnem, i pośród jej znaczeń znajdzie się zapewne kompleks wysadzonego z siodła.

Gawęda, którą proponuje wprowadzić Miłosz na eseistyczne obszary, to na pewno polska osobliwość. Czy więc Stempowski, Vincenz, może inni jeszcze, zachowali i odnowili jej cechy szczególne? Które, dlaczego?

Pewne wzory, historycznie utrwalone, nabierają w zmienionej sytuacji (po roku 1945) znaczenia, ponieważ ich cykl rozwojowy zakończył się nieodwołalnie. Pisząc o dawnej Ukrainie Stempowski stwierdza to wyraźnie: „Zachowane w pamięci niektórych Polaków fragmenty dawnego wzoru wolności dzielą ich od obcych i swoich skuteczniej i sekretniej niż język i obojętność polityczna...” (*Bagaż z Kalinówki*. „Więź” nr 7, lipiec 1982).

Inteligencja w dwudziestoleciu, w dużej swojej części, rozpo-

rządzała pamięcią i dziedzictwem ziemiańsko-szlacheckim, wiejsko-prowincjonalnym w sensie „miejsca dzieciństwa”. Ale sytuacja jej nie była prosta. Ethos szlachecki wyblakł, zamazał się, zaczął go zastępować ethos gentlemana w miejskim stylu. To wydawało się bardziej nowoczesne.

A więc taka diagnoza jest słuszna: „Już w dwudziestoleciu odczuwano wyraźnie, że znaki i symbole polskości wykształcone przed rokiem 1914 zamierzchły czy przebrzmiały. Przekształcenia tradycji (romantycznej, społecznikowskiej) równoważyły się w 20-leciu z liberalno-postępowym »doganianiem Europy«, które cechowała ostentacyjna obojętność wobec narodowej problematyki (...) Nowa metafora albo przyszły proletariat... Ale polska osobliwość... nie, to dobre dla Pimki. Dopiero Gombrowicz pogodził z tematem czołówkę literatury” (Jan Błoński: *Polak, jakim go widzą, jakim siebie marzy*, *Odmarsz*, s. 280).

Zapewne, Gombrowicz, ale nie tylko on. On najbardziej wyraziście, bo karykaturalnie. Ale w *Dziennikach*, w rozmowach publikowanych, bliższych autorskiemu „ja”, płacze się też ton nostalgiczny, coraz równoważony błazeńskim grymasem. Szydzi więc, ale i gustuje w tej „pierwszorzędnej drugorzędności”.

Toteż dwudziestolecie, zrywając z określoną tradycją, przygotowuje również, chociaż nieświadomie, bliski do tej tradycji powrót. Z doświadczenia dwudziestolecia wywodzi się przecież ta eseistyka, którą Miłosz opatruje przymiotnikiem „polska”. Faktem jest, iż zaowocuje ona konkretnymi tekstami później, ale to nie jest aż tak istotne. Bo na przykład fundament pod eseje Vincenza został ustanowiony w epickim zamierzeniu jego przedwojennej prozy, tej prozy, która chciała utrwalić jako wzór epicki określoną przeszłość, miejsca i czas z nimi związany.

Eseje Bolesława Micińskiego, choć nie są efektem programowo eksponowanej przeszłości, dadzą się bez specjalnego trudu włączyć do tej samej rodziny.

Wydaje się bowiem, że przemiany gatunku widoczne zarówno u Stempowskiego, jak Vincenza, jak młodszego od nich Micińskiego ukierunkowane są podobnie: kluczem do nich jest wyróżnienie nowego i niezbędnego elementu strukturalnego. Uznać zaś za ten element wypadnie słuchacza, odbiorcę, słowem, drugą osobę, której się opowiada swoje eseistyczne przygody, relacjonuje myślowe podróże. Jest to czynnik istotny i właśnie strukturalny, współtworzący eseistyczną budowę, ponieważ przeznaczona mu została rola czynna. Forma dialogu, listu, quasi-pamiętnika wypiera formę zobiektywizowanej relacji. Oczywiście, esej jest wypowiedzią z natury swojej bardziej osobistą, niż rozprawa krytyczna. Ale eseści tak wybitni, jak na przykład Irzykowski czy Brzozowski przed-

stawiali czytelnikowi pewien proces myślowy u podstaw swoich subiektywny, ale potem swoiście, w toku dyskursu (czy może wykładu) zracjonalizowany, zaś czytelnik sam już musiał rozstrzygnąć, czy go akceptuje czy też nie. Czysta gra myśli mogła, rzecz jasna, budzić reakcje emocjonalne, ale były one zapewne innej natury, niż te, które w procesie porozumienia z odbiorcą pragnęli osiągnąć „polscy eseści”. W ich formie tkwiło utajone pewne żądanie wobec czytelnika — żądanie współuczestnictwa.

Pogardzana przeszłość zaczęła nabierać innych walorów z przyczyn bardzo złożonych. Dotyczyło to zresztą również ludzi przed wojną zupełnie młodych. Czy biblioteki domowe i wiedza rodzinna mogły zastąpić doświadczenie Europy? Po latach Miłosz sądzi, że tak. We wstępie do tomu Vincenza *Po stronie dialogu* (PIW 1983) napisze:

„My nie mieliśmy przewodników. Wpływ »Wiadomości Literackich« był szkodliwy, starsi od nas Skamandryci, tak utalentowani, odznaczali się jedną zasadniczą wadą: ich zdaniem poeta mógł być bęcwałem, jeżeli splotał na niego tajemniczy fluid. Dalej wstecz rozpościerała się era jurajska z jakimś stąpającym na szczydłach Wyspiańskim, który smakował jak surowa marchew. Jeżeli jednak bliska przeszłość też przedstawiała się nam jako szara jama, szczęśliwsi z nas, wychowani z daleka od Warszawy, zaczęli sporo z tradycji ustnej, rodzinnych dokumentów, nie spodziewając się, że jakaś wiejska biblioteka z *Zielnikiem ekonomiczno-technicznym* Giżyckiego, czy *Ogrodami północnymi* Strumiły, Koranem w polskim przekładzie, wiadomościami brukowymi i pierwszymi tomikami Mickiewicza będzie nas kiedyś ratować”.

A wcześniej, gdy autora tych słów jeszcze nie było na świecie, ta domowa kultura, w swoisty sposób gromadzona w kresowych dworach i dworkach, istniała i uważana była za naturalny składnik ziemiańskiego życia:

„Na stołach obu salonów leżały cenniejsze wydania ilustrowane. *Pan Tadeusz* i *Maria* Malczewskiego z rysunkami Andriollego, wydania francuskie z epoki Ludwika Filipa, *Les femmes de la Bible*, *Les femmes de Shakespeare* i główki Stachiewicza do powieści Sienkiewicza (...) Żadnej gazety rosyjskiej nie widziałam tam nigdy, za to stale przychodził »Kurier Warszawski« i »Biblioteka Warszawska«. Zaprzyjaźniona z moją babką księgarnia Hoesicka przysyłała jej dwa razy do roku wszystkie nowe książki polskie, a nawet później namówiła do abonamentu »Chimery«...” — tak wspomina Janina z Puttkamerów Żółtowska, prawnuczka Maryli, w książce *Inne czasy, inni ludzie*. Autorka jest apologetką litewskiej prowincji, konserwatystką zdecydowaną. I może dla-

tego udało się jej, w tej perspektywie aprobującej pamięci, ukazać jedyną w swoim rodzaju dynamikę — a właściwie antydynamikę — kresowego życia.

Litwa była centrum świata i centrum doświadczenia — ale i z niej podejmowało się podróże. Najpierw z majątku do majątku, potem do Wilna, potem za kordon, do Galicji, Krakowa i Wiednia, rzadko do Warszawy, czasem do Włoch. Ten jedyny w swoim rodzaju polski prowincjonalizm zostaje opisany skrupulatnie i serdecznie. To już nie *Dewajtis* oczywiście. Ani też *Soból i panna*. To jeszcze nie *Dolina Issy*. Ale podróże Stempowskiego, ale dialogi Vincenza są bliskie tego źródła. Wzmocnione intelektualną świadomością, okrzeplę i poniekąd wywyższone humanistyczno-klasycznym wykształceniem do takiej przecież inspiracji dadzą się odnieść. Miłosz na przykład otwarcie to przyznaje.

Jeżeli by mówić więc o kulturowej podświadomości polskiego eseju, a taka istnieje, to jego doświadczenie pierwotne i pozaracjonalne fundujące ową podświadomość wyglądało zapewne tak, jak opisują pamiętniki. Zaś tam, w tych domach, w tych dworach — opowiadano, gwarzono, pisano listy, przekazywano relacje.

Gawędzono, jak kto woli, tym bardziej namiętnie im czasy zdawały się bardziej niepewne, bez przyszłości, bez nadziei. Albo gdy świeżo przetoczyły się dziejowe burze, albo, gdy ich oczekiwano. Słowem, gawęda, i ta spisana, i ta tylko mówiona, była owocem historycznego niepokoju.

Znawca tematu pisze o niej tak: „Gawęda karmi się wrzawą i hukiem, bo te manifestacje świata mają tak samo jak ona naturę dźwiękową. Romantycy jednak — jak mało kto — zasmakowali gorzkiego owocu przemijania, destrukcji, jaką niesie śmierć jednostki, narodu, cywilizacji. Mickiewicz genialnie odkrywa źródło macierzyste gawędy. Rodzi się ona z rozmów, wrzawy i huku; dla gawędziarza milczenie jest swego rodzaju śmiercią; podobnie dla narodu: »Polskę oniemić, jest to Polskę zniemczyć«. Tenże poeta w liryku *Pytasz, za co Bóg trochę sławy mnie ozdobił*, być może świadom faktu, że i on utrwał życie w gawędowym słowie — wypowie na kanwie egzystencjalnego doświadczenia bolesną konkluzję »Huk mija, musimy minąć z blaskiem i gawędą» (M. Maciejewski. *Wstęp do antologii gawędy romantycznej prozą*, WL 1985).

Należałoby zatem pamiętać o tych romantycznych i historycznych warunkach gawędowej poetyki. Czy wyniknie z tej konfrontacji współczesnego słowa krytycznego ze słowem gawędowym — jakiś pożytek dla „polskiego eseju”?

Zakładając, iż taka więź istnieje, przypisujemy pewne dziedzictwo czy to Stempowskiemu czy Vincenzowi. Nie myślimy jed-

nakowoż o prostej, historycznej kontynuacji, bo tak nie było. Istnienie tych romantycznych związków wydaje się raczej „organiczne”: otóż twórcy polskiego eseju, silnie związani z kresami Rzeczypospolitej, przechowują w sobie romantyczną przeszłość; dla nich wielka historia, zaświadczona wojnami i wędrówkami ludów, rozgrywała się na kresach. Ale tam toczyła się również, podobnie obfitująca w dziejowe konsekwencje, mała historia kresowych domów i rodzin.

Porównajmy chociażby esej Stempowskiego *W dolinie Dniestru* z przytoczoną wcześniej relacją pamiętnikarską Żółtowskiej. Będzie to porównanie bardzo pożyteczne. Prawie ten sam zasób doświadczenia staje się tematem pamiętnika i tematem eseju. Pamiętnikarz opowiada o nim w miarę obiektywnie, eseista wykorzystuje go jako materiał dla uzyskania określonej eseistycznej perspektywy i tezy, zatem traktuje go z większą dezygnacją.

Ale znajdują się w obu tekstach fragmenty analogiczne prawie, z równym naciskiem wydobyte na światło dzienne i przypomniane: mam przede wszystkim na myśli opisanie francuskich sympatii polskiego ziemiaństwa, które, nie będąc tylko modą, pozwalały zachować na kresach ostatnie twierdze zachodniej kultury. Bowiem ani Stempowski, ani Żółtowska nie piszą o tym zjawisku ironicznie, choć mogło ono czasem i śmieszyć. Cytowaliśmy już Żółtowską, Stempowski widzi to tak: „Książka francuska znalazła się w rękach wszystkich wierzących w mądrość instytucji politycznych. Moją pierwszą książką, którą chowałem pod poduszką nie umiając jeszcze czytać była *Ilustrowana historia rewolucji francuskiej* i mowy Dantona służyły mi do nauki francuskiego. Dopiero po roku 1918, kiedy Francuzi sami zwątpili o wartości demokracji i zaczęli czytać „Action Française” (...), mowa ich znikła w ciągu kilku lat z Europy wschodniej i wpływy cofnęły się do linii Maginota. Wpływ francuski miał jeszcze inną ważną podstawę. W końcu ubiegłego stulecia w całej Europie Wschodniej sztuka zaczęła odgrywać bardzo doniosłą rolę, francuski zaś był językiem sztuki i nowinek literackich. Dziś trudno jest nawet wyobrazić sobie dokładnie, jak wielką rolę w czasach mojej młodości grały czasopisma literackie. W mieście tak mało literackim jak Odessa widziałem w roku 1910 na własne oczy, jak w Librairie Rousseau dwa razy na miesiąc wtajemniczeni gromadzili się w oczekiwaniu poczty mającej przynieść ostatni »Mercure de France«. Nie wiem, czy nawet w Paryżu organ symbolistów posiadał kiedykolwiek równie uważnych czytelników. Nowinki literackie przenikały nawet do dalekich zakątków doliny Dniestru...”

Tworząc nową wersję polskiego historyzmu nie byli — ani Stem-

powski ani Vincenz — romantykami z krwi i kości. Nie mogła się udać prosta kontynuacja tam, gdzie wchodziło w grę wykształcenie klasyczne i określony model postawy humanistycznej. Chociaż — i romantycy przecież na klasykach się wychowali...

W każdym razie tę przeszłość rozległą, buntowniczą, niespokojną próbowali ująć w karby narracji eseistycznej, posiadającej zarówno epickie jak klasyczne nacechowanie. Szczególnie będzie to wyraźne w eseistyce Vincenza. Ponad jego dialogami krytycznymi i rozumieniem historii jako pamięci panuje homerycki duch porządkujący. Porządkujący, ale również kształtujący formę. Vincenz mówi o tym niezmiernie wyraźnie w szkicu *Homer — ojciec kształtów — jego poprzednicy i jego duchowi następcy jako ojcowie naszych form lub „koncepcji” literackich*.

Następujące twierdzenie wydaje się kluczowe „Na początku był kształt. I Homer jest więcej niż w pewnym sensie »mistrzem i ojcem naszych kształtów«. Znaczenie słowa »kształt« (lub „forma”) musi być rozpatrywane z bardzo wielu punktów widzenia, bo nie tylko rytm lub część fonetyczna albo muzyczna należy do formy. Jednym z zasadniczych znaczeń i fundamentów formy homeryckiej było, że Homer miał wielką łatwość komunikacji. Lubił kontakty, dyskusje, wymianę myśli, dialog; używa dlatego ważnego greckiego słowa «homilia»...”

Vincenz uzasadnia tutaj (pośrednio co prawda) własną formę krytyczną: otwartą, posługującą się strukturami dialogowymi, nastawioną na kontakt z czytelnikiem. Skoro zaś wszystkie te chwytły znajduje u Homera — jest to również wypowiedź krytyczna odwołująca się do szeroko i swobodnie rozumianej tradycji klasycznej.

Co składałoby się zatem na tę szczególną formę eseistyczną? Anegdota i historie rodzinne; historia regionu, prowincji i zamieszkującego ją ludu; obserwacje zdystansowanego uczestnika tej wspólnoty, znajdującego się jak gdyby na jej pograniczu; domowe biblioteki i bliskie podróże; plotki sąsiedzkie; dalekie podróże potwierdzające wyjątkowość perspektywy rodzinnej.

Swojskość, rodzimność, partykularyzm — można było z nich uczynić część dziedzictwa kulturowego w perspektywie klasycznej (homeryckiej), a więc również europejskiej.

Nie stało się tak od razu, i faktycznie trzeba było dziejowych burz, aby „polski esej” dorósł do swojej najczystszej artykulacji. W dwudziestoleciu, kiedy dopiero kształtowały się jego korzenie, myśl o dziedzictwie szlacheckim nie była tak jednoznaczna. Upodobanie w nowoczesności zmuszało do jej rewizji.

Dlaczego Stempowski napisał tekst tak dziwny jak *Pan Jowialski*

i jego spadkobiercy (rzecz o perspektywach śmiechu szlacheckiego)? Miał on być pamfletem skierowanym przeciw Piłsudskiemu, czego, nawiasem mówiąc, trudno się dzisiaj domyślić.

Natomiast wybór środowiska metaforycznego, które dostarczyło argumentów dla tezy o niebezpieczeństwach dyktatury, wydaje się — właśnie w przypadku Stempowskiego — i zaskakujący, i nie uzasadniony do końca.

Pocziwy pan Jowialski z komedii Fredry przemienia się w starca, którego śmiech jest chichotem okrutnego szaleńca. Tym samym warstwa społeczna, do której należy, odbija się w krzywym zwierciadle. Ale Stempowski mówi również w tym tekście o śmierci stylu szlacheckiego, a raczej tego gatunku owego stylu, który oparty był na śmiechu.

Ten „śmiech historyczny” jest tylko reliktem obyczajowości, której już nie da się kontynuować: „Umieranie śmiechu szlacheckiego nie znaczy wcale, abyśmy zbliżali się przez to do śmierci śmiechu według formuły Chestertona (...) Na miejsce zgrzybiałego śmiechu szlacheckiego przyjdzie, być może, śmiech inny, bardziej nowy, bardziej lotny i piękny, świadczący o narodzeniu się w nas nowych wymagań wewnętrznej elegancji, cenzurującej przebrzmiały świat jowialszczyzny”.

Tak sądzi Stempowski w latach 30-tych. Do pejoratywnych określeń osobowości pisarskich rzutuujących na światopogląd społeczny, takich jak żeromszczyzna czy brzozowszczyzna, dołącza — jowialszczyzna. Jest to o tyle charakterystyczne, że pozostaje w zgodzie z pewnymi ogólnymi tendencjami rozwojowymi literatury po roku 1930. Pojawia się w niej — na równych prawach z widzeniem serio — koncepcja komiczna świata, chociażby ten świat był skazany na zagładę. Ale ma to być już śmiech inny, nie ten, który proponował Fredro. Stempowski przewiduje więc karierę nowego komizmu, unicestwiając stary, przy okazji zaś wiążąc ze sobą drwinę i przecucie katastrofy.

Ale czy aby na pewno Stempowski pozostawał w zgodzie ze swoim doświadczeniem, gdy pisał *Pana Jowialskiego*? Wtedy zapewne tak, ale późniejsze jego eseje widomie ukazują, że pewne elementy świata szlacheckiego, w 20-leciu wyśmiewane, wracają jako materiał pisarski, jako forma historyczna zasługująca na przypomnienie, jako wzór mówienia i obserwacji, dostarczający impulsów współczesnemu pisarzowi. Nie chodzi zresztą w tym przypadku o stylizację.

Ten „polski esej” wyrósł z gleby katastroficznej. Jego twórcy skonfrontowani z klęską zobaczyli swoje doświadczenie młodości zupełnie inaczej. Stworzyli faktycznie nową „szkołę historyczną” —

nie ma w niej miejsca na apologię przeszłości, ale jest miejsce na przeszłość. Chcieli wypracować w sobie gest epicki, dystans ukłasyfikacyjny wobec przeszłości — bliższej i dalszej — widzianej jako romantyczna, a także — jako zamknięta i „ostatnia”. Chyba im się to udało.

Marla Wyka

NOWOŚCI WYDAWNICTWA ZNAK

31-007 Kraków, Wiślna 12

EUCHARYSTIA PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN. Ojcowie Kościoła uczą o Eucharystii — siódmy tom redagowanej przez ks. prof. Marka Starowieyskiego serii „Ojcowie żywi”, interesująco i kompetentnie przybliżającej dorobek starochrześcijańskiego piśmiennictwa. Zawiera komentarze Ojców do eucharystycznych tekstów Pisma Świętego, rozważania i modlitwy liturgiczne, świadectwa eucharystycznej pobożności. Obszerne, trzyczęściowe wprowadzenie autorstwa ks. Starowieyskiego, ks. prof. Jana Miazka i ks. prof. Andrzeja Lufta. Książka przygotowana na Kongres Eucharystyczny. (S. 480. Cena 450 zł).

Max Thurian: O EUCHARYSTII I MODLITWIE — dwa studia protestanckiego teologa, współzałożyciela wspólnoty w Taizé, zaangażowanego w działalność ekumeniczną. Autor „zbiera elementy wspólnej wiary” łączące wielkie chrześcijańskie wyznania, nie zacierając dzielących je różnic. Wstęp ks. biskupa Mariana Jaworskiego. (S. 80. Cena 260 zł).

Jerzy Bukowski: ZARYS FILOZOFII SPOTKANIA — spotkanie osób jako kategoria filozoficzna jest tematem książki młodego krakowskiego filozofa, odwołującego się w swych analizach do fenomenologii Schelera i filozofii dialogu Bubera i Levinasa, ale także do inspiracji pozafilozoficznych — do powieści Dostojewskiego i Kafki. Impulsem do jej powstania stały się wydane ostatnio prace Tischnera, Stróżewskiego i Węgrzeckiego. (S. 320. Cena 450 zł).

**Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
31-007 Kraków, Wiślna 12**

WOKÓŁ POJĘCIA POLSKOŚCI

ANKIETA ZNAKU

Na wiosnę 1987 roku zwróciliśmy się do kilkudziesięciu osób z listem zawierającym pytanie: „Jakie wyobrażenia, stereotypy, skojarzenia historyczne, kulturowe i religijne wiąże Pan z pojęciem polskości?”, próbę uzasadnienia jego sensu i prośbę o odpowiedź — możliwie krótką i ex abrupto. W tym ambitnie sformułowanym pytaniu zabrakło nacisku na osobiste przeżywanie i kształtowanie własnego poczucia polskości. Szczęśliwie nie zabrakło tego aspektu w odpowiedziach. Poniżej drukujemy pierwszą część głosów nadesłanych do dnia zamknięcia tego numeru, ułożywszy je w alfabetycznym porządku. Wyjątek czynimy tylko dla nieco obszerniejszych wypowiedzi Emanuela Rostworowskiego i Mieczysława Porębskiego, umieszczonych odpowiednio na początku i na końcu tego bloku. Większość tytułów pochodzi od redakcji.

EMANUEL MATEUSZ ROSTWOROWSKI

WYTRWAŁOŚĆ I NADZIEJA (RZECZ O POLSKOŚCI)

Losy narodów są tak różne, iż trudno porównywać warunki formowania się i utrzymywania ich tożsamości narodowej. Można jednak powiedzieć, że są narody o dziejach mniej lub bardziej osobliwych. Chyba najbardziej osobliwa jest historia narodu żydowskiego, natomiast jako klasyczny wzór „prawidłowości procesu historycznego” bywa przedstawiana historia Francji. Czyż da się wymierzyć nasze miejsce między takimi ekstremami? Często zarzuca się Polakom, że przesadzają ze swoją „wyjątkowością”. Granice wielu państw się zmieniały, wiele narodów traciło i odzyski-

wało niepodległość, wiele było różnych emigracji i diaspór. Tak, lecz jednak... Dość znamienym jest sam fakt, że w środowisku naszych humanistów wzięto na warsztat pojęcie i historyczne kryteria polskości.

I. SARMACKI KORZEŃ

Myślę, że Francuzi czy Anglicy dużo mniej zastanawiają się nad swoją francuskością czy angielskością, niż Polacy nad polskością. Arcydzieła ich literatur i sztuk plastycznych są zapewne jakimiś spontanicznymi manifestacjami francuskości czy angielskości, lecz nie są tak franko czy anglocentryczne, jak polonocentrycznymi są *Pan Tadeusz*, *Beniowski*, *Wesele* czy obrazy Jacka Malczewskiego (nie wymieniam tu Sienkiewicza, Matejki i Grottgera, bowiem wszystkie narody miały swoich powieściopisarzy i malarzy historycznych oraz herosografów). A horyzonty nostalgii największych polskich poetów, piszących na paryskim bruku, to puszcze litewskie i stopy Ukrainy. Dwa arcydzieła naszej narodowej epiki rozpoczynają się od słów: „Litwo! Ojczyzno moja!” i „Za panowania króla Stanisława mieszkał ubogi szlachcic na Podolu”. Inny był horyzont krakowianina Wyspiańskiego, lecz i na bronowickim weselu nie obeszło się bez Wernyhory.

Zapatrzenie się Polaków XIX wieku w polskość było zapewne w znacznej mierze reakcją na jej zagrożenie w warunkach niewoli. Jeśli drzewo ma mocny korzeń, to po obcięciu gałęzi wypuszcza szczególnie bujne pędy. Kiedy przestała działać obca siekiera, na początku Niepodległości młoda poezja przeciwstawiała się temu urzeczzeniu polskością („A wiosną — niechaj wiosnę, nie Polskę zobaczę” — Jan Lechoń), lecz niedługo się to udawało. Historia sprzyja polonocentryzmowi, który znów zaowocował bardzo różnymi dziełami, jak pisane w Brazylii *Kwiaty polskie* Tuwima, czy pisany w Argentynie *Trans-Atlantyk* Gombrowicza. Losy Polaków w XIX i XX wieku nie wyjaśniają jednak sprawy do końca. Swoiste pod względem społeczno-etnicznym korzenie polonocentryzmu tkwią już bowiem w przedrozbiorowej „staropolskości”, która silnie afirmowała się jako „przedmurze”, mające szczególną misję do spełnienia, pakt zawarty z Opatrznością i Królową Korony Polskiej na niebieskim tronie.

Polska Piastów, dokonawszy w roku 966 lacińskiego wyboru, przez cztery wieki budowała solidny romańsko-gotycki fundament średniej wielkości środkowo-europejskiego kraju, który poprzez unię z Wielkim Księstwem Litewskim wdał się — na lat znów

czterysta — w niezwykłą historyczną przygodę Monarchii Jagiello-nów i Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Państwo frontowe w wielkiej rozprawie świata chrześcijańskiego ze światem islamu (jak Węgry i Hiszpania, także „przedmurza” w swoją madziarskość i hiszpańskość bardzo zapatrzone), federacja Korony i Litwy prowadziła też częste wojny z prawosławną Moskwą, podczas kiedy granica między cywilizacją łacińską (chrześcijaństwo zachodnie) i bizantyńską (chrześcijaństwo wschodnie) przebiegała wewnątrz Rzeczypospolitej. Mieściła się w niej też połowa całej światowej diaspory żydowskiej i znaczna liczba Niemców.

W swej świadomej warstwie głównie szlachecka, staropolskość miała dużą siłę atrakcyjną w stosunku do elit. Skutecznie wchłonięła litewsko-ruskich kniaziów i bojarów, a także wielu rycerzy inflanckich, niemieckich i włoskich patrycjuszki miejskich, Ormian, litewskich Tatarów i uszlachconych konwertytów z judaizmu. Żywioł łaciński, etnicznie polski i spolonizowany (przodkowie takich Polaków jak Kościuszko, Mickiewicz i Piłsudski), stanowił mniejszość panującą na ogromnych, często zagrożonych obszarach. Krajobraz cywilizacyjny wschodnich województw to ruskie i żydowskie domki, kramiki, cerkiewki i bóżnice, ponad którymi wznosiły się wysoko okazałe kościoły barokowe łacinników. Te kościoły i odbywające się w nich szlacheckie sejmiki były takie same w Wielkopolsce, jak na Kijowszczyźnie i Witebszczyźnie.

Wiele racji składało się na to, że edukowani w Krakowie, Padwie i Bazylei, perorujący po łacinie a z orientalna przybrani, odzegnujący się zarówno od zachodniego *absolutum dominium*, jak od wschodniego despotyzmu Sarmaci uważali się za coś szczególnego. W rzeczy samej, była to formacja pod względem cywilizacyjnym, etnicznym i ustrojowo-politycznym bardzo oryginalna, ale po wielkich osiągnięciach Złotego Wieku jakby niedorzeźbiona. Wiązały się z tym późniejsze poglądy o naszej „młodszości cywilizacyjnej” (Szujski), „niedojrzałości” (Gombrowicz), „rozrzedzonej kulturze” wśród „bezmiarów przestrzeni wschodnich” (Konopczyński).

Wysiliwszy się na nie orężne podbicie, lecz polityczne i — po wierzchu — cywilizacyjne ogarnięcie państwa „od morza do morza”, rozmiłowana w sobie („Sopliców choroba”) staropolskość miała skłonność do zamykania się w swojskim zaścianku. O ile pozwalała na to sytuacja na „Okopach Św. Trójcy”. A co gorsza jeszcze i wtedy, kiedy okopy zarosły trawą, szable zardzewiały i Rzeczpospolita stała się „karczmą zajezdną” czasów saskich. Innowacyjny prąd zwany Oświeceniem był u nas, mimo sarkania na cudzoziemszczyznę, bardzo polonocentryczny. Batalia o naprawę zagrożonego państwa i ożywienie kostniejącej kultury narodowej doprowadziła do zjawiska, określanego teraz jako „oświecony sar-

matyzm". W dobrze już rozrośniętym systemie korzeniowym pojawiły się nowe włókna w owym czasie, kiedy potężni sąsiedzi przystąpili do rąbania korony drzewa.

II. DUCH DZIEJÓW POLSKI

Najszerzą i najbardziej sformalizowaną strukturą, w której wyrażają się właściwości danego narodu (narodu suwerennego), jest państwo i prawo. Oczywiście państwo Piastów, ze swymi samorządymi związkami opolnymi i wiecami, jest matczynikiem stanowych wolności i staropolskiego parlamentaryzmu, lecz przeszłością już bardzo odległą. Na poly polskie kadłubowe twory państwowe oraz rządy powstańcze XIX wieku to były efemerydy. A międzywojenna Niepodległość to jedynie dwudziestolecie, z pęknięciem między okresami rządów parlamentarnych i autorytarnych. Może ulegam zawodowemu złudzeniu historyka XVIII wieku, odnoszę jednak wrażenie, że dla myślących o swych tradycjach ustrojowych polskich inteligentów przedrozbiorowa Rzeczpospolita jest stosunkowo bliska, bliższa niż np. dla Francuzów przedrewolucyjna Francja *ancien-régime'u*. Kilkaset lat względnej stabilizacji instytucji i terytorialnego kształtu państwa, to wśród ruchomych piasków naszej historii kawałek twardego gruntu.

Schorzenia i niedostatki tego „ekstensywnego” państwa, stanowe ograniczenia i wynaturzenia staropolskich wolności legły w grobie wraz ze szlachecką Rzeczpospolitą. Pozostał testament samoograniczenia szlachty wpisany w trzeciomajową naprawę, kosynierska krakuska jako — obok konfederatki — czapka frygijska insurgentów i słowa Kościuszki: „Za samą szlachtę bić się nie będę”. Można było zaczepić na tym most, rozpięty między staropolskim republikanizmem a ponadstanową demokracją nowożytnego narodu.

Wraz z nastaniem czasów niewoli otwarło się też „czyste pole” dla idealizacji. Nie brakowało wprawdzie surowych i gorzkich krytyków naszej narodowej przeszłości. Sądzę jednak, że ludzie najbardziej przejęci myślą o Polsce, która była i będzie, karmili się wizją Ojczyzny nie tylko niepodległej, lecz również urzeczywistniającej ideały „Ducha dziejów Polski”. Posługuję się tu tytułem książki Antoniego Chołoniewskiego (z r. 1917), skrajnie idealizującej przedrozbiorową Rzeczpospolitą w duchu lelewelowskiego „gminowładztwa”, federalizmu („sztuka łączenia narodów”) i prekursorstwa Polski w stosunku do zachodniej demokracji („wyprzedzenie Europy”).

Idealizacja — idealizacją, lecz takie pojęcia jak: „*Neminem captivabimus nisi iure victum*”, „Nic o nas bez nas”, „Wolni z wolnymi, równi z równymi”, czy „Głos wolny wolność ubezpieczający”, oraz doprawdy wyjątkowa na owe czasy tolerancja, wolność druku i opinii, to odblaski historycznej rzeczywistości, które jeszcze całkiem niedawno bywały aktualnymi hasłami o społecznym rezonansie.

W czasach niewoli dokonywała się „interioryzacja” Polski, o czym mówią słowa pieśni Legionów: „Jeszcze Polska nie zginęła póki my żyjemy” i pieśni żołnierzy AK: „Nasza Polska jest w nas i przed nami”. Polskość była sprawą sumienia, a w odniesieniu do pewnych historycznych „chwil osobliwych” można powiedzieć dobitniej: kategorię imperatywu. Powstawały przemożne prądy opinii i solidarności, sytuacje wręcz moralnego przymusu. Czy się wierzyło w szanse powstania czy nie, czy się było odważnym czy lęklwym, niepodobna było pozostawać w domu. Żadna Polka-patriotka nie wybaczyłaby tego swemu bratu czy ukochanemu, choćby płakała przypinając kokardę.

Jan Lechoń, opracowując w 1950 r. w Nowym Jorku narrację do dokumentalnego filmu o Powstaniu Warszawskim, zapisał w swoim dzienniku wiersz syntetyczny i pozaczasowy, wywołujący skojarzenia bardziej ostrołęckie czy grottgerowskie, niż odnoszące się do chłopców ze stenami i dziewczyn w drelichowych bluzach i białoczerwonych opaskach z roku 1944.

Sto tysięcy bez pałasza,
Tysiąc dziewcząt w bieli,
I krzyknęli: „Dobra nasza!”
I wszyscy zginęli.

Każdy dłużej żyjący Polak XIX i XX wieku przeżywał chwile takich magnetycznych prądów, choć nie zawsze porywały one „sto tysięcy bez pałasza” do walki zbrojnej.

Reakcja Polaków na wybór kardynała Wojtyły na papieża i pielgrzymka Jana Pawła II do kraju były to chwile osobliwe zupełnie wyjątkowego charakteru i formatu. Ale można je też zobaczyć jako masyw Mont Blanc, biejący ponad Beskidami wcześniejszych religijno-narodowych manifestacji jasnogórskich i milenijnych. Swoje przemówienie na Skałce zakończył Ojciec Święty wezwaniem młodzieży „do odwagi i rozwagi”.

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

Wiele polskich zrywów niepodległościowych można by przyrównać do syzyfowych prac. Ale też Żeromski bardzo trafnie zastosował w r. 1898 tę metaforę do daremności rusyfikatorskich usiłowań carskiego ciała nauczycielskiego w Priwislinji. Wytrzymała oporność gimnazjalistów w kazonnych szynelach, którzy po 20 latach mieli się doczekać niepodległej Polski, to także była koleżeńska i narodowa solidarność.

III. DIE POLNISCHEN KONIKI

Nie sposób wszystkich historycznych i współczesnych Polaków włożyć do kotła, zagotować, wymieszać i wydobyć z tego rosolu chochlę „charakteru narodowego”. Ów charakter (czy też charaktery) to przedmiot mniej lub bardziej efektownych impresji, które mogą wydawać się trafne, ale też zmieniają się jak desenie w obracanym kalejdoskopie. Różne są kukielki z narodowej szopki i różne stereotypy szlachcica, chłopca, mieszczanina, rzemieślnika, inteligenta, robotnika, polskiego Żyda i Polaka żydowskiego pochodzenia (to od połowy XIX wieku, a zwłaszcza w latach 1918—1968, ważna na naszej scenie figura). Czy nie brakuje w owej szopce kukielki urzędnika? Sprawa z tą postacią nie jest prosta, bowiem albo jest ona niemal nieobecna (przez stulecia), albo niemal wszechobecna (w ostatnich dekadach).

W przedrozbiorowej Rzeczypospolitej urzędnikami nazywano dygnitarzy (licznych — wszak „szlachcic bez urzędu” to jak „chart bez ogona”), którzy zazwyczaj nie mieli nadmiernego ambarasu z urzędowaniem. Później przybyli do nas obcy beamci i czynownicy. Coś na kształt polskiego stanu urzędniczego wykielkowało w autonomicznej Galicji. Ale — jak mawiał stary góral — „tak było za cysorza, a potem nastąpiły ino sanacje i okupacje”. Teraz z państwowych poborów i synekur żyją miliony „pracowników umysłowych i fizycznych”. W tym urzędniczym blokowisku rozplywają się dawne stany, czy klasy. W rurach (boć nie żyłach) blokowiska krążą jednak soki starych atawizmów, tradycji rodzinnych, prowincjonalizmów, lektur szkolnych i pozaszkolnych, nauczania kościelnych. Mieszkańcy urzędniczego blokowiska nie są tak zgłajchszałtowani, jak architektura ich osiedli i głos TV.

Pozostawmy „biurokrację” na pastwę „drapieżnej” a taniej publicystyki, zajmującej się skutkami a nie przyczynami. I obróćmy kalejdoskop historycznie formowanego „charakteru narodowego”, w którym przesypują się różne właściwości, przypisywane nie tylko różnym „stanom”, lecz również różnym „dzielnicom”. Katalogi

narodowych cnót i przywar często wzajemnie sobie przeczą, wręcz się znoszą.

A więc Polak lekkomyślny, marnotrawny, niedbały, „słomiany ogień”, uprawiający *wishful thinking*. Ale też Polak uparty, chytry, realista, pazurami trzymający się rodzinnego zagonu, skutecznie prowadzący pokojowymi środkami „najdłuższą z wojen”. Polak skrajny indywidualista i warchoł, ale też „kupa, mości panowie!” i „owczy pęd”. Polak pogrążony w narodowym samouwielbieniu, ale też Polak poddający się narodowemu samobiczowaniu. Samolubstwo i prywata, ale też duch poświęcenia i wierność zaślubionej sprawie aż do końca. Ksenofobia i doktryna egoizmu narodowego, ale też hasło „za wolność naszą i waszą” oraz przekonanie, iż „nie może być wolnym ten naród, który uciska inne narody”.

Można by tak ciągnąć w nieskończoność, lecz wystarczy dość oczywisty morał, że Polacy, aczkolwiek dość podatni na uleganie magnetycznym prądom „chwil osobliwych”, w życiu codziennym byli i jeszcze są rozmaici. A też dość często różne skłonności, imperatywy i racje zderzają się w polskich duszach. Może te kontrasty stanowią właśnie coś charakterystycznego. Może mniej wykluczających się wzajemnie stereotypów można by odnieść np. do Niemców. Nie da się przeciwstawić pojęciu niemieckiej organizacji, dyscypliny i solidności — pojęcia niemieckiego bałaganu, bumelanctwa i brakoróbstwa. Ale też trudno sobie wyobrazić Polaków, którzy by „*in gleichem Schritt und Tritt*” maszerowali pod bęben zbrodniczego oblędu „*bis zum bitteren Ende*”, tak jak to przytrafiło się Niemcom.

Nie pozbawione dotkliwej trafności jest powiedzenie Słowackiego o „pawiu i papudze narodów”, ale ma ono wyraźnego adresata: szlachtę, a raczej przewodzącą jej magnaterię z czasów dekadencji poprzedzającej rozbiory. W związku z moim obecnym zajęciem się spuścizną po moim ojcu, chciałbym na plan zoologicznych porównań wprowadzić nie ptaka, lecz czworonoga, i przywołać dwa teksty mówiące o dwóch cechach, które wydają mi się typowo polskie, i które należy traktować nierozłącznie.

Wspominając swoje przeżycia z czasów wojny 1914 opowiadał mój ojciec, jak to w bezdennych błotach ówczesnych polskich dróg marniały zaprzężone do dział i furgonów spaśne i ciężkie niemieckie perszerony, których porzucone trupy sztywniały po rowach. I jak Niemcy nauczyli się wysoko cenić niepozorne a nadzwyczaj wytrwałe i zaradne nasze drobne chłopskie koniki. Motyw ten odnalazłem w artykule publicystycznym Karola Huberta Rostrowskiego (formalnie recenzji ze sztuki Adama Grzymały-Siedleckiego *Spadkobierca* — 1924 r.) o „bogactwie polskiego ugoru: prze-

trwaniu". „Bośmy przecie biedoty między rosyjskim młotem a niemieckim kowadłem, boć przecie cośmy zbudowali, to zmiatała z powierzchni naszej ziemi raz wschodnia, raz zachodnia zawierucha (...) — boć przecie takie ciężary ciągnąc po takich dziejowych werstepach potrafią tylko «die polnischen koniki»”.

Wytrwałość i przetrwanie, ta polska cnota obracająca usiłowania naszych wrogów w „szyfowe prace”, stanowi fundament dla nigdy nie opuszczającej Polaków nadziei. Mówi o niej nie drukowany wiersz Karola Huberta Rostworowskiego, skreślony 10 stycznia 1923 (a więc w parę tygodni po zabójstwie prezydenta Narutowicza) na ofiarowanym Marii Mycielskiej autorskim egzemplarzu *Zmartwychwstania*.

Wiara góry przenosi, a nie góry wiare,
Dlatego, chociaż niebo nad głowami szare
I chociaż coraz ciemniej i groźniej dokoła
Wiem że jakoś tam będzie, że ktoś gdzieś zawoła:
„Wstawaj słońce!” i wstanie, i zachodnim szlakiem
Ruszy na wschód płomienne —
Wszak jestem Polakiem! —

Emanuel Mateusz Rostworowski

JÓZEF BORZYSZKOWSKI

MITOLOGIA I RZECZYWISTOŚĆ

Próba sformułowania refleksji związanych z postawionym przez Redakcję zagadnieniem wywołuje wiele wątpliwości. Między innymi można się zastanawiać nad celowością i adresatem tego rodzaju refleksji. Sądzę, że jesteśmy ją winni przede wszystkim sami sobie. Jak każda nacja, a może nawet bardziej niż inne, jesteśmy wrażliwi na wszelkie krytyczne opinie o nas, o prezentowanej przez nas polskości. Zapominamy często, że sami ją współtworzymy, zawsze i na co dzień — wzbogacamy lub zubożamy, a przede wszystkim prezentujemy.

Szukając odpowiedzi na pytanie, czym jest polskość, świadomi różnicy jej obrazu z zewnątrz i od wewnątrz, utożsamiając się z polskością, możemy indywidualnie przedstawić nasze osobiste o niej wyobrażenia i ten nieco szerszy obraz wyłaniający się z życiowego doświadczenia i wiedzy, z zakresu naszego uczestnictwa w codzienności wspólnoty narodowej.

W powszechnym odczuciu polskość to przede wszystkim szeroko pojęta kultura polska związana z konkretną ziemią; to wspólnota języka, historii, tradycji, obyczaju, religii, świata wyobrażeń, symboli, ich znaczeń i mitów; to być może przewaga wyobrażeń i mitów z niedocenieniem lub prawie odrzucaniem rzeczywistości oraz naszej za nią współodpowiedzialności. Pielęgnowujemy w naszej zbiorowej świadomości wyobrażenia o polskości i Polakach jako wspólnotie ludzi jednego języka, jednej religii, zarazem tolerancyjnej, miłującej wolność, zdolnej do bezgranicznych poświęceń i ofiar, przedkładającej honor nade wszystko, mającej szczególne posłannictwo w dziejach najbliższej grupy narodów, a w swojej kulturze skupiającej wiele niepowtarzalnych i atrakcyjnych dla innych elementów. Jednocześnie jak nigdy dumni jesteśmy z naszego niedoceniań codzienności, z większego liczenia się z nastrojami chwili, z pewnego lekceważenia spraw, które by można nazwać w przenośni doczesnymi, jesteśmy bowiem do wyższych rzeczy stworzeni. Czujemy się nierzadko lepsi od innych, tych niby przyziemnych stworzeń. Zarazem nie tyle chętnie, co skutecznie prezentujemy poczucie obcości wobec najbliższych sąsiadów, a uczucia przyjaźni z reguły wobec dalekich, a w wyobrażeniach bliższych swoją duchowością nacji, czy też ich określonych środowisk... W wyobrażeniach o nas i o polskości prezentujemy obraz wyidealizowany a zarazem tragiczny w doświadczeniach indywidualnych i zbiorowych.

O dawnym i współczesnym kształcie polskości zdecydował głównie rustykalny charakter naszego społeczeństwa, a w tym zakresie szczególna kiedyś rola, i dziś wciąż szczególny kult tradycji i kultury szlacheckiej. Ma to zjawisko wiele stron dodatnich, jest w pełni wytłumaczalne a nie zawsze łatwe do zrozumienia. W dużym stopniu ono właśnie stanowi obok coraz mniej sielskiego i mało skażonego cywilizacją krajobrazu o atrakcyjności kultury polskiej, o polskości w ogóle. Z drugiej jednak strony daje o sobie znać zjawiskami nie tylko współcześnie ujemnymi, bardzo dokuczliwymi na co dzień, widocznymi gołym okiem, decydującymi o naszym miejscu w świecie i o poziomie życia. Przede wszystkim jest to niedostatek znaczenia ludowej i mieszczańskiej tradycji codziennej, rzetelnej pracy, decydującej także o stanie naszej kultury materialnej i duchowej. Dziś na stan tej duchowej strony składa się brak nie tylko środków, ale i własnej tradycji kultury miesz-

czańskiej, wprowadzenia jej w ceniony wzorzec ogólnopolski; podobnie we współczesnej społeczności miejskiej, wywodzącej się głównie ze wsi, zatracono wszelkie wartości kultury rodzinnego środowiska, widzianej szeroko, nie tylko w kategoriach folkloru. Na ogół nawet i folklor, niby faworyzowany w propagowanych wzorach, uległ dość poważnie zafalszowaniu, nienaturalnemu wyobcowaniu społecznemu i kulturowemu.

W najnowszych dziejach Polski, a tym samym we współczesnym obrazie polskości brak nam tych tradycji, które gdzie indziej narodziły się lub wzmocniły w XIX wieku. Ten najważniejszy dla nowoczesnej Europy wiek dla nas po części był stracony wskutek rozbiorów. Normalny rozwój społeczeństwa nie był wówczas możliwy. Dla nas ten czas to walka o zachowanie zagrożonej polskości, walka o niepodległość. Stąd też w obrazie polskości możemy znaleźć wiele elementów będących skutkami kompleksów narodu, którego byt był długo i wielorako zagrożony. Mówimy o sobie, mówią o nas, że wolność, honor, niepodległość cenimy ponad wszystko; gotowi jesteśmy dla nich poświęcić nawet życie, ale brak nam umiejętności przewidywania, wycucia realnych możliwości, pracowania i budowania na co dzień z myślą o przyszłości. Postawy prezentowane przez bohaterów serialu *Najdłuższa wojna nowoczesnej Europy*, inaczej mówiąc organicznikowskie wysiłki i postawy społeczności polskiej żyjącej pod pruskim panowaniem, zawsze są stawiane w hierarchii wartości niżej niż tradycja czynu zbrojnego. Możemy mówić o swoistym kulcie walki, nawet przegranej. Łatwiej nas poderwać do walki niż do systematycznej pracy, obywatelskiego działania. Stąd ciężko u nas zarówno o dobrych przywódców i kierowników, jak i o szeregowców. Opinia Edmunda Osmańczyka dotycząca dominującego wśród naszego społeczeństwa rodzaju mentalności jak i dróg wyjścia z sytuacji — podobnie opinie Stefana Kisielewskiego — przyjmowane są tylko w swej powierzchownej warstwie; ich istota nie wzbudza szczególnego entuzjazmu.

W naszych wyobrażeniach o sobie jesteśmy wspaniali, dobrzy, otwarci na innych. Nasze niepowodzenia to już wina czynników zewnętrznych. Nie doceniamy zarówno własnych możliwości czynienia dobra, jak i naszego udziału, czy choćby bierności wobec zła. Jesteśmy wobec siebie otwarci, solidarni w chwilach nadzwyczajnych, zwłaszcza w sytuacji zagrożenia, ale na co dzień raczej obojętni i obcy.

W procesie kształtowania współczesnego narodu polskiego, a tym samym obrazu polskości, bardzo dużą rolę odegrały dwa elementy — język i religia. Z językiem związana jest rola literatury, ludzi pióra, bardziej tradycji polskiego romantyzmu niż pozytyw-

tywizmu. W obrazie literackim polskości z epoki romantyzmu tkwi szlachecka przedrozbiorowa Polska od morza do morza — wielonarodowa, tolerancyjna, stanowiąca zarazem przedmurze chrześcijaństwa i emisariusza kultury zachodniej na wschodzie. I w tym właśnie zakresie następuje najsilniejsze zderzenie owej mitologii z rzeczywistością dawną i współczesną. Nigdy w trakcie naszych dziejów nie przeważało podmiotowe traktowanie innych, choćby najbliższych wspólnot narodowych. W owym straconym XIX wieku i później rozwinął się natomiast polski nacjonalizm, równie groźny jak inne, a może nawet groźniejszy, bo wykluczający różne odmienności kulturowo-językowe nawet w ramach polskiej wspólnoty. Potępiamy zaborczość naszych sąsiadów wobec nas, potępiamy rusyfikację i germanizację — przymusową i naturalną; dumni jesteśmy z polonizacji, niechętnie mówimy o zjawiskach przymusu w tej materii z naszej strony. [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 1 (Dz. U. nr 20 poz 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)]. Czas, byśmy przestali czuć się zagrożeni, byśmy tą samą miarą traktowali siebie i innych.

Gdy słusznie dumni jesteśmy jako Polacy i katolicy z okresów tolerancji religijnej związanej z polskością, spróbujmy uwolnić się od samozadowolenia z tego, co było potem, a o stan współczesny zapytajmy raczej braci ewangelików i prawosławnych, czy przedstawiciele jeszcze innych wspólnot religijnych. Łatwiej u nas o zaakceptowanie tradycji przedmurza (może nie zawsze z dodatkiem chrześcijaństwa), niż o znalezienie przykładów postawy ekumenizmu na co dzień. Poza nielicznymi środowiskami czy ośrodkami ekumenizm jest żywy jeden tydzień w roku.

Pamiętając o naszych ogromnych ofiarach i stratach w różnych miejscach i okresach naszych dziejów nie można pomijać i lekceważyć naszej najnowszej narodowej przegranej — przypadku wykruszenia się z polskości znacznej części choćby tylko Mazurów, a także Warmiaków, Ślązaków, czy nawet Kaszubów — Słowińców. Mówimy dziś — nie wszyscy i od niedawna — inaczej o relacjach z Litwinami, Ukraińcami czy Żydami. Jednocześnie nadal wielu rodaków pewnym wspólnotom etnicznym, nawet najbardziej świadomym nierozzerwalnych związków z polskością, np. Kaszubom, ma za złe, że są tak inni. Dumni z atrakcyjności, jaką ma polskość, na dowód chętnie wyliczamy wielu najwybitniejszych twórców naszej kultury o żydowskim np. rodowodzie, a często — niemal jednocześnie mamy im te korzenie, a tym bardziej ich świadomość, za złe. A nasze kompleksy (wyższości) wobec Czechów? Uważamy się za przedstawicieli Zachodu, a nie widzimy, że dookoła czy nawet w nas dominuje Wschód, [---] [Usta-

wa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)].

Najbardziej zasmuca wśród rodaków, może głównie powojennych pokoleń, zbyt częsty brak poczucia odpowiedzialności za polskość, za najbliższe nawet otoczenie, za wspólną przyszłość. Nie doceniamy tego, co w prawie całym powojennym okresie naszych dziejów, a szczególnie w okresach nadziei, dawało i daje przesłanki żywotności nadziei na lepszą przyszłość. Niekiedy jednak zbyt szybko popadamy w samozadowolenie, w nadmierny optymizm. Zapominamy o podstawowej prawdzie — jako Polacy, jako katolicy (sam jeszcze dodaję — jako Kaszubi, myśląc o tej mojej najbliższej wspólnotcie), że nikt za nas niczego decydującego o naszym losie nie zrobi. Musimy pomóc sami sobie!

Józef Borzyszkowski

TADEUSZ CHRZANOWSKI

POLSKOŚĆ? A CÓŻ TO TAKIEGO U LICHA?

„Redakcja ma pomysły”. To takie stwierdzenie ogólne, bowiem każda redakcja miewa pomysły. Ale w tym przypadku mamy do czynienia z czymś specyficznym: redakcji bowiem albo zdaje się, że wie o co pyta, albo żywi nadzieję, że się o tym czymś od ankietowanych dowie i za pośrednictwem swych łamów przekaże to odkrycie ludowi Bożemu. Ja zaś nie wiem, co to jest polskość, choć nie odrzucam *a priori* możliwości, że coś takiego istnieje. Nie takim ja szalony... — pamiętamy, Gombrowicz, pamiętamy...

Ja nawet w jakimś sensie już o tym czymś pisałem w takiej jednej książeczce wydanej przed laty i znów jeszcze w takiej, co się ma ponoć wkrótce światłem druku objaśnić. Ale i wtedy pisałem tak, żeby było dwuznacznie i żeby nikt, absolutnie nikt nie rozeznał „kto za tym stoi”. Więc skoro jednak dałem się nabrać na te redakcyjne pomysły, no to i tak z dwuznaczności rezygnować nie zamierzam.

Kiedy wsiadam do tramwaju, niemal z reguły zatłoczonego, w którym mnie rodacy zewsząd poszturczą, zwłaszcza gdy starsi, a już szczególnie gdy starsi i zarazem przynależni do płci niegdyś

ponoć pięknej, to ja tocząc po nich wraźnym spojrzeniem odczuwam tę jakąś polskość jako „złą krew”. Taki bełtun sporządzony z chamstwa i tromtadracji, zadzierania nosa i służalstwa pospołu, pazerności ożenionej z nieróbstwem i żarłoczności pospołu ze skąpstwem. Boże, Ty jeden w miłosierdziu Swoim widzisz, jak ten grzesznik Chrzanowski w takich momentach nie znosi polskości i zechciej mu to odpuścić; bo nie wie co czyni.

Ale z drugiej strony są takie chwile, gdy owa mniemana polskość smakuje jak łyk świeżego powietrza, taki prawdziwy łyk prawdziwego powietrza zaczerpnięty do płuc i sprawiający, że serce ton dzwonu zyskuje. I kolejna meszkolancja powstaje z miłości, dumy i poczucia wspólnoty... Pamiętam gdy w roku 1945 (a może to już był 1946) moja Matka przygotowała wszystko, by dać dyla za granicę, bo „nic tu po nas, szlachta bracia”. Jak zwykle miała rację, ale ja się wówczas zaparłem, że nie, nie pojedę i szlus. Bo miałem silne poczucie więzi z językiem i historią i jeszcze to, że ja tu jestem wśród swoich (to dopiero później miało się okazać jacy to „Oni” są „moi”) więc po co mi cudze kąty wycierać, gdzie nawet majątkowo ustabilizowany będę miał poczucie wiecznego przybłądy. I choć Mama miała (jak zawsze) rację, to ja tej mojej racji ani nie odwołuję, ani niczego nie żałuję. A zwłaszcza tego, że wybrałem polskość. Tylko co to takiego, u licha?

A więc polskość — jeśli nawet jest, to jest taka, że tego nikt nie widzi i widzieć nie może. Wszystko pozostaje w sferze domysłów. I przeważnie jest tak, że pod to coś podrzucamy, tak niby nic, same pozytywy, że je jeszcze dodatkowo nadmuchujemy, że się przez tę jakoby polskość podnosimy w sobie, pęczniejemy, pysznijemy, że się mężni i wzniośli stajemy. Amen.

Ale chłodno rzecz rozważając, to dochodzę do przekonania, że taka jakaś jedna jedyna polskość nie istnieje (a podobnie jest z równie mniemaną rosyjskością i niemieckością, francuskością i peruwiańskością). Że istnieje pewna ilość constansów, ale nanizanych na sznury nieustannej zmienności. I dostatecznie długo żyję, by wiedzieć z własnego doświadczenia, jak różne były ewentualne polskości do 1939 r., w okresie wojny, w dobie stalinizmu, w falowaniu popaździernikowych sytuacji... Przychodzą nowe pokolenia i coraz to inne doświadczyńskiego przypadku, inne są mentalności i ich uwarunkowania. Język nawet (ten, psia krew, który sobie za polskość obrałem) coraz to się przeobraża — raz na lepsze, raz na gorsze. A jeszcze na domiar złego to, że jeśli już coś rozpoznaję jako cechę polskości, to zaraz odnajduję i antycechę. Obaj ja: ten w tramwaju i ten na wdechu to są ludzie prawdziwi, a co najwyżej z pewną dozą dopuszczalnej przesady. Przykłady? No

proszę: Polacy są liberalni i tolerancyjni. Oczywiście, ale przecież trudno zaprzeczyć, że są równocześnie skrajnie nacjonalistyczni, ksenofobijni, nie wybaczący innym ich poglądów czy religii, że miłując samych siebie czasem i tą miłością innych obdziała, a czasem pazernie wyrwą im ostatni strzęp sympatii.

Dobrą ilustracją jest wywołana ostatnio przez Jana Błońskiego dyskusja o „Biednym Polaku patrzącym na getto”. I jeśli wierzyć profesorowi z Borka Fałęckiego, to wszyscy jesteście w gruncie rzeczy antysemitami i jeśli nie czynnie, to w każdym razie biernie wspieraliśmy Holocaust. A jeśli wierzyć Sile-Nowickiemu, tośmy wszyscy jako anieli pierzający się miłością bliźniego (a chociażby i Żyda). No więc ja się pytam: są Polacy antysemitami czy nie są? I zaraz odpowiadam: i są i nie są. Więc obie spierające się strony mają i nie mają racji. No i tak ze wszystkim.

Już zresztą dawnymi laty, u schyłku XIX i na początku XX w. więksi i mniejsi badacze dziejów narodowych zestawiali takie pakiety zalet i wad (np. Morawski) i co z tego wynikało? A no właśnie — niewiele. Jeśli się ustalało jakąś zaletę, to zaraz i wada diabelskie rogi wyściubiała. Ja sądzę, że i w innych zakresach — w owej rosyjskości, niemieckości itd. jest podobnie. I na tym zasadzam swój antyrasizm oraz antynacjonalizm: nie ma lepszych i gorszych narodów, ras czy grup etnicznych, są tylko różne.

Zresztą dla ustalania polskości należałoby wpierw obejrzeć dokładnie podmiot rozważań: Polaka. Poza tym, że chodzi w rogatywce i podkreca węża niewiele więcej da się ustalić. Teraz polskość (w sensie czysto narodowo-społecznym) jest w wyraźnym regresie: tracimy często-gęsto to co było naszym pniem lub nabytkiem (problem tzw. autochtonów, jeden z najwstydlivszych w historii najnowszej), a także to co wycieka nieustannie poza granice. W ciągu stuleci nalykaliśmy się różności: Litwinów, Białorusinów, Ukraińców, Niemców i Żydów, Włochów i Francuzów, a także Ormian, Tatarów, Karaimów, Szkotów, Słowaków, Węgrów i kogo tam jeszcze, nikt nawet dokładnie nie wie. I to się tak pokoleniami kotłasiło, przetapiało, powstawały związki, stopy, amalgamaty najrozmaitsze. Weźmy chociaż tę moją ojczyznę-polszczyznę. Toć jej pierwszy nowoczesny słownik ułożył „Polak z dziada pradziada” — Linde (za co od miłościwego cara nawet herb połączyl, a jakże: „Bukwar”), a najpiękniej w tym zbożu mowy buszowali Leśmian i Tuwim. Hm...

A więc polskość to taka nieustanna wariabilność nanizana na jakieś constansy, przeważnie zresztą przeciwstawne i antytetyczne. I to dostrzegano już dawno, np. Sarbiewski, który nas pośród innych nacji opisał w swej *Descriptio gentium*, co na szczęście

z horacjańsko-jezuickiej łaciny na mowę Sarmatów przeniósł Daniel Naborowski. Wystarczy pierwszy czterowiersz uważnie przeczytać:

Mężni Polacy,
Dobrzy junacy,
Naród słynący,
Lecz próżnujący.

I to jest chyba właśnie polskość. Ale jedno istotne spostrzeżenie: polskość to także regionalizmy wszelakie. I nie zbuduje się pałacu czy chatki polskości, jeśli się zapominać będzie o małopolskości (podzielonej na krakowskość, kielecko-sandomierskość i lubelskość), wielkopolskości, śląskość, pomorskość, kujawskość, mazowieckość i owych nowych formacjach krzepnących w następstwie powojennych ogromnych migracji. Na przykład każdy przeciętny rodak zapytany co to dla niego polskość, ostatecznie odpowie, że to romantyczność. Ale ja się pytam, czy wielkopolski naród Bratkowskiego jakąkolwiek romantycznością w przeszłości się skalał? Ale w zamian jego solidność i poczucie społecznych zobowiązań im dalej ku wschodowi tym niezwyklejszym były kwieciami. Więc także w ramach owych regionalizmów trzeba widzieć owo zagadnienie, które może istnieje, a może nie. Bo to, że redakcja ma pomysły, o niczym nie świadczy. A że ja się na takie pomysły nabieram? No cóż — element polskości to wiara, że przysłowia są mądrością narodów. A tu się takie ciśnie: „taki stary, a taki głupi”.

Tadeusz Chrzanowski

JÓZEF CZAPSKI

NAWRÓCENIE NA POLSKOŚĆ

Jest mi bardzo trudno mówić* o polskości — bo moja polskość narastała w nieoczekiwany sposób. Wszyscy byliśmy patriotami, wszyscy śpiewaliśmy *Jeszcze Polska...* i jeszcze *Kde domov muj* — bo moja matka była Austriaczką z Czech i uważała się za Czeszkę.

* Nagranie magnetofonowe autoryzowane.

A ojciec był narodowo bardzo obojętny. Porządny Polak, szlachcic i tyle. Nasz dziadek był przecież wysokim urzędnikiem rosyjskim — opisała to wszystko moja siostra Marynia w *Europie w rodzinie*. Mój dziadek pisał za młodu o Rosji „*notre patrie*”. Tylko że potem zerwał zupełnie z Rosją i wtedy nie było tak brutalnego słowa, którego by nie użył mówiąc o Rosji. Różne nasze ciętki bałtycko-rosyjskie gorszyły się nawet, że tak nie można mówić przy dzieciach. A te dzieci to był na przykład Cziczerin, później — komisarz bolszewicki. To była niemożliwa krzyżówka.

A szkoły? Szkoły były rosyjskie. I nauczyciel domowy nieznośny, Iwanowski, który nie miał cienia kultury — nic nie wiedział. Jak ja Mickiewicza zacząłem czytać, to on się śmiał, że to jest niepoważne. A nasze szkoły rosyjskie były żadne — bardzo przeciętne, choć tam przecież bywały doskonałe gimnazja. Ja właściwie nie byłem wychowany. Nic nie wiedziałem. Czytałem Tołstoja.

Tołstoj skąd się wziął? Tołstoja wystarczy dotknąć, wystarczy dotknąć *Annę Kareninę*, żeby wiedzieć, jak to jest wielka literatura. I zaraz potem trafiłem na Dostojewskiego, który do dzisiaj jest moim pisarzem. Bardzo wszedłem w tę literaturę, ale zupełnie nie wszedłem w rosyjskość. Przyjaciół Rosjan miałem niewiele — trochę moich bałtyckich krewnych, którzy byli „prawie-Rosjanie”, ale prawdziwych rosyjskich przyjaciół nie miałem właściwie. Przez Tołstoja wszedłem w niesprzeciwianie się złu siłą.

Naturalnie miałem też ważne polskie lektury. Szalenie czytałem Żeromskiego jeszcze przed 15 rokiem, on miał wpływ ogromny na mnie, na moje widzenie człowieka. Żeromskiego odwiedzałem później. Pisał rzeczy złe ale i wspaniałe, i ja go zawsze będę bronił. A druga ważna rzecz to Korczak, jego *Koszalki-opalki* i *Dziecko salonu*, książki dziś zdaje się całkiem zapomniane, do których sam Korczak potem miał stosunek obojętny. Dla nas wtedy to było prawie że objawienie.

Kiedy po wybuchu rewolucji pojechałem pod Mińsk, gdzie się wojsko polskie tworzyło, jeszcze na terenie sowieckim, tam trafiłem na taką maksymalną polskość w sensie miłości Polski i obyczaju polskiego — i to mnie bardzo oczarowało. Równocześnie jednak byłem tym tołstojowskim pacyfistą. Poszedłem do mego dowódcy szwadronu i powiedziałem mu: „Panie rotmistrzu, ja idę do wojska tylko z tchórzostwa, bo ja jestem przeciwnikiem wojny w ogóle”. On to zlekceważył zupełnie, nie mógł uwierzyć, tak mu to było dalekie. Bardzo przyjaźniłem się z Bronkiem Romelem — to był żołnierz jak z obrazka. Jego też nawracałem na pacyfizm! Dyskutowaliśmy bez końca. On kiedyś przechodząc — wracając pospiesznie z jakiegoś zebrania — wrzucił mi karteczkę, na której napisał: „Czy myślisz, że można stworzyć Polskę Nie-

podległą bez wojska?" Ja się tego dziś wstydzę, ale wtedy myślałem sobie: jakież on jest ograniczony! Przecież nie o to chodzi, przecież jak cały świat będzie w pokoju, to wojsko nie będzie już potrzebne! I wtedy z braćmi Marylskimi wystąpiliśmy z wojską. Marylscy poszli do majora (a może rotmistrza) Zakrzewskiego — który był później dowódcą pułku i prawie przy mnie go zabili — on miał lzy w oczach i powiedział: „Wy chcecie stworzyć nowy świat. Ja w waszym wieku chciałem tak samo!” Ja myślę, że to w żadnym wojsku nie jest możliwe. Tylko w polskim wojsku. Jaka klasa tych ludzi! Oni nas mogli jako dezertarów rozstrzelać. I wtedy z moimi siostrami zrobiliśmy tę naszą komunę, ten „komitet pacyfistyczny”, który miał cały świat uspokoić i uszczęśliwić. I razem pojechaliśmy do Petersburga. Ale to już jest inna historia.

Wróciwszy do kraju prawie po roku strasznie głupio się czułem. Wszyscy mówią tylko o wojsku — a ja o pacyfizmie. Poszedłem wtedy do dowódcy mojego pułku i poprosiłem go, żeby mi dał jakąkolwiek robotę, tylko żeby nie zabijać, bo mnie przekonania nie pozwalają. Zachowałem najgłębszą wdzięczność dla jego szlachetności i mądrości. Powiedział: „Ja mam zupełne zaufanie, że pan tego nie zrobił z tchórzostwa, ja się namyślę z moimi kolegami oficerami”. I po trzech dniach powiedział mi — niech pan jedzie do Petersburga! To był jedyny mój śmiały krok w życiu. Krok wariacki. W 1918 roku jechałem tam szukać zaginionych kolegów. O tym można by książkę napisać — dziwne spotkania, dziwne zdarzenia.

Cała sprawa wojska miała jednak mały związek u mnie z patriotyzmem, z polskością — wciąż byłem w promieniowaniu rosyjskim, tołstojowskim, szarpałem się z tym. Dopiero Mereżkowski mi pomógł, którego spotkałem przypadkiem w Petersburgu, poszedłem prosto do niego i mówię, że nie wiem, jak mam wybrnąć z tej sytuacji, bo przecież chrześcijanin nie ma prawa zabijać. On mi opowiedział śliczną legendę o świętych: jeden szedł do nieba w czystych szatach, a drugi w błocie ubrudzony, bo komuś pomagał — to był św. Mikołaj — i Pan Bóg powiedział jednemu, że będzie raz na cztery lata świętowany, a drugiemu, że cztery razy do roku. Mereżkowski powiedział mi: „Pamiętaj, zabijać jest wielki grzech. Ale jeśli ty walczysz, żeby był lepszy świat, to musisz razem z innymi przyjąć ten grzech”.

Kiedy wróciłem, zdecydowałem, że trzeba iść do wojska z powrotem, już na całego, ale ja, dezertar... Więc poszedłem jako prosty żołnierz i najpierw rok byłem prostym żołnierzem w pościgu pancernym. Wańkowicz mnie tam skierował. Tam była sama pierwszorzędną studencka młodzież krakowska. Najlepsy mate-

riał, żeby mnie pokazać ten świat. Tu mi się jakieś nowe okno na Polskę otworzyło. W tym czasie też — to był rok 19 — pojechałem do Krakowa i gdzieś w poczekalni u dentysty znalazłem *Legendę Młodej Polski*. I to był piorun. Naprawdę. Naraz zobaczyłem, że jestem Polakiem. Nie ze się nim zrobiłem — ale że zawsze byłem, tylko o tym nie wiedziałem. Brzozowski był bezlitosny i strasznie wymyślał moją klasę, co ja świetnie rozumiałem. Mój ojciec zawsze się dogadał z gubernatorem, moje siostry co prawda prowadziły tajne szkoły, ale mój ojciec niby tego nie wiedział... Ta klasa się zgodziła na to co było, nikt nie myślał tak jak Piłsudski. Przez Brzozowskiego zobaczyłem, że Polska może i że musi być, że o nią trzeba walczyć. To było jakieś nawrócenie. Dwie książki, które mnie w życiu uratowały — to Brzozowski i Simone Weil.

Ale dlaczego Polska, jej niepodległość, okazały się takie dla mnie ważne? Tego chyba nie można wyjaśnić. Jest jakaś struna w człowieku, która sprawiła, że doskonale zrozumiałem, że choćbym pękł, to nie mógłbym być Rosjaninem ani Francuzem, ani tym bardziej Niemcem. Jeszcze w dzieciństwie byliśmy zachwyceni z Marynią, że mieliśmy takiego rewolucjonistę w rodzinie. To był ten Józef Czapski, który podpisywał się Chłop Czapski — co prawda on był dzieckiem z lewej ręki i rodzina zdaje się chciała zabrać jemu majątek, więc dziś nie wiem, czy jego rewolucyjność była taka czysta. Nie, myślę się, on był prawdziwym rewolucjonistą, przyjaźnił się z Mazzinim, był we wszystkich powstaniach. Mniej nas przejmował Edward Czapski — sybirak.

W prawdziwej Polsce mieszkałem po powrocie z Paryża od 1932 do 1939 r. Ale z kim ja w Polsce obcowałem? Z moją rodziną, dosyć zamkniętą i z niewielu pokrewieństwami polskimi. Moja babka była Niemką bałtycką a matka była Austriaczką. A drugie moje towarzystwo to była bohema — z natury międzynarodowa.

W czasie, kiedy się na nowo krystalizowała endecja polska z Dmowskim, kiedy zabito Narutowicza, a Bielecki mówił o nim: „Ten Żyd!” — myśmy stworzyli grupę, gdzie było dwóch Żydów, jeden Ukraińiec — zaraz po wojnie lwowskiej! — i jeden „prawie Gruzin” — Zyga Waliszewski, zarażony tamtym światem, zakochany w nim. Stworzyliśmy grupę polską wielonarodową, o której myślę dziś tak samo jak wtedy: że Polska wielonarodowa jest Polską, a nie Polska „czystej krwi” — zresztą gdzie ty tę „czystą krew” znajdziesz.

Endeków zresztą nie znałem. To była dla mnie abstrakcja. „Forma czaszki” — tak się wtedy mówiło, mając na myśli tępacstwo. W obozie, jakeśmy się przenosili z Griazowca do Starobielska, przyplątał się do naszej grupy jakiś starszy pan w rogatywce, okazało

się — endek. Mieliliśmy potem łóżka obok siebie, okazał się najlepszym, najdelikatniejszym człowiekiem i trochę złagodził moje sumaryczne sądy.

Obóz — to była moja największa szkoła polska. Czytałem wtedy w kółko Norwida — bo po Brzozowskim przyszedł Słowacki i Norwid. Norwid na całe życie mi pozostał. Norwida dwa tomy miałem w obozie, gdzie nikt nie miał książek poza *Ogniem i mieczem*, zdaje się było sześć egzemplarzy. Pamiętam, jak kiedyś po takiej lekturze Romer rzucił się na swoje łóżko i zawołał: „Jak ja bym chciał brać udział w szarży kawaleryjskiej na nich i zginąć w tej szarży!” To było życie tych ludzi. A ja — co? Na mnie nawet w dzieciństwie *Ogniem i mieczem* nie robiło wiele większego wrażenia niż Dickens, którego zresztą bardzo lubiliśmy, ale który przecież nie był Polakiem.

Polska sienkiewiczowska zupełnie mnie nie brała. A przecież — ile ten Sienkiewicz dla Polski zrobił! Sienkiewicz zrobił polskie wojsko. Sienkiewicz i Matejko: drugi geniusz. Kto sobie dziś historię Polski inaczej wyobraża jak przez Matejkę! Zyga Waliszewski, który nienawidził Matejki, bo uważał, że on źle malował, mówił: „Jak ja bym chciał dożyć tej chwili, kiedy wszystkie obrazy Matejki będą spalone na Rynku krakowskim!” U Zygi niedługo przed jego śmiercią zamówiono kilim na wielką wystawę międzynarodową w Paryżu — i on wymyślił temat *Sobieski pod Wiedniem*, temat tego Matejki, którego koniecznie chciał palić! Tak że ja miałem dojście do polskości trudne — ale niewątpliwe. Jak niektóre nawrócenia?

Józef Czapski

BRONISŁAW GEREMEK

AMBIWALENCJE POJĘCIA POLSKOŚCI

Pytanie o to czym jest i czym nie jest polskość należy do obszaru historii w tym chociażby sensie, że pojawiało się ono w naszych dziejach wielokrotnie, ale wówczas odzywał się raczej głos poetów a nie historyków. Jest ono również przedmiotem badań historii kultury, ponieważ dotyczy zjawiska, które się zmienia w czasie, w przestrzeni, w materii społecznej. W średniowieczu rysy

szczególne, które można by określić mianem polskości występują w ograniczonej mierze, a znaczenie zasadnicze ma z jednej strony uczestnictwo w wielkich całościach — w cywilizacji słowiańskiej i w cywilizacji europejskiej, z drugiej zaś wymiar partykularny, a więc odrębności regionalne i lokalne. W czasach nowożytnych problem więzi narodowej wysuwa się na plan pierwszy, ale rozszerzanie się świadomości tej wspólnoty na klasy ludowe jest procesem stopniowym i znaczonej nie tylko sukcesami. Doświadczenie historyka skłania przeto do pojmowania polskości w kategoriach relatywnych.

Zresztą także obserwacja stanu współczesnego skłania do sceptycyzmu wobec spieszonych generalizacji. Badania socjologiczne wykazują, że wrażliwość na wartości narodowe współistnieje z decyzją opuszczenia kraju ojczystego. Podobnie też mówić można o tym, że rosną istotne zagrożenia dla tożsamości narodowej, mimo że wcale nie słabną rozbudzone aspiracje narodowe. Oznacza to, że każde z tych twierdzeń dotyczy innej grupy ludzi, lub też dotyczy różnych tendencji w psychice i w zachowaniach się jednostek. Doświadczenie współczesne wskazuje, że wysoki stopień świadomości narodowej wcale nie immunizuje przed rozkładem więzi grupowych, czy też przed biernością, poczuciem bezsilności, brakiem nadziei.

• Częścią składową instrumentarium myślowego współczesnej humanistyki jest nieufność wobec twierdzeń opatrzonych „wielkim kwantyfikatorem”. W świadomości potocznej procesom rozwoju więzi narodowych te wielkie generalizacje towarzyszyły w sposób naturalny.

W chrześcijaństwie późnego średniowiecza przybrały na sile partykularyzmy narodowe. Monarchie rozsadały uniwersalizm Cesarstwa i Kościoła. Sobory powszechne (Konstancja 1415) organizowały się w „nacje”. Struktury kościelne w poszczególnych monarchiach wzmacniały swoją odrębność — Kościół „gallikański” i „anglikański” w XV w. są przykładami tego procesu. Występowało to także w Polsce, chociaż większego nasilenia nabrało dopiero w XVI w. W środowisku uniwersyteckim, mającym tak żywe poczucie uniwersalizmu wiedzy, wytwarzają się w średniowieczu zbiorcze określenia cech psychicznych poszczególnych narodów. Te satyryczne wierszyki, które przed laty poddał wnikliwej analizie Stanisław Kot, nie były tylko żakowskim żartem. Żywot ich był trwały, a nawet we współczesnej świadomości potocznej zachowały się ich ślady w formie stereotypowych sądów o przywarach innych narodów (lub też grup etnicznych czy regionalnych — średniowieczne żarty z tępoty Mazurów mogłyby konkurować z aktualnymi *ethnic jokes*). Sam fakt powstawania tych pejoratywnych ste-

reotypów można traktować jako świadectwo formowania się poczucia wyższości jednych grup etnicznych w stosunku do innych (odwoływać się tu można do Bystronia *Megalomanii narodowej*), lub też jako świadectwo poczucia odrębności psychospołecznej poszczególnych grup etnicznych (podejmowała tę sprawę *Völkerpsychologie*) — lub też jako jedno i drugie. W przeciwstawieniu do tych stereotypów dotyczących „innych”, formowały się stereotypy dotyczące „swoich”: pierwsze były zbitkami negatywnymi, drugie — pozytywnymi.

W dziejach nowożytnych programy narodowe spełniały funkcję zarówno obronną jak i agresywną, najczęściej — chociaż nie zawsze — albo jedną, albo drugą. Niekiedy dotyczy to także programów ponadnarodowych. Sformułowany przez Leopolda Senghora program „murzyńskości” (*negritude*) zmierzał do ukazania pozytywnej wartości odmienności kulturowej, która dotąd była traktowana ze wstydem lub poczuciem niższości: z instrumentu poniżenia stawała się ona afirmacją tożsamości. Na drugim biegunie należałoby rysować programy nacjonalizmu ekspansywnego. Nie sięgając do przykładów skrajnych ograniczyłbym się tylko do przypomnienia kart z *Doktora Faustusa* poświęconych niemieckości. Pod piórem pisarza związanego w szczególnie intymny sposób z niemiecką tradycją narodową, niemieckość jawi się w sposób bolesny: jako negatywna potencjalność, do której mógł się odwołać narody socjalizm.

Losy historyczne Polaków, którzy w epoce nowożytnej nieustannie musieli się zmagać z obcą ekspansją, walczyć o niepodległość i o przetrwanie, nadawały programom narodowym charakter przede wszystkim obronny. Były jednak i inne. W dwudziestoleciu na krótko odzyskanej niepodległości pojęcie polskości funkcjonowało przecież także jako instrument agresywnego nacjonalizmu. Pojawiały się też elementy tej postawy i w zupełnie niedawno minionych latach.

Trzeba przeto mieć pełną świadomość tego, że podejmując tę problematykę wkracza się na obszar pojęć myślowo ambiwalentnych, a ideowo i politycznie obarczonych zarówno pozytywnym jak i negatywnym ładunkiem. Dlatego właśnie tak współcześnie i dramatycznie brzmi przesłanie romantyczne, które traktuje polskość jako szczególną godność i jako bolesne brzemie, które dostrzega w niej zarówno uniwersalną misję, jak i groźne spętanie indywidualnych inicjatyw i działań. Zapewne, można poddawać polskość rozpoznaniu empirycznemu, odwołując się do historii i socjologii, ale oczywiście przecież jest, że mamy także do czynienia z pewną konstrukcją projektującą opcje i wybory socjospołeczne.

Nie sądzę, żeby można było opierać pojęcie polskości na jakim-

kolwiek rzeczywistym substracie — poza językiem i historią. Możemy zostawić na boku biologię i dziedzictwo krwi, podobnie jak środowisko geograficzne, chociaż tkwiące w nich wyzwania i ograniczenia wytwarzają pewne trwałe rysy zachowań ludzkich. Zapewne trudno przecenić znaczenie języka, który spełnia nie tylko rolę instrumentalną w stosunkach między ludźmi, ale także rejestruje i wytwarza pewną wspólnotę myślenia i odczuwania. Największe i oczywiste znaczenie ma jednak narodowa historia — mitologizowana i odbrązowiana, krytyczna i apologetyczna, krzepiąca i rozdrapująca rany. To ona jest podstawowym zakorzeniem więzi narodowej i poczucia tożsamości. Chodzi tu jednak nie o historię jako o zbiór wydarzeń, które miały miejsce w przeszłości i których przedmiotem/podmiotem była Polska i Polacy, ziemia i ludzie. Rzecz idzie raczej o utożsamianie się z przeszłością, o indywidualny i zbiorowy akt włączenia się w historyczną ciągłość. Jest to zatem ustawicznie ponawiana decyzja, w swoisty sposób aktualizująca historię: „walczyliśmy” pod Płowcami, pod Grunwaldem, pod Somosierrą, „straciliśmy” czy też „odzyskaliśmy” niepodległość... Zapewne, można to traktować jako konwencję stylistyczną lub też jako naruszenie zasad gramatyki czy logiki, ale jest to przecież świadectwem budowania własnej tożsamości przy pomocy przeszłości zbiorowej.

W stosunku do przeszłości w oczywisty sposób dokonujemy wyboru, przypisujemy się do pewnej tradycji, lub też przy jej pomocy wyrażamy własne poglądy i opcje. W tym sensie mogę powiedzieć, że poza moją tradycją pozostawiam konfederację targowicką, zabójstwo Gabriela Narutowicza, terror stalinowski i ileż jeszcze zjawisk i wydarzeń z polskiej przeszłości. Gdy jednak myśli się o polskości jako o tożsamości wspólnoty, to wypada brać historię narodową z dobrodziejstwem inwentarza: w tym przynajmniej sensie, że w ramach tej wspólnoty możliwe było także to wszystko, co odrzucamy. Przeszłość wspólnoty podlega zatem wartościowaniu, ażeby to co było kiedyś możliwe, nie było teraz możliwe. Polskość — jak rosyjskość czy niemieckość — staje się projektem skierowanym w przyszłość właśnie dzięki temu, że jest odpowiedzialnością za przeszłość.

Bronisław Geremek

KONRAD GÓRSKI

RELIGIJNOŚĆ POLSKA

Do rozpowszechnionych u nas mniemań należy leceważenie religijności polskiej. Pogłębia i utrwała to mniemanie robienie porównań z religijnością innych narodów czy innych typów przeżywania religijnego.

Klasycznym przykładem tej postawy są refleksje, które snuje Stanisław Pigoń we wstępie do *Wyboru pism i nauk* Andrzeja Towiańskiego:

„Opinię o wybitnej jakoby religijności duszy polskiej dawno należało złożyć między frazesy. Religijność prawdziwa tylko dwa razy wystąpiła silniej na wiekowym obszarze dziejów duchowości polskiej”.

Miało to być w wieku XVI i drugi raz dopiero w drugiej połowie w. XIX, w epoce mesjanizmu.

Moje refleksje o religijności polskiej zacznę od nieco zabawnej statystyki. Życzenia świąteczne na Boże Narodzenie otrzymuję od bez mała 140 osób, życzenia z okazji Wielkanocy od mniej niż sześćdziesięciu. Stąd wniosek, że święta Bożego Narodzenia są w świadomości polskiego ogółu czymś uczuciowo bliższym i ważniejszym, niż Wielkanoc. Z tym się wiążą dalsze odrębności. Nigdzie na świecie wigilia nie odgrywa tej roli co w Polsce, a ilość kolęd, które powstały w wyniku Bożego Narodzenia wielokrotnie przerasta stosunkowo nieliczne pieśni wielkanocne.

Skąd się to wzięło? — Może to wyjaśni pewna analogia w Europie. W Bretanii, nad Zatoką Biskajską jest miejscowość Carnac, najważniejsza jako siedziba kultu druidycznego. Gdy się tam przyjeżdża, zwraca uwagę, że na froncie miejscowego kościoła jest wizerunek krów. Miejscowa tradycja zachowała święto, gdy to zwierzę domowe jest przedmiotem kultu. Wykopaliska prehistoryczne stwierdziły, że w Carnac (nazwa miejscowości identyczna jak w Egipcie) istniał kult byka. Gdy przyszło chrześcijaństwo, nie tępiło tego kultu, tylko go zasymilowało w duchu nowej wiary.

Coś analogicznego zaszło z naszą wigilią. Dawna pogańska uczta w chwili zimowego przesilenia dnia nad nocą została uchrześcijaniona. Na miejsce dzielenia się chlebem przyszło dzielenie się opłatkiem, snop zboża w kącie chaty, który symbolizował obecność zmarłych przodków, pozostał jako symbol zewnętrznych warunków, w jakich wcielony Syn Boży przyszedł na świat. Dawna

uczta była świętem rodziny, skupionej dokoła domowego ogniska i to wszystko, co było piękne i wzniosłe, wypracowane przez tradycję wieków, zostało zachowane zgodnie z duchem Kościoła, który niczego wartościowego nie niszczył, tylko nadawał mu nowy religijny sens.

I w świadomości dzisiejszego Polaka wigilia jest świętem rodziny; stąd jej uczuciowe znaczenie, odczuwanie jej jako najważniejszego momentu w uroczystości Bożego Narodzenia.

Wszystkie narody chrześcijańskie tworzyły pieśni na Boże Narodzenie, ale żaden nie stworzył ich tyle, co my, a co ważniejsze — nigdzie kolędy nie zachowały tej żywotności jako składnik nabożeństwa, jak w Polsce. Są przecież śpiewane od świąt Bożego Narodzenia aż do dnia Matki Boskiej Gromnicznej.

Melodie kolęd były niejednokrotnie opracowywane przez polskich kompozytorów. Na pierwszym miejscu trzeba wymienić Chopina, który kolędę *Lulajże Jezuniu* cudownie wyzyskał w *Scherzu h-moll*. Żywotność tej tradycji podtrzymał J. A. Maklakiewicz, którego jedna z kolęd śpiewana jest obecnie na równi z kolędami dawnymi, choć ci, co śpiewają, nie zdają sobie sprawy, jak niedawno ona powstała, a tym mniej, kto jest jej autorem.

Polacy nie są w sprawach religii intelektualistami, a jeszcze rzadziej mistykami. Cechuje nas w tej dziedzinie raczej postawa praktyczna. Wyraziło się to m.in. w tym, że zakony, których twórcami byli Polacy, wysuwają na czoło swej działalności służbę bliźniemu. Czy trzeba przypominać, jaki rodzaj zakonu stworzył brat Albert? — Podobnie Urszulanki, które postawiły sobie za cel pracę wychowawczą.

Ale najbardziej znamienym przykładem jest to, co stworzyła Róża Czacka. Patrzyłem z bliska, jak powstawało to zgromadzenie, znałem różne osoby cywilne, którym się nie śniło, że się staną najwybitniejszymi jego uczestniczkami.

Twórczyni tego zakonu, gdy straciła wzrok, postanowiła życie swoje poświęcić służbie dla ociemniałych. Pragnęła zrazu uprawiać tę działalność w ramach jakiegoś zgromadzenia istniejącego. Posłuchała jednak rady ówczesnego nuncjusza w Polsce, Achillesa Ratti (później papieża Piusa XII), aby nie dopuścić do utraty własnej niezawisłości i tak powstało Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek, Służebnic Krzyża, które z kolei stworzyło Towarzystwo Opieki nad Ociemniałymi. Tak powstały Laski Warszawskie, miejsce dziś sławne w świecie, o którym powiedział ks. Klimuszko, że „tu się czuje Boga”. Słynna Matka Teresa z Kalkuty, ilekroć przyjeżdża do Polski, zatrzymuje się w Laskach i stąd rozwija swą działalność w służbie bliźniego. Już w latach przedwojennych Laski stały się czymś znacznie więcej, niż opieką nad ociemniałymi, a miano-

wicie miejscem odradzania się religijności polskiej, miejscem pielęgnowania idei, które rozwinęły się i dojrzały w pracach II Soboru Watykańskiego.

Dom rekolekcyjny, który nieprzerwanie wypełniają kolejne, zwarte, zorganizowane grupy rekolektantów, jest świadectwem, że apostołska i wychowawcza działalność Lasek nie doznaje żadnej przerwy. W ten sposób miejsce to staje się stolicą nowej, a zarazem dawnej, tradycyjnej religijności polskiej.

Konrad Górski

PAWEŁ HERTZ

POLSKOŚĆ — PLEMIENNOŚĆ CZY RZECZ POWSZECHNA

W przedmowie do ogłoszonej w roku 1853 swojej pierwszej książki, *Die Zeit Konstantins des Grossen*, Jakub Burckhardt, usprawiedliwiając się, że w opisywanej przez siebie epoce nader zwięźle potraktował kwestię związku między rozwojem Kościoła i upadkiem pogaństwa, powiada, iż woli „aby w tym, co dotyczy uogólnień wynikających z obserwacji spraw duchowych [...] ganił go raczej za brak śmiałości niż za zuchwałość”. Pojęcie polskości należy niewątpliwie do spraw duchowych, rozważając więc je, wolę wzorem szwajcarskiego historyka kultury, aby mnie ganił za brak śmiałości.

Wydaje się, że nie można nic rozumnego powiedzieć o owym pojęciu, jak wszystkie zbiorcze pojęcia tego rodzaju ze swojej natury dość mglistym, jeżeli go nie rozpatrzyć w aspekcie historycznym. Zaczynając, jak uczą Francuzi, od początku, trzeba stwierdzić, że wyraz: polskość nie występuje w *Słowniku* Lindego, który ogarnia zasób językowy aż po wiek osiemnasty. Tu w artykule: Polska znajduje się odsyłacz do polszczyzny. Znaczenie tego wyrazu było wówczas szersze i nie oznaczało jedynie języka czy mowy, lecz „zbiór tego wszystkiego, co się polskim zwać może”. Takie pojmowanie polszczyzny najlepiej ilustruje przykład z *Pana Teodusa*:

Ilekróć z Prus powracam, chcąc zmyć się z niemczyzny,
Wpadam do Soplicowa, jak w centrum polszczyzny:
Tam się człowiek napije, nadszye Ojczyzny!

Ale czy można powiedzieć, że *Pan Tadeusz* charakteryzuje się polskością w tym znaczeniu, w jakim używa się tego pojęcia względem muzyki Chopina czy krajobrazów Chełmońskiego? Chyba nie. Wszystko tam jest przecież polskie, choć zarazem litewskie i po polsku wypowiedziane.

Ow nie znany Lindemu wyraz pojawia się dopiero w *Słowniku Wileńskim* wydanym w roku 1861. Objasnia się go tu dwójako: raz jako synonim narodowości, a raz jako odpowiednik zacności, obyczajowości Polaka, jako właściwość duchową polską. Co sprawiło, że wyraz, Lindemu nie znany, pojawił się w *Słowniku Wileńskim*? Wydaje się, iż bez obawy popełnienia większego błędu można by odpowiedzieć, że sprawiły to rozbiory, a mówiąc ściślej — rozpad Rzeczypospolitej i towarzyszące mu próby włączenia Polaków jako narodowości, nie zaś narodu, do trzech wielonarodowościowych organizmów politycznych, którymi były mocarstwa zaborcze. Oto polszczyzna staje się polskością, nabiera cech wyróżnika obronnego. Zstępujemy więc na szczebel niższy niż poprzedni.

Ale wróćmy do *Pana Tadeusza*. Jeżeli dobrze się zastanowić, kto w owym centrum polszczyzny wyróżnia się polskością taką, jak ją pojmuje *Słownik Wileński*, to ze zdziwieniem przekonamy się, iż będą to obcy: Jankiel, Buchman i Ryków, Żyd, Niemiec i Moskał, których cechą znamioną jest właśnie owa rozmaicie przez Mickiewicza scharakteryzowana zacność, poczciwość czyli stan ducha i umysłu otwartych na to, co rozstrzyga, że człowiek, nie tylko Polak, kieruje się poczuciem godności, czci i sumienia. Najogólniej mówiąc, Mickiewicz, ofiarując tym trzem obcym owe cechy polskości, czyni ich współobywatelami dawnej i przyszłej Rzeczypospolitej. Tutaj więc polskość jest szczerą ofiarą, zaproszeniem do wspólnoty, rzeczą powszechną czy katolicką w pierwotnym, greckim znaczeniu tego słowa.

Nie było tak zawsze i wszędzie. Jak wspomniałem, polskość stała się też wyróżnikiem obronnym, świadectwem konieczności zstąpienia do podstaw. Tu właśnie zaczyna się dwuznaczność tego pojęcia, a raczej jego duchowego kontekstu. Jan Nepomucen Kamiński w roku 1828, pisząc to we Lwowie najechanym przez cesarskich urzędników, powie o Koperniku, że „polskie wydało go plemię”. Kopernik, obywatel Rzeczypospolitej jagiellońskiej, obrońca zamku olsztyńskiego podczas wojny z zakonem krzyżowym, natchniony geniuszem renesansowej Europy, piszący po łacinie i na nią tłumaczący z greki listy Teofilakta Symokatty, niegdyś takiej referencji nie potrzebował. Ale potem należało tak mówić dla pokrzepienia serc, gdy za Rzeczypospolitej wolnej i suwerennej serca i umysły były krzepkie.

Zasnuwa się więc z wolna wyraz: polskość mgłą niepewności i za-

grożenia. Polacy, organizatorzy Rzeczypospolitej wielowyznaniowej i wielonarodowej, poddani trzem naciskom, zmuszeni do odpowiedzi na trzy wyzwania, zamykają się w sobie. Polskość staje się również synonimem plemienności, rzeczy pierwszej, z której potem wszystko się zrodziło.

Delikatność czy nawet drażliwość owego pojęcia polega więc na ujawniającej się stopniowo jego dwuznaczności. Nie tylko bowiem, oznaczając coś owym mianem, włączano ludzi i ich dzieła w krąg kultury narodowej, lecz także, w miarę jak coraz częściej owo miano oznaczało rdzenność czy plemienność, dokonywano eliminacji i wyłączeń. Tym sposobem polskość jako jeden z czynników stanowiących o równoprawności w dziejach i kulturze europejskiej, na które złożyły się wiekowe prace narodów ukształconych w śródziemnomorskiej strefie oddziaływania myśli judeo-chrześcijańskiej, owa polskość otwarta, szczodrobliva, powszechna czyli katolicka, wchodziła w spór z polskością pojmowaną jako odrębność, swoistość, rdzenność i plemienność.

Im bardziej w drugiej połowie dziewiętnastego stulecia z poświęciem godnym lepszej sprawy odrzucano wszelką myśl o rdzenności i swoistości na rzecz utopii międzynarodowych czy uniwersalnych, zapominając, że narody pozbawione suwerenności same nie powinny wyzuwać się z pamięci o własnych początkach, tym bardziej pojęcia polskości nadużywano do podbijania bębna uczuć pseudopatriotycznych. To właśnie ma na myśli Wyspiański, kiedy każe mówić Konradowi:

A co mi jest wstrętne i nieznośne, to jest to robienie Polski na każdym kroku i codziennie.

Maska 11:

?

Konrad:

To manifestowanie polskości.

Maska 11:

Ach!

Konrad:

Bo to tak wygląda, jakby Polski nie było, Polaków nie było... jakby ziemi nawet nie było polskiej i tylko trzeba było wszystko pokazywać, bo wszystkiego zostało na okaz, po trochu.

Nie zamierzam wydać się od Konrada lepszym Polakiem, nie mam w dodatku z polskością związków rdzennych czy plemiennych i pojmuję ją jako rzecz pospolitą czyli wspólną, powszechną czyli katolicką, otwartą czyli europejską; nie mogę jednak zapomnieć, że owo drugie, wąskie, wyodrębniające poczucie polskości, które od

stu lat z górą jest przedmiotem niechęci jednych, uznania zaś innych, należałoby jednak traktować z większym obiektywizmem. Powinienem pamiętać, że takie pojmowanie polskości, które w jakiejś mierze wyłącza z niej to, co nie jest rdzenne ani plemienne, pełniło pośród zagrożeń rolę obronną. Powinienem także pamiętać, że u początku kształtowania się tysiącletniej historii narodu, w której mój i moich przodków udział jest znacznie krótszy, było właśnie owo plemię, bez którego zalet i wad nie powstałby naród, a ci, do których nie stosuje się węższa definicja polskości rdzennej czy plemiennej, nie mogliby w stosownym czasie mieć swojego udziału w polskości otwartej i powszechnej. Nie mogliby jej zatem współtworzyć.

Paweł Hertz

JERZY HOLZER

POLSKOŚĆ ŻYWIONA KOMPLEKSAMI

Polskość to przede wszystkim historia lub raczej wyobrażenie o polskiej przeszłości. Jest to jednak historia potoczna, nie ta, którą badają uczeni mężowie w bibliotekach i archiwach. Historia potoczna jest zbitką rodzinnego czy środowiskowego przekazu, wiedzy szkolnej, obrazów wywoływanych wprost lub za pośrednictwem telewizji przez literaturę i film, czasami też malarstwo, propagandy głównie pierwszego, trochę jednak i drugiego obiegu, wreszcie *last and least* okrucichów wiedzy dostarczonej przez uczonych mężów.

W naturalny sposób taka polskość żywi się kompleksami, stale są w niej obecne wyższość i niższość, siła i słabość, wielkość i mierność, mesjanizm i beznadzieja. Każda prawie rodzina, każde środowisko jest obolałe (chciałoby się rzec: dziedzicznie obolałe). Nauczyciele w szkole poddani są ciśnieniu zmiennych wskazówek programowych i nieraz zdezorientowanego własnego sumienia (dobrze jeśli także własnej wiedzy). Literatura i film notorycznie eksplloatowały kompleksy (może to zadanie każdej sztuki?) w wersji *Krakowiaków i górali* czy *Kordiana*, *Gałązki rozmarynu* czy *Przedwiośnia*, *Czterech pancernych i psa* czy *Małej apokalipsy*. Propaganda pierwszej, drugiej i n-tej generacji otwarcie lub przez

pętle samozaprzeczeń pokonuje kompleksy nieprawego łoża, dziecka niechcianego i nieudanego. Propaganda drugiego obiegu równie gorliwie chce przezwyciężyć kompleksy słabeusza, przez historię odwołuje się do siły ukrytej, zaś gdy gusła zawodzą, pragnie udowodnić przynajmniej, że słaby jest mądry. Tkwią w tym wszyscy historycy, owi uczeni mężowie, podlegli własnym emocjom i naciskom otoczenia (z dołu, z boku albo z góry), rzadko zdolni wypowiedzieć wręcz to, czego inni dowiedzieć się nie chcą.

Nasz wspólny polski zespół kompleksów mieści w sobie Żółkiewskiego na Kremlu, katorgę [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)], Grunwald i Wrześnię, Oświęcim i sztandar polski w Berlinie, ideę jagiellońską i pogardę dla ukraińskiego rezuna, przedmurze chrześcijaństwa i państwo bez stosów, Esterkę z Kazimierza i parcha z Nalewek, szlachecki parlamentaryzm i *liberum veto*, powstania i Targowicę, Norwida i wiecznie wracający temat polskiej ciemnoty czy pijaństwa. Trzeba trwałej i powszechnej narodowej frustracji, żeby naród identyfikował się z duszą anielską i czerepem rubasznym, choć odnaleźć je można w każdym zakątku świata i w każdym narodzie. Każda myśl, każdy czyn, odnoszony jest nie do jednostki lub grupy, lecz do całej narodowej zbiorowości.

Tak więc polskość to historia potoczna, ale historia potoczna to zespół kompleksów. Czy wystarczy stwierdzić, że kompleksy są zjawiskiem chorobliwym? Czy normalność jest najbardziej godną polecenia postawą gdziekolwiek na tym świecie, zaś zwłaszcza w naszej strefie geopolitycznej? I czy normalnością nie staje się po prostu pogodzenie z losem, kwietyzm, minimalizm aspiracji?

Jerzy Holzer

JERZY JEDLICKI

PRZECIWKO SŁODKIEJ TERAPII

Chcicie, żebym Wam *ex abrupto* opowiedział, co mi się kojarzy z pojęciem polskości. Zaproszenie przyjąłem bez entuzjazmu i odpowiadam dopiero po kolejnym przynagleniu. Pierwszym powodem niechęci jest to, że (podobnie jak Łepkowski i niektórzy inni autorzy zaproszeni do tej korespondencyjnej rozmowy) param się tym tematem zawodowo — piszę i wykładam, więc coraz więcej

widzę zagadek i powikłań, a tu nagle mam na trzech stroniczkach spisać, „jakie wyobrażenia, stereotypy, skojarzenia historyczne, kulturowe i religijne wiąże Pan...” Bagatela!

Ważniejsza wszelako jest druga przyczyna moich oporów. Oto wolałbym, żebyście to pytanie zadali cudzoziemcom. Nie wątpię wprawdzie, że większość wypowiedzi — i miłych, i niemiłych — zawierałaby głównie stereotypy, pochopne i płytkie uogólnienia, ale czasami warto się dowiedzieć, jak nas widzą i jak nas kochają. A my? My oczywiście wiemy o sobie więcej niż inni, wiemy też, że jesteśmy rozmaici, a nie jednakowi, no i w ogóle skomplikowani. Pięknie, ale czy przypadkiem nie za wiele już tego narodowego egocentryzmu? Ile to już było tych dyskusji o polskim charakterze narodowym, o polskiej inteligencji, o polskim romantyzmie! Może byśmy raz kiedy porozmawiali dla odmiany o tym, co się też nam kojarzy z pojęciem irlandzkości, greckości, czeskości?

Nie, nie żartuję. I zaryzykuję własne stereotypowe uogólnienie. Otóż sądzę, że nasza literatura, świadomość społeczna, nauczanie historii są — jak na średniej wielkości naród o raczej skromnym dorobku cywilizacyjnym — ponad miarę narcystyczne. Bardzo niewielu Polaków interesuje się historią i kulturą innych narodów, z wyjątkiem tych kilku, które (jak Francja, Anglia, Ameryka) miały dla nas i nadal mają znaczenie wzorotwórcze. Reszta jest nieważna: niechaj kto chce sprawdzi na próbie reprezentacyjnej, ile historycznych nazwisk węgierskich albo hiszpańskich potrafi wymienić Polak z maturą lub z dyplomem uniwersyteckim.

Drugą stroną tego samego zjawiska jest to, że do własnych narodowych losów nie umiemy się odnieść z poczuciem proporcji i z dystansem porównawczym. Co nas obchodzą jacyś Irlandczycy, Grecy, Serbowie, Bułgarzy, Litwini, żeby już nie wyjść poza Europę! My przecież jesteśmy najbardziej szlachetnym i najbardziej nieszczęśliwym narodem na świecie, jedynym, który prawdziwie kocha wolność i umie się dla niej poświęcić. We wszystkich kościołach rozlega się wielkie narodowe łkanie, obnażanie ran.

Wiem: jest to psychologiczny skutek dwuwiekowego pasma klęsk, upokorzeń, zdławionych nadziei, poczucia marginesowości. Ale tego się nie rozładuje pielęgnowaniem narodowych kompleksów i ciągłym błaganem, żeby świat raczył nas docenić. Teraz papież ma nam to załatwić. „Papież-Polak, Papież-Polak” — ze wszystkich szpałt, z głośników, z ust Jaruzelskiego i Glempa. No już przecież wiadomo, że Polak, cały świat wie. A ileż by to było u nas irytacji, ile podrwiwań z nacjonalistycznej ciasnoty, gdybyśmy tak musieli (a przecież mogło się to i jeszcze kiedyś może wydarzyć) stale słyszeć: Papież-Austriak, Papież-Francuz, Papież-Hiszpan...

Wszelkie miary śmieszności przekroczyło nazwanie budowanego szpitala „Centrum Zdrowia Matki-Polki”. Pomijam już samo nazwane „Centrum Zdrowia”, które jest kalką z angielskiego. Ale tytuł Mickiewiczowskiego wiersza, jednego z najbardziej wstrząsających, jakie zna poezja polska, zamieniony w tytuł kliniki ginekologicznej! Czy ktoś może sobie wyobrazić „Centrum Zdrowia Matki-Holenderki”? „Centrum Zdrowia Matki-Jugosłowianki”? Dopiero by sobie użyli nasi satyrycy.

O sobie wzajemnie, o cnotach naszych rodaków nie mamy na ogół zbyt wysokiego mniemania. Poziom agresywności i pogardy w codziennych naszych stosunkach jest raczej zatrwajająco wysoki. Z reputacją na świecie różnie zaś bywa. Prawda, pamiętamy niedawne wezbranie powszechnej prawie dla Polski sympatii. Dziś niestety częściej się dostrzega naszych rodaków handlujących na targowiskach Europy i Azji albo proszących o zasiłek lub byle jaką robotę bandosów i uciekinierów z ukochanego a wymizowanego kraju. O tym, owszem, mówi się i pisze: czasem wyrozumiale, często ze smutkiem i wstydem. Ale niech się kto u nas ośmieli przypomnieć, że i w przeszłości naszego narodu nie brakowało ludzkiej małości, zaparcia się ideałów, obojętności na cudzy los — zaraz znajdzie się jakiś adwokat wołający gromko, że oto szkaluje się naród! I już się sypią protesty osobiście dotkniętych rodaków. Jak gdyby ojczyzna to było Towarzystwo Wzajemnych Ubezpieczeń Moralnych, w którym lada kupczyk może zaasekurować swój honor dzięki wkładom nie swojej zaślugi.

Wiem, że to co tutaj — przymuszony przez redakcję „Znaku” — napisałem, jest nie wyważone i będzie przez wielu odczytane jako jeszcze jedna niesprawiedliwa diatryba. Przykro mi z tego powodu. Niektórzy moi przyjaciele powiadają, żeśmy się zbiorowo, jako Polacy właśnie, tak wspaniale zachowali przez ostatnich siedem lat, że teraz nie pora na wypominki i obrachunki: trzeba sobie raczej powiedzieć trochę miłych rzeczy. Nawet Andrzej Wajda w niedawnej ze mną rozmowie dla miesięcznika „Mówią Wieki” powiedział, że w Polsce jest już „tak czarno, że dolewanie do tego obrazu jeszcze goryczy z ekranu byłoby zdradą”: będzie więc teraz kręcił filmy już nie „według Żeromskiego”, lecz „według Sienkiewicza”.

Co do mnie, nie jestem zwolennikiem słodkiej terapii. Sytuacja jest krytyczna. Dorasta w Polsce pierwsze bodaj w dziejach pokolenie, dla którego przywiązanie do gleby, do ojczystego kraju nie jest rzeczą naturalną i oczywistą, lecz sprawą wyboru. Dzięki łatwości podróżowania, dzięki nowoczesnej technice znają — i to w masie — świat lepiej niż jakakolwiek poprzednia generacja.

I porównują: I zadają rodzicom bardzo kłopotliwe pytania: z czego właściwie mam być dumny(a)? Nie zaspokoicie ich bitwą pod Grunwaldem ani obroną Jasnej Góry.

Jerzy Jedlicki

STEFAN KIENIEWICZ

POLSKOŚĆ CODZIENNA I ODŚWIĘTNA

Temat — obsesja. Zapytanie, na które zdążyliśmy sobie udzielić wszystkich możliwych i jakże często sprzecznych odpowiedzi. Dziecina, w której o tyle łatwiej harcować, że nie nadaje się do penetrowania metodami naukowymi. Proszony o wypowiedź, rezygnuję na ten raz ze statusu historyka-specjalisty. Rozmyślałem głośno nad sprawami, które i mnie dziś dręczą, jak tyłu moich rodaków.

Genów polskości zakodowanych w chromosomach nie przyniesiliśmy z sobą w chwili narodzin. W polskość się wrasta: poprzez dom rodzinny, wychowanie, tradycję, środowisko, świadomy wybór wieku dojrzałego. Polskość charakteryzować trudno, gdyż rozmaicie bywa manifestowana: wzniosłe od święta, przyziemnie na co dzień. Rozmaicie więc da się oceniać polskość: jako zestaw cech charakteru, występujących u licznych Polaków, lub im przypisywanych; ale też poprzez zestaw wartości, jakie wnieśli, lub jeszcze wnoszą Polacy do skarbca ogólnoludzkiej kultury.

W oczach bliższych i dalszych sąsiadów, w naszych własnych rachunkach sumienia dominują w ocenie przeciętnego Polaka, przeciętnego środowiska polskiego, cechy niezbyt godne polecenia. Przypomnijmy hasła wywoławcze niektórych naszych polskich niedostatków. W przedrozbiorowej Rzplitej: sobiepaństwo, anarchia, prywatna, „zastaw się, a postaw się”. W czasach niewoli: „słomiany ogień”, karmienie się iluzjami, ofiarnictwo jednostek i oportunizm ogółu. W naszym stuleciu: „kundlizm”, „chciejstwo”, sobkostwo, nieposzanowanie pracy, megalomania pleniąca się na kompleksach niższości... no i: *polnische Wirtschaft*. Wiem to, oczywiście, nie przez nas zawinione, bo skądże!

Pan Andrzej Kmicie rozpaczal w powieści, pisanej sto lat temu: „Dla Boga! Zali, prócz jazdy, nie masz u nas nic dobrego, żadnej cnoty, jeno zło samo?” Na dalszych stronach *Potopu* ukazał Sien-

kiewicz, że ocalała wtedy Polskę Jasna Góra. Dzisiaj już nawet i jazdy nie mają Polacy; za to ku Jasnej Górze obracają wzrok powszechniej niż kiedykolwiek. Tylko że: jak dalece powszechny, głęboki, konsekwentny, rzetelny jest nasz sławiony polski katolicyzm?

W swoim szlachetniejszym aspekcie karmi się nasza polskość wzorami bohaterów narodowych: budowniczych naszego państwa, myślicieli i świętych, straceńców i straconych, albo też (na odmiannę) pionierów pracy organicznej. Ale znów: biorąc pod lupę każdy z osobna życiorys naszych wielkich i zasłużonych dostrzegamy z zażenowaniem, ile każdy z nich wycierpiał w życiu od własnych rodaków...

Wielej ludzie są to wyjątki. W szarej masie ludzi przeciętnych zatracają się istotne wartości narodu. Pozostają więc obserwatorowi nieuchwytnie imponderabilia. Pozytywną cechą polskości najlepiej dziś wyczuwalną, bo historycznie sprawdzoną, wydaje mi się zdolność (raczej niż umiejętność) nasza, przetrwania i zachowania własnej tożsamości, w zmiennych, nie sprzyjających, a nawet i fatalnych zrzędzeniach losu. Zjawisko to, odnawiające się na przestrzeni co najmniej dwóch stuleci, zdaje się nam samym o czymś świadczyć; do czegoś nasz naród przeznaczać w planach Opatrzności; do czegoś również nas obowiązywać? Tak przynajmniej głosili nasi Prorocy, od Woronicza po Gombrowicza, na różny sposób karcący własny naród — wybrany, a niepoprawnie grzeszny...

Tu siłą rzeczy nasuwa się refleksja nie na temat. Również Lud Izraela w dłuższej przestrzeni wieków, w warunkach jeszcze rozpaczliwszych, także przechował tożsamość, na przekór ułomnościom, które sam dostrzegał, ale których obcym nie pozwalał sobie wytykać. Analogię można snuć i dalej: my Polacy, podobnie jak Żydzi, jesteśmy niezmiernie drażliwi na wszelki głos krytyki pochodzący z zewnątrz. Czy dawniejsze i aktualne trudności polsko-żydowskiego współżycia i wzajemnego zrozumienia nie tłumaczą się między innymi podobieństwem losów — a więc i charakterów?

Stefan Kieniewicz

ERWIN KRUK

WARTOŚCI I TRWONIE NIE DZIEDZICTWA

Polskość to rzecz emocjonalna i emocjonująca. Nas bowiem ona dotyczy. Gdy szukamy jej specyficznych cech, to nasze swary i przywary, sentymenty i temperamenty są przy nas. Żyjemy przecież w pobudzającym naszą pamięć i wyobraźnię krajobrazie zarówno historycznym, jak i psychicznym, który kształtował polską duchowość i jej różnorakie oblicza. I to jest poszczególność, która nas przenika a jednocześnie i przerasta. Jesteśmy jak gdyby we wnętrzu tego, co staramy się ogarnąć i uporządkować według własnej skali ocen i wartości. Siłą się wszelako na uogólnienia i dociekając, co w polskości jest szczególnego, dajemy zaledwie — jak sądzę — świadectwo własnych przemyśleń i zapatrywań, w jaki sposób więzi historyczne, kulturowe i religijne przewijające się przez polskie dzieje, zespolone tak czy inaczej z dziejami „rodzinnej Europy”, osadziły się w nas samych i co w naszym, nie wolnym od urazów, doświadczeniu osobowym utrwala lub podważa poczucie wspólnoty.

Jest więc polskość tym rodzajem poszczególności, która się w nas przegląda i którą postrzegamy w nas samych, konfrontując jej wizerunki wyniesione z ojczyzny prywatnej, a także z tradycji i kultury narodu, z tymi jej obrazami, jakich dostarcza nam przeżywana rzeczywistość. Nasz punkt widzenia nie może być przeto obojętny, gdyż bywa od różnorakich spięć i napięć uzależniony. Toteż w sposób mniej lub bardziej pośredni — szczególnie wówczas, gdy szukamy uproszczonych z natury znaków tożsamości — ujawniamy nade wszystko nasze własne samopoczucie w zmiennej i częstokroć przygnębiającej nas terażniejszości, przez którą idziemy pełni nadziei i świadomi zagrożeń, czy tworzony dziś obraz przeszłości będzie klarowniejszy.

Lustrem polskości jest polszczyzna. Można by przytaczać przykłady i analizować, w jakich okresach i warunkach objawiała ona swą wielkość, a kiedy i dlaczego przypominała klepskie narzędzie. W naszej współczesności, targanej różnymi sprzecznościami, sporo zamętu wprowadziło zjawisko „nowomowy”, zarówno w sferze idei, jak i pojęć. Polskie kryzysy polityczne i gospodarcze — a już najpełniej robotniczy protest z Sierpnia '80 — uprzytomniły społeczeństwu, że najgłębszym kryzysem jest kryzys wartości, zwłaszcza jeżeli są one relatywne, podmieniane. W ostateczności bowiem

ów „dwujęzyk”, funkcjonujący w przestrzeni życia społecznego, zamazywał obraz rzeczywistości, a częstokroć też świat wartości moralnych. Dla mnie więc, choćby z tych tylko powodów, polskość jawi się jako społeczna potrzeba głębszego zakorzenienia się w tych wartościach, które nie tylko organizują zbiorowe emocje, ale przejawiają się także w działaniach, tworzących zarówno społeczność obywatelską, jak i przybliżających — by użyć słów Norwida — „moralne zjednoczenie”.

Ten rys polskości, bardziej pożądaný niż dostrzegany, a niekiedy wręcz mylony z „polską niemożnością”, naoczniejszy wyraz uzyskuje na razie w specyfice polskiego krajobrazu. Z jednej strony bowiem, podobnie jak w innych państwach bloku radzieckiego, władzę w Polsce sprawuje partia marksistowska, z drugiej zaś, wbrew założeniom ustrojowym, w tym właśnie czasie doszło do niespotykanego gdzie indziej, w tej części Europy, rozwoju kultury religijnej. Dotychczasowy katolicyzm o charakterze ludowym, z mocno rozbudowanym kultem Maryjnym, pogłębił się, a doświadczenia ostatnich lat sprawiły, iż stał się atrakcyjny również dla licznych środowisk kulturotwórczych, w tym i dla trzymających się dawniej z dala od Kościoła lub wręcz antyklerykalnych. Toteż żywa religijność społeczeństwa, potwierdzająca ponad tysiącletnią ciągłość a zarazem i wewnętrzne przemiany tradycji chrześcijańskiej, wydaje mi się, szczególnie w zderzeniu z panującymi warunkami polityczno-ustrojowymi, tym przejawem życia, którego trudno nie kojarzyć z pojęciem polskości.

A przy okazji warto przypomnieć, że proces dziejowy wyczulił Polaków na takie kategorie wartości, jak wolność, niepodległość, solidarność. Uświęcone przez polski czyn, stały się te idee doświadczeniem trwale związanym z polskim krajobrazem historycznym i duchowym. To jednak, co przejawia się jako wyraz dążeń i manifestacją wspólnoty narodowej, inaczej rozkłada się w doświadczeniach indywidualnych człowieka lub poszczególnych grup społecznych. Bo nawet uwyrażnienie się postaw godnościowych, jakie można zaobserwować w Polsce ostatnich lat, to wciąż jeszcze zaledwie uświadamiany sobie wzór życia według wartości, a nie chrześcijańska *praxis*. Opowiedzenie się po stronie dobra nie jest jeszcze czynieniem dobra.

Polskość i katolicyzm — to dwa skrzydła tej samej nadziei. A jednak chciałbym tu zwrócić uwagę na obecny od XVII wieku stereotyp, zawierający się w stwierdzeniu: „Polak to katolik”. Pojęcie to miało swoje wyraźne konotacje. Odczytywane w takim porządku, że kto nie katolik to nie Polak — wyznaczało granice między tym, co swojskie, a tym, co obce. Funkcjonowało ono także w okresie powojennym.

Co prawda, po Vaticanum II i żywszym uczestnictwie Kościoła katolickiego w ruchu ekumenicznym, a także po polskim Sierpniu i doświadczeniach ostatnich lat, ów uproszczony i organizujący emocje obraz rzeczywistości społecznej przestał funkcjonować. Jak się zdaje, stało się tak na skutek wyłonienia się innych problemów i zagrożeń wstrząsających światem. W związku z tym i katolicy polscy widzą zagrożenie dla siebie gdzie indziej, a nie — jak to dawniej, zwłaszcza w okresie zaborów bywało — wśród inaczej wierzących.

Jeżeli jednak przywołuję nie inne, ale ten właśnie stereotyp polskości — stawiającej znak równania z ludowym katolicyzmem — to z tej przyczyny, iż sam wywodzę się z kręgu kultury protestanckiej, a na dodatek z regionu, który przez długie wieki, aż po rok 1945, pozostawał poza ścisłymi związkami z państwowością polską. Ten region — to Mazury. Ewangelicy Mazurzy, siłą rzeczy, w inne wprzągnięci byli dzieje, innym też poddani ciśnieniom historii. Ich żywym źródłem polskości, szczególnie wyraźnym w piśmiennictwie religijnym, była szesnastowieczna polszczyzna, która jeszcze w połowie XIX wieku nadal stanowiła wzór dla setki wierszopisarzy chłopskich, drukujących swe poematy, najczęściej religijne, w ewangelicko-polskich czasopismach i kalendarzach. Wspólnota ta, tracąca w ostatnim wieku swój stan posiadania, mimo wszystko nie rozpadła się, skoro w 1945 roku zostało w Polsce ok. 100 tysięcy Mazurów. To w naszej współczesności miały dopełnić się i zamknąć ich wielowiekowe dzieje. Okazało się, że mazurskość — ukształtowana inaczej, w innym wyznaniu, w innej tradycji, ale przecież w polszczyźnie — nie zmieściła się w obrębie polskości.

Można stąd wnioskować, że polskości to także podatność na zjawisko ksenofobii. Jest to jednakże problem bardziej złożony i o wiele szerszy. Nie dotyczy tylko społecznych emocji, ale nade wszystko — podejmowanych przez władze działań wobec społeczności lokalnych na Ziemiach Odzyskanych. Ubocznym skutkiem umacniania polskości, integrowania tych ziem z organizmem społeczno-gospodarczym kraju, było wypłukiwanie kultur lokalnych, niwelowanie odrębności. Ograbiając ludność miejscową z własnych tradycji, doprowadzono do podważenia poczucia tożsamości, a więc i poczucia bezpieczeństwa, że nadal mogą być sobą i być u siebie.

W tym oświetleniu problem obcości jawi się nie tylko jako sprawa innego wyznania, ale i innego zamieszkania. Obecnie bowiem — by poprzestać na przykładach mi najbliższych — nie tylko na Mazurach nie spotyka się zgoła Mazurów, ale w sąsiednim regionie, na katolickiej Warmii, nie ma już prawie Warmiaków. Choć później — też zostali odtrąceni! „Kultura to umie-

jętność dziedziczenia” — mówił Tomasz Mann. W związku z tym, co się stało, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że polskość to niefrasobliwa rozrzutność w trwonieniu własnego dziedzictwa. Integracja przez eliminację tego, co ukształtowało się inaczej, to po prostu samoniszczenie polskiego krajobrazu kulturowego.

Na ogół przyjmuje się, że specyfika danego narodu najpełniej objawia się w jego kulturze. Polskość więc to także ojczystość zanurzona w dziejach i od swych źródeł przez dzieje płynąca. Jesteśmy jej żywym wiązaniem ku przyszłości. Dzieje się tak przez język i mowę, przez literaturę i sztukę, przez kulturę obyczajową i religijną, przez scalanie kategorii dóbr i wartości. Każdy, kto w jakiś sposób tkwi w tej ojczystości — i to niezależnie od miejsca, jakie mu los wyznaczył — w polską wielkość i małość jest uwikłany. Nawet wadzenie się z polskością, często boleśnie uwierającą, mieści się w tym obrazie. Myślę, że ono — przede wszystkim. Jest bowiem wyrazem nieobojętności.

Erwin Kruk

ANDRZEJ KUŚNIEWICZ

PAMIĘĆ MELODII, SŁÓW I KRAJOBRAZÓW

Pojęcie polskości? Przed ostatnią wojną, czy to mieszkając w kraju, czy sporo lat poza jego granicami, odczuwałem polskość jako zestaw charakterystycznych cech narodowych, w dużej mierze wyrosłych z rodzinnych tradycji oraz lektur od romantyków po pozytywistów, od Mickiewicza czy Słowackiego poprzez Sienkiewicza i Prusa po Żeromskiego i Wyspiańskiego, jak i Matejkę i Grottgera w sztuce, a Chopina i Szymanowskiego w muzyce.

Obecnie trudno by mi było określić model jakiejś dzisiejszej polskości tak w dziedzinie kultury jak i obyczajów. Wpłynęła na to powojenna wędrowka Polaków ze Wschodu na Zachód jak i masowe przemieszczanie się ludności wiejskiej do miast, z rolnictwa do przemysłu. Zatraciły się dawne obyczaje, odrębności regionalne, nawet gwary lokalne. Wpływ wywarła tu w dużej mierze telewizja oraz radio propagując pseudonowoczesność, unifikując gusty, wprowadzając złą, ubogą, sloganową polszczyznę. Gdy w dziedzinie kultury mamy wciąż niemałe osiągnięcia, obyczajowo i cy-

wilizacyjnie poziom nasz jest często wręcz żaloszny. Spłylenie gustów, schamienie, obniżenie wzorów do naśladowania. Co z tego wyniknie w przyszłości, za wcześnie dziś przewidywać.

Dla mnie osobiście na stare lata — pozostały dawne wspomnienia, różne symbole, stare fotografie i książki, pamięć melodii, słów i krajobrazów zapamiętanych z lat młodości, wciąż żywe mimo upływu lat.

Andrzej Kuśniewicz

TOMASZ ŁUBIEŃSKI

UCIECZKA OD POLSKOŚCI

Co do polskości, wydaje się, że sami Polacy wcale tak za nią nie przepadają: może dlatego, że tyle o niej mówią, a może tyle mówią dlatego, że nie chcą się przyznać do swojej wątpliwości. Faktem jest, że chętniej na ogół uprawiają polskość poza granicami kraju, powołując się przy tym na przykłady Chopina, Mickiewicza, Marii Curie-Skłodowskiej, Jana Pawła II. Czynią tak jednostki wybitnie zdolne i te całkiem do niczego, nieprzystosowane i przystosowane znakomicie do krajowego życia, urodzeni kosmopolici oraz patrioci lokalni (iluz pisarzy od Lenartowicza począwszy, który, sądząc po wierszach, dnia jednego nie mógłby wyżyć bez Mazowsza, wyniosło się w zdecydowanie inny krajobraz i obyczaj). Są wśród ludzi, którzy swoje związki z polskością wolą oprzeć na zasadzie wzajemnej niezależności, tacy co liczą na awans zawodowy czy materialny zagranicą oraz ci, którzy godzą się na zdeklasowanie. Są aktywiści katolicycy (zdawałoby się, cóż może być dla takich ciekawszego jak na miejscu uczestniczyć w polskim Kościele, okazuje się jednak, że na świecie są większe katolickie przyjemności). Są opozycjoniści od dawna i niedawna oraz ludzie oficjalnie popierani, którzy dziwnie jakoś zasiadają na stypendiach i placówkach. Zmiany w ekipie rządzącej, „Solidarność”, stan wojenny, koniec stanu wojennego. tzw. rozluźnienie i przykręcenie, wszystko może stać się powodem wyjazdu, a w każdym razie sprawia, że zdecyduje o nim okazja. Słowem ideologia czy polityka nie tłumaczą logicznie i wyczerpująco takiej decyzji, czy nawet uniwersalna prawda życiowa, że człowiek idzie tam

gdzie spodziewa się lepszego dla siebie losu. I wydaje mi się, że jednym z częstych powodów opuszczania kraju jest polskość właśnie, chęć ucieczki od niej na bezpieczny dystans. Ludzie nie wytrzymują, nie lubią tego wyrazistego jej aspektu, na który składają się wspólnota w rozczarowaniu, solidarność w przegranej, rozpamiętywanie straconych szans, poczucie obrażonej niewinności (rozciągające się wbrew wielu faktom na całą historię), miazmaty wallenrodyzmu, towarzyskie licytacje w przykrościach, biedach, niepowodzeniach, przekonanie o wyższości moralnej i niższości materialnej, które też trudno nazwać przyjemnym, bezterminowe oczekiwanie na rekompensatę za wiarołomność świata (tak jakby można było od kogoś kto zrobił brzydkie ale udany interes oczekiwać zadośćuczynienia). Młody człowiek, zwłaszcza przed którym otwiera się życie, pomyśli o tym jak się ratować, jeśli słyszy wokół siebie życie, pomyśli o tym jak się przegrany, bo został już sprzedany i oszukany. Są ludzie, którzy gustują w masochizmie narodowym, są tacy, którzy z tego żyją, ale jedni i drudzy grzeszą społecznie oraz przeciw naturze ludzkiej, której potrzebny jest na co dzień jakiś sens i nadzieja.

Tomasz Łubieński

TADEUSZ NOWAK

POLSKOŚĆ A MOŻE CHŁOPSKOŚĆ

Będzie mi trudno, a może nawet ciężko, odpowiedzieć na to pytanie. W gruncie rzeczy zamiast o polskości, wolałbym mówić o chłopskości. Mam bowiem pełną świadomość, że moich przodków przed Rabacją nikt o zdanie nie pytał. Byli poza historią, poza polskością, poza czasem. Do polskości, tej ciągle szlacheckiej, po pierwszej wojnie inteligenckiej, dochodzili powoli. Uczyli się jej od Stapińskiego, Bojki, Witosa. Ale dopiero „Wiciarze”, Stanisław Miłkowski, Stanisław Mierzwa i dziesiątki ich przyjaciół spróbowali do wielkiej księgi polskości dopisać parę chłopskich zdań. Jednak wielka księga polskości leżała ciągle na dnie modrzewiowej szlacheckiej skrzyni, zamknięta żelaznymi klamrami, cała w herbowych pieczęciach. Chłopska skrzynia polskości butwiała w

krakowskiej skrzyni malowanej w pawie. Otworzono ją w okresie Młodej Polski. Księgę wyjęto, pobieżnie przejrano i zapisano w niej parę chłopomańskich zdań.

Wielką księgę polskości udało się chłopom otworzyć dwa razy. Po raz pierwszy w 1920 roku na chwilę i po raz drugi na czas dłuższy w czasie okupacji. Chłopcy z Armii Krajowej, z Batalionów Chłopskich zapisali w niej swój młodziutki los, swoją broń wyniesioną z września, swój bochenek chleba. Próbowali zapisać w niej polskości chłopski porządek moralny wyniesiony z rodzinnego domu, polne widzenie wszystkich ludzkich wartości, poczynając od patriotyzmu a kończąc na kłosie zboża. Nie muszą dodawać, że zapis ten, ciągle podejrzany, obowiązywał również wyjątkowo krótko. Mimo pozorów, zapomniano o nim w tym momencie, kiedy zaczęto myśleć o kolektywizacji.

Nie chcę mówić o tym z żalem. Na żal jest za późno. Jestem przekonany, że dzisiaj, w 1987 roku miałyby ogromne powodzenie pożyczka narodowa w dolarach, gdyby ją rząd ogłosił. Oczywiście pod warunkiem uszlachcenia pożyczkodawców. Często zwiduje mi się w snach taki szlachecki Pewex: szlachectwo kosztowałoby 1000 dolarów, baronostwo 5000. Przez wiosenną zielen widzę tłumy stojące w kolejce przed kasami. W tłumie tym bez trudu rozpoznaję sporą garść swoich klasowych pobratymców. Z tych przywidzeń wypływa prosty, nieubłagany wniosek. Polskość, wszystkie jej odmiany, stereotypy będzie się nam kojarzyć z dworkiem szlacheckim, z porządkiem moralnym, politycznym i ekonomicznym dziedziczonym przez wieki z majątku większego od włóki.

Z pewnością w tym przywidzeniu jest sporo sentymentu i nie tak dużo, mimo ironii, chłopskiego zacietrzewienia. W konsekwencji obraz uporządkowanego, gospodarnego dworu szlacheckiego sąsiaduje z obrazem zamożnego domu chłopskiego. W jednym i drugim obowiązywały podobne zasady, podobne prawa moralne i ekonomiczne. W jednym i drugim wychowywano dzieci na rzeczych, zaradnych gospodarzy. Z tą tylko różnicą, że w szlacheckim domu na paniczów, a w chłopskim na parobków. Boże mój, jak my kochamy mieć parobków. Nie mogę sobie przypomnieć w historii naszego narodu ani jednej klasy społecznej, z chłopską włącznie, która by nie chciała otaczać się parobkami. Może nie tak okrutnie jak w krajach ościennych. Czasem, zwłaszcza w większe święta, w dożynki nawet rodzinnie, łązwo sentymentalnie. Ale zawsze parobczańsko, ze świtką, na przyboś, z czupryną obciętą pod skorupiakiem. Sądzę, że większość parobków leżąc nocami na wyrku w stodole, w stajni, marzyła o swoich parobkach. Nie potrafię sobie wyobrazić ani jednego rządu bez tej parobczańskiej zależności. Oni, parobkowie, podtrzymują nas na duchu, sprawiają, że

czujemy się lepiej, pewniej, wygodniej u siebie w domu i poza granicami kraju.

Może z powodu tej parobczańskiej zależności nasza kultura narodowa zawsze wędrowała dwiema drogami, płynęła dwoma strumieniami. Ta wyższa, zapisywana skrzętnie, szła traktem narodowym, polskim, ta niższa, ludowa, przekazywana ustnie, pełną ścieżką, miedzami. Czasem te dwie kultury schodziły się w jednym nurcie, nawet wypływały z jednego źródła, jak za czasów Kochanowskiego czy też w okresie romantyzmu. Ale za często zapomniano o tym, a to z powodu nieszczęść narodowych, a to z zapatrzenia się w ościenne wzorce.

Ubożał nam język, karłowaciał. Z jaką radością w zasobie słownym języka chłopskiego odnajdywałem dziesiątki, setki słów, które w ciągu wieków wyciekły do niego z języka literackiego. Gdybym się chciał nimi posługiwać, trudniej byłoby się ze mną porozumieć niż z Kaszubem w czasie urlopu nad morzem.

Sporo żalu mieli i mają »Wiciarze« do Kościoła jako do instytucji. Na dobrą sprawę nigdy się z nim nie dogadali. Nie mogli pojąć, że chłopcy, w większości ze wsi, kształceni w seminariach duchownych, zmieniają swoje twarze, swoją osobowość i są przeciwko nim, przeciwko chłopskiemu pomyślunkowi Polski i polskości. Nie mieli natomiast problemu z dogadaniem się z Bogiem, z religią. I mimo oporów jestem skłonny twierdzić, że katolicyzm, Chrystus rozumiany po chłopsku łączył wszystkich nie tylko moralnie, ale w konsekwencji obywatelsko. W kościele, przed Bogiem, można się było wypowiadać, wyzalić, przebaczyć sobie, a może tylko zrozumieć wszystkie klasowe urazy, polityczne animozje. I tak jest do dziś.

Tadeusz Nowak

EDMUND J. OSMANŃCZYK

CZY POLSKOŚĆ JEST CECHĄ POLAKA?

Przyjmijmy stwierdzenie, że angielskość, niemieckość, polskość, żydowskość nie są to cechy Anglika, Niemca, Polaka, Żyda — aby ograniczyć się tylko do tych czterech przykładów. Ułatwi to nam zrozumienie trudności, na jakie napotyka zdefiniowanie angielskości, niemieckości, polskości, żydowskości.

Niemożliwe jest bowiem ustalenie jednej, podstawowej cechy członka jakiegokolwiek narodu, ludu, czy społeczności, bowiem taka generalna cecha może być tylko w przybliżeniu określoną emanacją dziejów danego narodu, ludu czy społeczeństwa. A zespół cech to już co innego. Wszystkich! Ilu? Jakich?

Język polski nie identyfikuje członka polskiego narodu z polskością, lecz czyni go bojownikiem, obrońcą lub zdrajcą Polskości. A stopniem poczuwania się do polskości określa stopień świadomości narodowej. Obok „polskości” mamy pojęcie „polszczyzny”, ale i „spolszczenia”, zarówno ludzi jak i obcej twórczości. Nota bene słowa „polskość” nie ma jeszcze w słowniku Lindego, nie ma w encyklopediach polskich XIX wieku, nie ma *ditte* w niektórych słownikach języków obcych — *vide* polsko-angielski Fundacji Kościuszkowskiej. Nie ma też ani jednego przysłowia na temat „polskości”.

W słowniku polsko-francuskim (1950) polskość to *caractère polonais, nationalité polonaise*; a w polsko-niemieckim 1974: *polnishes Wesen, polnischer Charakter, Polentum* (to ostatnie, odpowiednik *Deutschum* — niemczyzna, jest całkowicie błędnym tłumaczeniem).

Dla krytyków muzycznych XIX w. muzyka Chopina najgłębiej wyrażała polskość, ale dziś także Szymanowskiego, Pendereckiego... A w malarstwie? A w architekturze? A cóż to za polskość bije z portretów urodziwych Polek, polskich wielmożów, a i z fotografii chłopów i robotników II Rzeczypospolitej? Cóż te wszystkie określenia znaczą, każde z osobna czy razem?!!

Z tych językowych względów nie bardzo rozumiem, o co chodziło prof. Tadeuszowi Łepkowskiemu, kiedy „im dłużej żyjąc wśród nienormalnych Polaków, tym trudniej (Mu) odpowiedzieć na zwykłe i proste pytanie czym jest polskość?”

Pytanie nie tylko nie jest zwykłe i proste, ale też nie można na nie odpowiedzieć penetrując historię pod kątem zachowania się przez stulecia nienormalnych Polaków.

Jeśli przyjmujemy, że polskość nie jest cechą normalnych czy nienormalnych Polaków, lecz emanacją dziejów narodu polskiego, a więc sumą imponderabiliów narosłą przez stulecia i żyjącą w różnorodnym stopniu w myślach i uczuciach Polaków, wówczas polskość może być miarą świadomości narodowej. A ta, jak wiemy, jest bardzo różna u Polaków zarówno wywodzących się z ziem należących w dziejach do Rzeczypospolitej, jak u Polaków rozproszonych po świecie z różnych miejsc urodzenia; z różnych też przyczyn ekonomicznych, politycznych, losowych.

A jeśli polskość jest miarą świadomości narodowej, toż przecież nie będzie to jednak miara dla każdego Polaka. U jednych

będzie to miarą tylko zachowania języka czy obyczaju polskiego, u drugich stopniem znajomości dziejów swego narodu, u innych ilością wchłoniętych skarbów kultury polskiej. U ludzi religijnych może być przywiązaniem do Wiary Ojców formułowanej od lat reformacji w języku polskim, lub kultem Matki Boskiej, w wielu chrześcijańskich krajach określanym jako cecha szczególna polskiego katolicyzmu.

Tak nierównomierna świadomość narodowa zaprzecza istnieniu uniwersalnej polskości jako cechy Polaków, a więc ściśle określonego charakteru czy osobowości Polaka. I nie przypadkowo pojęcie polskości zdobywa sobie rozgłos w piśmiennictwie polskim wtedy, kiedy walka o świadomość narodową pod zaborami czy okupacją staje się walką niepodległościową.

Skoro słowa polskość nie zanotowało ucho Lindego, może prze-gapiliśmy w XX wieku stulecie jego narodzin? Wdzięczny będę filologom za skorygowanie mego rozumowania.

Myszę jednak, że polskość przez tę swoją różnorodność fascynuje bogactwem zarówno Polaków jak i cudzoziemców, ale też i drażni a nawet odrzuca także Polaków i także cudzoziemców. Kiedyś Czesław Miłosz bardzo gorzko pisał o polskości, a raczej o Polakach strojących się w pióropusz polskości i osądzających innych, swoich i obcych.

I tu zdaje się dochodzimy do sedna problemu polskości: czy polskość uprawnia jakiegokolwiek Polaka do czegokolwiek, czy też polskość marzuca Polakowi względnie kształtuje jego postawę polityczną, społeczną, kulturową, religijną?

A więc nie ma „prawdziwych Polaków”. Od tego stwierdzenia zaczniemy. I nie ma „prawdziwej polskości”.

Każde pokolenie polskie daje swoją kolejną emanację polskości, ale znów jest to suma jego niejednorodnych, różnorodnych, indywidualnych przemyśleń i uczuć, i warunków — nazwijmy je naj-szerzej — czasów, w których żyć przyszło.

Historycy wydobywają podobieństwo tych pokoleniowych emanacji, ale nigdy nie były one dotąd identyczne i stąd tak łatwo kolejnym rządzącym warstwom dobierać sobie według aktualnej potrzeby „negatywne” czy „pozytywne” cechy Polaków. Jest to jeszcze jedno mitotwórstwo, które nie jest wynalazkiem polskim; łatwo je dojrzeć w starych i nowych sloganach Południa, Północy, Wschodu i Zachodu.

W wyobraźni narodów żyją skojarzenia historyczne, kulturowe, religijne i tkwią jak skrzepy stereotypy nieraz powstałe w bardzo odległych epokach.

To samo dzieje się z „polskością” w zróżnicowanej przecież wyobraźni indywidualnych Polaków jak też cudzoziemców, stykają

cych się przypadkowo czy świadomie z Polską, polskim narodem, czy polską grupą etniczną w rozproszeniu.

Na temat polskości jako autor *Spraw Polaków* myślałem i dyskutowałem przez wiele lat, bo od — nie przesadzam — lat dwudziestych naszego stulecia. Mój śląski rodowód, moja działalność w Związku Polaków w Niemczech, narzucały mi bardzo wcześnie myślenie o zagrożonej przez niemczyznę polskości, a ściślej zagrożonego Polactwa — jak się zwaliśmy, co nie podobało się ani w Krakowie, ani w Warszawie, a więc ludu polskiego, który chciano najpierw odpolszczyć a następnie zmienzyć.

W tej personifikacji — nie polskość lecz Polactwo — głęboka myśl naszych działaczy Związku, że nie można przeciwstawiać niewyrażalnych wartości kulturowych jednego narodu podobnym wartościom drugiego narodu. Walka w obronie polskości nie miała na celu pokonania niemieckości, lecz obronę wartości narodowych ludu polskiego w Nadodrzu, Prusach Wschodnich czy na emigracji nadreńsko-westfalskiej przed antypolską polityką pruskiego państwa. Podobną rolę pełniło mobilizowanie polskości minionych pokoleń na ziemiach carskich rozbiorów wobec polityki rusyfikacji. Celem nie było niszczenie rosyjskości. W Związku Polaków poszliśmy dalej. Wobec pruskiego zakazu manifestowania przynależności narodowej Orłem Białym stworzyliśmy Rodło, znak jedności ludu nad Odrą z Wisłą i Krakowem. I nazwaliśmy Rodło „znakiem polskości”!

Ta sama mądrość kazała działaczom Związku Polaków, w większości katolikom, uznać w 1923 roku prawdę Polaków, ekumeniczną według najlepszej tradycji narodu polskiego, wyrażoną w zdaniu — może historycy ustalą w którym wieku? — Wiara Ojców naszych jest wiarą naszych dzieci. Tę tak ważną dla śląskich i mazurskich ewangelików prawdę głosił na zebraniach prezes Związku Polaków, zakrzewski proboszcz spod staszycowskiej Piły, ks. dr Bolesław Domański w latach między I a II światową wojną. W Republice Weimarskiej i w III Rzeszy!

To też była emanacja polskości, tej półtoramilionowej etni polskiej, która nie powróciła do odrodzonej Rzeczypospolitej, a chciała żyć zwyczajnie po polsku.

Ta wola życia zwyczajnie po swojemu, jest najnaturalniejszą, pierwszą emanacją tożsamości każdego narodu.

Polskość jest tożsamością każdego pokolenia budowaną i wywalczaną w konfliktach wewnętrznych i zewnętrznych każdej epoki.

W epoce, w której toczy się coraz bardziej powszechna walka o tożsamość każdego człowieka i każdej społeczności, nieunikinnie nasilać się będą niepodległościowe dążenia ludów dotkniętych niesprawiedliwością społeczną, ekonomiczną, ekologiczną, kulturo-

wą, polityczną. Będzie to miało wpływ oczywiście i na nasze młode pokolenia i na ich polską tożsamość na przełomie stuleci.

Może będzie to pierwsze pokolenie, które zdefiniuje polskość bez mitów, bez stereotypów, nie przydatną na pióropusz, ale zrozumiałą dla Anglików, Niemców, Żydów, no i dla Polaków także.

Edmund J. Osmańczyk

KS. DR BOLESŁAW DOMAŃSKI

POLSKOŚĆ TO MATKA RODZONA

6 marca 1938 roku w Berlinie na Kongresie Polaków w Niemczech, prezes Związku Polaków w Niemczech ks. dr Bolesław Domański, wygłosił przemówienie, z którego wybór fragmentów poświęconych znaczeniu polskości w życiu półtoramilionowej ludności polskiej Nadodrza, Prus Wschodnich i skupisk emigracyjnych nad Łabą i Renem, cytujemy poniżej:

Polskość to Twoja Matka rodzona!

Jeżeli ją stracisz, stracisz własną jakby Matkę! Nikt i nic Ci jej nie zastąpi, nic zastąpić nie może. Zaprawdę! Nie zaprę się swej Matki — za nic w świecie.

Polskość ta duszę moją ożywia wiarą, nadzieją, miłością. To wiara, nadzieja i miłość moja! Ona nam wiarą jest w wielkie Boskie Poślannictwo mojego Narodu, wiarą w jego żywotne siły, w jego dzielność, w słuszność naszej Sprawy.

Więc tedy ta Polskość to istota, życie Twej duszy. Tracąc, porzucając Polskość, tracisz, porzucasz istotę Twej duszy a oddając coś ze swej Polskości, rozpolawiasz Twą duszę. A dzieci pozbawiając Polskości jakbyś część życia duszy swej oddawał, boć każde z Twych dzieci to nic tylko część Twej duszy.

Zaden król nie jest dosyć bogaty, by mi moje przekonanie odkupił, przekonanie narodowe (oklaski).

O Polskości, Ty nauczycielko, opiekunko, oblubienico, twierdzo, wiaro, nadziejo, miłości moja, ty matko moja droga, skarbie mój najdroższy, mógłżebyś się Ciebie wyrzec?

Na Rodła zwycięski znak, Wiary Ojców naszych bronie przyrzekamy! (oklaski).

Mowę polską i obyczaj polski miłować przyrzekamy! (oklaski).

W Naród Polski i w Sprawy naszej zwycięstwo wierzyć przyrzekamy! (oklaski).

Choć ciemna nam się wydaje przyszłość, my się nie zrażamy. Niżej upaść nie można, jak sprzedać swego Boga i swe przekonanie za kawałek chleba. A bohaterem ten, który

za nic w świecie onej Korony Polskości od Boga danej nie chce oddać i nie odda! Mamy przecież potężną Patronkę, Orędowniczkę, Pocieszycielkę, Przyczynę naszej radości, Matkę Boską Radosną, tę, która jest żywotem, słodkością i nadzieją naszą.

To też publicznie, zgodnie wszyscy razem wołajmy z głębi serca: Przyrzekamy uroczyście, że Polskości swej za nic w świecie nie oddamy!

Tak nam dopomóż Bóg!
Tam nam dopomóż
Matko Bolesna Radosna!"

Ks. dr Bolesław Domański

Tekst według wydawnictwa Związku Polaków w Niemczech „Polak w Niemczech”, kwiecień 1938 oraz według zachowanego nagrania mowy ks. dr B. Domańskiego w wydanych przez Związek również w kwietniu 1938 Albumie Płyt z Kongresu Polaków w Niemczech (fragmenty z 6 płyt kongresowych reprodukowane i dołączone do wydawnictwa MON, 1972, „Polacy spod Znaku Rodła”, opracowanego przez Helenę Lehr i Edmunda Osmańczyka).

EDWARD RACZYŃSKI

SKARB POLSKOŚCI

Kiedy mam odpowiedzieć, czym jest polskość — nasuwa mi się pytanie, postawione mi niegdyś przez małoletniego siostrzeńca: „Czy jaskółka wie, że jest jaskółką?”.

Wiem, że jestem Polakiem, ale czy umiem wyjaśnić sobie przede wszystkim, co mnie jako takiego wyróżnia? Każdy i każda na takie zapytanie mają nad czym się głowić. Jedni to czynią w pokorze, a inni z dumą i egocentrycznym zadowoleniem.

Polska zbiorowość ma w kraju i poza jego granicami surowych krytyków i gorliwych obrońców.

Salvador de Madariaga, pisarz i polityk, dumny ze swej Hiszpanii, w książce poświęconej narodom europejskim — Polakom obok swoich Hidałgów daje miejsce osobne. To według niego narody niedorzeczne, „absurd”. Ten żart literacki jest wieloznaczny, a kryje się w nim zrozumienie dla losu hardych a niefortunnnych i krytyka opinii światowej, która nas nie docenia. Madariaga, z którym się przyjaźniłem, dobrze znał naszą historię i nasze położenie i starał się w miarę swych sił być nam pomocny.

W ciągu długiego życia miałem sam wiele sposobności do zastanawiania się nad właściwościami moich współobywateli i nad

polską atmosferą, oczywiście w ramach mego dyplomatycznego zawodu, to jest polityki i dyplomacji.

Kraj mój kochałem od dzieciństwa, ale mój stosunek do współobywateli dojrzewał powoli z biegiem lat.

Otoczenie było zrazu dla mnie jak powietrze — lepsze lub gorsze, ale zawsze swojskie. Potem narastał zmysł krytyczny przez porównanie z cudzoziemcami, którym powodziło się lepiej. Uderzało mnie rodzime gadulstwo, skłonność do sporów, obrazy osobistej, często niesumiennosc przy kawaleryjskiej fantazji, słowem różne słabości, które przypisywałem tradycji starszylacheckiej, przejętej niebacznie przez wszystkie warstwy narodu. Ubolewałem nad słabością w Polsce elementu mieszczańskiego i nie bez młodzieńczej megalomanii widziałem się w sytuacji mentora doradzającego poprawę w, niezbyt licznych zresztą, artykułach i rozprawach.

Kiedy nadeszły lata okrutne, lata naszej klęski i nieśmiertelnej sławy — na nasz skarb polskości popatrzyłem inaczej. Brak mi talentu, by go należycie określić, zgłaszam się tylko do grona jego obrońców i uczuciem serdecznym obejmuję wszystkich rodaków. [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)].

Edward Raczyński

MAREK ROSTWOROWSKI

CZYTAĆ EWANGELIĘ

Zgodnie z życzeniem odpowiadam na list „*ex abrupto* i krótko”. Pytania Tadeusza Łepkowskiego „czym jest polskość” nie nazwałbym, jak on, zwykłym i prostym, ale nie szukałbym też odpowiedzi na nie — jakiejś definicji polskości. O Polakach wiele powiedziano i można wiele mówić i cytować różnych autorów; ale przyjąć, że polskość oznacza np. przywiązanie lub niedbalstwo w stosunku do Boga (czy raczej Papieża Polaka), honoru, ojczyzny, pieniędzy, własnego podwórka, Pospolitej Rzeczy, rodziny, samochodu, drugiego Polaka, patriotycznych haseł, tego co o nas mówią itd., że Polak jest romantyczny lub jest cwaniakiem, że jest

pracowity lub leniwy, inteligentny lub głupi, oznaczałoby to włożyć na siebie określony uniform, miejscami zapewne wystrzępiony, albo przeciwnie — odrzucać go. Pierwsza sytuacja byłaby wejściem w błędne koło, druga znów byłaby outsiderstwem — „dziękuję Ci Boże, że nie jestem jako inni Polacy...” — lub szarpaniną. Myślę, że zamiast zastanawiać się nad stosunkiem stereotypowego Polaka do wyżej wspomnianych spraw, byłoby lepiej, gdyby każdy z nas zastanowił się nad własnym stosunkiem do nich.

Publiczny rachunek narodowego sumienia jest bodaj naszą specjalnością — także ja zrobiłem kiedyś wraz z kolegami rodzaj antologii — ale na tym rachunku nie można poprzestać. Pośród naszych wielkich, może w najbardziej trzeźwy sposób uprawiał go Norwid, i bywa to „twarda mowa”. Nam Polakom, jak zresztą wszystkim, potrzebna jest zwłaszcza lektura Ewangelii i myślenie o skutkach własnego postępowania.

Marek Rostworowski

JAROSŁAW MAREK RYMKIEWICZ

POLSKOŚĆ CZYLI WSZYSTKO

Co się dla mnie wiąże z pojęciem polskości? Wszystko. Czym jest dla mnie polskość? Wszystkim. Zabrzmiało to jakoś patetycznie, więc zaraz muszę powiedzieć, że w moim rozumieniu nie ma w tym nic patetycznego. Przeciwnie. Wszystko wiąże mi się z polskością i tylko z polskością i to jest moja bieda, nieszczęście, głupota. Ja jestem z tego i przez to głupi. Na tę moją głupotę nie ma, niestety, lekarstwa. Przynajmniej ja go nie widzę. Ja po prostu niczego innego nie wiem, nie znam, nie doświadczyłem. A ponieważ nie jestem już młody — pięćdziesiąt dwa lata — więc można przyjąć, że niczego innego nie doświadczę. Jeśli gdzieś coś się wydarza — powiedzmy, jeśli gdzieś ktoś się z kimś bije — to mnie się to zaraz kojarzy z polskością. Nie jest tak — nie o to mi tu chodzi — żebym ja wszystko oglądał i wszystko oceniał pod kątem polskiego interesu. Kiedy, to dla przykładu, Anglicy bili się z Argentyńczykami o Malwinę, to w tym raczej nie było żadnego polskiego interesu. Ale kiedy oni się bili, ja myślałem: — Jak by to było, gdyby to Polacy bili się z Argentyńczykami o Mal-

winy. Albo gdyby to Polacy bili się z Anglikami o Malwiny. Jak by Polacy zachowywali się w takiej sytuacji i jak by dali sobie z taką sytuacją radę? Co by wtedy z siebie wydobyli? Gdyby w takiej sytuacji się znaleźli. Muszę tu dodać, że Malwiny nic mnie nie obchodzą. Nie jestem nawet pewien, do kogo teraz należą. Wiem, że takie rozumienie polskości jest rodzajem kalectwa. Rzecz w tym, że to nie jest żadne rozumienie. Mnie to jest dane — z góry, czyli przez polskość — od pięćdziesięciu dwóch lat i wiem, że wierzganie, jeśli chciałbym wierzgać, niczego nie zmieni. Gdybym przed pięćdziesięciu dwoma laty urodził się gdzie indziej, to pewnie dane mi byłoby jakieś inne poczucie polskości. Ale urodziłem się tutaj i na to nie ma oczywiście żadnej rady: tak już musi zostać. Niekiedy myślę, że byłoby znacznie milej — znacznie wygodniej — urodzić się gdzie indziej. Wiem, że niemal wszyscy niekiedy tak myślą. Czyli to myślenie — że milej jest urodzić się i żyć gdzie indziej — też należy dodać do polskiego poczucia polskości.

Ponieważ wszystko jest dla mnie polskością, nie potrafię powiedzieć na ten temat czegoś sensownego. W kilku zdaniach nie da się powiedzieć czegoś sensownego o wszystkim. Powiem więc — też w kilku zdaniach — co myślę o obecnej polskości: tej roku 1987. Co dziś wiąże mi się z pojęciem dzisiejszej polskości. Uważam — chyba wbrew powszechnej czy rozpowszechnionej opinii — że Polacy są dziś w bardzo dobrej kondycji psychicznej czy — wolę to słowo — duchowej. Czyli, mówiąc inaczej, uważam, że polskość miewa się teraz całkiem dobrze. Nawet za dobrze. Nawet o wiele za dobrze. Naokoło wszystko się wali, więc Polacy powinni być w rozpacz. Tymczasem zupełnie nieźle — ale podkreślam, tylko duchowo — radzą sobie żyjąc na tym złomowisku. Tak jakby to, że wszystko się wali, umacniało ich — wielka tajemnica Polaków — w ich polskości. Jak ktoś jest w dobrej kondycji duchowej, to nie ma powodu, żeby go oszczędzać. Polaków należało pewnie oszczędzać w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych: wydaje mi się, że wtedy byli w dość marnej kondycji. Teraz jest pora na to, żeby mówić im rzeczy niemiłe. Jak będzie się ich oszczędzać, to uwierzą — już wierzą — że są wspinałymi Polakami i że ich wspaniałej polskości nic nie zagraża. A zagraża jej — to przecież wiemy — wiele rzeczy: a przede wszystkim ona sama sobie zagraża. Polskość roku 1987. Czym ona się żywi? Jakie — tak brzmi Panów pytanie — wyobrażenia, stereotypy, skojarzenia historyczne i tak dalej wiążą się dziś z pojęciem polskości? Polskość żywi się dziś przeszłością: oczywiście, swoją. Jej stereotypy i wyobrażenia są stereotypami i wyobrażeniami zaczerpniętymi z przeszłości. Inaczej pewnie być nie może. Treścią tego, co nazywamy duchem narodu, duchem narodowym

jest zawsze przeszłość: dzieje tego ducha. Rzecz w tym, że ta przeszłość jawi się dziś Polakom — pewnie dlatego są w takiej dobrej kondycji duchowej — jako coś wspaniałego. Wszystko jest wspaniałe. Piłsudski i Dmowski. Król Stefan Batory i król Jan III Sobieski. Wojna roku 1920 i wojna roku 1939. Kardynał Hlond i metropolita Szeptycki. Krajobraz mazowiecki (wierzby) i krajobraz północno-wschodni (żagary). *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (groźne dzieło) — i *Ferdydurke* (głupie dzieło). I tak dalej. Jest tu pewien wyjątek — jeden — ale ten przemilczę: nie jest wykluczone, że nawet oni — byli przecież tragicznie rozdarci i tragicznie sami siebie męczyli — znajdują rychło swoje miejsce w dziejach, tych wspaniałych, duchowości polskiej. Pewnie nawet król Popiel ze swoimi myszami — przepraszam za ten głupi żart — wydaje się dzisiaj Polakom wspaniały.

Polskość lepiej by zrobiła — lepiej by na tym wyszła w przyszłości — gdyby zechciała łaskawie zauważyć, że w jej duchowych dziejach, w jej duchu było bardzo dużo podłego, nikczemnego i głupiego. Rozumiem, że to teraz nie łatwe. Jak kogoś męczą, to zaczyna wrzeszczeć: męczcie mnie, a mnie to nic, bo ja i tak jestem i zawsze byłem wspaniały, niezwykły i godny podziwu. Polskość lepiej by zrobiła. Przyszłość jest niejasna i będzie w niej — tego to możemy być pewni — wiele nikczemnego i głupiego. Dobrze jest mieć szczepionki, a one, myślę, są w przeszłości. Trzeba się dowiedzieć, jak nasz duch, jak nasze dzieje, głupiejac, szalały. Ta wiedza z pewnością się nam przyda w niejasnej przyszłości.

Jarosław Marek Rymkiewicz

JACEK SALIJ OP

CZYŻBY ODRĘBNY GATUNEK?

Wyrazy abstrakcyjne, utworzone od nazw określających jednostkę jakiegoś gatunku, wymyśliła tradycyjna metafizyka na określenie istoty danego gatunku, dzięki której dany byt należy do gatunku tego właśnie, a nie innego. I tak na przykład „koniowość” — któryż początkujący student nie zżymał się na ten językowy dziwoląg? — jest to to, dzięki czemu koń jest koniem. Wyróżnienie „polskość!” nie jest wprawdzie dziwolągiem językowym (za-

pewne początkowo nim był), grozi mu jednak wplątanie w jakieś dziwotałgi metafizyczne. Bo czyż Polacy stanowią jakiś odrębny gatunek *genus humanum*?

Sympatycznemu temu wyrazowi z pewnością bardzo wiele zawdzięczamy. Wyrażał on samą istotę naszego prawa do narodowego istnienia, co po katastrofie rozbiorowej nie było oczywiste nawet dla zasłużonych polskich patriotów. „Już naród polski przełany w bryłę obcych narodów — pisał z rezygnacją w roku 1803 Franciszek Ksawery Dmochowski — znikną powoli charaktery, które go znamionowały”. Na szczęście ówczesna atmosfera intelektualna pozwoliła dopracować się idei, że naród nie tylko ma prawo do zachowania swojej tożsamości, ale i moralną powinność — i że jest to powinność zarówno wobec Boga, albowiem to On sam podzielił ludzkość na narody, jak wobec innych narodów, które wzajemnie winny się wspomagać w urzeczywistnianiu swoich niepowtarzalnych powołań. Tę właśnie duchową mądrość i powinność moralną streszczało w sobie samo słowo „polskość”.

Zbyt wielką jednak i bardzo trudną była dla nas przez całe pokolenia ta powinność, żeby samej idei polskości nie miała zagrozić jałowość i różnego rodzaju wypaczenia. Naród nieustannie wywłaszczany ze swojej tożsamości, przegrywający (na szczęście tylko na płaszczyźnie politycznej) w walkach o swoje prawa, a zarazem opierający się pokusie popadnięcia w kompleks nieudacznictwa, niemal siłą rzeczy usiłował podreperować swoje zbiorowe samopoczucie również w sposób sztuczny: poprzez narcystyczne uwielbienie dla swego duchowego piękna, próbując ucieczki w różne działania wprawdzie pozorowane, ale za to obficie podlane patriotycznym sosem, czy poprzez nadwrażliwość na cudze pochwały i nagany.

Niestety, niejednym też raz Polacy wmawiali sobie, że istnieje taki gatunek ludzi, którego istotę stanowi jakoby polskość. A ponieważ *differentia specifica* odróżnia od wszystkich innych gatunków tego samego rodzaju, więc aż się prosiło o to, żeby zobaczyć swoją specyficzność na czarnym, lub przynajmniej na szarym tle Rosjan, Ukraińców, Niemców, Francuzów, Czechów itp. W ten sposób idea polskości, zamiast prowadzić do uniwersalizmu, do poczucia pełnoprawnej przynależności do rodziny narodów wzajemnie siebie wzbogacających, bywała brana w pacht przez nacjonalistów, głoszących zasady akurat odwrotne.

To, że pokusie nacjonalizmu ulegały w mniejszym lub w większym stopniu wszystkie chyba narody europejskie, nie może być dla nas niestety żadną pociechą. Nie wiadomo też, czy na Sądzie Bożym wiele pomoże nam fakt że nacjonalizm polski uniknął najgorszych skrajności. Przyczyną tego nie musi być bowiem — jak

się to zwykle tłumaczy — nasza plemienna łagodność, ale niezależny od nas układ zewnętrznych okoliczności. Jeden tylko Bóg to wie.

Otóż trudno sobie wyobrazić formację duchową bardziej niezgodną z katolicyzmem niż nacjonalizm. Toteż jest dla mnie jedną z największych zagadek w historii duchowej Polaków, jak mogło dojść do tego, że pod opiekuńczymi skrzydłami katolicyzmu znajdowała sobie u nas schronienie formacja głosząca otwarcie amoralne zasady narodowego egoizmu i wnosząca ferment nienawiści i pogardy we współzycie Polaków z mniejszościami narodowymi oraz z narodami ościennymi.

Sądzę, że zdumiewające to zjawisko częściowo należy tłumaczyć tym, że począwszy od czasów Oświecenia cały Kościół katolicki — z różnych stron atakowany i poniżany — znajdował się w wielkim skurczu obronnym, a to nie sprzyjało pełnemu ujawnianiu się tak właściwego mu uniwersalizmu. Przede wszystkim jednak, jak mi się wydaje, zjawisko to świadczy o niezadawalającym stopniu katolicyzmu naszego polskiego katolicyzmu. Owszem, polski katolicyzm wydał wspaniałych, prawdziwie chrześcijańskich patriotów, którzy nie mogliby — jak to sformułował Norwid — „wyżyć dnia jednego w ojczyźnie, której szczęście nie byłoby tylko procentem od szczęścia ludzkości”. Chciałoby się jednak, żeby polski patriotyzm, zwłaszcza patriotyzm polskich katolików, był zawsze taki. Niestety, bywało różnie.

W czym dzisiaj katolicyzm większości moich rodaków mógłby przyczynić się do pogłębienia i oczyszczenia pojęć na temat polskości? Myślę, że katolicki uniwersalizm może istotnie dopomóc — z jednej strony — do uwolnienia samego pojęcia polskości od błędnych i niepotrzebnych skojarzeń gatunkowych, z drugiej zaś strony — do odkrywania tożsamości właściwej rzeczywistościom duchowym, tożsamości nie potrzebującej rywalizacji ani kontrastowania się z innymi, umiejscowiającej radość się bezinteresownie cudzymi zaletami i osiągnięciami.

Tyle ogólnej i raczej negatywnej odpowiedzi na pytanie o polskość. Bardziej konkretnie i pozytywnie pisałem na temat poszukiwania naszej polskiej tożsamości w tekście pt. *Być Polakiem to nasz sposób bycia człowiekiem*, opublikowanym w miesięczniku „W drodze” z listopada 1978. Z niejaką przykrością uświadomiłem sobie, że od tamtego czasu poglądy moje na ten temat nie posunęły się naprzód.

Jacek Salij OP

HENRYK SAMSONOWICZ

POLSKOŚĆ JAKO ZALETĄ

Pominę tu nasuwające się zastrzeżenia i wątpliwości dotyczące definicji przedmiotu, a co za tym idzie — braku precyzji w używaniu określenia „polskość”. Trudno w krótkiej wypowiedzi uwzględnić problem czy „polskość” widziana przez Polaków jest podobna do cech określanych mianem polskich przez cudzoziemców? Są to zagadnienia bardzo szerokie, wymagające osobnych rozważań. Słów parę zatem o bardzo subiektywnym rozumieniu tego pojęcia.

W moim odczuciu „polskość” stanowi zbiór niektórych cech wyróżniających naród, do którego się zaliczam. Rzecz prosta w zbiorze tym mieszczą się i takie, które przypisane mogą być także innym wspólnotom, narodom. Nie zapominając o nich warto tu zapewne zwrócić uwagę na zjawiska, które w naszych oczach wyróżniają (lub: chciałbym, aby wyróżniały) Polaków od innych nacji. Przy czym muszę sformułować jeszcze jedno założenie. „Polskość” oceniam jako zaletę. Tym samym nie będzie dla mnie ona jednoznaczna z cechami negatywnymi, licznymi, znanymi i niestety niekiedy dominującymi w opiniach o Polakach.

Nasz naród należy do grupy narodów średniej wielkości. Danym mu było odegrać wielką rolę w przeszłości. Wytworzone podówczas cechy przetrwały do czasów, w których utraciliśmy znaczenie, spadając do roli dalszoplanowej w wydarzeniach europejskich. Być może, że stąd bierze się także nasza megalomania narodowa, ale, zgodnie z wyżej sformułowanym zastrzeżeniem, wymienię tylko te czynniki, które — jak sądzę — wzbogacają moralnie i intelektualnie naszą zbiorowość.

Polacy w czasach naszego złotego wieku decydowali indywidualnie i grupowo o losach obywatela, państwa, niekiedy krajów ościennych. Nawet jeśli się to im tylko wydawało, to stan ten pozostał po sobie istotną cechą — uznawania własnej wartości jako dobra nadrzędnego. Ciągłość — mimo upadku państwa i rozbiorów — naszej tradycji kulturalnej (akceptowanej obecnie przez wszystkie niemal grupy społeczne) pogłębia tę cechę zbiorowości, co wiąże się z potrzebą wyrażania swych przekonań, idei, postulatów w działaniu. Innymi słowy do cech polskości zaliczałbym podmiotowość często przybierającą formy wybujałego indywidualizmu. Ale jest to cecha twórcza. Czy nadmiar tej potrzeby nie utrudnia np. stworzenia skutecznej formy parlamentaryzmu? Był-

bym tu raczej optymistą, zdając sobie sprawę z braku nowoczesnych tradycji w tym względzie. Możliwość decydowania o własnym losie może szybko ułatwić nadrobienie tych braków.

Do cech „polskości” zaliczyłbym także otwartość naszego społeczeństwa na różne obce wzory działania, szczególnie te, które samo może sobie wybrać, które akceptuje. Wielkość kultury polskiej polegała — tak w XVI jak i w XIX w. — na wchłanianiu i łączeniu różnych wpływów idących ze wszystkich stron świata. To z kolei powodowało powstanie tolerancyjnego stosunku do innych, poza-polskich wzorów obyczajowych, kulturalnych, gospodarczych, wojskowych, twórczo stosowanych w naszym życiu społecznym i państwowym. Oczywiście — znowu pod warunkiem, że nie zniewalały siłą form naszego życia. U nas nie było ani tak krwawych pogromów jak w krajach sąsiednich, ani tak surowych wyroków sądowych. Łatwiej wybaczano niż skazywano.

Wreszcie — może nie na ostatnim miejscu — pod pojęciem polskości rozumiem także potrzebę uznawania wartości wyższych, w tym prawdy, dobra, sprawiedliwości.

Czy to *kłęski historyczne czy nieoczekiwane sukcesy doprowadziły do przekonania, że skuteczne działanie będzie mogło mieć miejsce tylko, jeśli podporządkowane będzie nie korzyściom doraźnym a tym wartościom moralnym. Potrzeba odwołania się do nich wiązała się i wiąże — z religijnością, z przekonaniem o istnieniu obiektywnego dobra (i obiektywnego zła), niekiedy z apologią — zbytnią nawet — stosunków uznawanych za doskonałe. Ufność iż dobro zwycięży, mimo wszystkich związanych z nią mankamentów daje *dawkę optymizmu, powoduje też brak akceptacji społecznej zjawisk uznawanych za złe, a dotyczących wielu dziedzin życia zbiorowego.

Te skrótowe uwagi muszę uzupełnić konstatacją, że dotyczą one czasu ograniczonego historycznie. Nie mogą bowiem charakteryzować polskości jako zjawiska niezmiennego. Inny zakres pojęciowy miało to określenie w średniowieczu, inny w czasach świetności, inny w czasach upadku. Nie jestem też pewien, czy istotna różnica w poglądach nie wystąpi między przedstawicielami różnych generacji, w tym mojej i następnych.

Henryk Samsonowicz

JULIAN STRYKOWSKI

AZYL

Kiedy usłyszałem polskie słowo jako dziecko mówiące tylko po żydowsku, byłem olśniony.

Dobry Bóg chciał, że pierwsze polskie słowa to były nazwy kwiatów, których nauczyła mnie siostra; wpadłem w dziecięcy zachwył. (Nazwy tych kwiatów pamiętam po dziś dzień). Odsłonił mi się rąbek nieznanego świata, Edenu. Opisuję ten raj tajemniczy, obcy i wzywający w *Głosach w ciemności*. Mały żydowski chłopczyk zagląda przez dziurę w czarnym płocie do księzego sadu.

Wizja jasnej zieleni i tryskającej w górę, jakimś cudownym sposobem, wody (chłopiec pierwszy raz w życiu zobaczył fontannę), rozpryskującej się w słońcu i rozświetlonej tęczą rodzi wizję rajskiego „srebrnego miasta”, gdzie się jada „słodki śnieg, rodzynki i migdały... gdzie jest wieczna sobota”. Święta sobota zmienia smutną dla dziecka powszedniość żydowską. Są to chwile szczęścia i uniesienia, z którego chłopiec zostaje brutalnie wyrwany przez starszego towarzysza zabaw. Do niego przemawia nie piękno innego świata ale nienawiść uosobniona w czarnym psie, stróżu księzego sadu, rzucającego się na żydowskie dzieci. Urzeczona dziecko wybuchła płaczem i z krzykiem: „kłamiesz! kłamiesz!” okłada pięściami oszczercę.

Pozwoliłem sobie przywołać wspomnienie z własnego utworu, gdyż przystaje ono do zadanego tematu.

Wróćmy do olśniewającego słowa. Było ono kluczem do nieznanego polskiego domu. Wejść do niego można przez polską szkołę a nie obskurny cheder. Chłopiec był zdolny wyrzec się nie tylko chederu ale też bóżnicy, domu rodzinnego, aby móc się dostać do Edenu. Już w pierwszych klasach doznawał przykrości od polskich kolegów. Targali go za pejsy. Chłopiec sam je sobie obciął, narażając się na odpowiedź rodziców, znacznie przykrzejszą od psot kolegów. Na nich wziął sobie odwet piękną polszczyzną. Jego odpowiedzi nauczycielka przyjmowała z uśmiechem. I tak wśród niechęci jednych, obojętności drugich prowadziła droga od klasy do klasy. Niechęć i obojętność w tym obcym świecie wydawać się może rzeczą prostą choć dotkliwą. Były próby pewnych przelotnych przyjaźni. Raz nawet został wprowadzony do polskiego domu. Jakże był inny i piękny! Ten dywan na ścianie z tarczą i dwiema szablami! Krzyż z Jezusem i piękny obraz Matki Boskiej! W klasie często patrzył na cierpiącą twarz Jezusa na krzyżu.

Koledzy szli na religię. Można by usiąść w ostatniej ławce, nie zauważony, i słuchać tego, co opowiada ksiądz katecheta. Ale wiedział, że to niemożliwe. I jak na rzecz niemożliwą patrzył z rezygnacją.

Potem zdał do gimnazjum w sobotę. Był to ciężki grzech, gdyż pisać w sobotę nie wolno. Ale okupiona grzechem radość była wielka. Zbliżył się do „srebrnego domu”. Lecz zamiast rodzynek i migdałów były książki. Gimnazjalista czytał je z zapalem i zachłannie. Śnił mu się w nocy Kmicic i Skrzetuski. W życiu szukał dziewczyny podobnej do Heleny i Oleńki. To można było nazwać szczęściem. O tym oczywiście dowiedział się później.

Szczęście zostało przerwane nie samą wojną polsko-ukraińską na ziemiach Wschodniej Galicji, ale tym, co stało się później.

Hallerczycy zdobyli miasto. Na ulicach można było ich widzieć, jak ścinają starym Żydom brody. Wzbierał pogromowy wrzód. Na szczęście nie pękł. Dla dwunastoletniego chłopca jednak nastąpiła katastrofa.

W pierwszym dniu zajęć szkolnych, przerwanych przez rok rządów ukraińskich, dyrektor gimnazjum wpadł do drugiej klasy i przeprowadził weryfikację uczniów-Żydów. Mieli oni odpowiedzieć, jakiej są narodowości, polskiej czy żydowskiej. Odpowiedź przerażeni chłopcy odczytali na twarzy dyrektora. I jedna po drugiej biedne ofiary przyznawały się do polskości. Tylko jeden, on jeden, chciał krzyknąć „kłamiesz”. Powiedział tylko: „jestem narodowości żydowskiej”.

Chłopiec został usunięty z gimnazjum. Został wygnany z Edenu. Ale dyrektorowi nie wszystko się udało. Chłopiec znalazł azyl. Przyjęło go słowo.

Słowo i chłopiec pozostali sobie wierni po dziś dzień.

Julian Strykowski

WŁADYSŁAW TERLECKI

DWIE RZECZYWISTOŚCI

Pytanie zawarte w liście należy do rodzaju pytań zwalających z nóg. Zwłaszcza, jeśli usiłowało się w swoich książkach odpowiedzieć na niektóre kwestie, jakie wiążą się z pojęciem polskości. Ale odpowiem krótko. Polskość jest dla mnie fenomenem umożli-

wiającym życie na dwóch jakby poziomach. Poziom pierwszy to rzeczywistość historyczna, na którą — bywało — naród nasz posiadał wpływ ograniczony. Drugi to ogromna, trudna do precyzyjnego określenia, sfera marzenia, w której to, czego nie dało się osiągnąć w realnej rzeczywistości, dorastało do spełnienia. Chciałbym w tej chwili uniknąć próby wartościowania. Ale jednak tak zupełnie od niej odejść trudno. Na granicy bowiem tych dwóch rzeczywistości spotyka się niekiedy reakcja schizofreniczna z trzeźwością, fantasmagoria z apatią, bunt z kapitulacją. I tak dalej, i tak dalej. A co z tego wynika dla pisarza? Ograniczony wybór. Nie da się w literaturze definiować polskości przy pomocy małego realizmu, choć narody posiadające mniej dramatyczne losy mogą w nim odnajdywać swoje odbicie. Pisarz polski skazany jest niejako na dwa rejestry. Może wybrać wariant tragiczny lub komiczny. To nie jest łatwy dylemat. Życie sprowadzone do takich wymiarów może bowiem okazać się w praktyce literackiej karykaturą. To, co w rozumieniu autora nabiera wymiaru tragizmu, czytelnik czasem odbiera jako swoisty komizm. A bywa i tak, że to, co ma śmieszyć, budzi w gruncie rzeczy rozpacz.

Władysław Terlecki

DONALD TUSK

POLAK ROZŁAMANY

Polskość jako zadany temat... Wydawałoby się: tylko usiąść i pisać. A tu pustka, tylko gdzieś w oddali przetaczają się husarie i ułani, powstańcy i marszałkowie, mającą Dzikie Pola i Jasna Góra, dziejowe misje, polskie miesiące, zwycięstwa i klęski. Zwycięstwa?

Jak wyzwolić się z tych stereotypów, które towarzyszą nam niemal od urodzenia, wzmacniane literaturą, historią, powszechnymi resentymentami? Co pozostanie z polskości, gdy odejmiemy od niej cały ten wzniosło-ponuro-śmieszny teatr niespełnionych marzeń i nieuzasadnionych rojeń?

Polskość to nienormalność — takie skojarzenie narzuca mi się z bolesną uporczywością, kiedy tylko dotykam tego niechcianego tematu. Polskość wywołuje u mnie niezmiennie odruch buntu: historia, geografia, pech dziejowy i Bóg wie co jeszcze wrzuciły na moje barki brzemie, którego nie mam specjalnej ochoty dźwigać, a zrzucić nie potrafię (nie chcę mimo wszystko?), wypaliły znamię i każą je z dumą obnosić. Więc staję się nienormalny, wypełniony do granic polskością, i tam, gdzie inni mówią człowiek, ja mówię Polak; gdzie inni mówią kultura, cywilizacja i pieniądz, ja krzyczę Bóg, Honor i Ojczyzna (wszystko koniecznie dużą literą); kiedy inni budują, kochają się i umierają, my walczymy, powstajemy i ginimy. I tylko w krótkich chwilach przerwy rozważamy nasz narodowy etos odrobinę krytyczniej, czytamy Brzozowskiego i Gombrowicza, stajemy się normalniejsi.

Jest jakiś tragiczny rozdział w polskości — między wyobrażeniem a spełnieniem, planem a realizacją. Jest ona etosem pechowców, etosem przegranych i zarazem niepokodzonych ze swą przegraną. Wolność jest w nim wartością najwyższą — [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)] porywa się na czyny wielkie z mizernym zwykle skutkiem. Polskość w rzeczy samej jest nieadekwatną do ponurej rzeczywistości projekcją naszych zbiorowych kompleksów. Piękniejsza od Polski, jest ucieczką od Polski tej na ziemi, konkretnej, przegranej, brudnej i biednej. I dlatego tak często nas oglupia, zaślepia prowadzi w krainę mitu. Sama jest mitem.

Tak, polskość kojarzy się z przegraną, z pechem, z nawałnicami. I trudno, by było inaczej. „Czym jest nasze życie? — pisał Andrzej Bobkowski w *Szkicach piórkiem* (ile w nich trafnych uwag o polskości!). — Nawijaniem na kawałek tekturki krótkich kawałków nitki bez możliwości powiązania ich ze sobą. Gdzie mam szukać metryki urodzenia mojego dziadka? Gdzie odnaleźć ślad prababki? Do czego przyczepić cofającą się wstecz myśl? Do niczego — do opowiadań, prawie do legend tego kraju, który wynajął sobie w Europie pokój przechodni i przez dziesięć wieków usiłuje urządzić się w nim z wszelkimi wygodami i ze złudzeniem pokoju z osobnym wejściem, wyczerpując całą swą energię w kłótniach i walkach z przechodzącymi. Jak myśleć o urządzeniu tego pokoju ładnymi meblami, bibelotami, serwantkami, gdy błącą ciągle podłogę, rozbijają i obtłukują przedmioty? To nie jest życie — to ciągła tymczasowość życia motyla i dlatego w charakterze naszym jest może tyle cech przypominających tego owada. Jakim cudem mamy być mrówkami?...”

Gdy spisuję te luźne uwagi, czuję w każdym momencie, że coś

umyka, że z wielkim trudem formułuję nawet banalne myśli. Refleksja zniekształcona jest nastrojem, emocją, a i te są zmienne. Bo choć polskość wywołuje skojarzenia kreślone przez historię, jest ona także przecież dzianiem się, jest niepewnym spojrzeniem w przyszłość. I szarpię się między goryczą i wzruszeniem, dumą i zażenowaniem. Wtedy sędzę — tak po polsku, patetycznie — że polskość, niezależnie od uciążliwego dziedzictwa i tragicznych skojarzeń, pozostaje naszym wspólnym świadomym wyborem.

Donald Tusk

JACEK WOŹNIAKOWSKI

TOŻSAMOŚĆ PRAWDZIWA I FIKCYJNA

Samo to pytanie o polskość wydaje się niezmiernie polskie. Chyba nikt tak jak my nie sprawdza nieustannie, kim właściwie jest: niczym ktoś, wydarty raptem z głębokiego snu, kto szcypie się boleśnie — on to, czy nie on?

Ta potrzeba kontrolnego szczypania się wynika nie tylko z wyborów, czyli z długotrwałego braku tożsamości państwowej. Wynika także z opalizującej tożsamości kulturowej. Za czasów Rzeczypospolitej najwięksi nasi architekci i rzeźbiarze byli Włochami, Holendrami, Niemcami, po wiekach przestoju i lubego sarmatyzmu nasze malarstwo znów się ożywiło dzięki Włochom i Francuzom, największy nasz muzyk był etnicznie pół-Francuzem, najślawniejszy malarz pół-Czechem, najwybitniejszy w XIX wieku polski historyk i czołowy leksykograf pochodzili z rodzin niemieckich. Mickiewicz nigdy nie oglądał Warszawy i Krakowa a najważniejsze jego dzieła — i w ogóle najważniejsze dzieła romantyzmu — powstały z dala od kraju, między innymi nasz hymn narodowy, mazurek noszący wszak imię wodza Legionów, który po ich upadku spisywał wspomnienia w języku francuskim i niemieckim, ponieważ — jak powiada Skałkowski — „zapominał coraz więcej polskiej mowy”.

Nazwiska Lelewela, Lindego, Kolberga czy Pola podaje się zwykle jako przykład niezwykłych zdolności asymilacyjnych kultury polskiej. Ale widziane od tamtej strony owe nazwiska mogą równie dobrze służyć jako przykład zdolności cywilizacyjnych Zachodu, którego przedstawiciele — niczym ongiś jezuici w Azji — przyjęli nawet język, szaty i obyczaj tubylców, żeby im światło nieść.

Nie drażnijmy się jednak z czytelnikiem. I bez wątpliwych analogii, zagrożenia naszej tożsamości w ciągu dziejów wydają się aż nadto oczywiste, by zrozumieć potrzebę nieustannego jej sprawdzania i kreowania wciąż od nowa. Jednakże wygląda to chwila mi na manię narodową, a bywa niebezpieczne, kiedy wyniki owych sprawdzeń zbiegają się z przekonaniem, że albośmy to jacy tacy. Opuszczamy wówczas teren refleksji i wkraczamy na teren odruchów warunkowych, żałośnie krzepiących pohukiwań i błędnych pewników, np. takiego, żeśmy zawsze strasznie są odważni. Spośród setki grubych i drobnych przykładów zacytujmy fragment wywiadu z ratownikiem GOPR-u na temat tragedii w jaskini Bystrej („Dziennik Polski” z 20 marca 1987):

— Dlaczego Francuzom udało się od pierwszego podejścia, a wyście byli bezradni?

— (...) Niektórzy sądzą, że Francuzi mieli lepszy sprzęt. Nieprawda, mieli bardzo podobny do naszego. Na pewno też nie byli odważniejsi. Inna sprawa, że nie mieli żadnych uprzedzeń psychicznych. Wleźć w wąską szczelinę, grożąca w każdej chwili zawaleniem się, owszem, można, gdy ma się świadomość że na górze czeka 10 facetów z toną sprzętu (...). Ale tak naprawdę, to Francuzi byli po prostu lepsi...

To ostatnie zdanie dowodzi trzeźwości ratownika i rehabilituje go, bo przecież wszystko, co mówi on przedtem, to bełkot. Francuzi nie mieli lepszego sprzętu, ale potrafili wleźć w wąską szczelinę, bo czekała tona sprzętu; nie byli odważniejsi, ale nie mieli „uprzedzeń psychicznych”: innymi słowy nie bali się. Nikomu nie robię zarzutu z tego, że się bał, ale zdawać by się mogło, że jeśli ktoś boi się mniej i w dodatku działa skutecznie, to znaczy, że w danym przypadku postępuje odważniej. „Na pewno nie byli odważniejsi”... Aksjomat! Bo przecież na pewno żeśmy nie są jacy tacy!

Niebezpieczeństwa tożsamości fikcyjnej wydają się zbyt oczywiste, żeby się nad nimi rozwodzić. Ale nad tożsamością prawdziwą warto się mimo wszystko zastanawiać, choćby dlatego, że trzeba ją chronić i rozwijać, jeśli w ogóle nasz głos ma być słyszalny w chórze rodziny człowieczej. Być może polskość można by w cią-

gu takiej refleksji określić całkiem banalnie. „Twierdzą nam będzie każdy próg”, próg domu rodzinnego: to skrót naszej sytuacji. Stąd m.in. kult Maryi, jako symbolu rodziny: nie tyle *la vierge noire*, ile Matka Boska Częstochowska. Nie struktury administracyjne i społeczne — nie kluby, puby i *school ties* (jak w Anglii), nie tradycje pułkowe (jak w Prusach), nie wspaniała przeszłość miast-państewek (jak we Włoszech), nie różne zgromadzenia (jak we Francji), ale rodzinny dom („z drzewa, lecz podmurowany”), sąsiedztwo (*mutatis mutandis* — grupa przyjaciół), okolica wreszcie — to w historycznej perspektywie twierdze polskiej tożsamości. Stąd różne, dobre i złe skutki. „Zaścianek” może być równie czarujący, jak VI księga *Pana Tadeusza*, „parafia” to skromna i pełna godności część Kościoła Powszechnego. Ale „zaściankowość” i „parafiańszczyzna” to zjawiska dość okropne, a jak twierdził Florian Szary, nawet wyprute jelita mniej bolą niż zły sąsiad. Może przed niszczącymi wpływami zaściankowości bronią członków innych społeczeństw wspomniane przed chwilą stopnie pośrednie: szkoły z własnymi tradycjami i ambicjami, ogólnoludzka wartość artystyczna jakiejś małej Pienzy czy Faenzy, spory i oceny w obrębie różnych *académies* czy *instituts*... Tam, gdzie podstawą tożsamości jest „każdy próg”, a potem od razu naród, gdzie prócz parafii niemal zupełnie brakuje owych stopni pośrednich, trzeba dużo poważniejszego, dużo bardziej osobistego wysiłku, żeby tożsamość narodową rozważyć, ocalić i odnaleźć jej rolę w kręgu wartości uniwersalnych.

Toteż brak takiego wysiłku, bezmyślne lub złośliwe lekceważenie „każdego progu”, bywa u nas jakby głupsze, bo groźniejsze w skutkach niż gdzie indziej, choć te progi mogą nieraz okazać się zmurszałym szańcem zaściankowości jedynie albo parafiańszczyzny. A na przeciwnym biegunie — jakby głębsza i żywsza u nas niż gdzie indziej bywa odpowiedzialność za zdawanie sobie sprawy z tego, kim jesteśmy i być chcemy w szerokim świecie, choć może się ono łatwo wyrodzić w obsesyjną pogoń za własną zbiorową tożsamością. Czy oscylacja między owymi biegunami nie jest aby jedną z cech polskości?

Jacek Woźniakowski

ZBIGNIEW WÓJCIK

POLSKOŚĆ WALCZĄCA

Pytanie bardziej trudne niż banalne, na które cisną się pod pióro dziesiątki odpowiedzi, jakże często sprzecznych ze sobą. Miałem kiedyś możność spytać młodego Ukraińca urodzonego i mieszkającego na Zachodzie, którego rodzice pochodzili z Polski, co jego rodzice i ich pokolenie, wychowane w Polsce, myślą o moim narodzie? Poproszony o odpowiedź wyłącznie szczerą, ów młody człowiek powiedział, że w domu rodziców i od starszych Ukraińców stale słyszy, że Polacy to naród o bardzo wysokiej, starej kulturze a jednocześnie bardzo niemądry politycznie. A więc w tym przypadku polskość to wprawdzie wysoka kultura, jednocześnie jednak naiwność, by nie rzec wręcz, głupota polityczna. Na pewno jest w tym coś z prawdy, ale nie cała prawda, nie mógłbym więc tak pojętego kryterium polskości przyjąć za słuszne. Odnotować je jednak warto.

Nie można przejść do porządku dziennego nad popularnym dawniej i dziś jeszcze stawianiem znaku równości między polskością i katolicyzmem. I tu trudno zaprzeczyć, że dużo w tym prawdy, ale w moim odczuciu nie to głównie wiąże się z pojęciem, które jest przedmiotem naszego zainteresowania w tej ankiecie. Wszak Mikołaj Rey i Jan Henryk Dąbrowski nie byli katolikami. Komentarze chyba zbyt cenne.

Dla wielu polskość w jej historycznym aspekcie to przede wszystkim anarchia. Anarchiczne skłonności zarzuca się Polakom i po dzień dzisiejszy. Jako historyk czasów nowożytnych z trudem muszę się oprzeć pokusie, by tego kryterium polskości nie uznać za najważniejsze. Lektura diariuszy sejmów staropolskich począwszy od połowy XVII wieku aż po Sejm Wielki (ale oczywiście bez niego!) daje tak ponury obraz naszego życia politycznego i w ogóle publicznego w tamtych czasach, że nie sposób znaleźć jakiegokolwiek usprawiedliwienia tego zjawiska. Sobieski nie wahał się powiedzieć o naszych sejmach, że „ledwo nie równo z nieprzyjacielem niszczą Rzeczpospolitą”.

Nic lepiej nie może chyba scharakteryzować mentalności przytłaczającej większości naszych przodków niż powiedzenie jednego z posłów na sejmie 1670 roku. „Chociażby poseł wychodząc z protestacją — mówił on o *liberum veto* — wtrącał Rzeczpospolitą szalonym zuchwalstwem swoim w wielkie przygody i ogromne niebezpieczeństwo, chociażby ginąć wypadało, należy przecież złożyć

w ofierze raczej życie i ocalenie, aniżeli wolność nabytą przez przodków tak wielkim szafunkiem krwi". W wiek niemal później wtóruje mu Szczepan Sienicki, autor traktatu p.t. *Sposób nowo-obmyślony konkludowania obrad publicznych* (1764) pisząc: „Póty trwać będzie w Polsce wolność, póki nieporządek”.

Nie negując w tym stereotypie jakże wielu istotnych elementów prawdy, nie mogę również i w nim dopatrzeć się najistotniejszych cech polskości.

Inny jeszcze stereotyp związany z pojęciem polskości, którego nie mogę pominąć w mej krótkiej wypowiedzi, to obraz Polaka niegospodarnego, Polaka będącego zaprzeczeniem *homo oeconomicus*. Polskość w tym ujęciu była równoznaczna z nieudolnością ekonomiczną, przy czym światową karierę — tak to należy określić — zrobiło niemieckie określenie złej gospodarności w ogóle: *Polnische Wirtschaft*. Wprawdzie i tu można powiedzieć, że nie ma dymu bez ognia, ale w tym stereotypie polskości, w porównaniu z innymi tu zaprezentowanymi, widzę najmniej realnych przesłanek. Upraszczając zagadnienie można by powiedzieć, że Polacy, gdy tylko zależało to od nich lub, gdy im nie przeszkadzano, potrafili gospodarować.

Dla wielu ludzi w świecie polskość kojarzy się z pojęciami nacjonalizmu i antysemityzmu. I w pierwszym i przede wszystkim w drugim przypadku, te stereotypy czy raczej już oskarżenia, nie są pozbawione podstaw. Antysemityzm, inspirowany od schyłku XIX wieku przez potężne ugrupowania polityczne w Polsce, istniał i istnieje u nas niestety nadal, i to w absurdalnej formie, gdyż jest to antysemityzm bez Żydów. Nacjonalizm, ściśle zresztą powiązany z antysemityzmem, należy również do listy naszych grzechów narodowych, ale nie figuruje bynajmniej na jej czołowych pozycjach. Należy zresztą dodać, że częstokroć nacjonalizm myłony jest z patriotyzmem, zwłaszcza w odniesieniu do narodów małych i słabych. A nacjonalizm i patriotyzm to dwa całkowicie różne zjawiska. Tematu tego nie mogę tu oczywiście szerzej rozwinąć. Gdyby jednak ktoś powiedział mi, że polskość jest tożsama z nacjonalizmem i antysemityzmem, uznałbym to za obelgę.

Niemal wszystkie przytoczone przeze mnie wyżej stereotypy, skojarzenia czy wyobrażenia wiążące mi się z polskością, mają niewątpliwie charakter pejoratywny. Z wyjątkiem oczywiście tożsamości Polak-katolik. W czym widzę jednak najistotniejszą cechę polskości?

Trudno mi znaleźć odpowiednie słowa, by odpowiedzieć na to pytanie, a nie wpaść w deklaracyjny, tani patriotyzm czy po prostu w język tandetnych sloganów. Dla mnie polskość od schyłku, a raczej już od drugiej połowy XVIII wieku, wiąże się przede

wszystkim z walką o niezależność, o tożsamość narodową, o należne Polsce miejsce w Europie. Nie było i nie ma dla Polaków ważniejszej sprawy od przeszło dwóch wieków. Ktoś powie, że są inne narody w Europie i w świecie, o których można powiedzieć to samo. Zapewne, ale w moim przekonaniu zagadnienie to nie odegrało w niczyjej historii tak absolutnie pierwszoplanowej roli, jak w naszej.

Ci, którzy krytykowali a nawet potępiali i nadal krytykują i potępiają polską walkę o niepodległość, nie mogą czy nie chcą zrozumieć, że tylko dzięki niej przetrwaliśmy, że tylko dzięki niej jesteśmy dziś tym, czym jesteśmy, posiadamy państwo takie, jakie w tym miejscu Europy może dziś być, nie jesteśmy zaś prowincją innego państwa. Tragedią jest, że ta najistotniejsza treść polskości nie jest elementem stabilizacji europejskiej, gdyż słusznie powiedziano, że wiele państw europejskich nie uważa, iż każdą Polskę należy kochać, pomagać jej i gwarantować jej byt. Stoi więc przed Polską dylemat — czy ma być kochaną czy ma być sobą, tożsamą, niezależną? Przecież i w tym drugim przypadku nie będzie nikomu i w niczym zagrażać.

Uznanie powyższych wartości za najistotniejsze kryterium polskości ostatnich dwóch wieków, implikuje przyjęcie przeze mnie jeszcze innej hierarchii wartości w naszej historii. Najbliżsi są dla mnie żołnierze Kościuszki, legioniści Dąbrowskiego, podchorążowie 1830 roku, powstańcy styczniowi, bojowcy PPS z 1905 roku, legioniści Piłsudskiego, powstańcy wielkopolscy i śląscy, żołnierze września, Monte Cassino, AK. To dzięki nim istniejemy. *Risum teneatis, amici?*

Zbigniew Wójcik

ANDRZEJ ZAKRZEWSKI

TESTAMENT PADEREWSKIEGO

Gdy w 1910 roku Ignacy Paderewski zjechał do Krakowa na uroczystości grunwaldzkie, odwiedził też i Lwów, stolicę Galicji, która bardzo uroczyście — z kolei — obchodziła stulecie urodzin Fryderyka Chopina. Zagrano tam wówczas po raz pierwszy jego *Sonatę h-moll*, a po koncercie jej autor powiedział: „W Chopi-

nie tkwi wszystko, czego nam wzbraniano: barwne kontuze, pasy złotem lite, posępne czamarki, krakowskie rogatywki i szlachecki brzęk szabel naszych, kos chłopskich połyski, jęk piersi zranionej, bunt spętanego ducha, krzyże cmentarne, przydrożne wiejskie kościółki, modlitwy serc stroskanych, niewoli ból, wolności żal, tyranów przekleństwo i zwycięstwa radosna pieśń". Tę piękną wypowiedź autora *Manru* o Chopinie — ale też, czy może nawet przede wszystkim o polskości właśnie — przywołuję, bowiem w jakże lapidarnym skrócie ujmuje ona owe „wyobrażenia i skojarzenia”, które zawarte zostały w redakcyjnym pytaniu.



Polskość to swego rodzaju reakcja chemiczna — nieraz bywała i bywa wybuchowa — odbywająca się od zawsze po nieskończoność, o jakże wielu różnych, w różnych okresach, w różnych też regionach kraju, dominujących pierwiastkach. Ich lista wypełniłaby niechybnie podwójny numer „Znaku”. Nie będę więc pisał o tych najbardziej znanych — i znaczących, choć dla porządku o kilku z nich wspomnieć muszę. Polskość to „równi wojewodzie” sarmaci, romantycy „szabli i pióra” i „trzeźwi entuzjaści” — wszyscy oni obecni zresztą w każdej epoce, w tym również — w różnych proporcjach i w naszej współczesności. Polskość to „Polak-katolik”, ale i przenikanie — wzajemne — kultur różnych narodowości, Polaków, Żydów, Litwinów, także Ukraińców, Rusinów i Niemców — zamieszkujących dawną Rzeczpospolitą i Polskę Niepodległą, ów kresowy wyznaniowo-narodowościowy tygiel, z którego wyszło w świat tak wielu wybitnych Polaków. To duch tolerancji, którym się tak chlubimy, ale i „getta ławkowego”, o którym chcielibyśmy zapomnieć. To Polak-patriota — „olbrzym” i Polak-człowiek — „karzeł” — tak dobitnie przez Norwida eksponowany. Ale też — obywatel, który częściej bardziej chciał i chce, niż mógł i może, być w całej pełni swego państwa obywatelem. To indywidualizm Polaków i ich — zdaniem wielu — skłonność do anarchii, ale też i obecna w polskim stereotypie ich mądrość zbiorowa, samoograniczenie, a nawet — bywa — dyscyplina społeczna, dające o sobie znać zwłaszcza w okresie przełomów, przewartościowań i zagrożeń. To „polonocentryzm”, a nawet jakiś prowincjonalizm nieobcy zresztą i innym narodom tej części — „końskiej” — Europy, ale nie wolny od starań — i osiągnięć w tej mierze znaczących — dotarcia do „mitu śródziemnomorskiego”, owych wspólnych dla całej — również i naszej — Europy korzeni. To chłop polski — „twórca chleba”, marzący od stuleci o ziemi, mający do niej stosunek wręcz transcendentalny „ponad ziemią

tkwiący”, „tkwiący w jakiejś wielkiej potrzebie ducha”, a niestety dziś — w swej masie — coraz częściej, coraz mniejszy szacunek do niej żywiący, co grozi zestepowaniem nie tylko zresztą wsi, ale i polskości...

Ale jest pierwiastek, na który chciałbym zwrócić uwagę szczególną — to wrażliwość historyczna Polaków. Chyba właśnie szczególna. Nie chodzi tu o wiedzę o przeszłości, bo z nią różnie bywa, ale o stałą wśród Polaków obecność ich historii. Chyba wyjątkową. Historii częściej dramatycznej niż „normalnej”, bo takie były „polskie drogi”. Różne są tej wrażliwości źródła i motywacje. Odwołują się do historii ci, którzy, bywało, pakować musieli walizki, choć bywało też, że i tego czynić nie mogli. Odwołują się do niej ci, którzy „przeszłość pamiętaną” wynieśli z domu i tradycji rodzinnej i próżno szukali wiedzy o niej w szkolnych podręcznikach. A także i ci, którzy uznają, że historia narodowa, owa zbiorowa biografia Polaków nadaje im tożsamość, odróżnia od innych — co wobec skali idących z różnych stron zagrożeń nie jest sprawą błahą. Ale czynią to również i ci strapieni niedostatkami, zagonieni troską o byt codzienny, zmęczeni kolejkami ludzimi, dla których owa przeszłość — chcą, by była ona piękna, szczęśliwa i wspaniała, bo jest już daleka, ostygła i spokojna — bywa ucieczką od tej szarej i trudnej codzienności. Traktują więc historię, nie wolną od mitów, legend i stereotypów, jako swego rodzaju elenium na nerwowość współczesnego świata. I nie zauważają, bądź nie chcą tego zauważyć, że prowadzić to może prostą drogą bądź do megalomanii, bądź do nihilizmu narodowego — stany frustracji pogłębiających.

*

Zacząłem swą krótką, hasłową wypowiedź od słów Paderewskiego. I chciałbym ją jego słowami zakończyć. Oto w 1949 r. odnaleziony został jego testament, a w nim zawarty zapis na rzecz Wszechnicy Jagiellońskiej, której trzydzieści lat wcześniej został doktorem *honoris causa*. Autor *Tańców polskich* stwierdził, że „pieniądze te uważam za własność narodu i dlatego proszę, by je przekazano Uniwersytetowi Jagiellońskiemu”. Postanowił też wówczas ufundować nagrodę „dla młodzieńców, Polaków-chrześcijan, w wieku od 18 do 22 lat za wykazanie w drodze konkursu najlepszej znajomości polskiego języka [...] Młodzieńcy powinni pochodzić dwu z Białej Rusi (z zaboru rosyjskiego), dwu z Litwy, trzech z Rusi tj. z Wołynia, Podola, Ukrainy, trzech z Małopolski Wschodniej, trzech z Mazowsza i Pomorza Pruskiego, trzech ze

Sląska i innych części zaboru pruskiego, (...) trzech z Orawy i Spisza”.

Testament nie został chyba wykonany. Zmieniły się też i granice Rzeczypospolitej. Ale ów geograficzny zarys polskości skreślony ręką Ignacego Paderewskiego przywołuję tu [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)] z kronikarskiego obowiązku.

Andrzej Zakrzewski

TADEUSZ ŻYCHIEWICZ

CZARNO-BIAŁY ŻYCIORYS POLSKOŚCI

O istnieniu wspólnoty narodowej decyduje terytorium, język, historia, typ kulturowy, obyczajowość oraz pewne powtarzające się cechy usposobienia i sposobu reagowania, które od biedy można nazwać „cechami narodowymi”. Wszystkie te elementy (niewątpliwie współzależne) nie dysponują jednak ani tym samym stopniem stałości, ani ustalonym mechanizmem współzależności, ani nawet jednoznacznością. Terytorium zasiedleń etnicznych i przynależności terytorialnych może się zmieniać (nieświadomym młodym ludziom oczy wyłażą na szczyłkach, gdy zobaczą mapę Polski np. z XVII w.), jednakże mimo wszystko w sposób ograniczony. Język również ulega zmianom, lecz nie należy żywić obaw, że przemiany te zatopią w obcości słowo Reya czy Kochanowskiego. Wydarzenia historyczne mogą być różnie interpretowane i oceniane, lecz niezależnie od naświetleń nie przestają być „nasze”. Natomiast z owymi cechami narodowymi (które w końcu decydują o polskości) sprawa wyglądała kiepsko; wydają się one: o wiele bardziej zmienne, miastale i nawet niejednoznaczne, aniżeli np. niemiecka nieco ciężkawa solidność, czy francuska finezyjna lekkość. Tworzą przy tym amalgamaty nader skomplikowane, w których trudno się rozemnać.

W czasie wypadków węgierskich 56 roku w Polsce stały kolejki chętnych do oddania krwi. Cóż za serdeczny, ofiarny, bezinteresowny, wspaniałomyślny i szlachetny naród! Wszelako nie ma w Europie większych, bardziej pazernych i sprawniej rachujących handełesów, przy których np. przedwojenny Żydowin wyglądałby jak ślamazarnie dziecko. Sam widywałem w aktualnym Lwowie na-

sze panie inżynierowe i doktorowe biegające po placu przed „In-turistem” z majtkami i stanikami w rękę — handele, handele! — ku podziwieniu Ukraińców, którzy nawykli raczej do stereotypu „pańskiego Polaka” i „hardej Polki”. A przecież to dopiero przed-szkole i prawdziwe handelki robi się dopiero na dłuższych tra-sach: rzetelny polski turysta czułby się zhańbiony, gdyby owe nader skomplikowane transakcje nie zwróciły mu bodaj kosztów urlopu. Co wszakże nie przeszkadza, że w razie potrzeby tenże sam handeł też odda krew całkiem darmo. I nie jest to żadną świeżą nowością, bo tak już jakoś jest, że Polacy potrafią godzić w sobie najróżniejsze sprzeczności; równie im było łatwo o Kir-chholmy, jak i o Piławce i Żółte Wody, równie łatwo o gest Reyтана i najróżniejsze bohaterские śmierci, jak o branie jurgieltów (są kompromitujące ich wykazy w raportach ambasadorów), zaś pani Malewska w oparciu o dokumenty wykazała też, że prawy Polak w tejże samej osobie pogodzi też czasem najprawdziwszą miłość z równie autentycznym wyrachowaniem. Albo grzeszność ożeni z pobożnością — jak ów marszałek Wolski nader czułny na wdzięki niewieście, który w swojej galerii malarstwa zgromadził też niezły zbiór ślicznych nagusek, ale swoją drogą ufundował srogi pustelniczy klasztor OO Kamedułów na Bielanach i kazał najpo-korniej pochować się u progu kościoła pod anonimowym kamie-niem z napisem „*hic iacet peccator*”, tu leży grzesznik. W testa-mencie przykazał, aby spalono ową kolekcję — a Bóg jeden wie, skąd mu się to wzięło: z pobożności (aby potomnym grzesznych myśli nie podsuwać), czy też z zazdrości (aby nikt już po nim owych śliczności nie oglądał).

Miewaliśmy o sobie z reguły mniemania raczej wygórowane i jednoznaczne. „Polacy to dziwnie sympatyczny naród”, jak orzekł był pewien Polonus. Cechy zdecydowanie negatywne — takie np. jak okrucieństwo — skłonni byliśmy przypisywać wyłącznie innym nacjom. W Polsce istotnie nie było miejsca dla Iwana Groźnego i opryszczyny: jedno i drugie było raczej nie do pomyślenia. Jednak-że było miejsce dla poczciwych skądinąd panów Pasków. Jest w pamiętnikach imię Paska taki śliczny passus: wspaniałomyślnie da-rowano życie jeńcowi. Jednakże Szwed popełnił błąd: w czasie rewizji połknął dukata. A zatem zarżnięto jeńca i gmerano mu w kichach, bo przecież szkoda dukata. Lecz Pasek naprawdę był poczciwy. I cóż: rzeź w Humanu za czasów Koliszczyzny istotnie była czymś nieopisanie strasznym i trudno myśleć bez dreszczu o studniach miejskich, wypełnionych po brzegi polskimi trupami pomordowanych. Jednakże przyszedł potem czas pacyfikacji i kiedy schwymano Gontę, przez dni dziesięć zdzierano zeń żywcem po jednym pasie skóry, a potem (wciąż jeszcze żyw był) poćwiarto-

wano go. I był to wyrok polskiego sądu, nie zaś wyczyn pijanej czerni. I był też regimentarz Stępkowski, Polak, katolik i szlachcic, przed którym całe wsie uciekały jak przed upiorem, bo bez sądu i bez postępowań wyjaśniających wieszal i nawlekał na pale. „W Kodni tak tracono hajdamaków” — notuje ówczesny polski kronikarz — „nad rowem głębokim kładą kłodę i tną (ludzi — u.wł.TŻ). Po zakopaniu ciał sama krew biła spod ziemi. Przekonało to sędziów, że wielu niewinnych ludzi poginęło”. Stępkowski nie był wyjątkiem. „Każdy z nich chce być katem” — pisał hetman Braniccki — „radzą mi, abym (...) wszystkich wsiami wyciąć z żonami i dziećmi kazał”. Wszelako Polacy to naród rzewny i nieobcy wżrzeniom.

Miewaliśmy najróżniejsze, także dość wstydlive i mało chwalebne karty w „życiorysie polskości” i czasem trudno pojąć, na czym właściwie polegała i skąd się brała atrakcyjność polskości. Że w świetnych czasach Rzeczypospolitej polszczyły się najróżniejsze Morstiny, Bonery i Jordany, to jeszcze da się pojąć. Można też jeszcze zrozumieć prawosławnego Ukraińca Jaremę Wiśniowieckiego, który — trafiwszy do szkół jezuickich — stał się Polakiem i katolikiem. Ale potem zawałiła się Polska, i nic już nie miała do dania. Czemu zatem polszczyły się w złym czasie Brücknery, Kolbergi, Grottgerzy, Kleinery, Frycze, Weigle, Birkenmajery, Nitsche, Gersony, Handelsmany etc?... Boże drogi, przecież Oskar Kolberg był naprawdę rdzennym Niemcem. Został wszakże Polakiem i ojcem polskiej etnografii — co o tyle szczęśliwe, że zapewne mógł nim zostać dzięki swej nie nazbyt polskiej pracowitości i solidności. Zostawił po sobie dwanaście szaf wypchanych notatami i wypisami, zresztą do dziś niezupełnie wykorzystanymi. A nie byłoby też graficznej legendy 63 roku, gdyby nie Grottger, syn austriackiego urzędnika. Zupełnie nie do pojęcia, co właściwie wpisało tych ludzi w polskość; jest to historia raczej irracjonalna. Wnuk jednego z naczelnych grabarzy Rzeczypospolitej, ambasadora Igelströma z czasów króla Stasia — był w latach 60-tych XIX wieku wojskowym komendantem twierdzy brzeskiej. Był już katolikiem, dziada nie cierpiał, żadnych stosunków z rodziną nie utrzymywał, wstydził się za Rosję i miał prawdziwy sentyment dla wszystkich rzeczy polskich. Gdy wybuchło powstanie, zdjęto go natychmiast z dowództwa Brześcia: miał paskudną kartotekę w Petersburgu.

No, tak: „Polacy to dziwnie sympatyczny naród”... Chlubimy się owymi Brücknerami, Grottgerami i Kolbergami, jednakże nie za bardzo, gdyż w prostocie polskiego ducha uważamy ich opcję za zgodną z prawami natury; bo któż niby nie chciałby być Polakiem? Nikomu do głowy nie wpadnie, aby oceniać ich w ka-

tegoriach renegactwa. Jeśli jednak jakaś gałąź Brochwiczów stanie się rodziną von Brauchitsch, i jeśli wylezie jakiś von dem Bach-Zelewski — w polskich oczach nie wybroni się przed pogardą: renegaci. Innymi słowy: „Jeśli Kali ukraść krowę, to bardzo dobrze. Jeśli Kalemu ukraść krowę, to bardzo źle”. To zupełnie oczywiste, że pierwszy prezydent odrodzonej Rzeczypospolitej, Gabriel Narutowicz, był Polakiem. To zupełnie niezrozumiałe i raczej wredne, że rodzony jego brat czuł się Litwinem i był działaczem litewskim. Zdrajca. Odszczepieniec. Czyżby zatem w kwestii polskości funkcjonowała jakaś nader mglista i raczej wątpliwa „mistyka krwi”, sankcjonująca stosowanie podwójnych i całkiem przeciwstawnych miar oceny etycznej?... W czasach jagiellońskich wydawało się, że nie grozi nam tego rodzaju prymityw i jeszcze za Wazów taki np. książę Ostrogski mógł być równocześnie prawosławnym Rusinem i równie prawdziwym polskim senatorem; pojęcie „Korony Polskiej” godziło te sprawy. Potem wszakże zapętlilo się to w dość osobliwy zaścianek mentalny. Do dziś.

I nie ma też „w kwestii polskości” żadnych stereotypów. Pisało się wiele o szlacheckim rodowodzie polskiego typu kulturowo-obyczajowego, i było w tym wiele racji, bo słusznie zauważył Wańkiewicz, że np. górnicy polscy we Francji czy w Belgii, najprawdziwsi proletariusze pochodzenia chłopskiego — mentalność mieli w typie „zastaw się, a postaw się” i potrafili tygodniowy zarobek wydać w niedzielę na karuzele i poczęstunek. Lecz prawdą jest także, że — nie mając raczej nazbyt mocnych polskich tradycji mieszczańsko-rzemieślniczych — mieliśmy przed ostatnią wojną pierwszorzędnych rzemieślników i królowa holenderska buty szyła w Polsce. Była to godna wielkiego szacunku warstwa społeczna: ci ludzie naprawdę kochali dobrą robotę i mieli nader wysokie mniemanie o godności swego rzemiosła. Jednym z większych kryminałów jest to, że potrafiliśmy zarządzić i wykończyć polskie rzemiosło.

Nie ma stereotypów. Bardzo słusznie krytykowano stereotyp Polaka—katolika, gdyż istotnie nie zawsze były to związki konieczne — od arcybiskupa Reya począwszy, na pastora Bursche skończywszy. Jednakże szkoda, że wpadnięto w stereotyp odwrotny: jakoby nie było i nie mogło być żadnych współzależności. Oj, bywały, bo np. na styku rosyjsko-polskim wyznanie nie było rzeczą obojętną i katolicyzm w skali masowej okazywał się jednak synonimem polskości. Katolik Bułhak „musiał” być Polakiem, zaś z tegoż samego pnia bojarskiego prawosławny Bułhakow „musiał” być Rosjaninem; zwłaszcza w wieku XIX, gdy zabrakło uwarunkowań państwowych, wyznanie okazywało się więzią narodową o znaczeniu decydującym i Polak, który przeszedł na prawosławie, ska-

zywał się na wynarodowienie i rusyfikację zupełnie nieuchronnie. Sądzić wolno, że u korzenia były to sprawy głęboko kulturowe, gdyż rosyjsko-prawosławna, bizantynizująca wizja człowieka była czymś zupełnie różnym od latyńsko-katolickiej. Trzeba zatem być ostrożnym z wszelkimi stereotypami.

Polskość istotnie wydaje się być czymś zgoła nieobliczalnym — zarówno w sensie nie podlegania wyliczeniom, jak w sensie podatności na zaskoczenia; a jednak równocześnie czymś dziwnie trwałym („więcej Nitschów niż Brochwiczów”). Diabli wiedzą, czemu.

Napyskowałem, naurągałem. Kiedy jednak przychodzi taka np. sprawa Krzysztofa Baczyńskiego... Bardzo wielki talent poetycki szczeł może i głupio na powstańczej barykadzie. Tworzył wielką poezję — i mógł wyrosnąć bardziej jeszcze. Krytyk literacki nie bez gorzkiej słuszności pisze, iż Polacy mają ten dość obłądny zwyczaj, że strzelają do wroga kulami z diamentów. Ja zaś — napyskowany — nic zupełnie nie poradzę na to, że ta śmierć nie wydaje mi się ani obłądem, ani też głupotą.

Może miał rację Gałczyński, że „Polak to wariat”, chociaż nie jestem pewien, czy rzeczywiście „wariat to lepszy gość”.

Tadeusz Żychiewicz

MIECZYŚLAW PORĘBSKI

POLSKOŚĆ JAKO SYTUACJA

Jest taka sytuacja — powiedzenie to bardzo dziś się skolokwializowało, jeśli nie gorzej. I coś za bardzo zaczyna nam charakter współczesnego Polaka dookreślać. Z góry więc zastrzegam się, że nie do tego kolokwializmu chciałbym nawiązać. Chociaż kto wie, może by i było warto, może i te moje uwagi gdzieś w tym kierunku właśnie by prowadziły. Mnie tu jednak chodzi o sprawy bardziej, by tak rzec, podstawowe.

Sytuacje opisujemy w zdaniach. Za korelat zdania, które coś stwierdza, pierwszy uznał sytuację twórca współczesnej logiki Gottlob Frege. Frege uważał jednak, że z logicznego punktu widzenia istnieją tylko dwie sytuacje: prawda i fałsz. Zdanie stwier-

dza albo prawdę, albo fałsz — to wszystko. Bardziej zróżnicowaną ontologię sytuacji zaczął kształtować dopiero Wittgenstein. Idąc tym tropem sytuacją nazywał będą tutaj coś, co ma swe miejsce, swój obszar w wittgensteinowskiej „przestrzeni zdarzeń”, a zachodzi wtedy i tylko wtedy, gdy spełniony zostaje (to już w znaczeniu, jakie pojęciu spełniania nadał Alfred Tarski) pewien określony z góry warunek. Przedmiotem mych uwag będzie więc tutaj obszar polskości w świecie zdarzeń (zdarzeń mających swoją historię); tego obszaru zasięg, granice i osobliwości.

Sytuację, zwaną polskością, warunkuje — tak bym to przynajmniej widział — istnienie po części zwartej, po części żyjącej w diasporze wspólnoty duchowej, która skupia się wokół pewnych historycznie ukształtowanych symboli, z symbolami tymi identyfikuje swe trwanie, trwania tego ciągłość i godność. Dodać przy tym należy, że samo słowo symbol oznacza dla mnie takie twory natury czy też wytwory rąk, myśli i wyobraźni ludzkiej, wokół których powstaje i narasta przylegająca do nich ściśle otoczka interpretacyjna, dzięki czemu mogą się wzajemnie dopełniać i tłuścić.

Symbole współokreślające obszar i zasięg polskości są różne. Przede wszystkim są to Miejsca. Stołeczne i graniczne, te ostatnie raczej zmienne niż stałe, zawsze jednak, bliżej czy dalej, obecne, wewnątrz zaś tych granic kraj cały. Są następnie Księgi. Spisywali je kronikarze, statyści, poeci, cała zresztą twórczość literacka tu należy, a jeszcze pamiętniki, listy, dokumenty, archiwalia. Są Obrazy. We wnętrzach kościelnych, rezydencjonalnych, domowych, w muzeach. Święte, czczone powszechnie wizerunki, sarkofagi królów i Zasłużonych, ale i portrety, które wisiały na ścianach sopolcowskiego dworu, a jeden z nich zawędrował potem pod okienko w grottgerowskiej chacie leśnika, jak również to wszystko, co też już złożyć się zdołało w nienaruszalną, zdać by się mogło, całość w galerii na przykład krakowskich Sukiennic. Są jeszcze ryciny, są fotografie. A jeszcze i to, co zobaczone w teatrze, posłyszane w sali koncertowej, przechowujemy jedynie w tekstowym czy nutowym zapisie i pamięci, jak i to, co rejestrują i czym dysponują dziś środki masowego przekazu. Są wreszcie same już tylko Dźwięki niektórych melodii, Smaki niektórych potraw, Kolory. Biel i czerwień, ale nie one jedne — ma swoje kolory polska jesień, inne pory roku też.

Przywykliśmy uważać, że to właśnie ten symboliczny układ odniesienia wyróżnia nas pośród innych i wiąże w jedną wspólnotową całość. Co w zasadzie jest słuszne, ale w szczegółach, a i w uogólnieniach nasuwa pewne refleksje, które warto tu może odnotować.

A więc najpierw Miejsca. Tu jedna tylko uwaga: sposób, w jaki Miejsca symbolicznieją, w jaki tworzy się szczególna ich, symboliczna właśnie topografia, topografia krainy wszelkiej obfitości, mlekiem i miodem płynącej (*sapida lacticimiis, copiosa dulcis mellibus* — wymieniał wśród innych pochwał te jej przymioty Długosz, choć przyznawał, że bywa też pustynna, lasami pokryta, nieuprawna i niepłodna). Rozciąga się ona od rybnego Gallowego Bałtyku (*Oceanus Sarmaticus* — zwie go Długosz), aż po góry nieprzebyte, gdzie Wisła bierze początek — *supra villam Wstronnye in terra Theszinensi de supercilio montis, qui ulgo dicitur Skalka, ex summo Alpium Sarmaticum cacumine*. To wciąż Długosz, który pomylił mało wiele źródlika Białej i Czarnej Wiselki z bliższą Ustronia Cieszyńskiego Malinowską Skalą i wypływającą spod niej Malinką. Ale że to spod niewątpliwie najwyższego szczytu (*ex summo cacumine*) dumnych Sarmackich Alp królowa rzek naszych Wisła wedle symbolicznego porządku wypływa, całkowitą miał rację.

Teraz o Księgach. Jeśli nawet nie pierwszym, to z pewnością najbardziej podstawowym symbolicznym — i symbolotwórczym — systemem jest język. Od owego najdawniej zapisanego, a tak rzadko praktykowanego zdania o obracaniu żaren, od strof *Bogurodzicy*, poprzez wspaniałości starej polszczyzny, niefrasobliwości Reja, dostojność Kochanowskiego, gorycz Wacława Potockiego

(Temu nieborakowi wsi wzięły kaduki,
Czemuż to? Bo źle wierzył. Takowej nauki
W żadnym piśmie-m nie czytał.),

elegancja poetów Oświecenia, otchłań rozpaczy klasyków, (którą uprzytomnił nam ostatnio Ryszard Przybylski), Mickiewicz z-ktoregośmy-wszyscy, romantycy, Norwid, Sienkiewicz i jego Trylogia, Prus i jego Lalka, cała Młoda Polska, skobuziały Berent, zapieniaczony Irzykowski, nieznośny Witkacy, Skamander i awangarda, Bruno Schulz i Gombrowicz, dalej też już wiemy. Takie symbolotwórcze wyliczanki można sobie układać dość swobodnie, wielkie symboliczne systemy, a już najbardziej nabudowująca się na języku literatura szczególnie są redundantne, samopowtarzalne, samoprzetwarzalne, samoodtwarzalne, wystarczy parę szkolnych okrucich, żeby wziąć w siebie — bezwiednie? — Całość.

Czy jednak całość? Naszą historię pisali po łacinie Gall, Kadłubek i Długosz, naszą sarmacką geografiją Miechowita, fundamenty pod nasze polityczne, obywatelskie myślenie kładli, po łacinie takż, Włodkowic i Modrzewski. Łacina była pierwszym sakralnym

(uświęconym, odświętnym) językiem Polaków, a potem staropolszczyzna a jeszcze później równie niemal od nas odległy język Mickiewicza. Czy podobnie zsakralizuje się język, którym pisali i piszą zestawieni przez Jana Błońskiego w jednym wspólnym szeregu Jan Józef Szczepański, Borowski i Różewicz, Białoszewski i Marek Nowakowski? Ależ on już się, przez użytek, jaki z niego zrobili, zsakralizował, w nim dokonała się kolejna „epifania” polskości.

Pamiętać jednak należy i o tym, że najlepszą naszą, i nie tylko naszą, oświeceniową fantasmagorię napisał po francusku hrabia-orientalista i sarmatoznawca Jan Potocki, że właściwy nam kodeks moralnych powinności sformułowany został w angielszczyźnie Conrada. A także o tym, że dzisiaj żywe i martwe granice (piękne określenie Tadeusza Chrzanowskiego) naszej polskości penetrują nie tylko Parnicki i Kuśniewicz, Miłosz i Konwicki, nie tylko Buczkowski i Strykowski, ale również i pisane w jidysz opowiadania Izaaka Singera, również należący do literatury niemieckiej *Blaszany bębenek* gdańszczanina Güntera Grassa.

I wreszcie Obrazy. Nie byliśmy w nie bogaci. Częstochowska, Ostrobramska i tyle innych, mniej znacznymi opiekujących się Miejscami, Madonn, wędrujący po wsiach Frasobliwy — to bodaj wszystko, z czym od początku, szerzej i na trwałe związać się zdołała polska wyobraźnia, bo przepych gotyckich tryptyków, renesansowych arrasów, barokowych dekoracyj i konterfektów jakby się nie zdołał na dobre w niej usadowić. Od nowa musiał zacząć go odkrywać wiek XIX, wyzwanie jego zdołali podjąć dopiero Matejko i Wyspiański — w Kościele Mariackim, u Franciszkanów, w wawelskich pomysłach. Tymczasem jednak powstawać zaczęła i pracowicie się gromadzić odrębna polska ikonografia. Ta, która w krakowskich Sukiennicach ogniskuje się wokół kolejnego upostaciowania polskiego Saturna i Hioba, Generała Dembińskiego, takiego, jakim go namalował Rodakowski, a zobaczył i odczytał Norwid. I znowu: jeśli mówię — ikonografia polska, to nie zapominam, że jest w niej miejsce nie tylko na hetmanów i szwoleżerów Michałowskiego, na Hołd Pruski i Kościuszkę pod Racławicami, na Czwórkę Chełmońskiego, ale również na Żydów i polsko-ruskich chłopów tegoż Michałowskiego, na wieszczącego z ukraińskiego kurhanu Wernyhore, na Pogrzeb Gedymina Alchimowicza, na Świeczniki chrześcijaństwa Siemiradzkiego, zadumę Trąbek Gierymskiego, zagadkową postać królewskiego i tułaczego zarazem Ahaswera, którego namalował Maurycy Gottlieb. A ile jeszcze do tej listy trzeba by było dopisać na bieżąco? Nacht-Samborski i Czapski, Maria Jarema i Jonasz Stern, zapustno-zaduszny Kantor, sarmacki Brzozowski, prawosławny Nowosielski, melan-

choliczny Mikulski, ezoteryczna Kraupe-Świderska, ukrzesłowiony Wróblewski, spalający się w swym infracerebralnym ogniu Tchórzewski, a przecież ta lista na nich się nie kończy ani się i tym razem w takiej czy podobnej wyliczance nie wyczerpie.

I jeszcze Kolory. Znów jedna tylko refleksja, nader jednak pouczająca. Biel i czerwień to nasze barwy narodowe, szczególnie mocno nacechowane emocją. Ale biel krzyża z czerwienią tła związał pono po raz pierwszy na swym proporcu krzyżowca cesarz rzymski narodu niemieckiego Henryk VI. Stąd potem barwy królewskiego rodu Hohenstaufów, a po odwróceniu ich — także i jego rywali Welfów. Przyjmowały je z czasem dumne niemieckiearchie, przyjmowały wolne portowe miasta, przyjmowały i kraje sąsiednie — jako symbol swej suwerennej niezależności. Wymieńmy: Brugia, Brema, Hamburg, Holsztyn, Lubeka, Wismar, Rostock, Stralsund, Pomorze, Brandenburgia, Gdańsk, Polska, Czechy (błękitny klin wniosła we wspólną flagę Słowacja dopiero po utworzeniu Czechosłowacji), Austria, Tyrol, Schwyz, cała Szwajcaria, Sabaudia, Burgundia. Stąd chyba i nasz piastowski biały orzeł na czerwonym tle — proporzec Henryka Probusa, Łokietka. A z samej bieli i czerwieni uczyniła w wyniku zaciętej debaty barwy narodowe (losy ważyły się między tradycyjną białą kokardą wojsk królewskich a francuską *tricolore*) dopiero uchwała ostatniego sejmiku Królestwa Polskiego podjęta 4 lutego 1831 roku, w dwa tygodnie po detronizacji dynastii Romanowych. Wnioskodawcą był „szwoleżer złej konduity” Walenty Zwierkowski.

Czym jest biel, czym jest czerwień? Biel jest reakcją na światło słoneczne fizycznej substancji, która rozprasza i odbija wszystkie rodzaje słonecznego promieniowania, czerwień — podobną reakcją substancji, która rozprasza i odbija jedynie promieniowanie w granicach od 620 do 700 m μ . Jeżeli do czerwieni przymiesza się fiolet z przeciwnej granicy widma słonecznego (400 do 440 m μ), przechodzi ona w purpurę, a potem w amarant. Amaranty zapięte pod szyją nosili ci właśnie szwoleżerowie.

Istnieją barwy jako pewne klasy zjawisk fizycznych dających się stosunkowo prosto określić, istnieją odpowiadające im klasy zjawisk psychicznych. Mówimy o wrażeniu bieli różnym od wrażenia czerwieni, czerwieni od amarantu, o takich czy innych emocjach, które im towarzyszą. Zastanawiamy się też, jak w różnych językach zjawiska te są klasyfikowane, na czym polega poprawność jednych określeń, niepoprawność innych. W tych właśnie rejonach szukał rozwiązania zagadki koloru późny Wittgenstein. Ale poza obszarami zjawisk fizycznych, psychicznych i językowo-logicznych jest jeszcze jeden — ten, w obrębie którego biało-czerwona płachta, znak, liternictwo stają się symbolami, wokół których sku-

pia się — a w pewnych wypadkach może i tworzy się dopiero określona, węższa lub szersza międzyludzka wspólnota.

Do czego zmierzam? Ano do unaocznienia, że wspólnota taka i warunkowana przez jej istnienie sytuacja — sama jest usytuowana. Usytuowana w świecie, w którym rządzą prawa natury, prawa i przypadki historii, w obrębie czy na skrzyżowaniu sytuacji, które uformowały się wcześniej, które ją współtworzyły, wchodziły z nią w wielorakie związki i parantele. Wymieńmy najważniejsze: macierzysta sytuacja wyjściowa wszystkich późniejszych procesów europeizacji — śródziemnomorskość (*mediterraneitas*), ze śródziemnomorskiego kręgu, z jego wschodniej, judejskiej peryferii biorąca początek chrześcijaństwo (*christianitas*), łacińskość (*latinitas*) wreszcie, którą twórcy polskiej duchowej wspólnoty przyjęli wraz z chrześcijaństwem, a która dała nam nie tylko alfabet i rygory gramatyki, ale ukształtowała nasze myślenie, nasze klasyczne i barokowe gusty, republikańsko-rzymskie poczucie obywatelstwa, dominujące rzymsko-katolickie formy pobożności. Nasza sarmackość wreszcie jako jakże znacząca próba indywidualnego odnalezienia się w antyczny-biblijnej przeszłości.

Z tego szczególnego usytuowania w Europie, pośród usytuowanych po części podobnie, po części trochę inaczej sąsiadów i licznych, współżyjących od wieków z nami i z naszą, a także w jakiś sposób już i ich także, polskością, współmieszkańców i współobywateli, rodziła się istotna cecha takich jak nasza, historycznie uformowanych sytuacji — towarzyszący jej permanentnie stan zagrożenia.

Tu jednak uwaga! Rzecz bowiem w tym, że owego stanu zagrożenia nie powinniśmy widzieć jednostronnie. Jest zagrożenie polskości jako sytuacji historycznej, a więc z samej swojej istoty niestrwalejszej, jak wszystko co historyczne, do-czesnej. Ale jest również zagrożenie polskością. My Polacy lubimy się poskarżyć na to pierwsze, że *Drang nach Osten*, że rozbiory, cały ciąg nie przez nas zawinionych klęsk, niesprawiedliwości i rozczarowań. Przyznajmy jednak, że bilans ten nie jest bilansem samych tylko strat. Nawet przecież zaborcy nie zdołali poważniej zagrozić naszej polskości, przeciwnie — wyszła ona z tego zejścia do piekieł historii utwierdzona na polu i gospodarczym, i społecznym, i politycznym, a choć różnie z tym było w różnych momentach i zaborach, nie tylko nie utraciła swej historycznej więzi i tożsamości, ale przeciwnie, ostatecznie ją dookreśliła i na ile to było konieczne oraz możliwe — unowocześniła. Co zaś więcej — bywaliśmy zagrożeni, prawda, ale sami też stanowiliśmy zagrożenie nie lada jakiego. Potrafiliśmy być ekspansywni, potrafiliśmy też być atrakcyjni, zwłaszcza dla elit, odbiera-

jąc je ludom, które weszły w skład polsko-litewskiej Rzeczypospolitej wielu narodów. Jakie to miało następstwa, dopiero może dzisiaj zaczynamy zdawać sobie sprawę naprawdę. Dodajmy wreszcie, że ta nasza atrakcyjność nie przestała oddziaływać i w czas rozbiorów, zmieniła tylko, po części przynajmniej, charakter. Procesy asymilacyjne narastające wśród wychodzących ze środowiskowej izolacji polskich Żydów, dalsze polszczenie się — w Królestwie i na Litwie Niemców, w Galicji również i świeżo tam osiadających Czechów, niepowodzenia kolejnych akcji germanizacyjnych w zaborach austriackim i pruskim, rusyfikacyjnych — w rosyjskim, stały ferment wnoszony przez polskie dążenia niepodległościowe, społeczno-reformatorskie, społeczno-rewolucyjne wreszcie, wszystko to stwarzało nie byle jakie problemy dla stron obu. Czy umieliśmy im wychodzić naprzeciw? Nie zawsze.

Mógłby ktoś powiedzieć, że po co do tego wszystkiego wracać, historia w sposób bezwzględny i okrutny przesądziła te problemy raz na zawsze, współczesna polskość inne ma perspektywy i inne zagrożenia. Otóż nie. Bo my to wszystko przecież dziedziczymy, i za całe to wspólne dziedzictwo odpowiadamy.

Mówiłem dotychczas o zagrożeniu polskość i polskością, ale tylko przez to, co jest czy też może być uważane za nam obce. Ale jest przecież także i zagrożenie polskością przez to, co najbardziej swojskie, zagrożenie więc polskość przez samą polskość właśnie i zagrożenie polskość przez jej poniechanie.

Jeśli idzie o pierwsze, to niewiele tutaj pozostałoby do dopisania po Gombrowiczu, po Witkacym. Chyba tylko to, że na strojących się w czaplinie albo w pawie pióra Gnębónów Puczymordów (Kołpak z piórem, karabela — To każdego onieśmiela) wciąż się jeszcze tu i tam natykamy. To oni uważają, że jesteśmy jedyni, nieskazitelni, na zawsze i we wszystkim heroiczni, nareszcie sami swoi i żeby sobie powiedzieć coś gorzkiego, musimy się sobie najpierw naleźć sobą ponachwalać. To oni zawsze wiedzą lepiej, niszczą złośliwie, co zastane, psują każdą robotę już zaczęta, o której nie mają pojęcia, albo której się boją i której nienawidzą, bo ich przerasta.

Z Puczymordami trzeba więc uważać, ale pamiętać również i o zagrożeniu przeciwnym, kto wie czy na dalszą metę nie bardziej niebezpiecznym: o ucieczce z polskość. Ucieczce albo w krajową ale i zagraniczną wieprzowatość, też już jak się należy opisaną, albo w drugą skrajność — „grzech nierządne smutku”, acedię, której kliniczny opis dał Berent w *Żywych kamieniach*:

„Tedy każdego nazajutrz po odpustach narodowych i świątkach chorągwanich, troska sumień i bezjutrze doli zalegały ulice i przyrynki dobrego miasta. Wlekli ludzie swe kroki jak te muchy po

kleju, żuli cierpliwie święty chlebuś ubóstwa między murami kościołów i wsłuchiwali się, zali nie pluskają konie jakowych przybyszów po odwiecznej kaluży u wrót miasta sennego.”

No bo jest taka sytuacja —

Mieczysław Porębski

**Nakładem Społecznego Instytutu Wydawniczego „ZNAK”
wkrótce ukażą się w sprzedaży:**

Beata Obertyńska: GRUDKI KADZIDŁA. Opracował i wstępem poprzedził Wojciech Ligeza. Udostępnione dopiero po śmierci Beaty Obertyńskiej (1898—1980) poetki i powieściopisarki GRUDKI KADZIDŁA to zbiór przeszło 200 apoftegmatów, religijnych czterowierszy dających przejmujące i dojrzałe poetycko świadectwo osobistego obcowania z prawdami wiary. Świadectwo nie wolne od dramatycznych pytań, zwątpień i poszukiwań człowieka świadomego własnej słabości, ale też prawa do świętości. Cena 180 zł.

Hannah Arendt: EICHMANN W JEROZOLIMIE. Relacja z bezprecedensowego procesu zbrodniarza wojennego Adolfa Eichmanna w Jerozolimie, jest w swoim rodzaju książką pionierską. Autorka nie demonizuje hitleryzmu, lecz usiłuje zgłębić mechanizm realizowania zbrodni przez rzesze normalnych i przeciętnych ludzi — stąd podtytuł O BANALNOŚCI ZŁA. Równocześnie z podziwu godnym obiektywizmem przedstawia trudności z jakimi boryka się sąd; niebezpieczeństwo zalegalizowanej zemsty i próby sprowadzenia odpowiedzialności Eichmanna do osobistego udziału w aktach gwałtu. Książka ciągle zachowuje aktualność i stanowi jeden z podstawowych dokumentów naszej epoki.

Hanna Malewska: O ODPOWIEDZIALNOŚCI, wyd. II poszerzone. Publicystka z lat 1945—1976. Świetna pisarka, związana ściśle z „Tygodnikiem Powszechnym” i „Znakiem” rozważa w swoich artykułach, szkicach i drobnych formach prozatorskich, bogaty wachlarz problemów z zakresu historii dawnej i najnowszej, literatury, życia duchowego i różnych aspektów nowożytnego humanizmu. Książka zawiera kalendarium życia Hanny Malewskiej i adnotowaną bibliografię jej twórczości.

**Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
31-007 Kraków, Wiślna 12**

NOTY O UCZESTNIKACH ANKIETY:

- JÓZEF BORZYSZKOWSKI**, ur. 1946 w Karsinie, historyk. Dr hab., docent w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego, prezes Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego. Wydał m. in.: *Tam gdzie Kaszëb kuńc. Monografia wsi Karsin* (1973), *Z dziejów pracy organicznej na Pomorzu. Działalność gospodarcza St. Sikorskiego w okresie zaboru pruskiego* (1979), *Inteligencja polska w Prusach Zach. 1848—1920* (1986).
- TADEUSZ CHRZANOWSKI**, ur. 1926 w Krakowie, historyk sztuki, eseista, poeta. Dr hab., docent KUL i UJ, współpracownik Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce. Wydał m. in.: *Powitanie lata. Wiersze* (1957), *Rzeźba lat 1560—1650 na Śląsku Opolskim* (1974), *Zywe i martwe granice* (1974), *Sztuka Rumunii* (z R. Brykowskim i M. Korneckim, 1979), *Sztuka Ziemi Krakowskiej* (z M. Korneckim, 1982), *Działalność artystyczna Tomasza Tretera* (1984), *Wędrowki po Sarmacji europejskiej* (w druku).
- JÓZEF CZAPSKI**, ur. 1896 w Pradze, malarz i pisarz. Członek Komitetu Paryskiego, od 1945 we Francji, współpracownik miesięcznika „Kultura”. Wydał m. in.: *Józef Pankiewicz* (1936), *Na nieludzkiej ziemi* (1949), *Oko* (1960), *Tumult i widma* (1981), *Patrząc* (1983). Liczne wystawy w wielu miastach świata, ostatnio — po 40-letniej przerwie — w Warszawie (Muzeum Archidiecezjalne, maj—czerwiec 1986).
- BRONISŁAW GEREMEK**, ur. 1932, historyk, mediewista. Dr hab., do r. 1985 docent w Instytucie Historii PAN, [---] [Ustawa z dnia 31 VII 1981 r. O kontroli publikacji i widowisk, art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99 zm.: 1983 Dz. U. nr 44 poz. 204)]. Wydał m. in.: *Najemna siła robocza w rzemiośle Paryża XIII—XV w.* (1962), *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu* (1971), *Życie codzienne w Paryżu Franciszka Villona* (1972), *Kultura Polski średniowiecznej X—XIII w.* (współaut., 1985). Przełożył *Historię i trwanie Fernanda Braudela*.
- KONRAD GÓRSKI**, ur. 1895 w Wągrach, historyk literatury polskiej. Prof. Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie 1934—39 i Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu od 1945, czł. PAU i PAN, red. nac. *Słownika języka Adama Mickiewicza* (1950—80). Wydał m. in.: *Pogląd na świat młodego Mickiewicza* (1925), *Grzegorz Paweł z Brzezina* (1929), *Stanisław Krzemiński* (1936), *Sztuka edytorska* (1956), *Z historii i teorii literatury* (seria 1—3, 1959—71), *Mickiewicz. Artyzm i język* (1977), *Mickiewicz — Towiański* (1986). Liczne prace edytorskie.
- PAWEŁ HERTZ**, ur. 1918 w Warszawie, poeta, prozaik, eseista, tłumacz, wydawca. Opublikował m. in. tomy wierszy *Nocna muzyka* (1935), *Pieśni z rynku* (1957), *Spiewnik podróżny i domowy* (1969), *Poezje* (1983), tom opowiadań *Sedan* (1948), zbiory szkiców *Domena polska* (1961), *Ład i nieład* (1964), *Świat i dom* (1977), *Miary i wagi* (teksty publ. w „Tygodniku Powsz.”, 1978). Opracował *Zbiór poetów polskich XIX w.* (t. 1—7, 1959—75), *Dzieła literackie Krasińskiego* (1—3, 1973), *Księgę cytatów z polskiej literatury pięknej* (z Wł. Kopalińskim, 1975). Tłumacz literatury francuskiej, rosyjskiej i niemieckiej (m. in. *Jan Santeuil* Prousta, 1969).

- JERZY HOLZER, ur. 1930, historyk. Dr hab., docent Uniwersytetu Warszawskiego. Wydał m. in.: *PPS w latach 1917—1919* (1962), *Polska w I wojnie światowej* (z J. Molendą, 1963), *Mozaika polityczna II Rzplitej* (1974), *PPS. Szkic dziejów* (1977), „*Solidarność*” 1980—81. *Geneza i historia* (1984).
- JERZY JEDLIŃSKI, ur. 1930, historyk. Dr hab., docent w Instytucie Historii PAN. Wydał m. in.: *Klejnot i bariery społeczne* (1968), *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują* (w druku, frgm. w „Znaku” 364).
- STEFAN KIENIEWICZ, ur. 1907 w Dereszewiczach na Polesiu, historyk. Prof. Uniwersytetu Warszawskiego, członek PAN. Wydał m. in.: *Spółczesność polskie w powstaniu poznańskim 1848* (1935), *Adam Sapięha* (1939), *Ruch chłopski w Galicji w 1846 r.* (1951), *Sprawa włościańska w powstaniu styczniowym* (1953), *Między ugodą a rewolucją* (1962), *Historia Polski 1795—1918* (1968), *Powstanie Styczniowe* (1972), *Dzieje Warszawy 1795—1914* (1976), *Historyk a świadomość narodowa* (1982), *Dereszewicze 1863* (1986).
- ERWIN KRUK, ur. 1941 w Dobrzyniu, poeta i prozaik. Wydał m. in. tomy wierszy *Rysowane z pamięci* (1963), *Zapisy powrotu* (1969), *Moja północ* (1977), *Powrót na wygnanie* (1977), *Z krainy Nod* (w druku) oraz powieści *Drogami o świcie* (1967), *Na uboczu święta* (1967), *Rondo* (1971), *Łaknienie* (1980).
- ANDRZEJ KUŚNIEWICZ, ur. 1904 w Kowenicach k. Sambora, poeta i prozaik. Wydał m. in. tomy wierszy *Słowa o nienawiści* (1956), *Diabłu ogarek* (1959), *Czas prywatny* (1962), powieści *Korupcja* (1961), *Eroica* (1963), *W drodze do Koryntu* (1964), *Król Obojga Sycylii* (1970), *Strefy* (1971), *Stan nieważkości* (1973), *Trzęsienie królestwo* (1975), *Lekcja martwego języka* (1977), *Witraż* (1980), *Mieszczaniny obyczajowe* (1985) i *Nawrócenie* (w druku) oraz tom szkiców *Moja historia literatury* (1980).
- TOMASZ ŁUBIENSKI, ur. 1938 w Warszawie, poeta, prozaik, dramaturg, tłumacz. Członek redakcji „Res Publiki”. Wydał m. in. tom opowiadań *Cwiczenia* (1962), powieść *Pod skórą* (1980), dramaty *Zegary* i *Koczołwisko* (1982), tomy eseistyki historycznej *Bić się czy nie bić* (1978) i *Czerwonobiałe* (1983) zbiór szkiców *Bohaterowie naszych czasów* (1986). Tłumaczy *Boską Komedie* Dantego.
- TADEUSZ NOWAK, ur. 1930 w Sikorzycach k. Dąbrowy Tarnowskiej, poeta, prozaik i tłumacz. Wydał m. in. tomy wierszy *Uczę się mówić* (1953), *Prorocy już odchodzą* (1956), *Kolędy stręczyciela* (1962), *W jutrzni* (1966), *Psalmy* (1971), *Nowe psalmy* (1978), tomy opowiadań *Przebudzenia* (1962), *W puchu alleluja* (1965), powieści *Obcoplemienna ballada* (1963), *Takie większe wesele* (1966), *A jak królem, a jak katem będziesz* (1968), *Diabły* (1971), *Dwunastu* (1974), *Prorok* (1977), *Wniebogłosy* (1982). Tłumaczył *Jesienina* i poetów węgierskich.
- EDMUND J. OSMANŃCZYK, ur. 1913 w Jagielnie na Dolnym Śląsku, publicysta, działacz polityczny, poeta. Działacz Związku Polaków w Niemczech, poseł na Sejm PRL 1952—61, 1969—85. Wydał m. in. zbiór wierszy *Wolność jest słoneczna* (1937), tomy szkiców *Sprawy Polaków* (1947), *Dokumenty pruskie* (1947), *Współczesna Ameryka* (1960), *Ciekawa historia ONZ* (1965), *Był rok 1945...* (1970), *Rzeczpospolita Polaków* (1977), *Kraj i emigracja* (1983), opracował *Encyklopedię Spraw Międzynarodowych i ONZ* (1974, 1982), wraz z Heleną Lehr *Polacy spod znaku Rodła* (1972).

- MIECZYŚLAW PORĘBSKI, ur. 1921 w Gnieźnie, historyk i krytyk sztuki, eseista. Prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego. Wydał m. in.: *Sztuka naszego czasu* (1956), *Malowane dzieje* (1961), *Granica współczesności* (1965), *Kubizm* (1966), *Pożegnanie z krytyką* (1966, 1983 wyd. rozsz.), *Ikonosfera* (1972), *Interregnum* (1975), *Dzieje sztuki w zarysie 1. Od paleolitu po wieki średnie* (1979), *Sztuka a informacja* (1986), *Dzieje sztuki w zarysie t. 3* (w druku).
- EDWARD RACZYŃSKI, ur. 1891, polityk i dyplomata. Ambasador RP w Londynie 1934—45, po 1945 na emigracji, 1979—86 prezydent RP na uchodźstwie. Wydał m. in.: *W sojusznicy Londynie. Dziennik 1939—45* (1960), *Rogalin i jego mieszkańcy* (1964), *Pani Róża* (1969), *Od Narcyza Kulikowskiego do Winstona Churchilla* (1976).
- EMANUEL ROSTWOROWSKI, ur. 1923 w Krakowie, historyk XVIII wieku. Prof. w Instytucie Historii PAN, od 1964 redaktor nac. *Polskiego Słownika Biograficznego*. Wydał m. in.: *O polską koronę — polityka Francji 1725—33* (1958), *Legendy i fakty XVIII wieku* (1963), *Ostatni król Rzplitej* (1966), *Historia powszechna — wiek XVIII* (1977), *Popioły i korzenie. Szkice historyczne i rodzinne* (1985).
- MAREK ROSTWOROWSKI, ur. 1921 w Krakowie, historyk sztuki. Dr, kustosz zbiorów Czartoryskich w Krakowie, współtwórca wystaw *Romantyzm i romantyczność w sztuce polskiej* (1975), *Polaków portret własny* (1979), *Niebo nowe, ziemia nowa?* (1985). Wydał m. in. *Muzeum Narodowe w Krakowie. Zbiory Czartoryskich* (1978, redakcja), *Rembrandta Przepowiedź o miłosiernym Samarytaninie* (1980), *Polaków portret własny 1—2* (1983—86, redakcja i wstęp).
- JAROSŁAW MAREK RYMKIEWICZ, ur. 1935 w Warszawie, poeta, eseista, dramaturg, historyk literatury, tłumacz. Dr hab., do 1985 pracownik Instytutu Badań Literackich PAN. Wydał m. in. zbiory *wierszy Konwencji* (1957), *Metafizyka* (1963), *Animula* (1964), *Anatomia* (1970), *Co to jest drozd* (1973), *Thema regium* (1978), *Ulica Mandelsztama* (1983), tomy eseistyki *Czym jest klasycyzm?* (1967), *Myśli różne o ogrodach* (1968), *Aleksander Fredro jest w złym humorze* (1977), *Juliusz Słowacki pyta o godzinę* (1982), *Wielki Książę* (1983), *Żmut* (1987), powieść *Rozmowy polskie latem roku 1983* (1984), tłumaczył z hiszpańskiego (Calderona) i angielskiego (m. in. Eliota i Yeatsa).
- JACEK SALIJ, ur. 1942 na Wołyniu, dominikanin, teolog. Dr hab., wykładowca w Akademii Teologii Katolickiej. Wydał m. in.: *Królestwo Boże w was jest* (1980), *Szukającym drogi* (1982), *Rozpacz pokonana* (1983), *Rozmowy ze świętym Augustynem* (1985), *Pytania nieobojętne* (1986). Opracował antologię *Miłujcie nieprzyjaciół Wasze. Miłość nieprzyjaciół w Polsce* (1983), tłumaczył *Legendy dominikańskie* (1982) i św. Tomasza z Akwinu (*Ewangelia Ojców Kościoła* 1982, *Dzieła wybrane* 1984, *Wykład listu do Rzymian* 1987).
- HENRYK SAMSONOWICZ, ur. 1930 w Warszawie, historyk, mediewista. Prof. Uniwersytetu Warszawskiego, rektor UW 1980—82. Wydał m. in.: *Rzemioło wiejskie w Polsce XIV—XVI* (1954), *Badania nad kapitałem mieszczańskim Gdańska* (1960), *Historia Polski do 1795* (1967), *Późne średniowiecze miast nadbałtyckich* (1968), *Życie miasta średniowiecznego* (1970), *Złota jesień polskiego średniowiecza* (1971), *Dzieje miast i mieszczaństwa w Polsce przedrozbiorowej* (z Marią Bogucką, 1986).

- JULIAN STRYJKOWSKI, ur. 1905 w Stryju, prozaik. Wydał m. in. *Bieg do Fragalá* (1951), *Głosy w ciemności* (1956), *Imię własne* (1961), *Czarna róża* (1962), *Austeria* (1966), „*Na wierzbach... nasze skrzypace*” (1974), *Sen Azrila* (1975), *Przybysz z Narbony* (1978), *Wielki strach* (1980), *Tommaso del Cavaliere* (1982), *Odpowiedź* (1982), *Król Dawid żyje!* (1984), *Juda Makabi* (1986), *Echo* (w druku).
- WŁADYSŁAW TERLECKI, ur. 1933 w Częstochowie, prozaik i scenarzysta filmowy. Wydał m. in. tomy opowiadań *Podróż na wierzchołku nocy* (1958), *Pożar* (1962), *Sezon w pełni* (1966), *Złoty wqwóz* (1979), *Rośnie las* (1977), *Trzy etiudy kryminalne* (1980) i powieści: *Spisek* (1966), *Gwiazda Piotun* (1968), *Dwie głowy ptaka* (1970), *Pielgrzymi* (1972), *Powrót z Carskiego Siola* (1973), *Czarny romans* (1974), *Odpuśćnij po biegu* (1975), *Zwierzęta zostały opłacone* (1980), *Cień karta, cień olbrzyma* (1983), *Pismak* (1984), *Lament* (1985), *Drażbina Jakubowa* (w druku).
- DONALD TUSK, ur. 1957 w Gdańsku, historyk. Publikował m. in. w „*Samorządności*”, „*Pomeranii*” i „*Gwieździe Morza*”.
- JACEK WOŹNIAKOWSKI, ur. 1920 w Biórkowie na ziemi proszowskiej, historyk sztuki, eseista i publicysta, tłumacz. Prof. historii sztuki KUL, członek zespołu „*Tygodnika Powszechnego*”, dyrektor wydawnictwa Znak. Wydał m. in.: *Laik w Rzymie i w Bombaju* (1965), *Zapiski kanadyjskie* (1973), *Góry niewzruszone* (1974), *Co się dzieje ze sztuką?* (1975), *Czy artyście wolno się żenić?* (1978), *Świeccy* (1987), *Czy kultura jest do zbawienia koniecznie potrzebna?* (w druku), opr. z Michałem Jagiełłą *Tatry w poezji i sztuce polskiej* (1975), tłumaczył m. in. Greene'a i Bennetta.
- ZBIGNIEW WOJCIK, ur. 1922 w Warszawie, historyk. Prof. w Instytucie Historii PAN. Wydał m. in.: *Traktat andruszowski 1667 r. i jego geneza* (1959), *Dzikie Pola w ogniu* (1960), *Historia powszechna XVI—XVII w.* (1968), *Dzieje Rosji 1533—1801* (1971), *Rzplita wobec Turcji i Rosji 1674—79* (1976), *Jan Sobieski* (1983).
- ANDRZEJ ZAKRZEWSKI, ur. 1941, historyk. Dr, adiunkt w Instytucie Historii PAN. Wydał m. in.: *Witos — chłopski polityk i mąż stanu* (1977), *Wizje niepodległości* (1981).
- TADEUSZ ŻYCHIEWICZ, ur. 1922 w Bratkowicach, historyk sztuki, publicysta, autor esejów o tematyce biblijnej. Członek redakcji „*Tygodnika Powszechnego*”. Wydał m. in. tomy szkiców *Ludzie ziemi nieświętej* (1961), *Poczta Ojca Malachiasza 1—3* (1970—72), *Ludzie drogi* (1981), *Dom Ojca* (1983, wyd. popr. jako *Rok Mateusza, Rok Łukasza i Rok Marka*), *Dziesięcioro przykazań* (1982), *Stare Przymierze* (1985, popr. w kilku os. tomikach), *Zywoty* (1985), *Jozafat Kuncewicz* (1986).

CELIBAT PRZEŻYWANY WE WSPÓLNOŚCI

CIERPIENIE W CELIBACIE

Życie wspólnotowe, pomimo całego swego bogactwa nie jest w stanie wypełnić serca człowieka. Zawsze pozostanie cierpienie, spowodowane brakiem tej wyjątkowej intymności z drugą osobą, rezygnacją z ojcostwa i macierzyństwa. Nawet w przypadku szczególnie silnej przyjaźni, wyrzeczenie się całkowitej intymności powoduje pewien brak.

Wyrzekamy się jej, ponieważ zdajemy sobie sprawę, że nie będziemy mogli prawdziwie i całkowicie sprostać wymaganiom, jakie pociąga za sobą wzajemna ofiara z siebie dwóch osób. Wyrzekamy się jej, aby pozostać wiernym pragnieniom Boga.

Małżeństwo także niesie cierpienie. Związek nigdy nie jest pełny; zawsze istnieje niezaspokojenie, bo każdy z małżonków jest na zewnątrz drugiego, nie potrafi przeniknąć do sekretnych sfer jego osobowości; nigdy nie ma między nimi całkowitej przejrzystości, a w ich sercach pozostają zawsze lęki i jakieś cząstki egoizmu.

W tym momencie dotykamy tajemnicy ludzkiego serca, podatnego na zranienie, spragnionego miłości, obecności, łaknącego nieskończoności... Istota ludzka w swym dążeniu do nieskończoności żyje w ciągłym napięciu: chce doznać zaspokojenia, być widziana jako niepowtarzalna, chce darzyć miłością, być dla innych źródłem życia. Takim pragnieniem nieskończoności żyje człowiek — istota delikatna, podatna na wpływ kłamstwa, lękliwa, dążąca do władzy i szukająca poklasku, istota zdolna do nienawiści. Pragniemy nieskończoności, ale niesiemy to nasze pragnienie w jakże kruchych naczyniach. Serce ludzkie wydaje się tak silnie złączone ze sferą seksualną, poszukiwanie miłości łączy się z chęcią dawania życia. Miłość, wraz ze sferą seksualną, ukazuje się jako wielka tajemnica człowieka. Jest to wspaniały owoc, zawieszony na drzewie życia. Owoce bez drzewa to tylko iluzja. Miłość daje człowiekowi siłę, wewnętrzną strukturę i korzenie. Powoduje, że możemy ofiarować siebie drugiej osobie i razem złożyć siebie w darze innym lu-

dziom. Zobowiązuje do wierności stworzonym więzom w imię walki z kłamstwem. Pragnienie łączności i płodności tkwi we wnętrzu istoty ludzkiej. To pragnienie zostało stworzone na obraz Bóży, bo Bóg jest miłością i płodnością. Zawiera więc element świętości. Ale żeby łączność i płodność mogły się zrealizować w sposób jak najbardziej harmonijny, potrzeba wierności, prawdy, potrzeba siły pochodzącej od Boga. Element świętości, wpisany w naturę mężczyzny i kobiety, przybliżający ich do Boga jedynego w Trójcy, może ulec całkowitej degradacji, jeśli będzie się go przeżywać jedynie jako poszukiwanie przyjemności dla siebie, odrzucając stałe więzy i powołanie do płodności.

Arystoteles mówił, że najgorsze jest zepsucie rzeczy najlepszych. A to właśnie ma miejsce, gdy „kochamy” bez miłości, gdy nie chcemy całkowicie oddać się drugiej osobie.

Miłość, która może łączyć kobietę i mężczyznę objawia się jako wielka tajemnica. O tym poucza nas Pieśń nad Pieśniami, odkrywając ogrom i intymność miłości Boga. Poematy świętego Jana od Krzyża są to pieśni miłosne przepojone żarem, przeznaczone dla ukochanego. Jezus objawia nam, że przyszedł nie po to, żeby ustanawiać słuszne prawa, którym należy się podporządkowywać i w ten sposób osiągać prawidłowe funkcjonowanie jednostek i systemu, ale po to, żeby rozniecić ogień Ducha Świętego, żeby przekazać żar miłości, będącej także światłem i służbą. Ten ogień Ducha Świętego nie został dany moźnym i uczonym, lecz pokornym, ubogim, najsłabszym, prześladowanym, łagodnym i czystego serca. A Jezus objawia się jako Oblubieniec.

W sercu człowieka zawsze pozostanie pewien brak; w życiu ziemskim nie osiągniemy ani autentycznej pełni, ani doskonałego szczęścia. Są to tylko chwile i jakby dary dla słabego i wrażliwego serca. Nawet najpiękniejsza miłość kończy się rozstaniem, ponieważ śmierć została wpisana w ludzkie ciało. Do przyjęcia śmierci, a właściwie do pełnego przeżywania miłości w śmiertelnych ciałach, potrzebne jest zaufanie: życie i miłość są silniejsze od śmierci; ponad rozstaniem rozciąga się niewidoczna łączność, która odnajduje swoją pełnię po śmierci, gdy nasze śmiertelne ciała zostaną wskrzeszone w chwale.

Prawdziwa miłość, będąc darem, realizuje się w cierpieniu i w ofierze. Gdy kochamy drugą osobę, wówczas jej szczęście, jej wolność, rozwój, spełnienie pragnień liczą się więcej niż przyjemność przebywania z nią. Miłość nie może być zaborcza, lecz wyzwalająca. Miłość zaborcza przytłacza, prowadzi do zniszczenia. Jezus powiedział, że nie ma większej miłości nad tę, gdy ktoś życie swoje odda za przyjaciół swoich. Miłość realizuje się w ofierze: oddajemy wszystko, oddajemy życie.

Cierpienie w celibacie stanowi więc konkretną rzeczywistość, ale może być przeżywane jako nadzieja, która w pewien sposób wypełnia niespokojną pustkę samotności. Cierpienie to jest jednak niczym w porównaniu z tym, co odczuwają osoby, które wyobrażają sobie, że poprzez pozbawione odpowiedzialności, prawdziwej więzi i płodności stosunki seksualne, zaspokoją potrzebę wieczności. Czują się oczywiście rozczarowane, gdyż ich samotność jeszcze się zwiększa: przyjemność trwa tak krótko, niepokój powraca tak szybko!

Wielu ludzi czuje się jakby zmuszonymi do życia w celibacie. W dziejach ludzkości tylu było ludzi, mężczyzn i kobiet, którzy nie odnaleźli tej jedynej, dla nich przeznaczonej osoby. Pozostają sami, zastanawiając się czy są godni miłości. Innym przedwczesna śmierć zabiera ukochaną osobę. Jeszcze inni zaczynają wspólne życie z wielkim entuzjazmem, z namiętną miłością, ale brakuje im ludzkich środków dla pogłębiania tego związku i w końcu się rozchodzą. A wreszcie pozostają ci, których umysły i ciała zostały dotknięte upośledzeniem. Oni lękają się stosunków z drugim człowiekiem, łatwo popadają w stan depresji, ich charaktery są gwałtowne, mają zranione ciała. Nie mogą żyć w harmonijnej łączności z inną osobą. Nie mogą realizować miłości w fizycznym związku. Ale nasze doświadczenie wskazuje, że żyjąc we wspólnocie, wspierani przez siłę i miłość Boga, możemy wszyscy dobrze żyć w celibacie.

A JEŻELI NIE MA WSPÓLNOTY?

Dramat pojawia się wówczas, gdy brakuje braterskiej wspólnoty. Czy ludzie mogą osiągnąć równowagę seksualną żyjąc w pozbawionej duszy zbiorowości, szczególnie w społeczeństwie, które poprzez środki masowego przekazu rozbudza popęd seksualny i jednocześnie banalizuje stosunki seksualne, odbierając im święty aspekt spotkania w całkowitej łączności? Czy jest to w ogóle możliwe?

Jan Paweł II ma słuszność mówiąc „w czas i nie w czas” o świętym aspekcie płciowości. Bóg objawia się człowiekowi w jego sercu, w jego głębokim życiu uczuciowym. Banalizując sferę płciową i życie uczuciowe negujemy świętą wartość ludzkiego serca, narażamy je na zniszczenie, burzymy dom, świątynię, przygotowaną na przyjęcie daru Boga. A to już bardzo groźne niebezpieczeństwo. Nie możemy zniszczyć Boga, ale niszczymy człowieka mającego zdolność przyjęcia Boga.

Często spotykamy się ze stwierdzeniem, że Papież, biskupi i księża jako osoby bezżenne, nie mają prawa wypowiadać się na temat

życia seksualnego. Moje doświadczenie wskazuje, że często wielką znajomość ludzkiego serca posiadają właśnie kapłani, znajomość będącą wynikiem niezliczonej ilości zwierzeń poczynionych przez mężczyzn i kobiety w ramach spowiedzi indywidualnej i duchowego przewodnictwa.

Wielu z nich więcej wie o wymaganiach i trudnościach w miłości niż psychologowie. Przyjmują przecież zwierzenia w świetle głębszym od tego, jakie daje psychologia, w świetle prawdy i świadomej, duchowej intymności osób.

Kościół ma rację podkreślając święty aspekt życia seksualnego. Równocześnie jednak my, chrześcijanie dnia codziennego, musimy nauczyć się tworzyć wspólnoty. Bez wspólnoty bowiem, bez prawdziwej miłości, bez przebaczenia nie można osiągnąć właściwego miejsca płci w prawdziwych relacjach międzyludzkich. Zawsze jest się zagrożonym przez swój własny popęd seksualny, przez potrzeby seksualne innych, przez różne bodźce i pokusy.

Dlatego tworzenie wspólnot przyjmujących osoby samotne i przygnębione okazuje się tak ważne w naszej epoce. Ci ludzie potrzebują przede wszystkim atmosfery przyjaźni, która pozwoliłaby im znaleźć swoje miejsce i uznanie ze strony otoczenia.

WZORCE

Aby osoby upośledzone umysłowo mogły żyć w celibacie zachowując pogodę ducha, biorąc go od pozytywnej strony, muszą znaleźć obok siebie w tej samej wspólnocie, mężczyzn i kobiety, którzy w pokoju przyjęli formę życia w celibacie, traktując ją jako dar Boga. Jeżeli widzą obok siebie tylko ludzi z trudem akceptujących celibat, będą mieli trudności z przyjęciem własnego celibatu.

Asystenci, którzy założyli rodziny, mogą w miłości i poprzez miłość przynosić osobom upośledzonym pewną równowagę. Ich życie rodzinne stanowi źródło pokoju i dlatego rodziny mogą w ten sposób nieść uzdrowienie serc. Nie mogą jednak stać się wzorcem dla wszystkich.

Celibat to rzeczywistość równie ciężka dla osób upośledzonych umysłowo jak i dla asystentów. To forma życia wymagająca długiego przygotowania. Wielu z nich przychodzi do wspólnot „Arki” szukając własnej drogi. Ich sytuacja jest sytuacją wszystkich młodych ludzi. Zachowują charakteryzującą tak wielu młodych ludzi w naszej epoce wrażliwość i nieodporność uczuciową, tak samo pragną walczyć o lepszy świat. Wrażliwość często idzie w parze ze swoistym idealizmem. Życie we wspólnocie inspirowanej przez

wiarę chrześcijańską, wspólnocie z osobami upośledzonymi umysłowo, porusza ich serca. Umocniają się wewnątrznie i odnajdują silną motywację dla własnego życia. Kontakt z osobą upośledzoną umysłowo, z jej ubóstwem, z jej ufnością, potrzebą miłości, pobudza ich serca i nakłania do łączności, która wymaga wiernego i trwałego daru z własnego życia.

Wielu asystentów przychodzi do wspólnot „Arki”, przyciąganych przez nasze wspólnotowe życie, oparte o błogosławieństwa i o kontakt z osobą upośledzoną umysłowo. Początkowy okres to często czas rozkwitu. Asystent odkrywa prawdziwe braterstwo; jego serce budzi się, znajduje w sobie zdolności, które do tej pory się nie ujawniły. Następnie zaczyna zdawać sobie sprawę z własnych ograniczeń i z ograniczeń wspólnoty. To czas próby. Często właśnie w tym okresie odkrywa prawdziwy wymiar modlitwy. Odkrywa obecność Boga w nim samym, powołanie do życia z Jezusem wśród tych najuboższych; przeżywa doświadczenie wiary, które go przemienia. Zaczyna rozumieć, że po to, aby żyć w łączności z osobą ubogą, koniecznie potrzebuje obecności Jezusa, modlitwy, pokarmu, jakim jest Słowo Boże i Ciało Chrystusa, potrzebuje pomocy kapłana lub innej osoby świadczącej o Bogu.

Niedawno odwiedziła mnie jedna z asystentek. Opowiadała mi o duchowej drodze, którą przeszła we wspólnocie. Jest to dwudziestopięcioletnia dziewczyna, niezwykle kompetentna, prawdziwie zaangażowana w pracy przy osobach głęboko upośledzonych umysłowo. Ale równocześnie wykazująca niezmierną wrażliwość uczuciową. Żyje na granicy trwogi, ponieważ wiele wycierpiała w dzieciństwie. Szereg razy angażowała się uczuciowo wobec mężczyzn ze wspólnoty. Ogromnie lęka się samotności, własnej pustki. Potrzebuje by jej słuchano, potrzebuje miłości. Praca i obecność przy osobach upośledzonych pomagają jej w wypełnieniu życia, w stworzeniu i umocnieniu wewnętrznej struktury, ale nie zaspokajają jej potrzeb uczuciowych. Równocześnie zdaje sobie sprawę, że takie poszukiwanie mężczyzny jest sytuacją sztuczną; posługuje się swoją płcią, aby przyciągnąć do siebie drugiego człowieka, aby wypełnić własną pustkę, zapewnić sobie towarzystwo. Niepokój i dążenie do zaspokojenia potrzeb uczuciowych przeszkadzają jej w rozwoju, w wewnętrznym umocnieniu, w osiągnięciu wewnętrznej wolności i niezależności.

Powiedziała mi, że pragnie położyć kres tym niedojrzałym i zbyt uczuciowym związkom, aby zrobić choćby niewielki krok naprzód. Wie, że spotkanie z Jezusem i życie modlitewne pozwalają jej osiągnąć pewną niezależność od jej psychicznych skłonności, od tego nieprzytomnego pragnienia bycia kochaną.

W gruncie rzeczy tak młoda dziewczyna, pochodząca z rozbitej

rodziny, jest podobna do wielu młodych ludzi i do wielu osób upośledzonych. Potrzebuje wewnętrznego umocnienia poprzez kontakt z ubogim, poprzez modlitwę, poprzez wymagające, a równocześnie mające wymiar święta życie wspólnotowe. Musi walczyć ze swymi pragnieniami, aby wzrastać do miłości prawdziwej i ofiarnej. Pewnego dnia usłyszy wezwanie Boga do małżeństwa lub do celibatu, co pozwoli jej dokonać ostatecznego, jasnego wyboru.

Nadmierna wrażliwość uczuciowa to dramat wielu młodych ludzi. Ich serca są pełne zdolności kochania. Posiadają dużą intuicję, umiejętność dostrzegania niebezpieczeństw i hipokryzji w naszym świecie, w tyłu systemach politycznych i organizacjach społecznych. Młodzi ludzie pragną nadać wartość swojemu życiu. Pragną się zaangażować, ale w co? Wobec sił rządzących światem i ich społeczeństwem czują się słabi, podatni na zranienie. Potrzebują świadków prawdy i wartości, którzy by im pomogli umocnić się i zaangażować w sposób trwały. Ale często ich nie znajdują. Gdy zauważają rozdział pomiędzy swymi ideałami a swą wrażliwością, zniechęcają się, nawet popadają w rozpacz. I miastety zdarza się, że młodzi ludzie przychodzą do wspólnot „Arki”, traktując je jako schronienie, ucieczkę w duchowość. Niektórzy, żeby móc się zakorzenić potrzebują fachowej pomocy psychologicznej.

Osoby zwracające się z nadzieją ku wspólnotom „Arki” muszą przejść przez wiele etapów, często wypełnionych cierpieniem, zanim osiągną prawdziwą stabilizację. Kwestia celibatu pozostaje dla wielu z nich podstawowym pytaniem. Czy to możliwe? Przecież ich potrzeby uczuciowe są tak głębokie!

Niektórzy asystenci dokonują wyboru małżeństwa, inni odkrywają tę drugą rzeczywistość, celibat, traktując go nie jako pełną wyczekiwania i niespełnienia sytuację, lecz jako dar Boga. Dochodzą do takiego odkrycia często dopiero po długich latach dojrzenia. Wówczas przeżywają celibat jako odpowiedź na wezwanie Boga. Mówią „tak” z taką samą radością i entuzjazmem, jak czynią to ludzie zawierający związek małżeński. Dochodzą do wniosku, że jednoznaczny wybór oparty na wierności i miłości Temu, który ich powołał, stawia ich w sytuacji o wiele łatwiejszej i jaśniejszej od poprzedniego stanu niezdecydowania. Oznacza ono również postanowienie zachowania czystego serca, ofiarowanie go Bogu ukrytemu w sercach ubogich. Stanowcze „tak” nie wiąże się ze zmniejszeniem wrażliwości czy z jakąś ucieczką w duchowość. Przeciwnie, ma prowadzić do głębszego przeżywania więzi z osobą ubogą. Serce otwarte na Jezusa jako na przyjaciela i oblubieńca czyni ludzi wrażliwszymi na cierpienie, bardziej otwartymi i kochającymi, stawia ich bliżej drugiego człowieka.

Decyzja przyjęcia celibatu nie oznacza jednak eliminacji cier-

pień i problemów. Serce ludzkie pozostaje słabe i wrażliwe. We wspólnotach „Arki” mamy tendencje do usuwania barier między ludźmi, aby w ten sposób żyć pełnią serdecznego kontaktu z drugą osobą. Nie ukrywamy ani nie chronimy naszych serc. Wrażliwość serca wzbogaca więź międzyludzką, ale czasami zmniejsza poczucie bezpieczeństwa. Życie w takiej łączności z drugim człowiekiem staje się możliwe dopiero wówczas, gdy utrwalamy decyzję jednoznacznego przyjmowania Jezusa i ubogich, gdy uznamy Eucharystię i modlitwę za spotkanie z Tym, który nas kocha i wzywa po imieniu do towarzyszenia osobom biednym i ciężko doświadczonym. Cierpienie w celibacie staje się znakiem naszej miłości, staje się ofiarą z naszej istoty uczynioną Jezusowi i Jego przyjaciółom.

MOJE DOŚWIADCZENIE SŁABOŚCI

Moje własne doświadczenie wyraźnie mi wskazało, że do dobrze przeżywania celibatu potrzebne są dla mnie wspólnota i modlitwa. Gdy znajduję się u siebie, w mojej wspólnotcie, z tymi, których kocham i o których wiem, że mnie kochają, czuję się zupełnie spokojny. Odczuwam wewnętrzną jedność i równowagę. Mogę innych serdecznie kochać bez obawy zamieszania ani rozdarcia. Spotkaniom często towarzyszy pokój, wyciszenie — znak obecności Boga. W takich chwilach, pozostając kruchym i wrażliwym, odczuwam równocześnie wewnętrzną siłę i równowagę.

Natomiast gdy podróżuję samotnie, gdy znajduję się daleko od mojej wspólnoty, jeżeli nie mogę wewnętrznym się skupić, trwać w kontakcie z Jezusem, doświadczam własnej wrażliwości i nieodporności. Mam wrażenie, że byle jaki wiatr, każda pokusa może mnie sprowadzić z drogi. Wydaje mi się, że nie mam ani wystarczająco dużo siły, woli ani cnoty, żeby się obronić. W takich chwilach powierzam siebie Bogu, Jezusowi. Modlę się, by mnie chronił i strzegł od zła. Ale równocześnie przeżywam doświadczenie ogromnego ubóstwa.

Gdy zastanawiam się nad tym odczuciem ubóstwa, zauważam dwie rzeczy. Przede wszystkim odkrywam, że moje intensywne życie wspólnotowe nauczyło mnie przekraczania barier, co pozwala mi być sobą. Nauczyło mnie wrażliwości w przyjmowaniu drugiej osoby, wrażliwości, która ułatwia okazywanie miłości innym ludziom. Gdy byłem oficerem marynarki, miałem więcej „mocy” i „woli”, ale nie stać mnie było na wrażliwość. Ukrywałem się pod pozorami siły. Żyjąc we wspólnotcie uczymy się odrzucać barykad i masek, a pomaga nam w tym wzajemna ufność. Gdy opuszczamy wspólnotę, zauważamy w sobie tę wrażliwość,

podatność na zranienie, szczególnie gdy przestaje ona być chroniona przez tę osłonę wewnętrznego spokoju, wynikającego z obecności Boga. W ten sposób utwierdziłem się w przekonaniu, że nawet jeżeli muszę podróżować, doświadczać mojej wrażliwości, prawdziwym moim powołaniem jest życie we wspólnocie. Potrzebuję jej, aby utrzymać się na pewnym poziomie prawdy i wolności wewnętrznej. Pozbawiony ich, czuję niepokój, niebezpieczeństwo. Widzę, jak daleki jestem od ludzi mocnych, cnotliwych, ludzi obdarzonych silną wolą, a bliski słabym i wrażliwym.

Odkryłem także, że niepokój ogarniający mnie gdy czuję się samotny i nieodporny to teren właściwy dla sił zła. Na swój sposób zrozumiałem to, co św. Jan powiedział o Judaszu: „Wstał w niego Szatan”. Czasami niepokój tak bardzo potrafi mnie zubożyć, że dochodzę do wniosku, iż bez opieki Boga Szatan mógłby wejść we mnie by spowodować największe szaleństwa. Doświadczenie własnego ubóstwa, doświadczenie ciemności mogłoby mnie głęboko zniechęcić; w rzeczywistości jednak nie zniechęcają mnie, lecz zmuszają do intensywniejszego życia wspólnotowego, do wzrastań w prawdzie, do szukania oparcia w Bogu.

Jean Vanier

tlum. Marla Żurowska

PRZEGLĄD KRAJOWY I ZAGRANICZNY

Niepokoje w szkołach i na uniwersytetach francuskich, wielkie manifestacje w Paryżu były do pewnego stopnia zaskoczeniem. Przede wszystkim, jak zwykle, dla rządu, który nie spodziewał się takiego oporu wobec projektów zreformowania systemu szkolnictwa wyższego we Francji. Ale także dla obserwatorów, którym francuska młodzież ukazała nieoczekiwane nowe oblicze społeczeństwa. Bezpośrednim przedmiotem protestu były koncepcje nowego systemu selekcjonowania kandydatów na studia i wprowadzenie zróżnicowanych — zależnie od uczelni — opłat za naukę. Projekt upadł, minister-projektodawca złożył dymisję, wszystko w pewnej mierze należy już do historii ostatnich miesięcy 1986 roku.

„Szło o coś więcej niż o niepokój, jaki zrodził proponowany system selekcji — pisze Jean-François Bouthors („La Croix”, 11 grudnia 1986) — o coś więcej niż sprzeciw wobec projektowanej (i początkowo umiarkowanej) podwyżki wpisowego, o obawy co do funkcjonowania przepisów różnicujących wartość dyplomów, zależnie od uczelni. Gniew zrodził się głębiej. Wywołał go stan, w jakim znajduje się społeczeństwo francuskie. Jeśli tym razem bunt podnieśli studenci i licealiści, to dlatego, że ciężar życia nie popchnął ich jeszcze w opary rezygnacji, że nie są jeszcze zatomizowani. I to jest ich bogactwem.

Ale strzeżmy się innej rewolty — prowokacje, które miały miejsce pod koniec protestacyjnych marszów są może jej niepokojącą zapowiedzią. Mylą się ci, którzy sądzą, że pociągnięcie piórem lub użycie pałek unicestwią w zarodku zapowiedź tego buntu. Ujawniło się ryzyko wybuchu społecznego niezadowolenia, rodzącego się wśród tych, którym grozi wypadnięcie w biegu z pociągu, jakim jedzie Francja. Bo we Francji trwa zażarta walka: wypycha się słabszych, depcze osamotnionych, miszczy będących przeszkodą (...)

Od wielu miesięcy Kościół nie ustaje przypominając, że nie można budować społeczeństwa według reguł dzikiego współzawodnictwa, niesprawiedliwości, odrzucania cudzoziemców, wyłączenia tych, którzy się czymś wyróżniają, czymś drażnią, upokarzania biednych i pogardy dla dziecka, które się ma narodzić. (...) Przeczytajmy

raz jeszcze Pismo Święte. Przeczytajmy, co mówi Ono o niesprawiedliwości, obojętności, bałwochwalstwie pieniądza i władzy (...) Stawką, o którą chodzi w nadchodzących miesiącach i latach jest całkowite odwrócenie reguł, które kształtują przyszłość naszego kraju: odbudowa solidarności, przywrócenie pierwszeństwa działaniom na rzecz biedniejszych i słabszych, praktykowanie prawdziwej sprawiedliwości. Wtedy dopiero będzie można mówić o prawdziwym społeczeństwie, o prawdziwej cywilizacji”.

W liście do redakcji („La Croix”, 13 grudnia 1986) czytamy: „Społeczeństwo francuskie w konfrontacji z rewolucją technologiczną na nieznaną w historii skalę poszukuje drogi. Klasa polityków, ukształtowana w czasie wojny lub bezpośrednio po niej nie potrafi jej dobrze wyznaczyć. Z jednej strony stoi kasta politycznie i finansowo uprzywilejowanych, z drugiej wyłania się trzeci i czwarty świat zewsząd zagrożonych. (...) Rezultaty tego są widoczne: starsi przystosowują się do sytuacji poprzez rodzaj biernego fatalizmu. Ich głos protestu tłumią prawne i społeczne obręcze, które służą do sprowadzenia wszystkich rewindykacji na poziom indywidualnego niezadowolenia (...) Młodzież, do której należy przywilej przebudowania świata, w którym żyjemy, nie patrzy w taki sposób. Spragniona prawdziwej sprawiedliwości i solidarności wyraża spontanicznie, bez żadnego a priori, swoje niepokoje i swoje nadzieje”.

„Liberation” (9 grudnia 1968) przynosi pouczające obserwacje i komentarze André Comte-Sponville’a, który należy do słynnego pokolenia 1968 roku. „Jeśli więc, jak uważam, projekt Devaqueta (od nazwiska ministra, który przystąpił tak niezręcznie do reformowania francuskich uniwersytetów) stanowił tylko detonator, powstają pytania: czego oni chcą? o co się biją? o czym marzą? Być może najlepsza jest na nie prosta odpowiedź: oni o niczym nie marzą. Niczego nie chcą, jeśliby przez to rozumieć jakiś program albo ideał stworzony czy wymyślony najpierw. Program czy ideał, który z wyżyn swoich racji usprawiedliwiłby ich walkę, stanowił podstawę działania. Oni nie walczą o coś, raczej przeciw. Albo inaczej, to o co oni walczą, to nie jest inny świat, inne społeczeństwo (na przykład komunistyczne, albo bezklasowe, albo znoszące państwo czy policję, albo samorządne). Im chodzi o pewien zespół wartości, skutecznie już wypróbowanych w życiu, które nie są prawdą na jutro czy pojutrze, ale tym, czego wymaga dzień dzisiejszy. Jednym słowem: nie ideał, nie program, nie utopia spośród tych, któreśmy mieli, ale moralność, której nie mieliśmy. Ta młodzież jest piękna i wzruszająca, ponieważ nie żywi się utopią. Tym młodsza, tym silniejsza że wyzwolona od tych przerażających snów, o których nam mówiono, że są koniecznym warunkiem dla

istnienia entuzjazmu i młodzieńczej spontaniczności. Ci młodzi są naiwni, ale bez iluzji i entuzjastyczni bez dogmatyzmu. (...) Trocki napisał gdzieś: »Problemy moralności rewolucyjnej mieszają się z problemami rewolucyjnej strategii i rewolucyjnej taktyki«. Inaczej mówiąc, wszystko, co jest politycznie słuszne, jest moralnie dobre ... Dokąd to prowadzi, każdy wie i nie ma w tym nic dziwnego. Dziwne jest to, że czytając te słowa w wieku lat siedemnaście, albo podobne, albo jeszcze straszniejsze, lgnęliśmy do nich z tym poczuciem bliskości i naturalności, poprzez które każde kolejne pokolenie uznaje coś za swą własność, pograżając się w iluzji, która staje się tego pokolenia określeniem.

Oni, jak mi się wydaje, są bardziej od nas przenikliwi i nie byłoby skłonni poświęcać zwyczajnych ale wyraźnych reguł moralnych na ołtarzu politycznego ideału. Ideał polityczny w gruncie rzeczy oznacza jakieś wyobrażenie, zazwyczaj mgliste, a zawsze niepewne. Brakuje im z pewnością doświadczenia w walce, wiedzy o tym, jak długo musi ona trwać a także (przede wszystkim?) dobrych służb porządkowych przeciwko prowokatorom (...) Ale jeśli chodzi o wszystko inne, potrafili się znaleźć od razu, nie namyślając się, w samym jądrze polityki: nie jest nim ani obiekt marzeń, ani wyobrażony ideał, ale konflikt, siła pragnienia i stosunek sił. Stąd zrodziła się ich charakterystyczna iluzja: ponieważ nie mieli ani programu, ani partii, uważali się za apolitycznych. Było to ich ostatnie złudzenie. Szarża CRS (jedna z formacji policyjnych) rozwiła je pewnego grudniowego wieczoru.

W zwierciadle czasu tworzą nasz obraz odwrócony. Myśmy mieli swoją utopię, ale bez moralności. Oni mają swoją moralność, bez utopii. I mają rację, 1986 był lepszy niż 1968 rok”.

José De Broucker („L'Actualité Religieuse”, grudzień 1986) w artykule wstępnym pisząc na ten sam temat zauważa sucho: „nieoczekiwane rozruchy francuskich studentów i licealistów ukazały, że dla całego pokolenia wartości moralne — równość, solidarność, sprawiedliwość — mają tyle samo doniosłości co ekonomiczne wartości sukcesu. W tym pokoleniu lęk przed bezrobociem splata się ściśle z odmową życia w liberalnym porządku moralnym.”



Zbliżająca się pierwsza rocznica awarii reaktora atomowego w Czarnobylu stwarza okazję do dokonywania bilansu tej katastrofy. „Po awarii badaniom lekarskim poddano ogółem 100 tysięcy osób — czytamy w korespondencji PAP-u (cytuje za „Życiem Warszawy”, 23.4.1987). U 237 zaobserwowano chorobę popromienną w różnych stadiach. 209 osób wyleczono, 196 jest zdolnych do

pracy, ale ograniczono ich styczność z promieniowaniem radioaktywnym. 13 osób uznano za inwalidów. Niektórzy zostaną poddani operacjom". Korespondent PAP-u nie przypomina, ile osób w wyniku katastrofy poniosło śmierć. Przypomina natomiast, że „szczególną uwagę poświęca się dzieciom urodzonym wkrótce po awarii. Zmian genetycznych u nich nie zaobserwowano, ponieważ dozy promieniowania działającego na kobiety ciężarne nie osiągnęły wartości progowej". I pisze dalej: „W ubiegłym roku w wyniku rozpylenia cząsteczek radioaktywnych przepadła część pól. W roku bieżącym oczekuje się znacznie lepszej sytuacji w rolnictwie”.

Wnioski, jakie z tej katastrofy wypływają, sytuują się na różnych poziomach. Najbardziej bezpośrednie wynikają ze szczegółowej analizy przyczyn, w wyniku których do tej konkretnej awarii doszło. Obejmują techniczne i organizacyjne przedsięwzięcia, mające skutecznie wyeliminować możliwość powtórzenia się awarii podobnej do czarnobylskiej. Innego zasięgu problemów dotyczy wniosek, jakie nasuwają się w związku ze sposobem reakcji na czarnobylską katastrofę: rządów, środków masowego przekazu, ludności — w wielu krajach naszego kontynentu. Na innym wreszcie piętrze znaleźć można refleksje, rodzące się pod wpływem tego impulsu, ale w szerszy sposób obejmujące problematykę zagrożenia środowiska naturalnego, jakie stwarza współczesna cywilizacja techniczna. Mają one z natury swojej najbardziej kontrowersyjny charakter, ale zwracają przynajmniej uwagę na istnienie fundamentalnych zjawisk, procesów, nurtów nie będących przecież do końca tylko „uświadomioną koniecznością”, ale także owocem dokonywanych przez ludzi wyborów wartości. Pozostawiając dla innych niż nasze łamów dyskusję nad inżynierską stroną zagadnienia chciałbym — na przykładach — zilustrować jej wymiar społeczny i filozoficzny.

„Czarnobyl — pisał Yves de Wasseige w „La Revue Nouvelle” (lipiec—sierpień 1986) — pozostanie bez wątpienia w historii nie tylko jako wspomnienie bardzo groźnego wypadku, nie tylko nawet jako miejsce katastrofy, ale będzie pamiętany jako moment, w którym do ludzkiej świadomości wtargnęła brutalnie myśl o tym, że energia jądrowa jest naprawdę niebezpieczna i przerażająca. Czarnobyl przypomina nam o trzech prawdach podstawowych, o których zapomnieliśmy, zbyt ufać uspokajającym wypowiedziom specjalistów, że radioaktywność jest zjawiskiem bardzo niebezpiecznym, że zawsze istnieje możliwość groźnego wypadku i że bezwzględnie należy podejmować konieczne środki ostrożności w momencie zaistnienia katastrofy, aby zmniejszyć ryzyko napromieniowania.”

„W raportach dotyczących stanu środowiska naturalnego coraz częściej znajdujemy określenia takie, jak klęska i katastrofa ekologiczna” — pisze Krzysztof Pachocki w artykule, którego tytuł kieruje uwagę w stronę najbardziej ogólnych i najbardziej podstawowych problemów: *Nowy paradygmat w ochronie środowiska — powrót do etycznych idei wartości* („Przegląd Powszechny”, grudzień 1986). „Obszary objęte katastrofą ekologiczną charakteryzuje już nie tylko pogorszenie jakości życia i zdrowia, lecz zakwestionowanie podstawowych praw człowieka na skutek unicestwienia wartości stanowiących o godności i sensie życia. Dramatyczna sytuacja wymaga gruntownej rewizji dotychczasowej koncepcji zarządzania gospodarką i wprowadzenia na jej miejsce nowej, opartej na adekwatnym modelu człowieka-w-środowisku”. Te dramatyczne słowa odnoszą się do sytuacji, w jakiej coraz częściej odnajdują się mieszkańcy uprzemysłowionych obszarów naszej planety, wyrażają pojawienie się trudności i zagrożeń związanych z procesami cywilizacyjnymi, które przekraczają najbardziej oczywiste polityczne i społeczne podziały istniejące pomiędzy państwami Wschodu i Zachodu.

W tej „Europie po Czarnobylu” Erazm Kohák odkrywa aktualność pewnych podstawowych elementów wizji Lwa Tołstoja. („Dissent”, zima 1987). „Chociaż tytuły gazet zarysowują inny obraz — pisze Kohák w swoim ze wszech miar godnym uwagi eseju — dla każdego, kto mieszka w Wiedniu widoczne jest, jak bardzo Europa po Czarnobylu podobna jest do Europy przed Czarnobylem (...) Tutejsze społeczeństwo jest, koniec końców, podobnie jak amerykańskie, społeczeństwem, którego ideał dobrego życia zawiera w sobie możliwość korzystania z najrozmaitszych udogodnień (...) Austriacy kochają swoje lasy i alpejskie strumienie, ale podobnie jak Amerykanie kochają nie mniej swoje pożerające energię cudowne aparaciki. Mimo usiłowań ruchów ekologicznych, które problem chciałyby przedstawić w terminach konfrontacji pomiędzy Dobrem i Złem, nie tak ukazują się te sprawy: daleko bardziej uwidacznia się dwuznaczność naszych wyborów. (...)”

Mieszkańcy Środkowej Europy zawsze odznaczali się skłonnością do oglądania świata w wyraźnie czarno-białej perspektywie. Przedrefleksyjny obraz rzeczywistości, jaki tkwi w głębiach naszych umysłów nie został uformowany przez szekspirowskie sielskie wizje elżbietąńskiej Anglii, ale przez *Fausta* Goethego: produkt o wiele późniejszego wieku, w którym siły kształtujące naszą współczesność już wyraźnie pojawiały się na horyzoncie. Część I *Fausta* przedstawia wizję współczesnego człowieka na progu współczesności, kuszonych przez otaczające go moce do dokonania przebudowy świata, ale według najlepszej romantycznej tradycji od-

kupionego przez miłość niewinnego dziewczęcia. W Części II Faust Goethego opanowując wiedzę i technologię przekształca się w Prospera, przemieniającego surowce natury na wytwory Rozumu. Nie ma wielkich wątpliwości co do tego, gdzie jest zło a gdzie dobro i niewiele przygotowuje nas do nadejścia wieku, w którym umiejętność Prospera okażą swoją dwuznaczność”.

Erazm Kohák dostrzegł jakby III Część *Fausta* w *Kuszeniu* Vaclava Havela, wystawianym właśnie przez *Akademie Theater* w Wiedniu. Faust Havela — Dr. Foustka — „nie ma duszy. Jest prawdziwie człowiekiem należącym do post-współczesnej epoki, zajęтым wspinaniem się w górę społecznej drabiny, wiecznie usiłującym ratować siebie przez gorliwe konszachty z każdym, kto wydaje się mu obiecywać jakąś korzyść — a niczego poza tym nie znajdując wartym przywiązania i ofiary (...) Goethe ukazał człowieka na progu współczesności, próbującego sięgać po wszystko, co świat wydaje się mu ofiarować. Havel ukazuje człowieka na drugim biegunie: ani nie zniewolonego przez Księcia Kłamstwa, ani nie odkupionego przez miłość Małgorzaty, ale zredukowanego tylko do banalnych wymiarów wyznaczanych troską o własne przeżycie. Dla tego to celu Dr. Foustka poświęca gotowość dokonywania rozróżnień pomiędzy kłamstwem a prawdą.

Tak przedstawia się dzisiejszy kłopot. Poprzez nasze dwuznaczne zaangażowanie się zarówno po stronie ekologii jak i konsumeryzmu nie sprzedajemy duszy diabłu. Nie mamy już duszy, którą moglibyśmy sprzedać, utraciliśmy ją, nawet nie zdając sobie z tego sprawy, dokonując kolejnych kompromisów.”

Havel, jak Goethe przed nim, mówi nie tylko o poszczególnych ludziach, ale o „cywilizacji”, w której zatraciła się zdolność jasnego rozróżniania pomiędzy złem a dobrem. Cywilizacji, która zatraciwszy kryteria dokonywania wyborów, pragnie przypodobać się wszystkiemu na raz. Tak, musimy ratować nasze środowisko — ale musimy też zużywać coraz więcej energii. Musimy dążyć do pokoju — ale musimy produkować też coraz potężniejszą broń. To już nie jest tylko kryzys polityczny. Jest to prawdziwie faustowski dramat, dramat rozumu. (...) W ciągu ostatnich stuleci rozum, jak się wydaje, dawał sobie radę lepiej z pouczeniem nas, jak osiągać postawione sobie cele, niż z ukazywaniem, co naszym celem być powinno. Na tym polegają, koniec końców, dylematy Havelowskiego Fausta. Udaje mu się zupełnie sprawnie manipulować otaczającym go światem, ale wydaje się, że zatracił przy tym świadomość, czemu to wszystko w końcu miałoby służyć. W takiej sytuacji opiera się on na swym własnym poczuciu zadowolenia jako na mierze wszelkiego sukcesu i niepowodzenia, posługując się współcześnie zniekształconą maksymą sofistów, podchwyconą

przez Renesans, według której »człowiek jest miarą wszystkiego« (...) Żyjemy w antropocentrycznym świecie, w którym »dobro« jedyności, a nie miłość i sprawiedliwość stały się jedyną racją wszystkich wysiłków. Dobro zredukowane do ciągłego wzrostu konsumpcji dóbr materialnych. (...) Problem, jaki przed nami stoi, nie jest problemem politycznym ani nawet ekonomicznym w żadnym konwencjonalnym sensie tych słów. Jest to raczej problem filozoficzny a może nawet przed-filozoficzny, mający coś wspólnego przede wszystkim z przedrefleksyjnym obrazem świata, jaki się w nas ukształtował, i z obrazem naszego miejsca w tym świecie. Jak długo pozostaniemy przekonani w głębi naszej świadomości, że my, indywidualni konsumenci, jesteśmy ośrodkiem i miarą wszystkiego i że świat, wraz z wszystkimi żyjącymi istotami, włączając w to nawet czasami część gatunku ludzkiego nie należącego do naszej rasy lub naszego obozu światopoglądowego, jest niczym innym jak tylko zbiorowiskiem surowców naturalnych, którym możemy się posługiwać dla zaspokajania naszych potrzeb — tak długo nie ma rozwiązania. Nieograniczona konsumpcja dóbr nie stwarza alternatywy innej niż wykorzystywanie energii nuklearnej — a wykorzystywanie energii nuklearnej nie daje alternatywy możliwości katastrofy. (...)

Nadzieję dostrzec można w niepozornym przekonaniu, że człowiek nie jest centrum, z którego płynie wszelki sens istnienia i źródłem wszelkich wartości — a konsumpcja dóbr materialnych nie jest głównym celem ludzkości.

Być może dzisiejsi uczniowie szkół ukształtują w sobie świadomość wymiarów ekologicznych problemów, która pozwoli im pewnego dnia dokonać tego, co poprzedzające pokolenia z trudem tylko mogły sobie wyobrazić: zastąpienia wizji człowieka — władcy wszechświata — wizją Królestwa pokoju, świata, w którym współzycie wszelkiego stworzenia w zgodzie i we wzajemnym szacunku stanowiłoby normę wyższą i szlachetniejszy cel do osiągnięcia niż zaspokajanie indywidualnych pożądań i pragnień. I na tym polega dzisiejsza aktualność Tołstoja (...) Ma on nam coś bardzo podstawowego do zaofiarowania: wizję świata, przemierzającą człowieka z ośrodka kosmosu, które to miejsce człowiek sobie przywłaszczył, kiedy uznał, że opuścił je i pozostawił niezajętym Bóg”.



„Der Spiegel” z 16 marca 1987 drukuje starą, chińską historię, którą i dziś opowiada się w Chinach. Pochodzi ona sprzed 2400 lat i wielokrotnie okazywała się aktualną:

„Żył kiedyś miłośnik smoków imieniem Shi. Posiadał wiele szat, na których były wyobrażone smoki, podobnie jak na jego pucharach. Liczne dzieła sztuki snycerskiej zebrane w jego domu też były ozdobione smokami. Usłyszał o tym Smok Niebieski, opuścił więc firmament i wpełził wijąc ogonem przez przedsionek domu Shi, wtykając głowę do wnętrza. Gdy pan Shi ujrzał smoka, uciekł błądzą z przerażenia: jak się okazało, pan Shi nie lubił prawdziwych smoków, a tylko ich wyobrażenia”.

Podobno intelektualiści chińscy i dziś często lubią opowiadać o tym zabawnym przypadku.

Krzysztof Śliwiński

24 kwietnia 1987

NAGROBEK KOTWICZOWI

Bohater książki Jana Erdmana¹ nie był dowódcą, od którego decyzji zależały losy wielkich bitew czy kampanii. W chwili wybuchu wojny był kapitanem, miał za sobą rok studiów w Wyższej Szkole Wojennej. Ostatni awans na podpułkownika już do niego nie dotarł. Polegał 21 sierpnia 1944 roku w Surkontach, niedaleko Lidy w województwie nowogródzkim. A więc z dala od frontów, na których ważyły się losy drugiej wojny światowej. Jak się później okazało, postawa Armii Krajowej na Nowogródczyźnie nie miała wpływu na kształt naszych powojennych granic. Ale Maciej Kalenkiewicz o tym nie wiedział. Na uwieszenie dowódców AK w Boguszach i Wołkorabiszkach można było zareagować rozmaicie, Kalenkiewicz pozostał. Dziś, bogatsi w wiedzę o poprzedzających koniec wojny rozstrzygnięciach, skłonni może bylibyśmy uznać tę decyzję za akt samobójczej zuchwałości; Kotwicz sądził, że elementarna lojalność obowiązuje zarówno żołnierzy, jak rządy. Mierzył innych własną miarą. Jan Erdman — choć nie tai własnego zdania — rzetelnie relacjonuje wszystkie wydarzenia, stara się zrekonstruować motywy i pobudki aktorów dramatu. *Droga do Ostrej Bramy* nie jest ani laurką, ani lamem-

¹ Jan Erdman, *Droga do Ostrej Bramy*, Londyn 1984, „Odnowa”, ss. 441, 14 ilb., 2 mapki.

tem. Autor zrozumiał, że losy Kotwicza mają również dzisiaj walor symbolu i przestrogi.

Dlatego nie waham się uznać tej książki za dzieło wychowawcze, rozwijające cnotę politycznego myślenia. W tym sensie można dzieło Erdmanna porównać do znakomitej książki Jana M. Ciechanowskiego *Powstanie warszawskie*.

Biografię ppłka Macieja Kalenkiewicza warto przeczytać nie tylko dla ostatnich rozdziałów. Był to człowiek nietuzinkowy, wiele świadczy o jego dużych możliwościach — świetnie się zapowiadał. Wojna uczyniła go partyzantem.

Kotwicz odebrał w niepodległej Polsce gruntowne wykształcenie. Edukację swą zaczął w wileńskim gimnazjum (później otrzymało ono imię Zygmunta Augusta) — rodzice byli właścicielami majątku ziemskiego Trokieniki na Litwie. Cztery przedmaturalne lata spędził w Korpusie Kadetów w Modlinie. Tam poznał Jana Górskiego (ps. Chomik), z którym w dwadzieścia lat później w Anglii będzie zabiegał o utworzenie wojsk spadochronowych i nawiązanie bezpośredniej łączności lotniczej z okupowanym krajem. Korpus Kadetów ukończył Kalenkiewicz z pierwszą lokatą. „Jako temat do wypracowania maturalnego — czytamy — obrał postać hetmana Stanisława Żółkiewskiego”.

W 1924 roku wstępuje do Oficerskiej Szkoły Inżynierii. Prowadzi ożywione życie towarzyskie — stolica jest w owych czasach wesołym miastem. Nie przeszkadza mu to być prymusem. Nadchodzi maj 1926 r. Dowódcy zdecydowali, że szkoła przechodzi na stronę Piłsudskiego, ale Kalenkiewicz niedługo się waha: występuje z szeregu, przypomina kolegom o wierności przysiędze legalnym władzom i kilku odważniejszych przeprowadza na stronę oddziałów prorządowych. Te dwie cechy — legalizm i lojalność będą Kotwiczowi towarzyszyły do końca.

Po ukończeniu OSI Kalenkiewicz kontynuuje studia na Politechnice Warszawskiej, wydział inżynierii lądowej. Wtedy także żeni się z Ireną Erdmanówną (siostrą autora monografii).

W sierpniu 1939 r. kpt. Maciej Kalenkiewicz otrzymuje przydział do Samodzielnej Grupy Operacyjnej „Narew”. Jego oddział właściwie nie walczy, bezczynność wszystkich irytuje. Wreszcie komendę obejmuje mjr Henryk Dobrzański i prowadzi oddział ku Warszawie. Pod rozkazami Hubala Kotwicz będzie walczył do grudnia, kiedy opuści oddział, by przez granice przedrzeć się do Wojska Polskiego we Francji. O kilku miesiącach, które spędził w partyzantce, tak pisał potem do żony: „Przyznam Ci się, że przypadła mi wojna do gustu. Przynajmniej ta guerilla, w której brałem udział. Duszę oddam za romantykę nocnych pochodów i podchodów, za szablę w dłoni, za fanfaronadę galopu harcowa-

nikami, gdy strzelają z tyłu... o i z prawej strony... i z lewej... od czoła meldunek: Niemcy! a wśród 30 ułanów popluwanie w garści. Za beztrąską patroli samotrzeć gdzieś na zwariowanych tyłach, za jakie częsty — obraz chłopca co się żegna na nasz widok i gna przez ziemniaki wyjmując w biegu zza pazuchy kromkę polskiego świętego razowca". To oczywiście tylko fragment listu, reszta jest w tonie poważnym.

Gdy tylko znalazł się w Paryżu, zaczął zabiegać o organizację wojsk desantowych. Z Janem Górkim składają odpowiedni meldunek gen. Sosnkowskiemu. W ten sposób rodzi się także pomysł szkolenia skoczków spadochronowych — oficerów, którzy zasililiby ruch oporu w kraju. Tą samą drogą przetrzucani będą kurierzy. W Paryżu Kalenkiewicz wstępuje do ZWZ. Pracę swą kontynuuje w Anglii, gdzie pracuje w Wydziale Wojsk Spadochronowych przy Sztabie Naczelnego Wodza. Jednocześnie przechodzi przeszkolenie spadochronowe.

Skacze do Polski 27 grudnia 1941 roku. Wskutek błędu nawigatora, zamiast pod Skierniewicami, spadochroniarze lądują nad granicą na terenie Rzeszy. Tracą worek z zaopatrzeniem. Zatrzymuje ich niemiecka straż, którą w walce likwidują. Kotwicz jest ranny, ale dociera do Warszawy. Tu będzie przez ponad dwa lata pracował w sztabie AK, opracowując instrukcje bojowe, szkoląc oficerów, przeprowadzając inspekcję okręgów. To pobieżne streszczenie nie oddaje bogactwa szczegółów zawartych w książce Erdmana. Autor zbadał nie tylko wszystkie dostępne archiwalia, ale dotarł chyba do wszystkich żyjących osób, które z Kalenkiewiczem się zetknęły.

Wczesną wiosną 1944 roku Kotwicz wysłany zostaje na Nowogródzczyznę, aby jako delegat KG AK wziąć udział w sądzie wojskowym nad rtm. Lechem (Józef Swida), który oskarżony został o kontakty z Niemcami. (Sprawa przez długie lata pozostawała nie wyjaśniona, gdyż Lech uparcie milczał. Dopiero ostatnio ogłosił list na temat swojej działalności²). Erdman szczegółowo i kompetentnie wprowadza czytelników w sytuację, jaka powstała na Kresach pod okupacją niemiecką.

Mjr Kotwicz nie wrócił już do Warszawy. Przejął po Lechu Zgrupowanie Nadniemeńskie, którym dowodził aż do lata 1944 roku. Był pomysłodawcą i współtwórcą planu operacji „Ostra Brama”, której celem było opanowanie Wilna siłami okręgów wileńskiego i nowogródzkiego na krótko przed wkroczeniem wojsk radziec-

² Zob. „Zeszyty Historyczne” 1985, 73; Por. też Jędrzej Tucholski, *Cichościemni*, Warszawa 1984, ss. 234—237.

kich. W wolnym mieście rozpocząć miały działalność władze polityczne i administracyjne.

Jak wiemy (zob. np. wydaną ostatnio przez PAX książkę Romana Korab-Zebryka *Operacja wileńska AK*), Wilna nie zdobyto. Zawiodła koordynacja działań. Z 16 000 żołnierzy, których miał pod bronią dowódca operacji płk. Aleksander Krzyżanowski (ps. Wilk), w uderzeniu na Wilno wzięły udział zaledwie cztery tysiące. Natarcie było źle przygotowane, brakowało broni ciężkiej, atakowano odcinki najlepiej przez wroga umocnione. Kotwicz ani z wykonaniem, ani z planem operacyjnym „Ostrej Bramy” nie miał już nic wspólnego. Od 22 czerwca leczył ranę postrzałową. Ręki nie udało się uratować, została amputowana poniżej łokcia. Ale już 9 lipca meldował Wilkowi powrót do linii.

Stosunki z radzieckim dowództwem układały się z początku zupełnie dobrze. Z żołnierzy Armii Krajowej miały zostać sformowane nowe jednostki — dwie dywizje, politycznie niezależne zarówno od Londynu, jak i od Berlinga, taktycznie samodzielne, a operacyjnie współdziałające z Armią Czerwoną. Pułkownik Wilk, aby podnieść swój prestiż, występował wobec Rosjan w mundurze generalskim. Sielanka ta nie trwała długo.

16 lipca (lub 17, nie ma na ten temat zgodności ani wśród uczestników wydarzeń, ani wśród historyków) aresztowani zostali w Wolkorabiszkach i w Boguszach dowódcy wyższego i średniego szczebla AK. Kotwicza na odprawie w Boguszach nie było (jak zresztą i żadnego oficera z Okręgu Nowogródzkiego). Ocalałe oddziały (w sile ok. sześciu tysięcy żołnierza) wycofały się do Puszczy Rudnickiej. Sytuacja pod jednym względem była jasna: dowództwo radzieckie nie będzie tolerowało na swym zapleczu jakichkolwiek wojskowych formacji nie działających w ścisłym z nim porozumieniu. Partyzantom dawano wolną rękę — kto chciał, mógł opuścić szereg. Dowódcy do tego zresztą zachęcali — nie było prowiantu, amunicji, większe oddziały były łatwe do wytropienia. Generał Bór depešował z Warszawy, by z Puszczy Rudnickiej „przesuwać się w kierunku południowo-zachodnim, bądź do Puszczy Augustowskiej, bądź do rejonu Białystok”.

Piątego sierpnia mjr Kalenkiewicz obejmuje dowództwo Okręgu Nowogródzkiego AK i postanawia przetrwać na tych terenach do wyjaśnienia się sytuacji międzynarodowej. Rozważając motywy tej decyzji, Erdman pisze, że Kotwicz „z pobytu na wyspie wyniósł wysokie mniemanie o Anglikach, którzy stworzyli pojęcia lojalności i dżentelmenerii, i podnieśli je do rangi cnoty”... Apelowal o przysłanie alianckiej komisji.

Niewiele ponad dwa tygodnie później dochodzi do walki w Surkontach. Świadkowie szacują stosunek sił jak 1:10. Ginie Kot-

wicz i 35 jego żołnierzy. Kapitan Stanisław Sędziak (Warta) — następca Kotwicza — powiadomił dowództwo o boju w Surkon-tach³.

Książkę Jana Erdmana zamykają głosy ludzi znających Kotwicza. Ze wspomnień Bronisława Krzyżanowskiego (Bałtruka) przepisu-ję zdania, które — jak sędzę — trafnie charakteryzują ppłka Kalenkiewicza: „Postać Kalenkiewicza (...) łączyła w sobie ele-menty brawury, rozmachu i irracjonalizmu ze ścisłością technicz-nego i naukowego myślenia i z przerostami silnej woli, nie cofa-jącej się przed ostatecznością. Ta wola w ostatnim, krytycznym okresie jego życia doszła do granic patologicznego napięcia. Na-leżał do tych niebezpiecznych osobowości, które na służbę nie-racjonalnej koncepcji, w którą wierzą, potrafią powołać zespół środków skutecznych, praktycznych, realnie skalkulowanych i nie umieją popuścić chwytu aż do końca. Tacy ludzie giną zazwyczaj przy przebijaniu ściany głową, lecz jeżeli uda im się tę ścianę przebić — to historia bierze ich na swoje skrzydła. (...)”

Nie umiał znaleźć pośredniej drogi między dysproporcją środ-ków a wielkością zamierzeń i rozbił o mur głowę, nad którą uno-sił się cień innego oficera — Kapitana Sułkowskiego”.

Andrzej Stanisław Kowalczyk

ŻYDZI W POLSCE PRZEDROZBIOROWEJ

MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA W UNIWERSYTECIE JAGIELLOŃSKIM

Zamysł objęcia badaniami naukowymi dziejów i kultury Żydów polskich posiada własną historię. Po raz pierwszy postulat taki sformułował wybitny uczony żydowski, historyk i judaista prof. Mojżesz Schorr podczas obradującego w 1900 roku w Krakowie III zjazdu historyków polskich. W swoim wystąpieniu zwrócił on uwagę na opóźnienie nauki polskiej w tej dziedzinie i przedsta-wił program zakrojonych na szeroką skalę studiów źródłowych, poświęconych przede wszystkim dziejom poszczególnych gmin ży-

³ Tekst jednej z depezb podaje również J. M. Ciechanowski, *Powstanie war-szawskie*, Warszawa 1984, s. 330.

dowskich w Polsce. W dyskusji zwrócono też uwagę na potrzebę stworzenia centrum dokumentacyjnego dla dziejów polskiego żydostwa, którym stać się miało planowane Muzeum Żydowskie im. Kazimierza Wielkiego w Krakowie. W 1912 r. w Warszawie zaczął ukazywać się prezentujący wysoki poziom naukowy „Kwartalnik Poświęcony Badaniom Przeszłości Żydów w Polsce”. Realizację tego programu przerwał jednak wybuch I wojny światowej. Po raz drugi postulat ten trafił pod obrady V zjazdu historyków, który odbył się w Warszawie w 1930 r. Znakomity badacz i wychowawca całego zastępu młodych historyków żydowskich, prof. Majer Bałaban omówił na nim dotychczasowy dorobek polskiej historiografii dotyczącej Żydów oraz ponownie nakreślił plan działania na przyszłość. Do zasadniczych kierunków zaliczył on konserwację zabytków kultury żydowskiej, kwerendę archiwalno-biblioteczną i rejestrację istniejących źródeł, akcję wydawniczą, wręczcie monograficzne opracowanie poszczególnych problemów. Urzeczywistnienie tych zamierzeń, zaaprobowanych przez walne zgromadzenie polskich historyków i tym razem przerwała wojna. Druga wojna światowa przyniosła Zagładę polskiego żydostwa i zniszczyła niemal całkowicie jego kulturę. W okresie powojennym główne ośrodki studiów nad dziejami Żydów, w tym także polskich, działają w Izraelu i Stanach Zjednoczonych. W Polsce jedynie nieliczne grono historyków skupionych wokół Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie kontynuowało te badania, natomiast uczeni polscy problematyki tej dotyczyli jedynie incydentalnie. Sytuację komplikowały ponadto okoliczności pozanaukowej natury. Składały się na nie z jednej strony zaognione po II wojnie stosunki między Polakami a Żydami, a z drugiej napięcia polityczne na linii PRL — Izrael.

Taki stan rzeczy sprawił, że mimo wcale długiej tradycji badania nad dziejami Żydów w Polsce nadal znajdują się w fazie początkowej, zaś istniejące opracowania, liczące sobie częstokroć kilkadziesiąt lat, nie odpowiadają już dzisiaj wymogom nowoczesnej nauki. Tymczasem dzieje Żydów w Polsce stanowią niebagatelny problem zarówno z punktu widzenia historii tego narodu jak i naszego kraju. Wszak społeczność żydowska zamieszkująca ziemie polskie obejmowała w XVIII w. 3/4 wszystkich Żydów. W okresie międzywojennym II Rzeczpospolita była największym skupiskiem tej ludności w Europie, zaś Żydzi stanowili pokaźny odsetek (ok. 10%) obywateli państwa polskiego. Warunkiem skutecznej realizacji wynikających stąd zadań badawczych i pokonywania piętrzących się trudności — choćby tylko językowych — jest współpraca historyków obu narodowości. Coraz powszechniejsza po obu stronach świadomość tego faktu w sposób naturalny skłania

do podejmowania wspólnych inicjatyw i rodzi potrzebę opracowania perspektywicznego programu wielostronnych studiów nad politycznymi, społecznymi, gospodarczymi i kulturalnymi dziejami Żydów polskich, koordynującego rozproszone wysiłki badaczy polskich i żydowskich. Od kilku lat wokół tej idei narasta zwolna życzliwy klimat, po obu stronach staje się widoczna chęć i gotowość rozpoczęcia współpracy. Warto przy tym pamiętać, że kontakty między uczonymi polskimi i żydowskimi posiadają także pewien szerszy kontekst, w którym jawią się jako ponowne nawiązanie dialogu między Polakami a Żydami.

Ważnym symptomem zachodzących przemian są wspólne konferencje międzynarodowe. Były to sesje organizowane przez uniwersytety: Columbia (1983 r.), Oxford (1984 r.) i Brandeis (1986 r.). Zwłaszcza drugie z tych spotkań — określenie to posiada w tym przypadku podwójny sens — odegrało poniekąd przełomową rolę. Poświęcone w całości stosunkom polsko-żydowskim na przestrzeni wieków, było próbą wstępnego rozpoznania aktualnego stanu badań w tej dziedzinie. Burzliwe niekiedy dyskusje, zwłaszcza wokół problematyki dotyczącej XX w., wykazały w sumie konieczność pogłębienia kontaktów i potrzebę dalszych naukowych spotkań o wyraźnie nakreślonej tematyce, koncentrującej się wokół konkretnych a zarazem istotnych problemów. Jednym z nich jest z pewnością zagadnienie żydowskiego samorządu w I Rzeczypospolitej. Istotnym krokiem na tej drodze była decyzja o powołaniu do życia specjalistycznego czasopisma naukowego zatytułowanego „Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies”, redagowanego przez prof. Antony Polonsky'ego. W Polsce po raz kolejny, choć tym razem bez oficjalnych enuncjacji, toruje sobie drogę pogląd, że dzieje Żydów zamieszkujących od 1000 lat nasz kraj stanowią integralną część polskiej historii. Znalazło to swe odbicie m.in. w powołaniu do życia w uniwersytetach Warszawskim i Jagiellońskim specjalistycznych placówek naukowych.



W dniach od 22 do 26 września 1986 r. w Uniwersytecie Jagiellońskim miało miejsce kolejne a pierwsze w naszym kraju spotkanie uczonych, zajmujących się dziejami Żydów w Polsce. Asumpt do niego dała międzynarodowa konferencja poświęcona autonomii Żydów w Rzeczypospolitej szlacheckiej. Była ona wspólnym dziełem historyków polskich i żydowskich, bowiem nad przygotowaniem jej naukowego programu czuwali prof. Jerzy Wyrozumski z Instytutu Historii UJ oraz prof. Chone Shmeruk, przewodniczący rady naukowej Ośrodka Badań Dziejów i Kultury

Żydów Polskich przy Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Organizatorem i gospodarzem sesji był działający od miedawna w Uniwersytecie Jagiellońskim Zakład Historii i Kultury Żydów w Polsce, kierowany przez prof. Józefa Andrzeja Gierowskiego. Inicjatywa zwołania konferencji została życzliwie przyjęta w wielu środowiskach naukowych w kraju i zagranicą. W doborowym, liczącym ponad 200 osób gronie uczestników obrad znaleźli się badacze z Izraela, Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, Kanady, Francji i Węgier, łącznie ok. 70 osób reprezentujących różne ośrodki naukowe. Warto tu wymienić współpracowników działającego w Nowym Jorku Żydowskiego Instytutu Badawczego YIVO, którego początki wszakże sięgają międzywojennego Wilna, na czele z prof. Lucjanem Dobroszyckim, oraz przedstawicieli Instytutu Badań Polsko-Żydowskich przy Uniwersytecie Oxfordzkim, kierowanego przez prof. Antony Polonsky'ego. Dla części gości zagranicznych pobyt w Krakowie stanowił pierwsze spotkanie z Polską, dla innych był powrotem do kraju, który opuścili w różnych, niezrządkiem dramatycznych okolicznościach. O dużym zainteresowaniu sesją świadczy fakt, iż w ciągu czterodniowych obrad aula Collegium Novum wypełniona była po brzegi publicznością z uwagą przysłuchującą się referatom i dyskusjom.

Otwierając obrady rektor UJ prof. Józef Andrzej Gierowski stwierdził, że wielowiekowe wzajemne oddziaływanie kultur polskiej i żydowskiej prowadziło do powstania wartości istotnych dla całej ludzkości. Równocześnie jednak wokół tych spraw narosło wiele uprzedzeń i emocji, wynikających często z nieznajomości podstawowych faktów. Dlatego też „tam gdzie ludzie dzielą zapiekłe urazy, gdzie mity i legendy zastępują wiedzę, tylko uczony może wkroczyć jako mediator dla wyprostowania pokręconych ścieżek, dla oparcia wzajemnych ocen i stosunków na faktach.” Wyraził też pogląd, że wszystkich uczestników sesji łączy wspólne dążenie do poznania prawdy, co ułatwia bardziej wyważone formułowanie ocen nad wspólną przeszłością, a przez to może służyć lepszemu zrozumieniu dnia dzisiejszego. Podobny punkt widzenia reprezentował przemawiający w imieniu uczonych żydowskich prof. Chone Shmeruk.

Sesja poświęcona była jednemu z centralnych problemów związanych z dziejami Żydów w Polsce przedrozbiorowej, a mianowicie genezie, funkcjonowaniu i roli samorządu żydowskiego w tym wielonarodowościowym państwie. Rozpoznanie tej kwestii jest istotne zarówno dla lepszego poznania organizacji Rzeczypospolitej, a daleko tu ciągle do jednoznacznych ocen, jak też dla wejścia w wewnętrzne życie społeczności żydowskiej w ciągu trzech stuleci, pozwala wreszcie na zbadanie wzajemnych relacji między

Polakami a Żydami. Ukształtowany ostatecznie w drugiej połowie XVI w. samorząd żydowski różnych szczebli, tworzący ramy prawne dla ogólnej autonomii tej grupy wyznaniowej w Polsce i pozwalający jej na swobodne rozwiązywanie wielu własnych problemów, a przede wszystkim umożliwiający realizację podstawowych wartości judaizmu stanowił w tej skali zjawisko wyjątkowe w ówczesnej Europie. Jest wszakże sprawą otwartą, czy sytuacja taka była wynikiem siły czy też słabości Rzeczypospolitej. Można także zapytać, czy samorząd Żydów pozwalający na utrzymanie daleko idącej odrębności nie pogłębiał zarazem ich izolacji od pozostałych mieszkańców państwa, hamując procesy integracyjne, co na dalszą metę utrudniało współżycie między Żydami a Polakami. Niekiedy także upatruje się w nim przyczynę pewnej bezbronności Żydów w nowej sytuacji zaistniałej po upadku państwa polskiego. Jakkolwiek kwestii tych konferencja — co zrozumiałe — nie rozstrzygnęła, to jednak dostarczyła wiele cennego materiału do przemyśleń, inspirującego do dalszych poszukiwań i refleksji.

27 referatów, których nie sposób tu szczegółowo omawiać, skupiło się głównie wokół dwu zasadniczych wątków — genezy i funkcjonowania różnych instytucji samorządu Żydów na tle ustroju Rzeczypospolitej, a także ich znaczenia dla życia społeczności żydowskiej, oraz wzajemnych relacji między tą grupą a innymi mieszkańcami państwa polsko-litewskiego. Dobrym wprowadzeniem w tę złożoną problematykę był referat prof. Jerzego Wyrozumskiego, który w syntetycznym ujęciu przedstawił kształtowanie się społeczności żydowskiej w średniowiecznej Polsce oraz jej status prawny określany przywilejami władców, poczynając od statutu kaliskiego księcia wielkopolskiego Bolesława Pobożnego z 1264 r. Korespondowało z tym wystąpienie prof. Moshe Altbauera, który w oparciu o wieloletnie studia językoznawcze wyjaśnił nieporozumienia wokół tezy o domniemanym chazarskim pochodzeniu części polskich Żydów, pokutującej jeszcze gdzieś w nauce. Przywileje uzyskane przez ludność żydowską od kolejnych władców polskich sprawiły, że **społeczność** ta uformowała się ostatecznie jako odrębny, co prawda nieformalny stan dysponujący własnymi organami samorządowymi poczynając od gminy (kahału), poprzez rady regionalne, a kończąc na centralnej instytucji dla Korony, jaką był zbierający się corocznie od 1581 r. w Lublinie, niekiedy także w Jarosławiu lub Tyszowcach Sejm Czterech Ziem (*Waad arba aracot*), działający do 1764 r. Zgodnie z dualistyczną organizacją państwa Żydzi litewscy od 1623 r. posiadali odrębną reprezentację, obradującą zazwyczaj w Brześciu Litewskim. Organizację, kompetencje i działalność tych instytucji przedstawili wy-

czerpująco profesorowie Israel Bartal, Jacob Goldberg, Mordechaj Nadav i Anatol Leszczyński. Natomiast przedmiotem zainteresowania prof. Shmuela Shilo były relacje między jednostką a zbiorowością. Omówił on mianowicie prawa i obowiązki poszczególnych członków gminy w świetle żydowskiego prawa. Działające w ramach gmin różnorodne stowarzyszenia i instytucje opiekuńcze, oświatowe i samopomocowe tworzyły bujną tkanę, w której rozwijało się żydowskie życie religijne i kulturalne. Mówił o tym w oparciu o materiały odnoszące się do Krakowa z przełomu XVI i XVII stuleci prof. Artur Cygielman. Jeszcze inną organizacją odgrywającą poważną rolę w działalności gospodarczej były żydowskie cechy rzemieślnicze, o których najstarsza wzmianka, jak ustalił prof. Maurycy Horn, pochodzi z 1613 r. Potwierdzone źródło jest istnienie kilkudziesięciu takich cechów w różnych miastach. Wszelako głównym polem ekonomicznej działalności Żydów był handel. Jego organizację, rozmiary, asortyment i zasięg nakreślili w oparciu o krakowskie księgi celne profesorowie Jan Małecki i Janina Bieniarzówna, koncentrując swą uwagę na społeczności żydowskiej podkrakowskiego Kazimierza. W kilku referatach pojawił się interesujący motyw wewnętrznego różnicowania się żydowskiego społeczeństwa w XVIII w. i towarzyszącego mu kryzysu tradycyjnych form samorządu. Wiązało się to z pogarszającą się sytuacją ekonomiczną Żydów, niemalą rolę odegrał jednak również rozwój chasydyzmu na południowo-wschodnich kresach Rzeczypospolitej, kwestionującego wiele z dotychczasowych reguł żydowskiego życia. Chasydyzm kreował równocześnie nowe elity, rywalizujące o wpływy ze starszą kahalną. O rodzących się na tym tle ostrych niekiedy konfliktach mówili profesorowie Chone Shmeruk i Murray J. Rosman. W ożywionej dyskusji zastanawiano się zaś nad wpływem ogólnego kryzysu polskiej państwowości na załamywanie się żydowskiej samorządności. Stan ten rodził potrzebę reform ustrojowych Rzeczypospolitej, w ramach których myślano także o nowym uregulowaniu statusu prawnego Żydów, jako części ludności miejskiej. Próbę taką podjęto w dobie Sejmu Czteroletniego, o czym traktowało wystąpienie prof. Artura Eisenbacha, podsumowujące jego długoletnie studia nad tym zagadnieniem. Zwrócił on uwagę na ujawnioną wówczas niechęć ze strony polskiego mieszczaństwa i części szlachty do postulatu „uobywatelnienia” Żydów, mającą swe źródło w obawie przed konkurencją ekonomiczną zagrażającą chrześcijańskiemu handlowi i rzemiosłu.

Wypowiedź ta prowadzi nas do drugiego wątku sesji, a mianowicie rozważań nad miejscem i rolą Żydów w państwie oraz stosunków z otaczającym ich światem nieżydowskim, a więc struktu-

rami władzy państwowej oraz poszczególnymi stanami, mieszczaństwem, szlachtą czy chłopami. Uwaga kolejnych referentów skupiła się przede wszystkim na sytuacji w miastach, jako że w nich właśnie zamieszkiwała większość Żydów. I tak prof. Gershon Hundert na przykładzie Opatowa wykazał rodzenie się w XVII w. tendencji do integrowania się społeczności miejskiej, obejmującej także żydowskich mieszkańców miasta, w czym zainteresowany był jego właściciel. Miasta królewskie wyposażone były w przywilej „de non tolerandis Judaeis”, mający na celu wyeliminowanie konkurencji ze strony żydowskich kupców i rzemieślników, jednak skuteczność jego egzekwowania daleka była od doskonałości. Tak przynajmniej działo się w zbadanych przez doc. Zenona Huberta Nowaka miastach Prus Królewskich. W epoce stanisławowskiej mnożyły się spory między władzami miejskimi a kahałami, coraz częściej zalegającymi z terminowym uiszczaniem podatków na skutek szybko postępującej pauperyzacji Żydów. W takich sytuacjach, jak ustalił to na przykładzie Wschowy doc. Jacek Sobczak, interweniowały Komisje Dobrego Porządku, podejmując działania mediacyjne. O miejscu ludności żydowskiej w strukturze społecznej mieszkańców osiemnastowiecznej Warszawy mówił prof. Marian Marek Drozdowski. Z kolei dr Andrzej Link-Lenczowski na podstawie laudów sejmikowych odmalował stosunek szlachty do Żydów, starając się uchwycić mechanizm powstawania negatywnego stereotypu Żyda. Natomiast prof. Antoni Podraza zajął się stosunkiem chłopów do ludności żydowskiej mieszkającej na wsi. W oparciu o materiały pochodzące z województwa krakowskiego sformułował hipotezę o daleko posuniętym zróżnicowaniu regionalnym w tym zakresie. Mowa była także o działalności sądów podwojewódzińskich, organie państwowego wymiaru sprawiedliwości dla Żydów. Autor referatu, prof. Stanisław Grodziski, wskazał przy tym, iż zachowane księgi sądowe stanowią doskonałe a niewykorzystane dotąd źródło do badania mentalności i kultury prawnej Żydów w Polsce. W handlu konkurentem Żydów bywali także Ormianie. Wzajemne stosunki między tymi dwiema grupami etniczno-religijnymi naszkicował doc. Krystyn Matwijowski. Duże zainteresowanie słuchaczy wywołał referat mgr Zdzisława Pietrzyka przedstawiający mało znany aspekt polskiej reformacji, związany z działalnością tzw. judaizantów, którzy swą konfesję opierali na Starym Testamencie. Przy okazji kilku wystąpień wskazywano, że wiele cennych informacji źródłowych znajduje się w materiałach nie uwzględnianych w dotychczasowych badaniach. Na jedną z takich możliwości, związaną z żydowskimi wierszami i pieśniami historycznymi powstałymi w XVII i XVIII w., zwróciła uwagę prof. Chava Turniański.

Większość zaprezentowanych w czasie konferencji referatów oparta była na studiach źródłowych i prezentowała oryginalne rezultaty badawcze. Pożyteczne były jednak i takie, które koncentrowały się na przedstawianiu aktualnego stanu wiedzy, wskazując równocześnie kierunki i możliwości dalszych studiów. Niemal każde wystąpienie wywoływało żywą reakcję słuchaczy, przejawiającą się w stojącej na wysokim merytorycznym poziomie dyskusji. Niejednokrotnie podnoszono konieczność podjęcia badań interdyscyplinarnych, w których obok historyków czy historyków ustroju uczestniczyliby również socjologowie, etnografowie, historycy sztuki czy literaturoznawcy.

Na oprawę artystyczną konferencji złożyły się recital pianistyczny pani Ophry Yerushalmi, wieczór pieśni żydowskich w świetlicy Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce, a także wspólnie zwiedzanie dzielnicy żydowskiej na Kazimierzu.

Z całością spotkania, przebiegającego w przyjaznej i życzliwej atmosferze będącej wspólną zasługą gospodarzy i gości, korespondowała świetnie podniosła uroczystość odnowienia doktoratu wspomnianego już prof. Moshe Altbauera, znakomitego językoznawcy, sławisty i hebraisty zarazem, ucznia prof. Tadeusza Lehra-Spławińskiego. Odbyła się ona w auli Collegium Maius z ceremoniałem właściwym dla nadawania doktoratu honorowego.

Dorobek sesji jest poważny. Pozwoliła ona na uściślenie wielu pojęć i terminów związanych z żydowskim samorządem i wprowadziła do obiegu naukowego szereg nowych ustaleń, dotyczących tego tak ważnego w dziejach Żydów i Polaków zagadnienia. Wiele spośród znanych co prawda od dawna lecz jedynie bardzo ogólnikowo aspektów żydowskiej autonomii przebadanych w oparciu o konkretny materiał źródłowy ujawniło swą złożoność. Ich nowoczesna interpretacja odwołująca się do szerszego kontekstu historycznego nie poddaje się zamknięciu w prostych formułach. Konferencja unaoczniała zarazem rozmiary białych plam w obecnym stanie wiedzy, które mogą być stopniowo likwidowane jedynie wspólnym wysiłkiem uczonych polskich i żydowskich. Niewątpliwą wartością sesji było także nawiązanie wielu osobistych kontaktów między ludźmi żyjącymi w różnych krajach a zajmującymi się podobną problematyką. Wzajemne poznanie, zadzierzgnięte więzy koleżeńskie procentować będą z pewnością w przyszłości. Dalszy etap na tej drodze zbliżenia stanowić może następna konferencja, planowana tym razem w Jerozolimie.

Tomasz Gąsowski

MY I ONI

Jan Józef Szczepański zdawał już wielokrotnie swym czytelnikom niekonwencjonalne relacje ze swych licznych podróży. Ostatnia jego książka jest także zbiorem tekstów, które zainspirowane zostały dwoma zagranicznymi (oddzielonymi wpływem wielu lat) wyjazdami pisarza: tym razem do Grecji i Meksyku. Odległość między tymi dwoma regionami świata, specyfika tamtejszych kultur i różnica między nimi kazały autorowi poprzedzić rozważania zawarte w tomie *Nasze—nie nasze*¹ kilkoma słowami wyjaśnienia.

„Pisałem te reportaże na doraźny użytek — czytamy na wstępie — bez zamiaru połączenia ich w jedną całość. Stąd najzupełniej prawomocne wydaje mi się pytanie, dlaczego akurat Grecja i Meksyk miałyby sąsiadować między okładkami tego samego tomiku. Jednakże, o ile zgromadzenie takiego, a nie innego materiału jest istotnie dziełem przypadku, połączenie go w pewien ciąg refleksji ma głębsze i — jak mniemam — racjonalne przyczyny”.

Jakie? Konkretyzacja wydaje się niezbędna, bo przecież nawet ci, których noga nigdy nie stanęła na ziemi greckiej ani też meksykańskiej, zgodni będą co do tego, iż „oglądając ateński Akropol mamy wrażenie, że istnieje on w sposób rzeczywisty i trwalszy niż współczesne nam miasto u jego stóp. Dzieje się tak dlatego — pisze Szczepański — że ten wspaniały wrak jest wzorcem form i proporcji funkcjonujących nadal w naszej kulturze i uważanych powszechnie za jej charakterystyczne piętno. Tymczasem monumentalne ruiny Chichen Itza nie apelują niczym do naszych aktualnych potrzeb, toteż większe znamię trwałości ma w naszym odczuciu chata yukatańskiego wieśniaka, budowana niezmiennie w tym samym kształcie, jak za czasów potęgi Mayów”.

Świadomość owej antynomii (Grecja — nasze, Meksyk — nie nasze) wyraźnie niepokoi Szczepańskiego, toteż w dalszym ciągu swego wprowadzenia referuje dwa skrajnie odmienne punkty widzenia problemu, cytując Arnolda Toynbee i Leszka Kołakowskiego. U Toynbeego czytamy: „Potomkowie nasi nie będą po prostu ludźmi Zachodu, jak my. Będą dziedzicami Konfucjusza i Lao Tse tak samo, jak dziedzicami Sokratesa, Platona i Plotyna; dziedzicami Gautamy Buddy tak samo, jak dziedzicami Deutero-Izajasza i Jezusa Chrystusa; dziedzicami Zaratusztry i Mahometa tak samo, jak dziedzicami Eliasza i Eliszy, a także Piotra i Pawła;

¹ Jan Józef Szczepański, *Nasze—nie nasze*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1984.

dziedzicami Śankary, Ramanudży tak samo, jak Klemensa i Orygenes; dziedzicami Ojców Kapadockich Kościoła Wschodniego tak samo, jak dziedzicami naszego Afrykanina Augustyna i naszego Umbryjczyka Benedykta; dziedzicami Ibn Chalduna tak samo, jak Bossueta; dziedzicami — jeśli nadal będą chodzić po grzęzawiskach polityki — Lenina, Gandhiego i Sun Yat-Sena, jak też dziedzicami Cromwella, George'a Washingtona i Mazziniego". Aby jeszcze dobitniej scharakteryzować tezę Toynbeego, Szczepański dodaje: „Jeśli na tej długiej liście brakuje mędrców i przywódców Azteckich, Mayowskich czy Inkaskich, to zapewne dlatego tylko, że historia nie przekazała ich imion”.

Inny punkt widzenia reprezentuje Kołakowski. Opisany przez Toynbeego proces zdaje się go raczej niepokoić niż cieszyć. W zacieraniu granic i różnic między odmiennymi kulturami widzi bowiem Kołakowski zagrożenie dla całej cywilizacji. Twierdzi, iż w momencie ujednoczenia tradycji „...miast (...) wszystkich mieć za duchowych przodków, nie będziemy mieli nikogo”.

Szczepański przytacza słowa Kołakowskiego po to, by wyrazić odmienne stanowisko w sprawie, na którą pogląd skłonny jest raczej dzielić z Toynbeem. Szuka zatem możliwości „obalania granic tego, co »nasze« i »nie nasze«, obejmowania nową świadomością całego — w czasie i przestrzeni — ludzkiego świata”. Tę szansę — w przeciwieństwie do Toynbeego — dostrzega blisko, bo w samym człowieku: łagodzenie, niwelowanie opisywanej antynomii powinno według Szczepańskiego odbywać się „...na zasadzie przecięcia obcości u samych podstaw ludzkiej kondycji”. Takie działanie daje poczucie naturalnej i głębokiej wspólnoty, które nierzadko dzisiejszemu człowiekowi, mającemu za cel zwykle samego siebie, może wydawać się zbędne czy też nazbyt komfortowe wobec trudnej konieczności zapewnienia właśnie i przede wszystkim sobie warunków godziwej egzystencji. Tym więc bardziej potrzebne są książki, które — jak omawiana — zauważają „...istnienie elementów tej wspólnoty we wszystkim, co swoje i obce, w tym, co »nasze« i »nie nasze””. Wspólnotę ową tworzą zaś znane zarówno nam jak i im: cierpienie, bohaterstwo i lęk, lojalność, zdrada i wierność do końca, nadzieja i rozpacz. To właśnie przekonanie o istnieniu nici łączącej dwa różnorodne światy, pozwoliło Szczepańskiemu zestawić w jednym tomie notatki z podróży po Grecji i Meksyku.



Omawiany zbiór notatek z podróży, które cechuje pogłębiona refleksja historiozoficzna i religijna, nie jest jedynym tego rodzaju przykładem wśród dotychczasowych publikacji Szczepań-

skiego. Przeciwnie — dowodzi trwałości jego zainteresowań odmiennymi cywilizacjami i w tym właśnie sensie stanowi jakby ideową kontynuację tomów, które ukazały się wcześniej — na przestrzeni bez mała ćwierćwiecza.

Ow cykl esejów-reportaży, będących świadectwem peregrynacji i fascynacji Szczepańskiego, rozpoczyna *Zatoka Białych Niedźwiedzi* (1960) — plon trzymiesięcznego pobytu autora w bazie ekspedycji naukowej na Spitsbergenie. W roku 1961 był Szczepański w Południowej Afryce i podróżował po Azji, a swoje tamtejsze doświadczenia opisał w tomie *Do rajy i z powrotem* (1964). W roku 1963 ponownie odwiedzi Afrykę, a rezultatem tego wyjazdu na egzotyczny kontynent był zbiór noszący tytuł *Czarne i białe* (1965). Następnie kolejno pisarz wędrował po Ameryce Południowej i Stanach Zjednoczonych, co zaowocowało dwoma tomami: *Świat wielu czasów* (1967) i *Koniec westernu* (1971).

Nasze—nie nasze datą wydania zamyka ten cykl, ale swą pierwszą częścią, nawiązującą do podróży po Grecji odbytej przez autora w roku 1959, jak gdyby *ex post* otwiera go. Stanowi zatem rodzaj klamry, która spina dotychczasowe doświadczenia Szczepańskiego-podróżnika. Warto ów fakt podkreślić nie tylko z uwagi na to, iż wszystkie wspomniane publikacje konsekwentnie podejmują frapującą pisarza tematykę (która przecież wcale nie jest „podróżnicza”) i problematykę (która jest nie tylko historiozoficzno-religijna), a *Nasze—nie nasze* mieści się w nurcie tych właśnie zainteresowań; tom ostatni jest więc — jak poprzednie — relacją z jednej jeszcze Szczepańskiego *thoughtful travel*².

Czy tylko? Z pewnością nie. Podjęta przez pisarza decyzja zespolenia w jednym tomie notatek z peregrynacji po dwóch tak odległych i odmiennych stronach świata jest znacząca sama w sobie, a ponadto rzuca dodatkowe światło na książki powstałe wcześniej. Otwierają się więc tutaj nowe możliwości interpretacyjne. Wydaje się bowiem, że postanowienie złączenia w całość relacji z pobytu w Grecji i w Meksyku nie zostałyby powzięte, gdyby między pierwszą a ostatnią podróżą autor nie odbył kilku innych. Prawdopodobnie właśnie dzięki nim nabrał do rzeczywistości owego dystansu, który wyostrza wrażliwość i pogłębia refleksję nad otaczającym światem. Z kolei prawdopodobnie też bez owych podróży pisarz nie poprzedziłby swej ostatniej książki słowami wyjaśnienia, które stanowią klucz: z jednej strony do niej samej,

² J. J. Szczepański's *thoughtful travels* — określenie to stanowi tytuł jednego z rozdziałów książki K. Dybelaka *Szczepański* (Warsaw 1982); pozostawiam je w wersji oryginalnej — angielskiej, gdyż wydaje mi się trafniejsza niż polskie odpowiedniki umowne, które należałoby zastosować, aby oddać sens przytoczonego sformułowania.

z drugiej zaś — do całego cyklu Szczepańskiego opowieści o podróżach. Dlatego też zbiór esejów-reportaży *Nasze—nie nasze*, ważny w całym dorobku literackim Jana Józefa Szczepańskiego, wypada uznać za szczególnie istotny dla zrozumienia sensu jego zainteresowań problematyką uniwersalizmu kulturowego.

Wspomniane książki Szczepańskiego nie są jedynym przykładem tego gatunku w polskiej literaturze. Z wzorem pisarstwa nieco podobnego typu mamy do czynienia w twórczości klasyka reportażu — Melchiora Wańkowicza. Dybciak wymienia ponadto — przypomnę — Kazimierza Dziewanowskiego, Pawła Jasienicę, Ryszarda Kapuścińskiego, Krzysztofa Kąkolewskiego, zwracając przy tym uwagę, iż także niektórzy prozaicy jak Andrzej Brycht, Władysław Lech Terlecki, a też Marek Hłasko i Marek Nowakowski — zaczęli od reportażu. Niektóre z owych niekonwencjonalnych książek należą już dzisiaj do klasyki — jak choćby tom Zbigniewa Herberta *Barbarzyńca w ogrodzie*, będący opisaniem wędrówki autora po Francji i Włoszech. Warto także przypomnieć (choć nieco odmienne) dwie książki Jacka Woźniakowskiego: *Laik w Rzymie i Bombaju* oraz *Zapiski kanadyjskie*.

Mam jednak wrażenie, iż z perspektywy książki Szczepańskiego bardziej interesujące niż szukanie dla niej odniesień w polskiej literaturze powinno się okazać zestawienie z Arnolda J. Toynbeego *Ze Wschodu na Zachód*. Tym bardziej, że wskazówkę co do tego znajdujemy w słowie autora, poprzedzającym *Nasze—nie nasze*. Przytoczone uprzednio zdanie Toynbeego („Potomkowie nasi nie będą po prostu ludźmi Zachodu...”) świadczyłoby o tym, iż Szczepański — jako jeden z niewielu krytyków — skłonny jest widzieć w autorze *Wojny i cywilizacji* rzecznika historiozofii, będącej „teorią tylko jednej cywilizacji, którą stanowi cała ludzkość” (Grażyna Jastrzębska).

Zaskakująca jest przy tym zbieżność faktów: oto pierwsza opisana przez Szczepańskiego podróż zawiodła go do Grecji i miała miejsce w roku 1959; Toynbee także rozpoczął swe wędrówki od Grecji, ale jego najdłuższa podróż — dookoła świata (zdał z niej potem relację właśnie w tomie *Ze Wschodu na Zachód*) — przypadła na lata 1956/57, a więc niewiele poprzedziła wyprawę autora *Czarnego i białego*. Obaj podróżnicy niemal równolegle przybyli do kolebki naszej cywilizacji, by potem zwrócić się ku rejonom świata egzotycznym z europejskiego punktu widzenia. Toynbee bowiem podczas owej dwuletniej bez mała wędrówki zwiedził przede wszystkim Amerykę Południową oraz niemal cały Bliski i Daleki Wschód. To, co widział, opisał językiem barwnym, dzieląc się z czytelnikami swoimi wrażeniami, ale też wiedzą i przemyśleniami. Zasluga Toynbeego tkwi w tym, że — jak powie-

dział brytyjski historyk, Lawrence Stone — udało mu się „...wy-rwać historyków i czytelników z parafiańskiego tła europejskiego i ukazać im historię świata w bardziej bezstronnej perspektywie”. Podobny cel stawiają sobie eseje Szczepańskiego.

Książka pisarza polskiego pozwala nam więc uchylić rąbka tajemnicy zakrywającej „nie nasze”, odsłonić coś z tego, o czym „niby to wiemy — jak pisze Szczepański — ale jest to wiedza i powierzchowna, i niechętna”. Z drugiej zaś strony — wobec faktu, iż pierwsze oryginalne wydanie *East to West* ukazało się prawie trzydzieści lat temu (1958) — *Nasze—nie nasze* jest przypomnieniem konieczności ponawiania pytań: skąd przychodzimy? kim jesteśmy? dokąd idziemy?

Refleksja w podobnym tonie jest też — jak myślę — obecna w rozważaniach Kołakowskiego, choć cytowane przez Szczepańskiego sceptyczne zdanie wydaje się temu przeczyć. A przecież autor tomu *Kultura i fetysze* w ostatnim zamieszczonym tam szkicu (*Wielkie i małe kompleksy humanistów*; tekst po raz pierwszy drukowany był w roku 1959!) na marginesie swych rozmyślań nad kwestią „adaptacji humanistyki do współczesnych potrzeb” zawarł takie oto spostrzeżenie: „Przy sprawności współczesnych środków komunikacji, kultura zarówno masowa, jak elitarna przybiera coraz bardziej niewątpliwy międzynarodowy charakter i przyzwyczajając świat do obcowania z różnymi językami, w jakich wypowiedziały się ongiś kultury narodowe, produkuje zarazem język współczesny, od razu zrozumiały we wszystkich zakątkach świata — zarówno w malarstwie i muzyce, jak w teatrze, filozofii i nauce. Konfucjusz, Budda i Hokusai należą przez adopcję do kultury europejskiej tak samo, jak Bach i muzyka jazzowa mają prawo obywatelstwa wśród Azjatów. Poszczególne narody objawiają naturalną ambicję zdobywania, dla niektórych własnych wartości historycznych, prawa przynależności do zasobu uchodzącego za kulturę międzynarodową, *ex post* konstruowaną jako tradycja międzynarodowej kultury tworzącej się współcześnie w sposób nieodwracalny...”.

Nie czuję się powołana do analizy poglądów Leszka Kołakowskiego, ale chciałabym podkreślić, iż kiedy w dalszej części cytowanego tekstu rozszerza on perspektywę widzenia problemu, chodzi mu „nie tylko o postulowane od lat kilkudziesięciu przewyższenie europocentrycznej postawy w studiach i nauczaniu wszelkich dyscyplin historycznych; chodzi również o uwagę dla wszystkich tych zjawisk i procesów dziejowych, w których dochodzi do głosu jako czynnik współtwórczy afirmacja wszelkich wartości nie dających się wyprodukować ani osiągnąć za pomocą czysto technicznych zabiegów; chodzi o uwagę dla historycznych kwestii

związanych z antynomiami postępu technicznego i jego społecznych konsekwencji; dla obfitej, zarówno w europejskiej, jak azjatyckiej kulturze, intelektualnej tradycji, która manifestuje żywe zrozumienie zasadniczej jedności ludzkiego gatunku; dla całej tradycyjnej problematyki filozoficznej poświęconej analizie związków między światem wiedzy a światem wartości”.

Choć Jan Józef Szczepański właściwie pomija problem technokratyzacji kultury — czyli ów aspekt relacji między humanistyką a współczesną techniką, który tak bardzo interesuje Kołakowskiego — to jego pisarstwo zachowuje charakter owej „manifestacji żywego rozumienia zasadniczej jedności ludzkiego gatunku”.

Małgorzata Kitowska

SYSTEM GOSPODARCZY W OCZACH SOCJOLOGA

Od dawna słyszy się u nas narzekania na brak interesujących książek socjologicznych przybliżających obraz polskiej rzeczywistości społecznej, polskiego społeczeństwa. Częściej już zdarzają się ciekawe i cenne pozycje, będące tłumaczeniami prac zachodnich autorów. Polscy socjologowie chętniej piszą o socjologii niż o społeczeństwie, w którym przyszło im żyć; a przecież publicystyka społeczno-polityczna nie może zastąpić rzetelnej analizy procesów społecznych. Ośrodki badania opinii publicznej działają głównie na potrzeby rządu, badania prowadzone gdzie indziej natrafiają na różnorakie trudności finansowe, organizacyjne, nierzadko dają o sobie znać autocenzura. Powstałe w wyniku tych badań prace podejmują problemy nader ograniczone w czasie, przestrzeni i w zakresie tematycznym. Dalszą kwestią jest ich przenikanie do intelektualnego krwioobiegu kraju: na przykład cała seria podstawowych w tej dziedzinie prac *Polacy 80*, *Polacy 81* i *Polacy 84* nie ujrzała właściwie światła dziennego (pierwsza z nich została wydana przez PAN w nakładzie 100 egz., następna w nakładzie niewiele przekraczającym ilość autorów, ostatnią tylko wtajemniczeni mieli szansę oglądać w maszynopisie).

Sytuacja polskiej socjologii wymagałaby obszerniejszej analizy i zasadniczej dyskusji. Wspominam o niej po to, by z tym większą satysfakcją odnotować pracę wartościową, interesującą i podejmującą aktualne problemy. Książka Leny Kolarskiej-Bobińskiej

Centralizacja i decentralizacja. Decyzje, władza, mity, wydane przez Ossolineum w 1984 roku, mimo podniesionych wyżej zalet nie wywołała większego echa, co musi budzić pewne zdziwienie. Nie wielki nakład (1500 egz.) nie może usprawiedliwiać tej sytuacji. Być może niektórych czytelników zniechęcił nieco hermetyczny, męczący w lekturze żargon socjologiczny. Dla innych temat książki — analiza systemu władzy w gospodarce centralnie planowanej okazał się zapewne niedość interesujący, jeszcze inni, mający w tej materii opinię już wyrobioną, powątpiewać mogli, by w oficjalnie ukazującej się publikacji znalazły się jakiegokolwiek ciekawe myśli na ten temat. Tymczasem jest ich sporo; a w dobie reformatorskich tendencji, jakie ogarnęły kraje o centralnie planowanej gospodarce, wydają się być bardzo na czasie.

Trudno tu zaprezentować wszystkie wątki pracy Kolarskiej-Bobińskiej, warto jednak przedstawić niektóre z nich — choćby w bardzo skrótowym zarysie. Książka zasadniczo poświęcona jest socjologicznym aspektom procesów centralizacji zarządzania gospodarką. Autorka zakłada, że system zarządzania nie jest tworzony według kryterium parakseologicznej efektywności, znacznie większą rolę w jego powstawaniu odgrywają wartości, mity i interesy. Dowodzi ona, że wybór modelu gospodarczego dyktowany jest względami pozaekonomicznymi, przede wszystkim dlatego, że wiąże się z nim kwestia: „kto i o czym ma decydować, a właściwie kto nad kim ma mieć władzę”. Te czynniki są przyczyną trwania scentralizowanego systemu zarządzania. Strukturę zarządzania wzmocniają liczne mity wyrażane w postaci publicystyki czy prac naukowych, podnoszące zalety i funkcjonalność centralizacji w kierowaniu gospodarką. Autorka wskazuje, że „podstawową funkcją mitów centralizacyjnych jest uzasadnienie nierównego podziału władzy oraz uprawomocnienie interesów grup sprawujących władzę”.

Dużą część swojej książki Kolarska poświęca podważeniu zasadności najbardziej popularnych mitów sprzyjających centralizacji. Jeden z nich głosi, że centralizacja pozwala uniknąć konfliktów wewnątrzorganizacyjnych rozsadzających gospodarkę. W myśl innego, w sytuacji znacznych niedoborów centralizacja umożliwia racjonalny podział niewystarczających środków, a decentralizacja powoduje ich niewłaściwe wykorzystanie. Według autorki, w gospodarce silnie scentralizowanej, wobec represjonowania zachowań konfliktowych, konflikty mają mniejszą szansę ujawniania się, co nie oznacza że nikną. Źródłami konfliktów są różnice interesów poszczególnych szczebli rozbudowanej hierarchii zarządzania, a także nierówny dostęp do władzy, szczególnie w sytuacji, gdy „władza i uczestnictwo w decyzjach są dobrem społecznie pożądanym,

a ich silne skoncentrowanie na szczycie hierarchii organizacyjnej lub gospodarczej postrzegane jest jako nieprawomocne". Jednym z najistotniejszych źródeł konfliktów jest niedostateczny zasób środków, a jego przyczyną pozostaje centralizacja. W tym kontekście Kolarska-Bobińska przytacza szereg argumentów, wysuwanych w innych pracach publikowanych w kraju na rzecz tezy, że system centralnie planowany przyczynia się do powstawania niedoborów: „Brus wymienia eliminację konkurencji ze wszystkimi negatywnymi skutkami, powstanie monopolu branżowych, niedostateczną elastyczność w dostosowaniu struktury podaży do struktury popytu, co prowadzi do ogólnej nierównowagi rynkowej, zanik przedsiębiorczości, inicjatywy i aktywności ludzi uczestniczących w działalności gospodarczej, niską dyscyplinę pracy, oraz fluktuacje spowodowane likwidacją bezrobocia. Moskwa wymienia następujące patologie gospodarki socjalistycznej: niezrealizowanie socjalistycznej zasady podziału, nieumiejętność koordynacji struktur branżowych i terenowych, chroniczne niedopasowanie podaży i popytu, chroniczną nieefektywność, brak w systemie polityczno-gospodarczym mechanizmów selekcji i weryfikacji błędnych decyzji, które chroniłyby gospodarkę od ich następstw. Można tu jeszcze dodać ultra-stabilność tej gospodarki, a więc jej niepodatność na zmiany oraz innowacje, brak mechanizmów motywujących do wydajnej pracy i szereg innych". Autorka nie rozstrzyga, czy cechy te stanowią własność systemu, czy są jedynie jego schorzeniami, wiąże je jednak z centralizacją. Centralizacja jest nie tylko przyczyną powstawania konfliktogennych niedoborów, ale również konsekwencją tych niedoborów. Powstaje w ten sposób błędne koło, w którym decydenci przekonani, że centralizacja zwiększa racjonalność podziału brakujących środków, dążą do jej wzmocnienia, co z kolei przyczynia się do powiększenia niedoborów. Podobne zjawisko obserwujemy w sferze współzależności organizacyjnej. Charakterystyczna dla gospodarki planowej rozbudowa struktur organizacyjnych i wysoki stopień ich współzależności stymuluje konflikty międzyorganizacyjne. Najprostszym sposobem ich rozwiązania wydaje się centralizacja decyzji, a więc zwiększenie pionowej zależności i złożoności organizacyjnej. I znów powstaje błędne koło.

Wracając do problemu deficytu zasobów, Kolarska-Bobińska dowodzi, że centralizacja nie sprzyja racjonalnemu rozmieszczeniu niewystarczających środków, jak również, że prowadzi ona w tej dziedzinie do pewnego typu anarchizacji gospodarki, w której decyzje centrum przestają być respektowane na niskich szczeblach drabiny organizacyjnej. W rzeczywistości bowiem funkcje dystrybutora brakujących środków przejmują ich bezpośredni wytwórcy. Dzięki tej roli uzależnia on inne, kooperujące z nim jednostki,

zyskując w pewnym zakresie nieformalną władzę nad nimi. W praktyce o podziale decydują takie względy, jak pozycja ubiegających się zakładów, ich znaczenie dla dokonującego podziału, nierzadko nieformalne układy, czy wręcz korupcja. Egzemplifikacją tej tezy może być przykład polskiej gospodarki lat siedemdziesiątych, kiedy narastającym niedoborom towarzyszyły centralizacyjne zabiegi władz, ale i narastanie żywiołowych procesów gospodarczych, co w efekcie prowadziło do zmniejszenia zdolności kierowania gospodarką, a więc — zmniejszenia zakresu władzy. Innym problemem gospodarki niedoboru jest to, że wytwórcy całą swoją inwencję skupiają na gromadzeniu środków do produkcji, spada natomiast zainteresowanie jakością własnych produktów, czy ich zgodnością z potrzebami odbiorców. Co więcej, często ograniczenie własnej produkcji leżało w interesie wytwórców. Mogło być korzystne na tyle, na ile zwiększenie niedoboru pozwalało na łatwiejsze uzależnienie jednostek, dla których dany produkt jest niezbędnym środkiem produkcji. Ograniczenie deficytowej produkcji zwiększa własną pozycję przetargową.

Problem odnawiającego się niedoboru — zasadniczy dla gospodarki centralnie planowanej — jest tematem szczegółowych analiz węgierskiego ekonomisty Jánosa Kornai'a. Jego książki ostatnio u nas wydane (*Anty-equilibrium. Teoria systemów gospodarczych*, PWN 1974; *Niedobór w gospodarce*, PWE 1985 oraz *Wzrost, niedobór, efektywność*, PWE 1986) wymagają jednak oddzielnego omówienia. Kolarską-Bobińską w mniejszym stopniu interesują ekonomiczne konsekwencje związku centralnie zarządzanej gospodarki z niedoborem, w większym zaś koncentruje się na zjawiskach o charakterze socjologicznym. Jednym z takich zagadnień jest reformowalność. Wielu autorów wypowiadających się na ten temat (m. in. Balcerowicz, Beksiak, Gliński, Kuczyński, Moskwá, Paszyński, Skiba) wskazuje, że mimo prób dokonania pewnych zmian system pod względem strukturalnym pozostał stabilny. Spotykamy się jednak z różnymi interpretacjami tej stabilności. Jedna z nich doszukuje się jej źródeł w cechach struktur biurokratycznych. Kolarska-Bobińska dostrzega, że interpretacja ta „jest funkcjonalna dla sprawujących władzę”, winą bowiem obarcza średnie struktury biurokracji zarządzającej i petryfikację tych struktur, pomija natomiast mechanizm sprawowania władzy. Z kolei interpretując stabilność w kategoriach teorii uczenia się trzeba wskazać, że cechy nagradzane przez system scentralizowany i dzięki temu trwale zakodowane, stają się niefunkcjonalne w systemie zdecentralizowanym: na przykład scentralizowany system nagradza za konformizm, niepodejmowanie samodzielnych decyzji i nieekonomiczne gospodarowanie. W warunkach reformy decentrali-

zacyjnej i wprowadzania mechanizmów rynkowych cechy te prowadzą do znacznych zakłóceń funkcjonowania gospodarki. Z kolei mity, przedstawiające centralizację jako złoty środek na wszelkie tego typu kłopoty, skłaniają centrum do odwrotu od zapoczątkowanych zmian. Można też powiedzieć, że reformy nie udawały się, bowiem system polityczny nie uczył się na podstawie przeszłych doświadczeń, reprodukował te same zachowania i wysyłał te same bodźce w kierunku organizacji gospodarczych. Jeszcze inną interpretację umożliwia postępowanie się kategoriami władzy i grup interesu. Nie ogranicza się ona wtedy do analizy mechanizmów petryfikujących system i zawartych w jego strukturze, ale wskazuje, że reformy nie leżą w interesie osób władnych je wprowadzić, natomiast grupy zainteresowane ich wprowadzeniem nie posiadają władzy. Kolarska-Bobińska krytykuje pogląd, który głosi, że „zmiana jest aktem woli i decyzji pewnych grup, a jej niepowodzenia wynikają z błędnie obranej drogi”, uważa, że „wdrażania zmian nie można rozpatrywać w oderwaniu od koncepcji zmian sił i grup zainteresowanych nią lub dążących do uniknięcia jej, procesów uczenia się itp.” Dalej pisze na ten temat: „Okres zasadniczych zmian polega na zastępowaniu starego porządku nowym. Jest to okres szczególnego zagrożenia interesów grup związanych z dotychczasowymi układami, oraz szczególnego rozbudzenia nadziei oraz ożywienia interesów popierających nowy porządek. Jeśli więc uświadomieniu i konsolidacji ulegają pewne interesy i jeśli dla ich obrony podejmuje się działania dotąd zbędne, to można przypuszczać, że w repertuarze środków uprawomocniających interesy istotną rolę odegrają mity. Tak więc mity uprawomocniając konieczność trwania istniejącego systemu władzy, w tym władzy w przemyśle, uzasadniałyby jednocześnie stabilność systemu zarządzania gospodarką i konieczność kierowania przemysłem przez wąskie grono osób. Uzasadniałyby więc niezbędność centralizacji i zasadność jej trwania jako najskuteczniejszego rozwiązania”.

W produkowaniu tego typu mitów kryje się jednak pewna pułapka. Z czasem zaczynają one żyć własnym życiem, zaczynają funkcjonować jako wiedza pewna, naukowa, niepodważalna, niekwestionowalna. W ten sposób uniemożliwiają nawet te zmiany, które leżałyby w interesie grupy rządzącej. Zasadniczy problem polega jednak na tym, że w reformach decentralizacyjnych „zawarte były dwa sprzeczne dążenia inicjatora tych zmian, czyli systemu politycznego: dążenie do utrzymania istniejącego podziału władzy oraz do wzrostu efektywności gospodarki. Ta sprzeczność, zawarta w samych założeniach reformy, rodziła sprzeczne kryteria oceny jej efektów. W zależności od własnych interesów można było

odwołać się do jednego z dwu jej podstawowych celów i na jego podstawie interpretować wszelkie konsekwencje reformy. Z tego punktu widzenia skutki decentralizacji mogą być oceniane jako godzące w podstawowy cel reformy — dążenie do utrzymania istniejącego podziału władzy. Ten efekt reformy jest nie tylko ważniejszy dla pewnych grup interesu, ale i bardziej widoczny." Z kolei w sferze ekonomicznej okres przejściowy przynosi na ogół obniżenie efektywności. Sprzyja to mniemaniu, że reforma nie realizuje żadnego z dwu zasadniczych celów, że chaos i obniżenie się efektywności spowodowane są utratą władzy centralnych decydentów i „tylko silna centralna władza jest w stanie zapewnić porządek, realizację planów i wysoką efektywność”.

Kolarska-Bobińska nie analizuje niestety działań reformatorskich lat osiemdziesiątych. Szkoda — nasuwa się bowiem istotne pytanie, na ile obecne usiłowania mogą wyrwać naszą gospodarkę z błędnego koła centralizacji. Kolarska-Bobińska nie daje wprawdzie na to pytanie odpowiedzi, ale jej książka — na tyle na ile może mieć wpływ na rzeczywistość — sprzyja możliwości odpowiedzi pozytywnej.

Tomasz Schoen

NOTATKI EWOLUCJONISTY

SPÓR O POWSTANIE ŻYCIA

Nauka współczesna nic nie mówi o celu i sensie istnienia — ani jednostkowego, ani gatunkowego, ani nawet całej biosfery. Na gruncie nauki pytanie o cel i sens naszego losu prowadzi do biologii. Bo przecież jesteśmy elementem biosfery, efektem i etapem ewolucji świata organicznego. Dla przygniatającej większości biologów jednak dzieje biosfery to po prostu suma mniej lub bardziej przypadkowych zdarzeń w środowisku życia i równie nieprzewidywalnych reakcji poszczególnych gatunków, to mnóstwo jednostkowych i chwilowych przystosowań wybieranych przez bezduszny i ślepy mechanizm doboru naturalnego spośród coraz to nowych produktów mutacji i rekombinacji. W chaosie wydarzeń i ciągów przyczynowo-skutkowych nie ma żadnego ogólnego pla-

nu, nic, co usensowniałoby los gatunków czy linii ewolucyjnych. W tym obrazie ewolucji świata organicznego nie ma mowy o roli gatunku w realizacji jakiegokolwiek wszechobejmującego dążenia. Nie ma więc mowy i o sensie istnienia. Neodarwinowski paradygmat ewolucji dopuszcza tylko imperatyw prokreacji.

Nawet jednak ci spośród biologów współczesnych, którzy jakiś sens ewolucji dostrzegają, którzy cały globalny ekosystem traktują, jak James Lovelock, jako jeden kolosalny homeostat lub, w ślad za Julianem Huxleyem czy Conradem Waddingtonem, ewolucję pojmują jako realizację powszechnego pędu coraz wyżej w hierarchii życia — od bakterii po człowieka rozumnego i jeszcze dalej — nawet ci zatem, którzy istnieniu każdego gatunku, a więc i naszemu własnemu losowi, przypisują znaczenie dla całej biosfery, nawet ci natrafiają w końcu na problem istnienia życia jako takiego. Dlaczego bowiem w ogóle istnieje biosfera? Wszak jeśli życie powstało przypadkowo, jeśli jest tylko efektem nieprawdopodobnego, wyjątkowego splotu okoliczności, to ono samo potrzebuje usensownienia, żeby mogło uzasadniać losy poszczególnych gatunków. I dlatego na gruncie biologii wszelkie rozważania wokół sensu naszego istnienia prowadzą także do samego początku — do pytania o powstanie życia.

Jacques Monod twierdzi, że konsekwencje biologii molekularnej są w tej dziedzinie oczywiste i jednoznaczne. Stopień integracji i komplikacji biochemicznej maszynierii życia jest tak wielki, że nieomal nie sposób sobie wyobrazić ciągu wydarzeń, który by do jej powstania mógł prowadzić. Rzecz jasna, musiała ona jakoś powstać — nasza obecność na Ziemi jest tego najlepszym dowodem — ale tylko dzięki jakiemuś nadzwyczaj szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, czystym przypadkiem. I powstanie biosfery, i jej dzieje, i narodziny każdego indywidualnego gatunku, i zjawienie się na Ziemi człowieka — to wszystko jest efekt przypadku. W dziejach świata nie ma żadnego ogólnego planu, żadnego programu i żadnej konieczności. Nic nie ma sensu — oprócz tego, czemu my sami sens własną decyzją nadajemy.

Wizja Monoda opiera się na rezultatach nauki, wcale jednak z nich nie musi wynikać. Bo może jednak, wbrew naszej intuicji, powstanie życia to zdarzenie prawdopodobne raczej niż zaskakujące? Może w warunkach panujących na Ziemi przed miliardami lat powstania życia należało się spodziewać? I może takie warunki musiały we Wszechświecie wystąpić?

Zapewne najlepiej i najpowszechniej dziś znana teoria powstania życia to klasyczna teoria biogenezy, sformułowana już przed kilkudziesięciu laty przez Oparina, Haldane'a i Bernala. Eksperymenty Stanlewa Millera i Harolda Ureya wykazały, że w warun-

kach redukcyjnych, przy braku wolnego tlenu w atmosferze, w mieszaninie prostych związków chemicznych, takich jak metan, dwutlenek węgla, amoniak i woda, samorzutnie mogą powstawać nieskomplikowane cząsteczki organiczne. Pod wpływem promieniowania ultrafioletowego czy wyładowań elektrycznych tworzyły się w doświadczeniach proste aminokwasy, lipidy, a nawet nukleotydy. Geolodzy istotnie twierdzą, że charakter skał pochodzących z pierwszych etapów historii Ziemi wskazuje na redukcyjną naturę środowiska fizykochemicznego, a ilość tlenu w atmosferze zaczęła wyraźnie rosnąć dopiero od czasu zjawienia się biosfery. Wydaje się też, że pierwotna atmosfera ziemską pozbawiona była warstwy ozonowej, która chroni dziś życie przed niszczącym działaniem promieni ultrafioletowych.

Doświadczenia Millera i Ureya wykazały więc, że możliwe jest spontaniczne powstanie właśnie tych cząsteczek organicznych, które stanowią podstawowe elementy biochemicznej maszynierii życia. Ich synteza mogła zatem prowadzić do wytworzenia „bulionu organicznego” — cienkiej zupki cząsteczek organicznych zawieszonych w praocenie. Oczywiście, wszystkie reakcje chemiczne prowadzące do genezy aminokwasów czy nukleotydów są odwracalne, toteż dość szybko powinna się ustalić równowaga dynamiczna między stężeniami substratów i produktów reakcji — hamowałyaby ona dalszy przyrost ilości związków organicznych, bo tyle samo cząsteczek tworzyłyoby się, ile by się w tym samym czasie rozpadało. Można sobie jednak wyobrazić mechanizmy usuwania produktów reakcji ze środowiska — na przykład, na powierzchni agregatów minerałów ilastych, które mogą absorbować cząsteczki organiczne — a wówczas stężenie związków organicznych w praocenie mogłoby rosnąć.

Przy większych zaś stężeniach owych prostych związków organicznych, promieniowanie ultrafioletowe i energia cieplna prowadzić mogą do samorzutnej inicjacji procesu polimeryzacji — aminokwasy łączą się w bardziej złożone białka, nukleotydy mogą tworzyć niewielkie cząsteczki kwasów nukleinowych. Wzajemne oddziaływania takich niezbyt jeszcze skomplikowanych makrocząsteczek organicznych mogą w efekcie zaowocować powstaniem struktur supramolekularnych, tak zwanych koacerwatów, czyli pęcherzykowatych agregatów cząsteczek. Natomiast w koacerwatach mogą już zachodzić całe ciągi reakcji chemicznych, prowadzących do wytwarzania energii chemicznej i do magazynowania produktów reakcji wewnątrz struktury koacerwatu. Takie reakcje są katalizowane przez białka, a nawet przez proste, abiotycznie powstałe aminokwasy. Co więcej zaś, powstawać w ten sposób mogą białka autokatalityczne, stymulujące swoją własną replikację. Na

tej drodze rozpocząć się zatem może coś w rodzaju przemiany materii i reprodukcji. Autokatalityczne układy białkowe nie mogą jednak ewoluować, bo każdy błąd replikacji prowadzi do utraty własności katalitycznych cząsteczki.

Jeśli jednak taki prymitywny metabolizm białkowy rozpocznie się w koacerwacie złożonym z kwasów nukleinowych, obdarzonym zdolnością do samoreplikacji, nietrudno sobie wyobrazić powstanie pierwszych organizmów żywych, wykorzystujących swą prymitywną maszynę białkową do podstawowych funkcji życiowych. Wykazano zaś, że w warunkach oscylacji temperatury środowiska wokół pewnego optimum termodynamicznego możliwa jest abiotyczna synteza niewielkich samoodtwarzalnych cząsteczek kwasu nukleinowego — takich właśnie, które mogłyby stanowić budulec pierwszych protobiontów. Samoodtwarzalne nici kwasu nukleinowego mogą bowiem, a nawet muszą się zmieniać w procesie replikacji. Ten proces jest z zasady obciążony błędami, a skoro każda sekwencja nukleotydów w cząsteczce kwasu nukleinowego równoważna jest termodynamicznie innym sekwencjom, żadna nie będzie odrzucona. Takie przemiany jednak to jeszcze nie ewolucja, tylko losowa, bezkierunkowa zmiana — jak w kalejdoskopie. Żeby można było mówić o ewolucji, potrzebne jest zespolenie katalizatorów białkowych z makrocząsteczkami kwasu nukleinowego, bo dopiero w ten sposób spełnione zostają warunki konieczne do działania procesu selekcji — dziedziczenie i nierównoważność błędów kopiowania. Kiedy ten etap zostanie osiągnięty, dalsza ewolucja życia to już proces prawdziwie biologiczny.

Oczywiście ta klasyczna teoria biogenezy wcale nie powiada, że życie powstało właśnie w ten sposób — mówi tylko, że mogło tak powstać. Ewolucja chemiczna napędzana jest dążeniem do coraz większej trwałości termodynamicznej cząsteczek i w tym sensie jest procesem koniecznym i nieuniknionym. Gdy ten proces się raz rozpocznie, jest prawdopodobne, że w warunkach, jakie panują na Ziemi (zakres i tempo zmian temperatury, struktura i skład chemiczny planety, masa planety, a zatem siła jej grawitacji), doprowadzi on do powstania protobiontów i początków życia. Ta ewolucja musi się jednak zacząć. Muszą powstać pierwsze związki organiczne, pierwsze makrocząsteczki i koacerwaty. Wedle teorii Oparina i Haldane'a, to wydarzenie jest wysoce prawdopodobne, a eksperymenty Millera, Ureya i ich następców wydają się tę tezę potwierdzać.

Graham Cairns-Smith z Uniwersytetu w Glasgow twierdzi jednak, że jest dokładnie na odwrót, że te właśnie doświadczenia dowodzą, iż abiotyczna synteza aminokwasów i nukleotydów i ich późniejsza polimeryzacja w białka i kwasy nukleinowe to wyda-

rzenia bardzo mało prawdopodobne, nieomal niemożliwe. Przed wszystkim bowiem nie wiadomo, czy środowisko fizykochemiczne na Ziemi było przed powstaniem życia zbliżone do założonych warunków eksperymentalnych. Współczesne badania skał z najwcześniejszych etapów ewolucji skorupy ziemskiej, sprzed ponad trzech i pół miliarda lat, bynajmniej nie wykluczają obecności, a nawet względnej obfitości wolnego tlenu w atmosferze. Natomiast koncepcje wywodzące tlen atmosferyczny z reakcji geochemicznych zachodzących w stygnącej masie skalnej w pełni się z tymi danymi geologicznymi zgadzają. Jeśli te argumenty są prawdziwe, abiotyczna synteza cząsteczek organicznych w historii Ziemi staje się postulatem mocno wątpliwym. Po drugie, w doświadczeniach Millera i Ureya uzyskano tylko bardzo niewielkie ilości cząsteczek organicznych fundamentalnych dla procesów życiowych, a co gorsza, cząsteczki te wymieszane były z całym mnóstwem rozmaitych innych produktów reakcji. Owszem, można sobie wyobrazić różne procesy prowadzące do wzrostu koncentracji tych związków. Żeby jednak rozpocząć się mogła ewolucja chemiczna, potrzeba jeszcze, żeby te produkty były dostatecznie oczyszczone. Mechanizmów, które by mogły efektywnie do tego celu prowadzić, nikt jeszcze dotychczas nie zaproponował. Co najważniejsze, nikt nie zdołał wymyśleć żadnego fizykochemicznego mechanizmu, który by wystarczająco skutecznie sortował prawo- i lewoskrętne odmiany cząsteczek organicznych. Różne związki organiczne występują w takich dwóch odmianach, które się różnią od siebie wyłącznie swoją strukturą przestrzenną. A przecież katalityczne własności białek i ich zdolność do współdziałania z kwasami nukleinowymi zależą od szczegółów ich struktury przestrzennej. Biochemiczna maszyna życia nie mogłaby działać, gdyby zawierała mieszaninę obydwu odmian. Mechanizmy abiotyczne, które by prawo- i lewoskrętne odmiany rozdzielały, wydają się jednak być załośnie nieskuteczne, natomiast mechanizmy biologiczne wymagają efektywnego działania całej maszyny biochemicznej, której powstanie właśnie się usiłuje wyjaśnić.

Czyżby zatem rację miał Monod, że działanie biochemicznej maszyny życia wyjaśnić można jedynie jej własnym działaniem? Że jej geneza opierać się musi na jakimś niezwykle sprzyjającym zbiegu okoliczności, który zapoczątkował proces ewolucji ku coraz większej stabilności termodynamicznej, a potem ku coraz większej wartości selekcyjnej — przystosowawczej? Cairns-Smith odpowiada, że sam sposób postawienia tego pytania jest wadliwy, bo zawęża nam pole widzenia, odrzuca potencjalne rozwiązania zagadki o powstaniu życia. Bo może maszyna biochemiczna wcale nie powstała jako centralny element życia, ale raczej jako jego

margines — jako jeden z systemów ubocznych, pomocniczych, niekoniecznych dla pierwszych organizmów. Gdyby tak właśnie miało być, życie musiałoby wprawdzie powstać w jakiejś formie zupełnie odmiennej od postaci, w której dziś występuje, a jego forma białkowo-nukleinowa narodziłaby się w takim razie dopiero znacznie później i stopniowo przejęłaby władzę, wypierając, a w końcu ostatecznie niszcząc, swych prekursorów.

To jest właśnie zasadniczy element koncepcji Cairnsa-Smitha — jego teorii genetycznego przejęcia władzy. Cairns-Smith zakłada, że pierwsze organizmy miały jakąś nieznaną nam dzisiaj postać materialną i nieznaną mechanizm przechowywania i przekazywania informacji. Ten mechanizm pozwalał zarówno na kopiowanie struktury praorganizmów, jak i na wprowadzanie błędów do informacji o strukturze. Pozwalał zatem na ich ewolucję. W wyniku ewolucji owe praorganizmy zaczęły z czasem używać makrocząsteček organicznych — katalizatorów białkowych i kwasów nukleinowych — do jakichś funkcji życiowych, najprawdopodobniej metabolicznych, czyli jako źródła energii chemicznej. W pewnym jednak momencie system białkowo-nukleinowy osiągnął taki poziom integracji i komplikacji, że zdolny już był nie tylko do pełnienia funkcji metabolicznych, ale również do wystąpienia w roli pomocniczego mechanizmu dziedziczenia. Powstała w ten sposób znana nam dziś biochemiczna maszyna życia. Ten nowy mechanizm dziedziczenia stał się wkrótce tak efektywny, że stary mechanizm mógł zostać zarzucony. Nastąpiło przejęcie władzy genetycznej, a równocześnie — albo nieco później — odrzucona też została niepotrzebna już stara postać materialna pierwszych organizmów. I dopiero od tego momentu biosfera ma charakter podobny do współczesnej.

Podstawowy problem tej koncepcji to naturalnie kwestia identyfikacji odpowiednich struktur nieorganicznych, które byłyby zdolne do autoreprodukcji, a co więcej — do akceptacji błędów w procesie kopiowania i do dalszego ich powtarzania. Warunek zdolności do autoreprodukcji spełniony jest w gruncie rzeczy przez każdy kryształ, bo każdy kryształ, każdy fragment większego kryształu może pełnić rolę ośrodka krystalizacji w roztworze przesyconym. Różne minerały ilaste, na przykład kaolinit, spełniają także drugi warunek. Ich kryształy bardzo często zawierają błędy struktury, zakłócenia regularności swoich bardzo skomplikowanych siatek krystalograficznych. Włączają one w obręb siatki atomy, które zwykle nie powinny się tam znaleźć. Informacja o strukturze kryształu tych minerałów przekazywana jest dalej kryształom potomnym, bo o ile charakter roztworu się nie zmieni, to zdeformowane siatki krystalograficzne dokładnie są odtwa-

rzane przez kryształy potomne. Minerale ilaste mogą też adsorbować cząsteczki i makrocząsteczki organiczne, co przyczyniać by się mogło do powstania maszyny biochemicznej jako ubocznego mechanizmu metabolicznego owych praorganizmów, a później także i mechanizmu genetycznego.

Zdaniem więc Cairnsa-Smitha, pierwsze organizmy były kryształami jakiegoś minerału ilastego. Pierwsze geny były sekwencjami atomów w ich siatkach krystalograficznych. W trakcie ewolucji organicznej nastąpiło jednak przejście władzy przez białkowo-nukleinową maszynę biochemiczną. Oczywiście, te tezy są całkowicie spekulatywne. Nie ma i nie może być żadnych danych bezpośrednio je potwierdzających. Wszak późniejsza ewolucja musiała zatrzeć wszelkie ślady. W każdym jednak razie nie ma też żadnych jednoznacznych kontrargumentów. Tak też mogło powstać życie. A jeśli w ten właśnie sposób powstało, to ani jego początki, ani późniejsza ewolucja nie należą do wydarzeń zupełnie nieprawdopodobnych. Może zresztą uda się to lepiej sprawdzić, jeżeli powiodą się próby eksperymentalnego wyprodukowania takich ilastych praorganizmów, o jakich mówi Cairns-Smith.

Wydaje się w każdym razie, że niezależnie od tego, czy raczej ma klasyczna teoria biogenezy, czy też teoria przejścia władzy genetycznej, powstanie życia na Ziemi przeszło trzy i pół miliarda lat temu nie powinno być specjalnym zaskoczeniem. Procesy ewolucji chemicznej prowadzącej do powstania protobiontów nie wymagają żadnego niezwykłego zbiegu okoliczności, lecz tylko spełnienia pewnych elementarnych warunków środowiskowych.

To właśnie jest punkt wyjścia dla rozważań Francisca Cricka z Instytutu Salka w San Diego, współodkrywcy struktury DNA, czyli nośnika programu genetycznego w organizmach. Nasza planeta spełnia cały szereg warunków fizykochemicznych, bez których życie białkowo-nukleinowe byłoby po prostu niemożliwe. Warto się zatem zastanowić nad pytaniem, ile jeszcze planet we Wszechświecie spełnia te same zasadnicze warunki. Skoro uznaje się bowiem, że w tych warunkach powstanie życia jest wysoce prawdopodobne, to biogeneza mogłaby nastąpić i na innych planetach o takich parametrach fizykochemicznych. A w takim razie — może nie jesteśmy we Wszechświecie sami?

Przed wszystkim trzeba więc sprecyzować, jakie to mianowicie cechy powinna mieć taka planeta, jakie to warunki stanowią owo minimum, bez którego powstanie życia jest nie do pomyślenia. Z całą pewnością powierzchnia takiej planety musi się mieścić w tym wąskim zakresie temperatur, które pozwalają wodzie na pozostawanie w stanie ciekłym. Przecież wszystkie reakcje, o których mowa w związku z biogenezą, zachodzą jedynie w roz-

tworze. Planeta musi się więc znajdować w odpowiedniej odległości od gwiazdy, wokół której się obraca. Gdyby była za blisko, cała woda wyparowałaby — jak na Merkurym. Gdyby zaś jej orbita była za wielka, woda zamieniałaby się w lód — jak na Neptunie. Co więcej, masa planety musi być dostatecznie duża, żeby zdołała siłą grawitacji utrzymać atmosferę. Jeśli będzie za mała, energia kinetyczna cząsteczek gazów wystarczy do ucieczki w kosmos.

Sama gwiazda też musi spełniać pewne warunki. Oczywiście musi mieć układ planetarny. Musi także mieć odpowiednią masę. Gdyby była za wielka, procesy nuklearne zachodziłyby w jej wnętrzu tak szybko, że gwiazda mogłaby wygasnąć nawet w ciągu kilkunastu czy kilkudziesięciu milionów lat. Sądząc po dziejach Ziemi, na której około miliarda lat upłynęło od powstania planety do zjawienia się pierwszych organizmów, na planecie krążącej wokół gwiazdy-olbrzyma po prostu nie starczyłoby czasu na biogenezę. Z drugiej strony, gdyby gwiazda była za mała, zakres odpowiednich odległości między gwiazdą a planetą byłby bardzo wąski, bo ilość energii dostarczanej przez promieniowanie takiej gwiazdy bardzo szybko malałaby w miarę oddalania się od niej. Gwiazda nie powinna też mieć gwiazdy-bliźniaka, bo wówczas orbity planet mogłyby być niestabilne.

Gdy uwzględnić to wszystko, co wiadomo i co się tylko przypuszcza na temat gwiazd oraz procesu ich powstawania, wydaje się, że systemy planetarne nie powinny należeć we Wszechświecie do rzadkości. Crick ocenia, że spośród mniej więcej stu miliardów gwiazd w naszej galaktyce około jednego procenta powinno mieć odpowiednią wielkość, a przy tym nie należeć do układu bliźniaczego. Zakłada dalej, że nie więcej niż jedna dziesiąta tych odpowiednich gwiazd ma system planetarny i że około jednej setnej tych systemów zawiera planetę o właściwej wielkości i orbicie. Znaczyliby to, że w naszej galaktyce jest mniej więcej milion planet spełniających zasadnicze warunki konieczne dla biogenezy. Oczywiście, te szacunki mogą być błędne. Trudno sobie jednak wyobrazić, żeby ten błąd mógł być aż tak wielki, że nie ma w rzeczywistości ani jednej — a choćby nawet wielu takich planet. Jeżeli zaś szacunki Cricka są choć z grubsza poprawne, przeciętna odległość między takimi planetami w naszej galaktyce nie powinna przekraczać kilkuset do kilku tysięcy lat świetlnych. A przecież są jeszcze inne galaktyki.

Czy na którejs z tych planet mogło powstać życie? Trzeba tu jeszcze rozważyć problem czasu. Jak wynika ze współczesnej kosmologii, pierwsze gwiazdy po powstaniu świata, czyli po momencie Wielkiego Wybuchu przed mniej więcej dziesięcioma miliardami

lat, nie mogły jeszcze zawierać pierwiastków cięższych, potrzebnych do powstania i ewolucji życia. Dopiero materia pochodząca z rozpadu owych pierwszych gwiazd zawierała takie pierwiastki. Musiało zatem upłynąć pewnie z miliard lat od Wielkiego Wybuchu, żeby mogły się wytworzyć warunki konieczne dla powstania życia. W dziejach naszej galaktyki było w takim razie dość czasu nie tylko na jedno-, ale nawet na dwukrotną ewolucję chemiczną i biologiczną od powstania planety do rozwoju cywilizacji.

Jeśli zatem biogeneza jest wydarzeniem choćby w miarę prawdopodobnym, można przypuszczać, że życie powstało nie tylko na Ziemi, ale i na przynajmniej jednej, a zapewne więcej niż jednej, spośród miliona odpowiednich planet w naszej galaktyce, a co więcej — że zdarzyło się to już bardzo dawno, może aż siedem czy osiem miliardów lat temu. Gdyby tak rzeczywiście było, nie ma powodu sądzić, że ewolucja owego życia zatrzymałaby się na tym etapie, na którym my sami się dziś znajdujemy. Jeżeli zaś tamta cywilizacja osiągnęła poziom technologiczny, o jakim możemy dziś tylko marzyć, ale który potrafimy sobie jednak wyobrazić, to najzupełniej do pomyślenia jest, że wysłała ona w przestrzeń kosmiczną jakieś mikroorganizmy — na przykład bakterie — które łatwo mogłyby przetrwać tysiące lat podróży w statku kosmicznym.

Może na przykład owa cywilizacja zdała sobie sprawę, że jej gwiazda wygasa, że zatem ona sama skazana jest nieuchronnie na zagładę. Ponieważ zaś — wbrew autorom science-fiction — prawdziwa kolonizacja nowych systemów planetarnych jest w najlepszym razie mało prawdopodobna, nawet na poziomie technicznym bardzo znacznie przekraczającym nasze współczesne wyobrażenia, jedynym wyjściem ratującym ową formę życia przed ostatecznym zniszczeniem było wysłanie jakichś najprostszych organizmów w kosmos, w nadziei, że trafią one na odpowiednie warunki i rozpoczną ewolucję biologiczną od początku. Może zatem właśnie w ten sposób zaczęło się życie na Ziemi?

Dla Cricka bowiem zasadnicze pytanie brzmi tak: Jeżeli prawdą jest, że w warunkach, jakie od wielu miliardów lat muszą istnieć na bardzo wielu planetach, biogeneza jest wydarzeniem prawdopodobnym, to dlaczego życie zjawilo się we Wszechświecie tak późno, nie wcześniej niż dopiero w pięć czy sześć miliardów lat po Wielkim Wybuchu? Tak spóźnione zjawienie się życia jest po prostu mało prawdopodobne. O wiele łatwiej pogodzić się z hipotezą, że życie powstało gdzie indziej, zgodnie z którąkolwiek teorią biogenezy, a na Ziemię zostało przysłane. Na poparcie takiej koncepcji nie ma wprawdzie żadnych konkretnych dowodów, ale

nie ma też żadnych konkretnych argumentów, które by ją ostatecznie odrzucały, a choćby tylko istotnie podważały.

Jeśli zaś tak, to istnienie biosfery ziemskiej, a z nią razem i gatunku ludzkiego, zyskuje nieoczekiwany sens. Jeśli tak bowiem, to przejęliśmy pałeczkę sztafety od jakichś nieznanym nam przodków i niesiemy ją dalej we Wszechświecie, który nagle okazuje się swojski raczej niż obcy. I będziemy ją nieść dopóty, dopóki Słońcu starczy paliwa nuklearnego, a nam rozsądku, by uchronić się przed samozagładą. I może mamy gdzieś w galaktyce jakichś braci, bo przecież trudno uwierzyć, by owa pierwsza odległa cywilizacja wysłała w przestrzeń tylko jeden życiodajny pojemnik — choć może tylko jeden trafił na odpowiednią planetę.

Czy Crick ma rację? Nie wiadomo, ale mieć ją może. Czy cokolwiek w świecie usensownia? Może nie, ale może jednak tak. Bo czy naprawdę możemy się spodziewać czegoś więcej? Któż przyrzekał nam, że cokolwiek ma jakiś sens i że nauka nam ten sens wskaże? Wiemy tylko, że warto szukać. I że nauka to jedna z dróg poszukiwania. Cały spór o powstanie życia jeszcze raz to dokumentuje.

Antoni Hoffman

PRZEGLĄD ANGLOSASKI

RELIGIA W POSTPROTESTANCKIEJ AMERYCE

Ze sporym opóźnieniem dotarł do mnie majowy (z roku 1986) numer amerykańskiego konserwatywnego miesięcznika „Commentary”, wydawanego przez Amerykański Komitet Żydowski, który przynosi interesujący artykuł Petera L. Bergera (profesora Uniwersytetu Bostońskiego) o „religii w postprotestanckiej Ameryce”. Oto jego omówienie.

W czerwcu 1985 roku Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych uchylił stworzoną przez legislaturę stanu Alabama możliwość wprowadzenia w tamtejszych szkołach publicznych minuty ciszy przeznaczonej na „rozmyślanie lub dobrowolną modlitwę”. Sąd Najwyższy uznał, że ustawa ta narusza Pierwszą Poprawkę do Konstytucji, zabraniającą Kongresowi przyznania jakiegokolwiek religii statusu oficjalno-państwowego i ograniczania w jakikolwiek sposób zasady wolności wyznania. Nielatwo zrozumieć, w czym

minuta ciszy w klasie wypełnionej hałaśliwymi uczniami mogłaby zagrozić owej zasadzie. Stany Zjednoczone nazwano „narodem o duszy Kościoła”. Określenie to nawiązuje do takich cech narodowego charakteru amerykańskiego, jak głęboko zakorzenione poczucie misji dziejowej i równie silne nastawienie moralistyczne. O ile Amerykanie byłiby narodem podobnym do Kościoła, o tyle Sąd Najwyższy tego kraju stanowiłby jego najbardziej kościelną instytucję, ustawicznie zajętą interpretacją i reinterpretacją świętego tekstu, będącego jego fundamentem. Muzułmanie nazywają chrześcijan i żydów ludami Księgi; Amerykę można by nazwać społeczeństwem Księgi i nie dziwi bynajmniej, że zarówno procentowo jak i w cyfrach bezwzględnych jest w USA więcej prawników niż gdziekolwiek w świecie.

Bez względu jednak na to, czy ludzie czynni w dziedzinie interpretacji prawa większe znaczenie przykładać będą do procesu instytucjonalnego, w oparciu o który odbywa się transmisja tekstów źródłowych, czy też będą podążać śladem klasycznie protestanckiego dążenia do powrotu do owych źródeł — nic nie zmieni faktu, że Ameryka dzisiejsza różni się bardzo od Ameryki z czasów, kiedy powstawała jej Konstytucja. W świetle aktualnego stanu badań nie da się utrzymać tezy, jakoby Pierwsza Poprawka implikowała wyważoną teorię stosunków pomiędzy państwem a Kościołem. Chodziło przede wszystkim o to, by zabezpieczyć się przed uzurpacją przez nowo tworzone instytucje federalne praw i uprawnień, jakie wywalczyły sobie niektóre stany.

James Madison i Roger Williams mogą stanowić pierwowzór dwóch zasadniczych tradycji wolności religijnej w republice amerykańskiej. Madison, obywatel stanu Virginia, człowiek zamożny, przyjaciel Jeffersona, deista zadomowiony w Kościele anglikańskim, był rzecznikiem „cnót republikańskich” w duchu amerykańskiego Oświecenia. Williams, wychowany w środowisku fanatycznych „niepokornych” był kłótliwym purytaninem, który doszedł do przekonania, że wolność religii jest mimo wszystko rzeczą pożądaną. Wniosek ten wysnuł on nie z oświeceniowej idei o godności człowieka poszukującego prawdy, lecz z głęboko kalwińskiego przeświadczenia, że żadnemu z istniejących Kościołów nie wolno nadać władzy przymusu, bo wszystkie są doszczętnie zdeprawowane. Ci dwaj ludzie stworzyli dwa modele postawy polityczno-eklezyjologicznej. Sceptycyzm oświeceniowy zrodził przekonanie o wyłącznej słuszności tolerancji, jako że w dziedzinie religii nie da się osiągnąć żadnej pewności. Duch protestanckiego sekciarstwa przyczynił się do powstania mocno ugruntowanej pewności teologicznej, prowadzącej wszakże do wniosku, że ponieważ państwo i jakikolwiek Kościół o statusie wyznania państwowego będą

zawsze nadużywać władzy, Kościół wierny prawdzie swego ewangelicznego orędzia musi strzec zazdrośnie swej niezawisłości. Wytworem owych rozbieżnych przekonań była owa niezwykła tkanka stosunków państwowo-kościelnych, której uformowanie się umożliwiła przede wszystkim szczególnie sytuacja historyczna Ameryki. W odróżnieniu od Europy w Ameryce istniało po prostu zbyt wiele rozmaitych grup religijnych i zbyt wiele występowało tam interesów religijno-politycznych, by którakolwiek z tych grup mogła na stałe zdominować inne. Chcąc nie chcąc musiały się one nauczyć współistnienia.

Owe dwie wielkie tradycje swobód religijnych istnieją w Ameryce do dzisiaj. Tym też tłumaczyć należy, że prawnicy występujący w imieniu amerykańskiej ligi swobód obywatelskich zajmują w kwestii stosunków państwo—Kościół to samo stanowisko, co „powtórnie narodzeni” baptyści, tj. optują za ścisłym tych instytucji rozdzieleniem. Ta paradoksalna zmowa sceptyków z ortodoksami stworzyła instytucjonalne ramy gwarantujące wolność religii, w których dokonuje się ciągle przenikanie religijnie zorientowanych wartości w życie publiczne narodu. Konstytucja, jakkolwiek wprowadziła — wskutek sposobu jej interpretowania — rozdział państwa od Kościoła, z pewnością nie wzniosła muru, który by dzielił religię od polityki. „Naród o duszy Kościoła” wykazywał zawsze głęboko religijną skłonność do przekształcania kampanii politycznych w wielkie krucjaty. Przykładami mogą być kampania przeciw niewolnictwu oraz kampania na rzecz trzeźwości. Zwycięstwo pierwszej było trwałe, drugiej — pyrrusowe. Obie wykazały jednak olbrzymią zdolność Kościołów i związanych z nimi rozmaitych grup do mobilizowania Amerykanów na rzecz kampanii politycznych ujmowanych jako walka cnoty z występkiem. Model stworzony przez te dwie klasyczne kampanie odtwarza się stale, ilekroć programy polityczne zabarwione są patosem religijnym. Pojawia się wówczas ta sama niechęć do kompromisu (prorocy nie kalkulują), ta sama skłonność do demonizowania opozycji i ten sam osobliwy sojusz duchownych i kobiet-działaczek, który w innym kontekście nazwano „feminizacją kultury amerykańskiej”. Najświeższe przykłady owej erupcji polityczno-religijnej to: ruch praw obywatelskich, ruch antywojenny oraz „powstanie mieszczan”, którego rdzeniem jest ruch antyaborcyjny. Zakrawa na ironię, że każdy z tych ruchów oskarża przeciwników o bezprawne mieszanie religii do polityki.

Wolność religii nie jest, rzecz jasna, monopolem amerykańskim. Jest ona wspólną cechą wszystkich demokracji i stanowi jedno ze źródeł legitymizacji ustroju demokratycznego. Stany Zjednoczone mają jednak prawo twierdzić, że w tym kraju dzieło insty-

tucjonalizacji wolności religii powiodło się najlepiej. Zważywszy na heterogeniczność narodu amerykańskiego, jest to spore osiągnięcie, zwłaszcza jeśli porównać pokój społeczny charakteryzujący stosunki pomiędzy różnymi grupami religijnymi w Ameryce z sytuacją panującą pod tym względem w innych krajach. Z drugiej strony wszakże nie sposób nie dostrzec, że społeczne środowisko religii uległo od czasu Pierwszej Poprawki (1789) głębokim zmianom. Najważniejsza z nich polega na tym, że epoka społecznej i kulturalnej dominacji protestantyzmu dobiegła końca. Z niewielką tylko przesadą wolno stwierdzić, że współczesna Ameryka jest Ameryką postprotestancką.

Bez względu na intencje twórców Konstytucji zabiegających gorliwie o to, by nie dopuścić do prawnego usankcjonowania dominacji protestantyzmu, pozostaje faktem, że protestantyzm wyznaczył zasadniczy kształt społeczeństwa amerykańskiego. Wyraźnie dostrzegli to obserwatorzy nie będący protestantami — na przykład Alexis de Tocqueville. W chwili obecnej społeczna i kulturalna dominacja urzeczywistniana przez spójną elitę protestancką została poważnie nadwątlona. Uformowały się inne elity, inne grupy religijne zdołały się przebić, a życie społeczne i kulturalne kraju cechuje pluralizm trudny do wyobrażenia jeszcze na przełomie wieków. Ów proces odchodzenia protestanckiego charakteru cywilizacji amerykańskiej do przeszłości nazwano przemianą protestanckiej etyki w protestancką etykietę — moralną żarliwość dawniejszej epoki zastąpiła neutralna moralnie uprzejmość, ów „protestancki uśmiech” pojawiający się dziś na twarzach przedstawicieli wszelkich możliwych amerykańskich grup religijnych i etnicznych. Istotnym powodem owej przemiany był napływ imigrantów-katolików i żydów. Trwający ciągle napływ Latynosów przyczynia się do stopniowej „katolicyzacji” społeczeństwa amerykańskiego, choć trzeba podkreślić, że katolicyzm latynoamerykański różni się bardzo od katolicyzmu wschodnio- i południowoeuropejskiego. Ważnym czynnikiem jest wielka liczebnie migracja Azjatów. Hawaje są pierwszym chyba stanem amerykańskim, gdzie chrześcijanie stanowią mniejszość.

Istnieje pewien trudniej uchwytny powód owego zmięczenia dominacji protestanckiej. Uosabiający ją ludzie przestają w nią wierzyć. Dominująca pozycja protestantyzmu dostarczała istotnego symbolicznego centrum wbrew, a może z powodu prawnego wykluczenia możliwości przyznania jakiegokolwiek wyznaniu statusu oficjalnej religii państwowej. Zanik owego symbolicznego centrum doprowadził do powstania „pustej przestrzeni publicznej”, czyli do eliminacji z życia publicznego symboli religijnych, które dawniej je legitymizowały. Społeczeństwo pozbawione sym-

boli legitymizacji nabiera stopniowo charakteru kontraktu. Nie ma w tym niebezpieczeństwa, dopóki nie stanie ono w obliczu poważnych problemów wymagających od ludzi, by zdobyli się na poświęcenie w imię wspólnego celu.

„Pustą przestrzeń publiczną” wypełnił tak zwany „laicki humanizm” będący etosem nowego, postprotestanckiego establishmentu, w skład którego wchodzi wielu potomków dawnej elity protestanckiej. Niezwykle istotny jest problem stosunku zachodzącego pomiędzy ową nową elitą a resztą społeczeństwa. Najnowsze badania dowodzą, że większość Amerykanów jest nie tylko tak samo gorliwie religijna jak dawniej, lecz nawet bardziej religijna niż wówczas, gdy Tocqueville zachwycał się tą cechą życia w Ameryce. W połowie lat 70-tych dokonała się nagła inwazja tradycyjnych przekonań religijno-moralnych w samo centrum życia publicznego. Ruch ewangelizacyjny stanowi przejaw — najbardziej spektakularny — żywotności cechującej religijność społeczeństwa amerykańskiego. Proces ten nie obejmuje tylko tradycyjnych wspólnot protestanckich. Zaznacza się także — zwłaszcza w okresie pontyfikatu Jana Pawła II — w społeczności katolickiej, we wszystkich trzech nurtach judaizmu amerykańskiego, jak również w Kościele prawosławnym, który przestał już być enklawą etniczną. Gwałtownie rosną szeregi mormonów. Amerykanie bynajmniej nie są „laickimi humanistami”.

Przyjęto uważać, że modernizacja łączy się nierozdzielnie z sekularyzacją. Wygląda jednak na to, że Stany Zjednoczone są wyjątkiem od tej reguły. Najbardziej nowoczesne społeczeństwa świata — przede wszystkim Japonia i Europa Zachodnia — zajmują czołowe miejsce na skali sekularyzacji. Pierwowzorem świeckiej nowoczesności są kraje skandynawskie, wśród których prym wiodzie Szwecja. U dołu tejsze skali znajdują się społeczeństwa w rodzaju Indii. Biorąc pod uwagę zarówno obiektywne, jak i subiektywne kryteria religijności, należałoby stwierdzić, że Stany Zjednoczone wykazują uderzające podobieństwo do Indii (choć treść owej religijności jest naturalnie odmienna). Kiedy jednak wędruje się po kulturalnych centrach Ameryki, oddycha się powietrzem wybitnie skandynawskim. Jeśli chodzi o życie religijne Ameryka jest Indiami z niewielką domieszką Szwecji.

W kategoriach bardziej tradycyjnego języka socjologicznego można by stwierdzić, że sekularyzacja ma we współczesnej Ameryce charakter klasowy. Najszerze kręgi zatoczyła ona w wyższej klasie średniej, czyli wśród przedstawicieli tak zwanej Nowej Klasy, zarabiających na życie tworzeniem i upowszechnianiem wiedzy symbolicznej. W najmniejszym stopniu objęła sekularyzacja dawną klasę średnią, jej niższą warstwę oraz „szacowną” klasę

robotniczą. Oznacza to, że dramat laicyzacji i kontrlaicyzacji rozgrywa się w ramach istotnego konfliktu społecznego. W dzisiejszej Ameryce, podobnie jak w innych demokratycznych krajach zachodnich, Nowa Klasa wzbudza coraz większą niechęć pozostałych warstw społeczeństwa, do czego w istotnym stopniu przyczynia się hegemonia sprawowana przez nią nad instytucjami elity kulturalnej, włącznie z systemem oświatowym i mass-mediami.

W ruchu ewangelizacyjnym można się dopatrzeć buntu przeciwko kulturze zlaicyzowanej Nowej Klasy, przede wszystkim zaś przeciwko przymusowemu narzucaniu owej kultury uczniom szkół publicznych. Nie dziwi więc, że oświata stała się głównym polem bitwy pomiędzy „Hindusami” a „Szwedami”. Ci pierwsi używają do walki neotradycyjalnej symboliki religijnej.

W konkluzji Peter L. Berger wraca do kwestii stosunków państwo—Kościół. Doktryna ścisłego rozdziału stoi w rażącej sprzeczności z rzeczywistością społeczną: Amerykanie są narodem uporczywie i wytrwale religijnym. Decyzją Sądu Najwyższego w sprawie modlitwy w szkołach publicznych miliony spośród obywateli Stanów Zjednoczonych muszą uznać za uroczyste zapewnienie, iż decyzją najwyższego w republice autorytetu ich kraj stał się oficjalnie bezbożny. Musi to prowadzić do poważnych kłopotów politycznych. Istnieje jednak trudność jeszcze poważniejsza. Każdemu społeczeństwu, zwłaszcza demokratycznemu, potrzebna jest legitymizacja — przekonanie o tym, że jest ono moralnie uzasadnione. Legitymizacji takiej nie da się stworzyć *ex nihilo*, musi ona być wiarygodna w kategoriach przekonań i wartości wyznawanych przez społeczeństwo. W przypadku narodu tak głęboko religijnego jak amerykański, niezmiernie trudno jest oczyścić sposoby oficjalnej legitymizacji społeczeństwa z wszelkiej symboliki religijnej, zachowując przy tym ich wiarygodność. Doktryna ścisłego rozdziału (nie państwa od konkretnych grup wyznaniowych, lecz państwa od religii jako takiej) przyczyniła się zatem do kryzysu legitymizacji.

Ale zwolennicy dostosowania doktryny do rzeczywistości borykają się również z poważnymi trudnościami wynikającymi z równie uporczywego charakteru amerykańskiego pluralizmu. Które bowiem symbole religijne należałoby wprowadzić w „przestrzeń publiczną”? Uważa się zwykle, że te, które wiążą się z tradycją judeo-chrześcijańską. Pomijając kwestię, czy takie rozwiązanie zadowoliliby hawajskich buddystów lub agnostyków, dla których oswobodzenie się spod wpływu rozmaitych subkultur chrześcijańskich i żydowskich stanowiło osobiste wyzwolenie, a którzy być może skłonni byliby przystać na symbolikę judeo-chrześcijańską

jako cenę za pokój społeczny — pozostaje faktem, że wśród ludzi utożsamiających się z ową wielką tradycją zaznaczyły się głębokie podziały co do jej znaczenia moralnego. Ameryce udało się znakomicie poradzić sobie z pluralizmem religijnym. O wiele trudniej radzi sobie ona z pluralizmem moralnym. Najbardziej dramatycznym tego wyrazem jest problem aborcji. O jakim dostosowaniu w sferze symboliki można mówić w obliczu faktu, że społeczeństwo amerykańskie rozpadło się na dwie połowy, spośród których jedna uważa, że aborcja łączy się z fundamentalnym prawem kobiety do dysponowania własnym ciałem, druga zaś określa sztuczne poronienia jako zabójstwo? Na dodatek obie strony konfliktu używają symboliki i języka religijnego, uzasadniając swoje stanowisko.

Autor wyraża nadzieję, że uda się znaleźć instytucjonalne rozwiązanie tego rodzaju konfliktów. W wypracowywaniu nowego kompromisu istotna rola przypaść powinna instytucjom religijnym — przede wszystkim Kościołom — w odegraniu której lepiej pomoże im zarzucenie wojowniczego nastawienia i powrót do ich najbardziej twórczej funkcji — funkcji mediatora.



A jak wygląda na tle postprotestanckiej Ameryki — amerykański katolicyzm? Katolików jest w Stanach Zjednoczonych ponad 52 miliony. Sytuacja Kościoła katolickiego w tym kraju bywa oceniana różnie: jedni mówią o głębokim kryzysie samej instytucji, a także całej wspólnoty wiernych, podczas gdy drudzy widzą w przemianach zachodzących w tymże Kościele — zwłaszcza w rozkwicie lokalnych wspólnot parafialnych, w których dominującą rolę odgrywają świeccy — przykład godny naśladowania. Ci pierwsi mają na myśli kryzys Kościoła jako instytucji i jako autorytetu, zwłaszcza moralnego. Wyniki sondaży opinii publicznej zdają się potwierdzać tę diagnozę: ponad 1/3 katolików amerykańskich opowiada się za legalizacją aborcji, zdecydowana ich większość domaga się usankcjonowania przez Kościół rozwodu i ponownego małżeństwa (73% ankietowanych; co ciekawe, procent katolików akceptujących rozwód i ponowne małżeństwo przewyższa procent niekatolików wypowiadających się twierdząco w tej samej sprawie, podobnie jest zresztą w kwestii homoseksualizmu i seksu przedmałżeńskiego). Ponad połowa (51%) akceptuje homoseksualizm i opowiada się za jego legalizacją, 58% sankcjonuje przedmałżeńskie kontakty seksualne, znacznie więcej niż połowa (68%) akceptuje sztuczne środki antykoncepcyjne, 2/3 katoliczek

poniżej 30 roku życia nie miałyby nie przeciwko udzielaniu święceń kapłańskich kobietom. (Dane opublikowane w tygodniku „US News and World Report” z 17 listopada 1986). Przeciętny katolik amerykański sądzi, że można być człowiekiem pobożnym i dobrym katolikiem, odrzucając naukę moralną Kościoła, a większa część katolickiej opinii publicznej — szczególnie prasy — odnosi się z wielką rezerwą do Watykanu i pontyfikatu Jana Pawła II.

Rezerwę tę pogłębiają konkretne posunięcia, takie jak objęcie teologa Charlesa Currana zakazem wykładania na uczelniach katolickich, odjęcie istotnych prerogatyw arcybiskupowi Seattle Raymondowi Hunthausenowi (udzielał Komunii rozwiedzionym itp.). W obu szeroko dyskutowanych w USA wypadkach powodem był zbyt liberalizm duchownych w kwestiach etycznych, zwłaszcza w dziedzinie seksualnej. Z kolei episkopat amerykański, nastawiony w kwestiach społecznych antykapitalistycznie, ogłasza listy pasterskie mogące niepokoić powierzchownością ocen politycznych, co dodatkowo komplikuje obraz, powodując niekiedy wrażenie, jakby biskupi za wszelką cenę chcieli dotrzymać kroku najbardziej masowym tendencjom społecznym, bo zdają sobie sprawę z antyklerykalnego nastawienia laikatu. Są też, rzecz jasna, trendy przeciwnie — przykładem Zjednoczenie Katolików na rzecz Wiary (15.000 członków), regularnie zasypujące Rzym skargami na panoszący się w łonie wspólnoty katolickiej liberalizm. Kręgi opiniotwórcze są jednak zasadniczo zgodne co do tego, że Watykan zbyt mało stara się zrozumieć i uwzględnić doświadczenie Kościoła amerykańskiego. Istotą owego doświadczenia jest bytowanie w warunkach absolutnego niemal pluralizmu. Klimat intelektualny Ameryki wyznaczają antyautorytaryzm i antyinstytucjonalizm — dla Amerykanów, w tym także dla amerykańskich katolików, absolutna swoboda poszukiwań intelektualnych i duchowych jest rzeczą świętą, podobnie jak zazdrośnie strzeżona autonomia życia jednostkowego. Casus Currana odbił się tam tak szerokim echem nie z powodu drastyczności czy niewspółmierności zastosowanej represji (powszechnie bowiem akceptuje się prawo uczelni finansowanej przez Kościół do decydowania o składzie personelu nauczającego), ale dlatego, że upatruje się w niej zamach na te właśnie wartości, a ściślej — kwestionowanie prawa indywidualnych katolików do publicznego krytykowania stanowiska Kościoła w sprawach pozadogmatycznych. Jana Pawła II podziwiała się za śmiałość i rozmach prowadzonego przezeń dzieła ewangelizacji świata, za energię, męstwo i zdecydowanie, za inteligencję, charyzmat osobowości, za dar kaznodziejski. Zarzuca się mu natomiast niedostateczne zrozumienie Europy Zachodniej i Ameryki, których nie lubi za ich „dziki” pluralizm, pragnąc nade wszystko, aby „ład

zapanował nad bezładem". Uważa się również, że Jan Paweł II jest znakomitym papieżem dla Trzeciego Świata, dla ubogich i uciszonych, dla ludzi, którzy dopiero zaczynają się uczyć wspólnego działania, mniej zaś dla społeczeństw zachodnich z ich niezwykle skomplikowaną strukturą wewnętrzną.

Istotnym punktem zapalnym jest także problem świeckich w Kościele. Amerykańska katolicka opinia publiczna jest na tę kwestię szczególnie uczulona. Jeden z publicystów katolickiego dwutygodnika „Commonweal” o tendencji raczej progresistycznej — z którego czerpię w tej części przeglądu — napisał, że jeśli już Kościół musi być monarchią, niech będzie monarchią konstytucyjną. Watykanowi zarzuca się zbytnie zapędy centralistyczne i niedocenywanie w praktyce roli świeckich w Kościele. Świeccy działacze katolicki utrzymują, że jedna z zasadniczych idei Vaticanum II — rola laikatów w Kościele i w świecie — toruje sobie drogę z wielką trudnością, zwłaszcza w hierarchii kościelnej. Podkreślają też, że świecką drogę życia niezwykle rzadko uznaje się za równoprawną formę chrześcijańskiej posługi oraz że prawie w ogóle nie korzysta się z doświadczeń zawodowych świeckich ekspertów i fachowców, nie dostrzegając na przykład dylematów zawodowego polityka-katolika i nie chcąc uwzględnić takich problemów w pracy duszpasterskiej. Właściwe „tradycyjnemu” katolicyzmowi oddzielanie kapłanów od wyznawców świeckich nadal dominuje w poglądach hierarchów na rolę laikatów. Jeden z publicystów ujmuje cały ten splot palących kwestii w sposób dobrze ilustrujący obecną sytuację Kościoła w Stanach Zjednoczonych:

„Chodzi o kwestię urzędu i autorytetu w Kościele. Chodzi o to, w jaki sposób możliwa jest koegzystencja katolików, w jaki sposób mogą się oni wzajemnie miłować, pielęgnować wspólne wartości i prawdy, udzielać sobie w życiu wzajemnego poparcia, zachować i wzbogacić indywidualną godność, dojrzałość, wolność i szacunek dla samych siebie pod rządami przywódców o zapędach monarchistyczno-paternalistycznych, prowadzących politykę kościelną i dokonujących autointerpretacji w znacznej mierze sprzecznych z naszym doświadczeniem, naszą wiedzą i naszymi nadziejami? W jaki sposób możemy powiedzieć „przywódcom naszej rodziny”, że popełnili i popełniają błędy, wyrządzając tym krzywdę właśnie tej rodzinie, którą kochają i której pragną służyć? W jaki sposób da się przeprowadzić staranne rozróżnienie między tym, z czym przywódcy naszej rodziny poradzili sobie tak znakomicie, postąpiwszy ze wszech miar słusznie a tym, w czym zbłądzili, w czym potrzebna im pomoc lub w co wręcz nie powinni się wtrącać? Problem, jak sobie radzić z papieżem, ująłbym w formę pytania: Jak mamy kochać Kościół katolicki w jego obecnym kształcie prak-

tyczno-instytucjonalnym, nie przestając być przy tym istotami ludzkimi, ludźmi dorosłymi i chrześcijanami?

Myślę — pisze dalej ten sam autor — że powinniśmy przede wszystkim wyraźnie stwierdzić, iż papież i biskupi nie są Bogiem, nie są wcielonym Synem Bożym, nie są też Bożym Kościołem. Są oni po prostu braćmi należącymi wraz z nami do rodziny chrześcijańskiej, która częściej niż by wypadało traktuje się zanadto serio. Rodzina należy do Boga, powinniśmy walczyć jak z zarazą z ujawnianymi przez naszych przywódców skłonnościami do utożsamiania ich pragnień i przekonań z Wolą Bożą (...). Tylko Bogu, winni jesteśmy naszą bezwarunkową lojalność, zaufanie i posłuszeństwo (...)" (William M. Shea, *The Pope, Our Brother*, „Commonweal”, numer z 7 listopada 1986).

Widać z powyższego, jak poważnym problemom będzie musiał stawić czoła Papież w trakcie swej jesiennej amerykańskiej pielgrzymki pasterskiej.

Adam Szostkiewicz

NOWOŚCI WYDAWNICTWA ZNAK

Jacek Woźniakowski

ŚWIECCY

- Świeccy w oczach Soboru
- Sejmik świeckich
- Czego świeccy oczekują od książy?

stron 140

cena zł 200.—

Zamówienia prosimy kierować na adres wydawnictwa
31-007 Kraków, Wiślna 12

Z HULINEM W ZAŚWIATY

MICHEL HULIN: LA FACE CACHÉE DU TEMPS. L'IMAGINAIRE DE L'AU-DELÀ. Paris 1985, Fayard, s. 414.

Od razu powiem, że nazwisko autora nic mi nie mówi, wprost przeciwnie niż tytuł książki; oczywiście, mógłbym swą niewiedzę usprawiedliwić wciąż powiększającą się szczeliną między naszym „kontynentem” kulturalnym a francuskim (wskutek czego rychło będziemy już, Polacy, „zamurzem chrześcijaństwa”, o ile Francja nie stanie się nim wcześniej), lecz byłoby to usprawiedliwienie wątpliwe, skoro Ośrodek Studiów Francuskich przy Uniwersytecie Warszawskim oraz Instytut Francuski w Warszawie robią wiele, by nad tą „szczeliną” poprzetrzącać „kładki” w postaci nowości wydawniczych oraz pism poświęconych wyłącznie informowaniu o tych nowościach.

A zatem autora nie znam (wiem tylko, że jest profesorem filozofii porównawczej na Sorbonie — Paryż IV), natomiast polecam jego książkę nie tylko tym czytelnikom, którzy bez trudności mogą w tej czy innej bibliotece znaleźć jej sygnaturę, lecz przede wszystkim Wydawnictwu — pełnemu młodych ludzi z ambicjami (w wydawnictwach, gdzie są wiekowi redaktorzy, dominującą ambicją jest dożyć emerytury i jak najmniej wydać w tym czasie książek). Mówiąc o „Wydawnictwie” mam na myśli głównie Wydawnictwo Łódzkie; inne, które mają tzw. profil religijny, nie zaprobowałyby zapewne sceptycyzmu okazywanego przez autora pojęciom „za-świata” czy „po-tamtej-stronie”.

Po jakich wszakże pozagrobowych domenach Czytelnik podróżuje z autorem? Ano po tych wszystkich, których ślady zachowała i przekazała kultura ogólnoswiatowa i wszechczasowa. Jedyne Wstęp nie prowadzi nigdzie, a dokładniej, podprowadza pod próg tej fantastycznej (autor by skorygował: „fantazyjnej”, bo w wyobraźni i przez wyobraźnię odbytej) podróży, jest to bowiem wstęp filozoficzny. Dalej otwierają się przed nami krainy: syberyjskiego i północno-amerykańskiego szamanizmu, wierzeń afrykańskich (w duchy) i mezopotamskich (w zjawy — na kształt tych mickiewiczowskich, z *Dziadów Wileńskich*), rojeń i praktyk starożytnych

Egipcjan, przeczuć wskrzeszenia (w przed-islamskiej Persji, u Hebrajczyków, o których opowiada Stary Testament, i tych, których zagarnął judaizm rabinistyczny), wierzeń chrześcijańskich (z dwoma największymi teologicznymi w tej kwestii autorytetami: św. Augustynem i św. Tomaszem, oraz z trzema upostaciowaniami zaświatów: rajem, czyśćcem i piekłem); książkę zamyka opis złożonej, bo ewoluującej w czasie religijnej wizji „tamtej strony” w starożytnych (i obecnych, na dobrą sprawę) Indiach — z typowym dla niej koliskiem wcieleń, wędrówką dusz i przeznaczeniem. Jest więc gdzie wędrować z autorem. Czy Hulin jest dobrym przewodnikiem? Oto pytanie, którego celem staje się nie on jeden; to pytanie mierzy w naszą współczesną kulturę, w której „zmiersch bogów” albo „zmiersch bożyszcz” jest dominantą, a więc dominantą również ludzkich sumień i wyobraźni ludzkiej dzisiejszej doby.

Sumując: Michel Hulin odtwarza genezę wyobrażeń, jakie ludzie tworzyli sobie przez wieki na Ziemi o życiu pozagrobowym. Dostrzega nadto za tymi wyobrażeniami jakby wspólne zagadnienia. Czy w królestwie zmarłych jego poddani są istotami czysto duchowymi czy też mają również ciało? Czy życie jako takie jest czymś unikalnym, czy też jednym tylko z etapów, jednym tylko z ogniw w łańcuchu, który by nie miał końca? Czy zaświaty stykają się z naszym światem czy też oddziela je otchłań? Czy są miejscem, w którym wyrównane będą wszystkie niesprawiedliwości i w którym nastąpi całkowite pojednanie wszystkich istności lub jestestw? Wkładem naszej współczesnej kultury jest pytanie inne: czy myśl ludzka potrafi pomyśleć swe własne unicestwienie (niejako wbrew uwadze Montaigne'a, iż „myślenie jest szkołą i niejako podobieństwem śmierci”)?

Rozwój nauk, które mają materię i życie za przedmiot, tak dalece zmienił nasze wyobrażenia o świecie, że nie bardzo umiemy myśleć o zaświatach (albo wręcz wierzymy w istnienie „tamtej strony” wbrew nauce i współczesnej postaci rozumu). Uchwycić ukrytą stronę czasu (ów „czas pośmiertny”, „czas nieśmiertelności”), gdy nie umiemy myślał poradzić jawnej stronie czasu?! Zbyt trudne to dla współczesności zadanie. A jednak i jemu należy sprostać. Zwłaszcza iż ludzie minionych stu- i tysiącleci właśnie wyobraźnią (przez myśl wspomaganą) próbowali „dopatrzyć się” tamtej (ukrytej) strony życia, odtworzyć jej prawa i struktury, jak o tym świadczą niezliczone dokumenty odkrywane i przekazywane nam, ludziom dzisiejszym, przez historię religii. To doktryny eschatologiczne, doktryny zajmujące się rzeczami, które nazwano krótko „ostatycznymi”, mówiły o życiu doczesnym i pozagrobowym, o światach podziemnych, wędrówkach dusz, wskrzesza-

niu ciał, mówiły o zbawieniu i potępieniu na różne sposoby, zależnie od danej cywilizacji czy duchowości danego ludu, tworzących własny system mitów lub wierzeń, które miały uśmierzyć lęk przed niepojętym.

Michel Hulin zdając nam sprawę z tych prób niejako zakłada ich daremność, być może ulegając złudzeniu retrospektywnemu. Albowiem te cywilizacje i ludy przez tysiąclecia zawdzięczały swoją tożsamość owym (a pogardliwie dźwięczą w naszych uszach słowa „mit” i „wierzenie”) strukturom symbolicznym i symbolizującym dalszy, bo pośmiertny byt ludzkiej osoby. Nie były tedy — próby takie — całkiem daremne. A że dziś mało kto chce wierzyć na modłę przodków w raj albo w piekło — cóż z tego?! Zaświaty, tamta strona, pozagrobowe życie nabierają dla współczesnej myśli, niczym dla dawniejszej teologii negatywnej, cech absolutu, o którym niczego pozytywnego tu powiedzieć nie umie. A więc niech nie będzie pojęcie takiego absolutu zrozumiałe, zwłaszcza zrozumiałe samo przez się; być może zrozumiałość zapewnia mu Coś Całkiem Innego?

Autor *Ukrytej strony czasu* nie sugeruje swemu czytelnikowi niczego w tej materii. Natomiast z całą mocą podkreśla istnienie w człowieku odwiecznej potrzeby takiej właśnie egzystencjalnej „ekstrapolacji”. I wymienia problemy, które podobna „ekstrapolacja” stara się rozwiązać. A to już wiele. Jak na filozofa... zajmującą się choćby **samymi porównaniami**.

SC

RILKE I ROSJA

RILKE UND RUBLAND: BRIEFE, ERINNERUNGEN, GEDICHTE. Herausgegeben von Konstantin Asadowski. Aufbau-Verlag. Berlin u. Weimar 1986. — 659 S., 28 Abb.

„Myślę szczerze o tym, żeby się przenieść do Moskwy, im wcześniej, tym lepiej. Ale musiałbym tam sobie znaleźć jakąś posesję, która umożliwiłaby skromne życie mnie i moim. Moja obecna sytuacja jest naprawdę żałosna, mam w Niemczech mało stosunków i żadnych możliwości zarobku; wieje tu wiatr, dla mnie osobiście nieznośny. Jak Pan sądzisz, czy dało by się znaleźć jakie miejsce?” — pytał w pierwszych dniach stycznia 1902 r. Rainer Maria

Rilke jednego ze swych rosyjskich korespondentów. Materiały zebrane w tomie *Rilke und Rußland* pełniej niż wszelkie dotychczasowe publikacje na temat związków Rilkego z Rosją pozwalają prześledzić skomplikowane dzieje stosunku wielkiego poety niemieckiego do kraju, który w pewnym okresie uważał za swoją duchową ojczyznę.

W dziejach tych rzucają się w oczy trzy fazy. Pierwsza to okres młodszej fascynacji Rosją, pojmowaną przede wszystkim jako kraj patriarchalny, w którym przetrwała, nie skażona cywilizacją Zachodu, pierwotna ludowa wiara w Boga — fascynacji poświadczona dwiema podróżkami-pielgrzymkami, obfitą korespondencją z rosyjskimi literatami i artystami, próbami przekładowymi (Czechowa, Dostojewskiego i in.), intensywnymi studiami nad językiem i kulturą Rosji, wreszcie kilkoma wierszami, napisanymi specyficznym „rilkeńskim rosyjskim”. Punktem kulminacyjnym tego okresu była właśnie nieudana próba przeniesienia się do Rosji na stałe. Druga faza to sporadyczne kontakty z Rosjanami, nie poparte regularną wymianą listów — przygodne spotkania bez donioślejszych skutków dla biografii duchowej poety. I wreszcie okres trzeci, ograniczający się właściwie do ostatniego roku życia przedwczesnie zmarłego Rilkego, to okres zaświadczonego przedziwną korespondencją trojga poetów, owymi „listami troistymi”, silnego napięcia emocjonalnego, jakie zrodziło się na odległość pomiędzy Maryną Cwietajewą, Borysem Pasternakiem i Rilkiem. W omawianym tomie na lata 1899—1902 (pierwszy okres) przypada 137 listów Rilkego i do Rilkego, na okres drugi, przejściowy — 11 listów (na przestrzeni 23 lat!), wreszcie na czas pomiędzy grudniem 1925 a grudniem 1926 — 22 listy (zgodnie z zasadą drukowania w tekście głównym tylko listów Rilkego lub do niego pominięto tu oczywiście korespondencję pomiędzy Cwietajewą i Pasternakiem).

Drugą część tomu stanowią rosyjskie wspomnienia o Rilkiem. Znalazły się tu relacje: chłopskiego poety Spiridona Drożżyna, tłumaczki Zofii Schill (używającej pseudonimu S. Orłowski), malarza Leonida Pasternaka, jego syna Borysa — poety, polskiego krytyka sztuki działającego w Moskwie, Pawła Ettingera, rosyjskiego krytyka sztuki Aleksandra Benoisa oraz Wasilija Janczewskiego, powieściopisarza lepiej znanego pod pseudonimem W. Jan. W części trzeciej wreszcie znalazły się wiersze Rilkego o tematyce rosyjskiej oraz wspomniane jego wiersze po rosyjsku.

Edytorem, autorem obszernego wstępu i pouczających przypisów jest młody komparatysta leningradzki, Konstantin Azadowski, który zdążył już sobie zdobyć renomę jako odkrywca wielu rilkeanów w archiwach radzieckich oraz główny edytor „listów troi-

stych" (których przekład polski ukazał się w obszernym wyborze w „Zeszytach Literackich” 1986 nr 14).

Książki tego typu — zbiory materiałów na określony, dość wąski temat — z natury rzeczy zawierają materiał różnorodny, czasem trywialny, czasem wzniosły. Także i tutaj pod jedną okładką znalazły się bilety zapowiadające termin wizyty i wielostronicowe rozprawy o literaturze, upiżone listy młodego Rilkego do sławnych pisarzy rosyjskich i namiętne, szalone epistoły Cwietajewej, w których słowa niemieckie płoną nieoczekiwanym blaskiem, listy z prośbą o kupno konkretnych książek i listy-poematy prozą. Przede wszystkim jednak tom *Rilke und Rußland* jest kopalnią wiadomości szczegółowych, zwłaszcza w zakresie tak żywych na przełomie wieków kontaktów artystycznych i intelektualnych niemiecko-rosyjskich.

Siłą rzeczy znalazło się tu sporo poloników. O krótkim pobycie w Warszawie, w drodze do Moskwy (koniec kwietnia 1899) dowiemy się stąd niewiele. Trzeba zresztą pamiętać, że zafascynowany Rosją Rilke w latach 1899—1902 patrzył na sprawy polskie z perspektywy rosyjskiej. I tak „wpływowi wielusetletniego polskiego panowania” przypisywał, że Kijów stał się „polski, czyli międzynarodowy: ma elektryczne tramwaje, szerokie ulice z dużymi sklepami, świat i półświatek, wielkie hotele itd.” Pewną przeciwwagę dla tego pełnego uprzedzeń nastawienia czynią mądre listy Pawła Ettingera. Na nagabywania Rilkego o informacje dotyczące rosyjskiego życia literackiego Ettinger powiada, że na przykład w poezji Rosjanie nie mają w tej chwili zdecydowanie wybitnego poety (jest rok 1900), podczas gdy w Polsce świecą trzy gwiazdy pierwszej wody: Tetmajer, Kasprowicz i Konopnicka. Rekomenduje też Rilkemu Żeromskiego, Reymonta, Ignacego Dąbrowskiego, Kisielewskiego. W roku 1901 pisze o planowanej wystawie krakowskiej „Sztuki” w Wiedniu. Sumiennie notuje przejawy antypolskiego szowinizmu w rosyjskim świecie artystycznym.

Książka Azadowskiego stanowi wyzwanie i pokusę: zebrać i wydać tom pt. *Rilke und Polen*.

PANTEON CZY KANON?

PIERRE BRUNEL, ROBERT JOUANNY: DICTIONNAIRE DES ÉCRIVAINS DU MONDE. Paris 1984, Nathan, s. 584.

„Ja głęboko wierzę, że po przeczytaniu książki Igora Newerlego można zapragnąć oddać życie za komunizm, wiem, że po przeczytaniu książki Andrzejewskiego — ludzie wychodzili z podziemia, wiem, że Żeromski mimo swych błędów oczyścił sumienie narodu — ale wiem, że czytanie...” itd, itp. Tak pisał Marek Hłasko w „Po prostu” w roku 1954.* Przytaczam te słowa, aby PT Czytelnikom uprzytomnić, że w dzisiejszych czasach w Polsce nie może ukazać się „słownik pisarzy świata”, czy to układany przez nieocenionego Władysława Kopalińskiego, czy też przełożony na polski z obcego języka. Albowiem ani Kopaliński, ani jakikolwiek wydawca polski nie chciałby pozostałych mu lat życia zamienić w tzw. „piekło” telefoniczne lub listowne narażając się plejadom polskich literatów i pisarzy za pominięcie ich w rzeczonym słowniku lub za wystawienie im krytycznego świadectwa, o jakim ci woleliby nie pamiętać. W krajach, w których nacisk na pisarza wywiera jedynie talent, żądza pieniędzy lub rozgłosu, destabilizacja środowiska pisarskiego jest mniejsza. I dlatego tam ludzie interesu mogą wydawać „słowniki pisarzy świata” nie stając zarazem w kolejkach do aptek po środki uspokajające.

Jakoż w przygotowanym przez wydawcę francuskiego *Słownika* listę właśnie pisarzy polskich zamykają „najmłodszy”, czyli — Witold Gombrowicz, Jarosław Iwaszkiewicz i Czesław Miłosz. Daje to do myślenia zważywszy, że Czesi mają tu swego Kunderę, Rosjanie zaś Achmatową, Sołżenicyna i Siniawskiego. My nie mamy Dąbrowskiej, ale i Holendrzy nie mają swej znakomitości — Nes-cio! Kogo więc mamy, kto jest z Polaków uznanym przez „świat” pisarzem? Poza dwoma, obcojęzycznymi mistrzami pióra (Apollinairem i Conradem) wymienieni są Gombrowicz, Iwaszkiewicz, Kasprowicz, Kochanowski, Kochowski, Krasicki, Krasiniński, Mackiewicz (Józef), Mickiewicz, Miłosz (Czesław), Niemcewicz, Norwid, Orzeszkowa, Potocki (Jan), Prus, Przybyszewski, Reymont, Sienkiewicz, Słowacki, Szymonowicz, Przerwa-Tetmajer, Wyspiański i Żeromski. Treść samych haseł — nie tylko naszym pisarzom poświęconych — jest niejednolita. Ale do tego jeszcze powrócę.

Na 584 stronach słownika ilu wymienionych było pisarzy? Nie wiem. Nie liczyłem. Rzecz zresztą nie w ilości. Byli ludzie pióra

* Zob. M. Hłasko, *Utwory wybrane*, Warszawa 1965, s. 17.

ze wszystkich stron świata, a także ze wszystkich epok. Autorzy przewalili tę gromadkę „*le vaste Panthéon universel*”. Co do mnie, sądzę, że przedstawili raczej k a n o n, kanon tego, co europejski półinteligent powinien o pisarzach świata wiedzieć („cały” inteligent może sięgnąć po 6-tomowy słownik pisarzy świata, który wyszedł drukiem w tymże wydawnictwie). Pomiędzy hasła osobowe wkradają się także hasła rzeczowe. Dla przykładu: najszczuplejszą częścią słownika jest ta, której patronuje litera „O” — otwiera ją nazwisko *Dositej Obradowicz (1742—1811)*, *pisarz serbski*, a kończy *Ferdinand Oyono (ur. 1929)*, *powieściopisarz kameruński*; liczy ten dział 20 haseł, wśród nich widnieje zaś jedno rzeczowe: *Oratorzy rewolucyjni* (mówcy z czasów Rewolucji Francuskiej). Najobszerniejszą z kolei częścią wydaje się ta, wyodrębniona literą „M”, która zawiera 108 haseł, a którą otwiera nazwisko *Thomas Babington Macaulay (1800—1859)*, *historyk angielski*, zamyka zaś *Alfred de Musset (1810—1857)*, *pisarz francuski*. Tu haseł rzeczowych jest oczywiście więcej: *Mahabharata* (hinduska epopeja spisana w 500 000 wierszach ośmioletkowych), *Manu* (hinduski poemat dydaktyczny w 12 pieśniach), *Mezopotamia* (jej literatura starożytna), *Mille et une nuit* (czyli bajki z tysiąca i jednej nocy), *Minnesängerzy* (poeci niemieccy układający swe wiersze między 1170 a 1340 rokiem), *Modernizm* (prąd ideowy, który zrodzony pod koniec XIX stulecia w Ameryce Łacińskiej przyczynił się do odrodzenia literatury hiszpańskiej — sic!). Tyle przykładów i próbek.

Prof. Brunel z Sorbony, prof. Jouanny z Uniwersytetu Val-de-Marne oraz ich współpracownik, prof. Horville z Uniwersytetu Lille III postanowili wiedzę zawartą w ich słowniku ukazać w „perspektywie planetarnej”, tak by czytelnik ponad barierami językowymi mógł — gdy lubi literaturę — odnaleźć w nim to, co już zna lub czego nie zna, a co powstało na różnych kontynentach i w różnych czasach. Dlatego większość haseł ma charakter bio-biblio-graficzny, chyba że są poświęcone takim słowom jak np. Paul Valéry czy Thomas Mann. Ale zadziwiające zdania można znaleźć w charakterystyce pisarzy nie cieszących się aż takim rozgłosem. Oto początek noty o Reymoncie: „...pisarz polski, skrupulatny i dokładny obserwator, obdarzony niezwykłą pamięcią wzrokową i słuchową, umiejący z bogatej rzeczywistości wybrać pełne znaczenia i siły elementy, by nadać im porywającą postać. Jego domeną jest świat zewnętrzny, nie zaś świat idei czy psychologicznych analiz; lecz u tego samouka karmiącego się bezpośrednim doświadczeniem brak intelektualnych głębi jest kompensowany intuicją prowadzącą go ku rzeczom istotnym...”. A oto koniec noty o Orzeszkowej: „...Równoważony jeszcze realizmem malowanych scen i psychologicznych analiz w *Chamie* (1889) idealizm opano-

wuje ostatnie dzieła Elizy Orzeszkowej: zaniepokojona grożącymi światu niebezpieczeństwami, światu, którego ewolucję rozumie niewłaściwie, potwierdza raz po raz swą niezłomną wiarę w zwycięstwo sił ducha (*Ad astra, Gloria victis*). Równocześnie w haśle o Iwaskiewiczu ze zdań podobnego formatu pada tylko jedno: „...już za życia był niemal klasykiem...” — i tyle, dalej — same tytuły i daty. Należy jednak oddać sprawiedliwość autorom, są bowiem świadomi braków czy wad swego słownika i o tym piszą wprost w *Przedmowie*. Mimo to ich dzieło warte jest jeśli nie lektury, to przewertowania nie tylko gwoli znalezienia odpowiedzi na pytanie, kto i dlaczego może uchodzić za „pisarza światowego”, ale także gwoli przekonania się, że świat nasz scalił się, chociaż nie ujednolicił, i niemal w tej samej chwili — jak piszą autorzy na początku *Przedmowy* — gdy „Senghor wchodzi do Akademii Francuskiej, Neruda umiera pogrążony w rozpacz, Elitis dostępuje koronacji w Sztokholmie, Mishima wypełnia samobójstwo...”.

SC

WALERIAN ŁUKASIŃSKI

MODLITWA
(fragmenty)

Il y a quelque chose en haut qui dérange les desseins des mortels.

Boże Wielki! Ty podzieliłeś ziemię między narodami i językami, żeby każdy naród żył w oznaczonym mu miejscu, skropiwszy tę ziemię, na której się urodził, potem swoim za życia, pomieszał po śmierci swoje popioły i przydał jej płodności. Z tej przyczyny koczujące, a nawet dzikie ludy szanują i kochają tę ziemię, na której urodzili się i wzrosli i na której żyli i marli ich przodkowie. Narody osiadłe jeszcze więcej mają przyczyn kochać swoją ojczyznę i poświęcać jej swoje istnienie, gdyż od dzieciństwa pracowali nad jej polepszeniem i zostawili tam w wielu miejscach ślady swoich trudów, i często, broniąc ją, skropili krwią swoją. Stąd więc pochodzi, że straciwszy swoją ojczyznę, człowiek przestaje prawie być człowiekiem. Żli, chciwi i niesprawiedliwi tyrany mieszają ten przyrodzony porządek, tak jak mieszają go codziennie we wszystkich społeczeństwach złoczyńcy.

Wzrastają i kwitną społeczeństwa, skoro Twoja Opatrzność daje im jedność, zgodę i dobrą radę i oddalając od nich szkodliwe żywioły, wstrzymuje i uśmierza straszne wrywy ludzkich namiętności. Chyłą się i upadają, jeżeli im usuniesz swojej pomocy, odbierzesz im radę i jedność, wystawiając ich na igrzysko żywiołów i namiętności ludzkich. To się stało z nieszczęśliwą Ojczyzną moją! (...)

Zgrzeszyliśmy może, że aż nadto pokładaliśmy nadzieje w ludziach, z których chociaż niektórzy z nich są potężni i mądrzy, jednak, nie przestając być ludźmi, są tylko ślepyimi narzędziami Twojej woli. Doświadczywszy aż nadto niestałości ludzi i straciwszy w nich zaufanie, obracamy serca i umysły nasze do Ciebie, Boże Ojczyzmo powszechny! Twoja Opatrzność, która nie zapomina o najmniejszym swoim stworzeniu i która słyszy głos małej w gnieździe

ptaszyny, wołającej o żywność, i zadowolnia ją, słyszy głosy milionów biednych ludzi.

Błagamy Cię, miłosierny Boże! Oddal od nas ten kielich, z którego z obrzydzeniem i wstrętem tak długo pijemy, lub daj nam od razu wypróżnić go aż do dna i uleczyć nasze boleści. Lecz jeżeli zechcesz jeszcze doświadczyć nas i oczyścić z nieprawości naszych, przedłużając boleści nasze, wlej w serca nasze ufność w Tobie, a ta ufność da nam odwagę, wytrwałość i cierpliwość i razem zachowa nas od rozpaczy.

Uzbrojeni ufnością w Tobie, my nie boimy się rad i chęci naszych prześladowców, z których jedni chcą nam wydrzeć religię ojców naszych, a drudzy zetrzeć nas z powierzchni ziemi. Jęki i płacz żyjących, krew drogich ofiar wylana i poświęcona dla dobra ojczyzny, modły dusz poległych jej cnotliwych synów, które są już przed obliczem Twoim, dają nam nadzieję, że koniec cierpień naszych zbliża się. Jeżeli będzie wola Twoja, to podniesiesz z prochu wybawiciela, dasz mu mądrość i potęgę jego słabej ręce i on, uzbrojony, pójdzie w Imię Twoje i zawstydzi możnych i zmusi ich do wyznania, że jeszcze jest coś wyższego w górze, które mięsza zamiary śmiertelnych. *Il y a quelque chose en haut qui dérange les desseins des mortels.*

Walerian Łukasiński

Modlitwa, której obszernie fragmenty powyżej przytaczamy, zamknięta *Pamiętnik* spisany przez Waleriana Łukasińskiego w szlisselburskiej twierdzy, w czterdziestym trzecim roku jego uwięzienia, po trzydziestu jeden latach spędzonych w podziemnym lochu w całkowitej izolacji od świata. Tekst podajemy za wydaniem: W. Łukasiński, *Pamiętnik*. Opracował i wstępem poprzedził Rafał Gerber. Wyd. II, poprawione i uzupełnione. Warszawa 1986, PIW. Zob. też artykuł Andrzeja Romanowskiego „Prometeusz polski”. W 200 rocznicę urodzin Waleriana Łukasińskiego, „Znak” nr 383 (październik 1986).

SOMMAIRE:

Ce numéro est consacré dans sa majeure partie au problème de la „polonitude”. Thème éternel qui, au prime abord, semble avoir déjà été scruté sous toutes les coutures, banalisé, voire suspecté de flatter la mégalomanie nationale. Or il n'en est rien comme le prouvent les articles affluant à notre rédaction et les débats en cours dans les cercles d'initiés.

Certains pensent que la „polonitude” — concept qui n'a pas d'équivalent dans les langues des nations heureuses — est l'indice d'une précarité dans les domaines de la culture et de la civilisation, d'autres imputent au débat d'être une thérapie consistant en une justification à usage interne de la valeur de ce qui, objectivement parlant, n'en est pas une.

Mais laissons de côté les suspensions. Le postulat de sentiment national, initié par Mochnecki, garde son actualité et sa vigueur dans la situation polonaise. Nous aurons encore souvent à réfléchir, à la suite de Brzozowski, pour savoir si „l'histoire de la Pologne s'est développée sur les décombres de la volonté polonaise” et si la tradition est un lest neutralisant, ou au contraire, un trésor, un „diamant scintillant au milieu des cendres”.

Vers ce sentiment national, les Polonais éprouvent un élan jamais affaibli, croissant même aux moments critiques, dans les périodes où les bouleversements politiques ou les régressions en fait de civilisation, semblent menacer le sens de l'identité nationale, diminué qu'il est par une situation confuse, qui engendre un manque de foi en soi, ainsi que par des critères et des estimations qui son loin d'être évidents. Aussi, nous sommes-nous efforcés de rassembler dans ce cahier une mosaïque de textes, montrant à partir d'approches différentes, les divers aspects historiques, religieux, culturels et psychologiques de la „polonitude”, dans l'espoir d'en dégager une certaine image, indispensable aujourd'hui,

KSIĄŻKI NADEŚLANE:

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

Platon: *Listy*. Przełożyła, wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzyła Maria Maykowska. Przekład przejrzała, przedmową opatrzyła i komentarz uzupełniła Maria Pąkcińska. Wyd. II (I powojenne). Warszawa 1987, s. LVI + 92. Nakł. 25 tys. Cena 280 zł. *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

- Jan Łukasiewicz: *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*. Tekst przejrzał, przedmową i przypisami opatrzył Jan Woleński. Warszawa 1987, s. LIV + 210. Nakł. 15 tys. Cena 360 zł. *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- Theodor Wiesengrund Adorno: *Dialektyka negatywna*. Przełożyła i wstępem poprzedziła Krystyna Krzemieniowa przy współpracy Sława Krzemienia-Ojaka. Warszawa 1986, s. LXX + 622. Nakł. 8 tys. Cena 650 zł. *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- Barbara Skarga: *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*. Warszawa 1987, s. 368. Nakł. 1500 egz. Cena 400 zł.
- Symbolae historiae artium. Studia z historii sztuki Lechowi Kalinowskiemu dedykowane*. Warszawa 1986, s. 506. Nakł. 1 tys. Cena 720 zł.
- Jan Białostocki: *Refleksje i syntezy ze świata sztuki*. Cykl drugi. Warszawa 1987, s. 256 + ilustr. Nakł. 10 tys. Cena 500 zł. *Studia i rozprawy z dziejów sztuki i myśli o sztuce*.
- Maria Kowalska: *Ukraina w połowie XVII wieku w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo*. Wstęp, przekład i komentarz. Warszawa 1986, s. 120 + ilustr. Nakł. 2 tys. Cena 240. Komitet Nauk Orientalistycznych PAN.
- Jerzy Eisler: *Od monarchizmu do faszyzmu. Koncepcje polityczno-społeczne prawicy francuskiej 1918—1940*. Warszawa 1987, s. 364. Nakł. 500 + 200 egz. Cena 440 zł.
- Ludwik Hass: *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1929—1941*. Warszawa 1987, s. 360 + mapy. Nakł. 15 tys. Cena 580 zł.

PAŃSTWOWY INSTYTUT WYDAWNICZY

- Rocznik Literacki*. Warszawa 1986, s. 784. Nakł. 1 tys. Cena 900 zł.
- Willard van Orman Quine: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*. Wybrała, przełożyła i wstępem opatrzyła Barbara Stanosz. Warszawa 1986, s. 184. Nakł. 10 tys. Cena 250 zł. *Biblioteka Myśli Współczesnej*.
- Wobec faszyzmu*. Walter Benjamin, Gottfried Benn, Ernst Bloch, Bertolt Brecht, Hermann Broch, Elias Canetti, Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, Victor Klemperer, Siegfried Kracauer, Karl Kraus, Heinrich Mann, Klaus Mann, Thomas Mann, Joseph Roth, Friedrich Wolf. Wybrał i opatrzył wstępem Hubert Orłowski. Tłumacze różni. Warszawa 1987, s. 392. Nakł. 10 tys. Cena 600 zł.
- Michel Foucault: *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*. Przełożyła Helena Kęszycka. Wstępem opatrzył Marcin Czerwiński. Warszawa 1987, s. 560. Nakł. 20 tys. Cena 900 zł.
- José María Tortosa: *Polityka językowa a języki mniejszości. Od Wieży Babel do Daru Języków*. Przełożyła Agnieszka Rurarz. Przedmową opatrzył Jacek Perlin. Warszawa 1986, s. 168. Nakł. 20 tys. Cena 180 zł. *Biblioteka Myśli Współczesnej*.
- Janusz Tazbir: *Szlaki kultury polskiej*. Warszawa 1986, s. 256. Nakł. 20 tys. Cena 350 zł.
- Piotr Łossowski: *Zerwane pęta. Usunięcie okupantów z ziem polskich w listopadzie 1918 roku*. Warszawa 1986, s. 256. Nakł. 20 tys. Cena 350 zł. Seria *Historia najnowsza*.
- Alphonse de Lamartine: *Podróż na Wschód*. Na podstawie tłumaczenia Jana Tomasza Seweryna Jasińskiego przygotował, według ory-

- ginału uzupełnił i notami oraz posłowiem opatrzył Paweł Hertz. Warszawa 1986, s. 628. Nakł. 10 tys. Cena 1000 zł. Seria *Podróże pod red. Pawła Hertza*.
- Lion Feuchtwanger: *Diabeł we Francji — przeżycia*. Relacja Marty Feuchtwanger pt. *Ucieczka*. Przełożył Adolf Donath. Warszawa 1987, s. 216. Nakł. 20 tys. Cena 210 zł.
- Józef Baka: *Poezje*. Opracowali i wstępem opatrzyli Antoni Czyż i Aleksander Nawarecki, Warszawa 1986, s. 184. Nakł. 5 tys. Cena 300 zł.
- Mieczysław Jastrun: *Fuga temporum*. Warszawa 1986, s. 116. Nakł. 5 tys. Cena 150 zł.
- Jadwiga Zylińska: *Spotkania po drugiej stronie lustra*. Warszawa 1986, s. 256. Nakł. 20 tys. Cena 200 zł.

SPÓŁDZIELNIA WYDAWNICZA „CZYTELNIK”

- Jerzy Kłoczowski: *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*. Warszawa 1987, s. 304. Nakł. 20 320 egz. Cena 600 zł. *Wielkie problemy dziejów człowieka*.
- Stanisław Benski: *Ocaleni*. Warszawa 1986, s. 148. Nakł. 20 320 egz. Cena 150 zł.
- Michaił Bułhakow: *Mistrz i Małgorzata*. Tłumaczyli Irena Lewandowska, Witold Dąbrowski. Wyd. VI [III poszerzone]. Nakł. 100 320 egz. Cena 460 zł.
- Saki (Hector Hugh Munro): *Małomówność lady Anny i inne opowiadania*. Przełożyła Elżbieta Petrajtis-O'Neill. Warszawa 1986, s. 328. Nakł. 30 320 egz. Cena 290 zł.

WYDAWNICTWO LITERACKIE

- Wit Stwosch w Krakowie. Praca zbiorowa pod redakcją Lecha Kalinowskiego i Franciszka Stolota. [Autorzy: Lech Kalinowski, Tadeusz Chrzanowski, Marian Kornecki, Michał Rożek, Jerzy Gadowski, Andrzej Mieczysław Olszewski, Agnieszka Perzanowska]. Kraków 1987, s. 120 + ilustr. Nakł. 20 tys. Cena 450 zł.
- Marian Kornecki: *Gotyckie kościoły drewniane na Podhalu*. Kraków 1987, s. 152. Nakł. 20 tys. Cena 420 zł.
- Maria Rodziewiczówna: *Joan. VIII 1—12*. Wyd. III [powojenne]. Kraków 1987, s. 232. Nakł. 100 tys. Cena 300 zł. *Z Pism Marii Rodziewiczówny pod red. Anny Martuszeńskiej*.
- Jerzy Pleśniarowicz: *Ballada o ułanach i inne wiersze z lat 1936—1945*. Wstęp Stanisław Jaworski. Zebrał i przygotował do druku Krzysztof Pleśniarowicz. Kraków 1987, s. 144. Nakł. 3 tys. Cena 95 zł.
- Władysław Terlecki: *Trzy egipty kryminalne*. Wyd. II. Kraków 1987, s. 172. Nakł. 20 tys. Cena 210 zł.
- Stanisław Lem: *Pokój na ziemi*. Kraków 1987, s. 272. Nakł. 100 tys. Cena 260 zł.
- Joseph Sheridan Le Fanu: *Stryj Silas*. Przełożył Maciej Kozłowski. Kraków 1987, s. 564. Nakł. 20 tys. Cena 560 zł.

INSTYTUT WYDAWNICZY PAX

- Sokrates Scholastyk: *Historia Kościoła*. Z jęz. greckiego przełożył Stefan Kazikowski. Wyd. II. Wstępem poprzedziła Ewa Wipszycka. Komentarzem opatrzył Adam Ziółkowski. Warszawa 1986, s. 612. Nakł. 10 tys. Cena 1000 zł.
- Romano Guardini: *O Bogu żywym*. Przełożył Kazimierz Wierszyłowski. *Przedskole modlitwy*. Przełożył Andrzej Dworak. Warszawa 1987, s. 212. Nakł. 20 tys. Cena 260 zł.
- Joseph Ratzinger: *Śmierć i życie wieczne*. Przełożył Marek Węclawski. Wyd. II (I w tym wydawnictwie). Warszawa 1986, s. 288. Nakł. 10 tys. Cena 400 zł.
- Carlo Carretto: *Szukałem i znalazłem*. Przełożył Stanisław Waldemar Gaudyn. Warszawa 1987, s. 120. Nakł. 10 tys. Cena 200 zł.
- Paul Evdokimov: *Prawosławie*. Przełożył ks. Jerzy Klinger. Wyd. II. Warszawa 1986, s. 488. Nakł. 10 tys. Cena 500 zł.
- Agostino Trapè: *Święty Augustyn. Człowiek — duszpasterz — mistyk*. Przełożył Jan Sulowski. Warszawa 1987, s. 360. Nakł. 10 tys. Cena 690 zł.
- Clive Staples Lewis: *Ziarna paproci i stonie*. Przełożyła Zofia Sroczynska. Warszawa 1986, s. 124. Nakł. 10 tys. Cena 130 zł.
- Ks. Karol Mikoszewski: *Pamiętniki moje*. Opracowanie, przedmowa i przypisy Ryszard Bender. Warszawa 1987, s. 344. Nakł. 10 tys. Cena 520 zł. Seria Z zegarem.

WARMIŃSKIE WYDAWNICTWO DIECEZJALNE

- Ks. Edmund Przekop: *Rzym—Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*. Olsztyn 1987, s. 164. Nakł. 10 tys.
- Maria Zientara-Malewska: *Miłość prostego serca. Wiersze religijne*. Wybrał i posłowiem opatrzył ks. Jacek Jezierski. Olsztyn 1985, [1987], s. 128. Nakł. 20 tys.

WYDAWNICTWO SS LORETANEK

- Ewa Jabłońska-Deptułowa: *Trwanie i budowa. Honorat Koźmiński kapucyn 1829—1916*. Warszawa 1986, s. 320. Nakł. 10 tys.

OSSOLINEUM

- Andrzej Bartnicki, Joanna Mantel-Niecko: *Historia Etiopii*. Wyd. II poprawione i uzupełnione. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1987, s. 542. Nakł. 15 tys. Cena 1050 zł.
- Henryk Makower: *Pamiętnik z getta warszawskiego październik 1940—styczeń 1943*. Opracowała i uzupełniła Noemi Makowerowa. Wrocław—Warszawa—Kraków—Łódź 1987, s. 216. Nakł. 20 tys. Cena 270 zł.

WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

- René Girard: *Kozioł ofiarny*. Przełożyła Mirosława Goszczyńska. Łódź 1987, s. 328. Nakł. 20 tys. Cena 300 zł. *Człowiek i jego cywilizacja*.

Gabriel Bonvalot: *Przez Kaukaz i Pamir do Indii*. Przekład z francuskiego Anna Kotalska. Łódź 1986, s. 292. Nakł. 50 tys. Cena 300 zł.

WYDAWNICTWO MORSKIE

Frederick Marryat: *Okręt widmo*. Tłumaczyła Maria Boduszyńska-Borowikowa. Wstępem opatrzyła Maria Janion. Wyd. II. Gdańsk 1987, s. 336. Nakł. 100 tys. Cena 360 zł.

WYDAWNICTWO POZNAŃSKIE

Michał Choromański: *Miłosny atlas anatomiczny*. Wyd. II poprawione i uzupełnione. Poznań 1987, s. 312. Nakł. 30 tys. Cena 400 zł.

„PUSTY OBŁOK”. (WYDAWNICTWO ZWIĄZKU BUDDYSTÓW ZEN „SANGHA” W POLSCE)

Strażnik Dharmy. Autobiografia chińskiego mistrza Zen Xu Yuna. Tłumaczyli [z angielskiego] Adam Sobota i Marek Matuszewski, redagował Bolesław Rok, słowo wstępne napisał Jacek Kryg, przypisy i transkrypcję *pinyin* opracował oraz komentarz wydawcy polskiego napisał Krzysztof Darewicz. Warszawa 1986, s. 192. Nakł. 5 tys. Cena 390 zł.

WIEDZA POWSZECHNA

Marcin Ryszkiewicz: *Mieszkańcy światów alternatywnych czyli naturalna historia rozumu*. Warszawa 1987, s. 324. Nakł. 20 tys. Cena 500 zł.

WYDAWNICTWA ARTYSTYCZNE I FILMOWE

Jakub Pavel: *Sztuka Czechosłowacji*. Z czeskiego przełożyły Agnieszka Dębska i Helena Gruszczyńska-Dębska. Warszawa 1986, s. 472. Nakł. 50 tys. Cena 300 zł. Seria *Artystyczne regiony świata*.

WYDAWNICTWO PRAWNICZE

Jan Widacki: *Stulecie krakowskich detektywów*. Warszawa 1987, s. 210 + il. Nakł. 30 tys. Cena 320 zł.

Warszawa, 20 sierpnia 1987

W nadzwyczaj interesującej rozmowie Marka J. Karpa z Jerzym Turonkiem *Spadkobiercy Wielkiego Księstwa. O braciach Iwanowskich* („Znak” 386) znalazło się lakoniczne zdanie: „Córka Jerzego Wanda zginęła przed niespełna 10 laty w wypadku samochodowym w Warszawie”. Warto chyba nadmienić, że chodzi o Wandę Leopold, za młodu bohaterkę Armii Krajowej i Powstania Warszawskiego, później wybitnego krytyka i badacza literatury, zasłużoną redaktorkę wydawnictw i czasopism literackich, człowieka nieprzeciętnego. Wypadek samochodowy miał miejsce poza Warszawą, a Wanda zmarła po jakimś czasie w szpitalu.

Wiktor Woroszyński

O. Dominik Buszta CP

SŁUGA BOŻY BERNARD KRYSZKIEWICZ NIE USIŁOWAŁ POPEŁNIĆ SAMOBÓJSTWA

W Wydawnictwie Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej ukazała się w lipcu 1987 r. cenna pozycja z dziedziny hagiografii pt. *Polscy kandydaci do chwały ołtarzy*. (nakład 20 000 egz.) Wśród 113 krótkich życiorysów znajduje się zwięzła biografia i charakterystyka Sługi Bożego ojca Bernarda Kryszkiewicza (1915—1945), polskiego pasjonisty z Mławy. Jego proces beatyfikacyjny odbywa się w diecezji płockiej, po uprzednim uzyskaniu „nihil obstat” od Stolicy Świętej, która zapoznała się z przekazaną jej dokumentacją. Autor wspomnianej wyżej książki nie miał widocznie dostępu do tej dokumentacji, lecz skorzystał z innych źródeł, skutkiem czego do biografii Sługi Bożego zakradła się błędna informacja, rzucająca cień na kandydata do chwały ołtarzy, oraz kilka drobniejszych nieścisłości.

Ze względu na przebieg procesu beatyfikacyjnego, a także dla zapobieżenia powtarzaniu błędnych informacji przy dalszych opracowaniach z powołaniem się na wspomnianą pozycję, wicypostulator sprawy beatyfikacyjnej poczuwa się do obowiązku udzielenia następujących wyjaśnień i sprostowań:

1. Na 129 stronie książki *Polscy kandydaci do chwały ołtarzy* czytamy o Śl. B. Kryszkiewiczu: „... w 1928 r. nie otrzymał promocji do klasy IV. Fakt ten spowodował, że ambitny młodzieniec usiłował popełnić samobójstwo i niebezpiecznie przestrzelił sobie lewe płuco. Cudem tylko uniknął śmierci”. Przytoczone usiłowanie samobójstwa nie odnosi się do 13-letniego wówczas Zygmunta-Bernarda, lecz do jego o 10 lat starszego brata Hilarego, który nie został dopuszczony do matury. Nawiasem mówiąc, był on później jednym z organizatorów ugrupowania „Grunwald” w okupowanej Warszawie i zginął męczeńską śmiercią w obozie na Majdanku.

2. Nieścisłości dotyczące chronologii życia Sługi Bożego:

a) Zakonne obłóczyny miał nie w 1932, lecz w 1933 r. b) Na studia do Rzymu wyjechał nie 1 października, lecz 28 września 1936 r. c) Z tułaczki wojennej wrócił do klasztoru w Rawie Mazowieckiej nie 1 kwietnia, lecz 28 kwietnia 1940 r.

3. Mława nie należy do archidiecezji warszawskiej (jak podano), lecz do diecezji płockiej.

Sadowie, 23 lipca 1987

O. Dominik Buszta CP
Sadowie-Golgoła
63-400 Ostrów Wlkp.

ZESPÓŁ ● **STEFAN SWIEŻAWSKI, STANISŁAW STOMMA, JERZY TUROWICZ, STEFAN WILKANOWICZ, JACEK WOŹNIAKOWSKI, HALINA BORTNOWSKA, STANISŁAW GRYGIEL, MAREK SKWARNICKI, WŁADYSŁAW STRÓŻEWSKI**

REDAKCJA ● **FRANCISZEK BLAJDA, TOMASZ FIAŁKOWSKI** (sekretarz redakcji), **STEFAN WILKANOWICZ** (redaktor naczelny), **HENRYK WOŹNIAKOWSKI** (zastępca redaktora naczelnego)

adres redakcji ● 31-041 Kraków, Sienna 5, I p., tel. 22-71-84

adres administracji ● 31-007 Kraków, Wiślna 12, I p., 22-13-72

prenumerata ● **krajowa:** półroczna 900.—, roczna 1800.—. Prenumeratę przyjmuje administracja miesięcznika „Znak”, ul. Wiślna 12, 31-007 Kraków, konto PKO I OM Kraków Nr 35510-25058-136. Można ją rozpoczynać od najbliższego miesiąca, zaznaczając to na odwrocie blankietu wpłaty.

zagraniczna: półroczna zł 1350.—, roczna 2700.—. Prenumeratę przyjmuje: RSW „Prasa-Książka-Ruch”, Centrala Kolportażu Prasy i Wydawnictw, Warszawa, ul. Towarowa 28, NBP XV O/Warszawa Nr 1153-201045-139-11

Poprzednie numery „Znaku” nabywać można w Administracji miesięcznika „Znak”, Kraków, ul. Bohaterów Stalingradu 28/26 oraz w następujących księgarniach: **Katowice:** Księgarnia św. Jacka, ul. 3 Maja 18; **Kraków:** Księgarnia Krakowska, ul. Św. Krzyża 13, Księgarnia Veritas, ul. Sławkowska 20; **Poznań:** Księgarnia św. Wojciecha, Pl. Wolności 1; **Warszawa:** Księgarnia św. Wojciecha, ul. Freta 48; **Wrocław:** Księgarnia Archidiecezjalna, ul. Katedralna 6

Drukarnia Wydawnicza Im. Władysława Ludwika Anczyca, Kraków, ul. Wadowicka 8.
Nakład 15 000 + 350 + 100. ZAM. NR 2764/87. D-3

MASZYNOPIS OTRZYMANO W CZERWCU 1987 R.
DRUK UKOŃCZONO W GRUDNIU 1987 R.

INDEKS 38371

ISSN 0044-488 X

Cena zeszytu zł 100.—

Wokół pojęcia polskości — ankiety ciąg dalszy: Ewa Bieńkowska ● Andrzej Braun ● Maria Danilewicz Zielińska ● Ludwik Dembiński ● Józef Garliński ● Benedykt Heydenkorn ● Jan Kulakowski ● Karolina Lanckorońska ● Józef Lichten ● Włodzimierz Mokry ● François Rosset ● Henryk Siewierski ● Jan Józef Szczepański ● Piotr Wandycz ■ Czesław Miłosz: Do zespołu „Tygodnika Powszechnego” ■ Kard. Paul Poupard: Dialog kultur i jedność Europy ■ Tadeusz Chrzanowski: Rozdroża Słowian, rozdroża świata ■ Dyskusja o dialogu i jedności Europy: Stanisław Grygiel ● Nikolaus Lobkowicz ● Stefan Wilkanowicz ● Henryk Woźniakowski ● Charles Pietri ● ks. Francesco Ricci ● Pierre Blet SJ ● Andrzej de Vincenz ● Tadeusz Chrzanowski ● Halina Bortnowska ● Jerzy Turowicz ● Bohdan Cywiński ● Krzysztof Śliwiński ● kard. Paul Poupard ■ Zbigniew Baran: Z Niemcami ku Europie. Refleksje wokół „Die polnische Verschwörung” Juliana Klaczki ■ Kard. Joseph Ratzinger: Wolność i wyzwolenie ■ Jacek Salij OP: Polska teologia wyzwolenia w XIX wieku ■ Wiesław Juszcak: Historia i trwanie ● Sophia ■ Marian Stala: Bezinteresowna miłość poezji. Uwagi o dziele i osobowości krytycznej Jerzego Kwiatkowskiego ■ Henryk Elzenberg: O „poznaniu” mistycznym ● Z ineditów ■ Jan Andrzej Kłoczowski OP: O myśli Henryka Elzenberga ■ Józef Lichten: Uwagi o asymilacji i akulturacji Żydów w Polsce w latach 1863—1943 ■ Bogdan Burdziej: Izaak Cyłkow — tłumacz Starego Testamentu, poprzednik Miłosza ■ Psalmi w przekładzie Izaaka Cyłkova ■ Janina Bauman: Zima o poranku. Ku wiośnie ■ Jerzy Jedlicki: Piękna sztuka pamięci. O książce Janiny Bauman ■ Ireneusz Kania: Mircea Eliade jako homo religiosus ■ Mircea Eliade: Wybór z „Dziennika”. Symbolizm a historia ■ Jan Garewicz: Jakuba Böhme spotkanie z Bogiem ■ Adam Szostkiewicz: Przegląd anglosaski — Polacy i Żydzi podczas okupacji, Podróż do Polski, Edelman, Brumberg, Davies ■ Adam Hoffman: Notatki ewolucjonisty — Nemesis gatunków, Dylemat ekologa-ekologisty, O co idzie w ewolucji?

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Zeszyt podwójny — cena zł 200.—