

Sztuka to najwyższy wyraz
samouświadomienia ludzkości

/.../

Dzieło sztuki – mikrokosmos
odbijający epokę.

Józef Czechowicz



Cena zł 150.—

a

2

nr 2 (32) 1988

akcent

literatura i sztuka • kwartalnik



AKCENT nr 2 (32) 1988

*Przyroda słowa w teatrze
Nieznane wiersze Andrzeja Bursy*

Wydawca: WYDZIAŁ FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY

a

akcent

rok IX

nr 2 (32) 1988

akcent

literatura i sztuka

Wydawca: WYDZIAŁ FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY
KATEDRA FUNKCYJNY

ISSN 0001-0222

0001-0222

© Wydawnictwo Literackie

kwartalnik

Redaguje kolegium

MONIKA ADAMCZYK-GARBOWSKA
IZABELLA GAWARECKA ADAMCZYK
TADEUSZ KWIAKOWSKI-CUGOW
WALDEMAR MICHALSKI (sekretarz redakcyj)
DOMINIK OPOLSKI, FRANCISZEK PIĄTKOWSKI
BOGUSŁAW WRÓBLEWSKI (redaktor naczelny)
BOHDAN ZADURA

Redakcja: ul. Solec
Jana 2

1988

Współpracę w dziedzinie plastyki i humoru serbi
Lechisław Ławerucha

Kierownik
Janina Humer

Wydano przy pomocy finansowej
Wydziału Kultury i Sztuki
Urzędu Wojewódzkiego w Lublinie

PL ISSN 0208-6220

NR INDEKSU 35207

© Copyright 1988 by „Akcent”

a

rok IX

nr 2 (32) 1988

akcent

literatura i sztuka

kwartalnik

Na pierwszej stronie okładki:
Paweł Trybalski *Forté d'annono*, olej

Na czwartej stronie okładki:
Paweł Trybalski *Hipostaza*, olej, 1984

Fotografie barwne
Wiktor Jaworaki

Adres redakcji
20-022 Lublin
ul. Okopowa 7, I piętro
tel. 27-469

Manuskrypty nie zwracamy, redakcja nie zwraca.
Redakcja zastrzega sobie prawo do tłumaczenia dzieł.

Cena prenumeraty: półrocznie 300 zł, rocznie 600 zł.

Warunki prenumeraty:

1. dla osób prawnych — instytucji i zakładów pracy:
 - instytucje i zakłady pracy skierowane w miastach wojewódzkich i personalnych miastach, w których znajdują się siedziby Oddziałów RSW „Prasa-Książka-Ruch” zamawiają prenumeratę w tych oddziałach.
 - instytucje i zakłady pracy skierowane w miejscowościach, gdzie nie ma Oddziałów RSW „Prasa-Książka-Ruch” i w miastach wojewódzkich o siedzibę prenumeraty w siedzibach postowych i w dyspozycji.
 2. dla osób fizycznych — indywidualnych prenumerat: — osoby fizyczne zamieszkałe na wsi i w miejscowościach gdzie nie ma Oddziałów RSW „Prasa-Książka-Ruch” opłacają prenumeratę w siedzibach postowych i w dyspozycji; — osoby fizyczne zamieszkałe w miastach — siedzibach Oddziałów RSW „Prasa-Książka-Ruch” opłacają prenumeratę wyłącznie w siedzibach postowych nadleżących oddzielnych wioskowych dla miejsca zamieszkania prenumerenta. Wpłaty dokonują wyłącznie „bankowa wpłata” na rachunek bankowy miejscowego Oddziału RSW „Prasa-Książka-Ruch”.
- 1 prenumerata za złocianem wyrobili na granicy przyjmują RSW „Prasa-Książka-Ruch”. Centralne Kolorystyczne Prasy i Wydawnictwa ul. Towarowa 28, 08-958 Warszawa, konto NBP XY Oddział w Warszawie Nr 1153-201043-136-11. Prenumerata za złocianem wyrobili na granicy mogą uzyskać też drobnicy od prenumeraty krajowej o 50%, dla stażemców indywidualnych i o 100%, dla stażemców instytucji i zakładów pracy.

Termin przygotowania prenumeraty na kraj i za granicę:

- do dnia 10 listopada na I półroczcie roku następnego oraz cały rok następnaj
- do dnia 1 czerwca na II półroczcie.

Wydawca: Lud i Art. W. Sidorowicz - Prezes
RSW „Prasa Książka Ruch”
20-077 Lublin, ul. Janka 6

Druk: Lubelski Zakład Graficzny im. PKWN
Lublin, ul. Dworka 4

Próbkowano do druku 14 stycznia 1988
Druk składowo w czerwcu 1988
Nakład 5000 egz. Cena zł 150,— A-4
Zam. 135

SPIS TREŚCI

- Andrzej Turczyński: *Major Regge* /7
Ewa Dunaj: *Bursa nieznany* /18
Andrzej Bursa: *wiersze* /20
Jerzy Kalwak: „Kaskader” wykrywany czy programowy? /26
Krzysztof Paczuski: *wiersze* /33
Jan Rybowicz: *Ostatnia szuflada* /37
Andrzej Niewiadomski: *wiersze* /49
Istvan Kovacs: *Siedmiogród Wiosny Ludów i Jesień ludów Siedmiogrodu* /54
Józef Fert: *wiersze* /68
Marian Stepien: *O Florianie Czarnyszewiczu* /71
Krzysztof Szymoniak: *Grzech* /76
Andrzej Grzyb: *wiersze* /85
Paweł J. Smoczyński: *Władysław Tatarkiewicz wobec wartości etycznych* /87
Andrzej Wierciński: *wiersze* /97
Stanisław Stanik: *Skaza* /100
Maria Korusiewicz: *Zamknięcie drzwi (o poezji Anne Sexton)* /111
Anne Sexton: *wiersze* /115

TEATR

PRZYRODA SŁOWA

- Grzegorz Godlewski: *W poszukiwaniu echa* /124
Michał Boni: *Gotowca człowieka na przyjęcie słowa* /129
Leszek Kolankiewicz: *Poezja naturalna w przedstawieniach awangardowych* /135
Ireneusz Guszpit: *Ostera — opętanie słowem* /138
Raphael J. Zwi-Werblowsky: *Słowo u mistyków żydowskich* /141
Richard T. Lawrence: *Słowo w sztuce liturgii i słowo w sztuce teatru* /145
Małgorzata Łabacka-Koehlerowa: *Magia słowa w codziennym życiu Jakutów* /149
Michael Oppitz: *Szamanizm w Nepalu* /154

PLASTYKA

- Emese Krunak: *O sztuce Imre Hajagosa* /158
Łeochosław Lameński: *Paweł Trybalski — wizjoner* /164

MUZYKA

Ludwik Gawroński: *Józef Wieniawski* /166

FILOZOFIA

Grzegorz Mitrowski: *O egzystencjalistycznym pojmowaniu historii* /173

HISTORIA

Zbigniew Puchalski: *Order św. Stanisława* /183

PRZEKROJE

Arkadiusz Baglajewski: *Zrozumieć libertyzm* /191

Eugeniusz Janas: *Obrazy z dziejów Polski jagiellońskiej* /194

Jan Szerszyński: *„Synkowie moi poszedłem w bój...”* /197

Informujemy Czytelników, że sprzedaż dawnych numerów AKCENTU prowadzą następujące księgarnie:

Księgarnia Wojewódzka w Lublinie
ul. Krakowskie Przedmieście 68
20-076 Lublin tel. 208-25

*Księgarnia Obradka Rozpowszechniania
Wydawnictw Naukowych PAN*
Plac M. Curie-Skłodowskiej 5
20-031 Lublin tel. 37-54-13

Antykwariat Naukowy
ul. Dąbrowskiego 8
20-189 Lublin tel. 278-27

Tu do nabycia m.in. numery monograficzne *Chłopi — twórcy kultury* (nr 4/1986), *Na pograniczu narodów i kultur* (nr 3/1987) oraz zawierające piosenki Włodzimierza Wysockiego (nr 2/1987) i Wojciecha Młynarskiego (nr 4/1987). Księgarnia ORPAN i Antykwariat realizują wysyłkę zamówionych numerów AKCENTU za pobraniem pocztowym.

ANDRZEJ TURCZYŃSKI

Major Regge*

Sędzia śledczy z Korpusu Sądowniczego, major Lukas Regge, mimo przekroczonej czterdziestki prezentował się młodzieńczo w nowym ciemnogranatowym mundurze i z niesforemym blond lokiem spadającym na czoło tak, że gdyby nie naszywki na kołnierzu i ordery, można by wziąć go za kadeta lub oficera dobijającego się szlifów w buduarach pań pułkownikowych stęsknionych bodaj odrobiny romantyczności.

Kruchość Reggego zwiadła już wielu, podobnie jak jego nieskazitelne manieri. Właśnie młodzieńczemu wyglądowi, smukłej, chciałyby się rzec — cębowej sylwetce, major Regge zawdzięczał swoje zawodowe sukcesy, których ukoronowaniem był wręczony mu z Najwyższego Rozkazania patent powołujący go na dyrektora Misji w stopniu majora właśnie.

Całe jego życie było służbą i tylko służbą.

Kobiety, jeśli go interesowały, to wyłącznie jako pośredniczki między mężczyznami wsuwającymi się w pole służbowego widzenia wszystkich indywidualnych i powszechnych spraw. Uważał on zresztą kobiety za mężczyzn tyle tylko, że odmiernej płci, a rodzaj defektu był jego zdaniem zbyt mizerny, aby musiał darzyć kobiety jakimiś szczególnymi względami. Każdy mężczyzna zaś był dla Reggego potencjalnym obiektem śledztwa, jeśli nie dziś to jutro, za rok lub kiedyś. Wiedząc tę, bo była to naturalnie wiedza, Regge zdobył poprzez doświadczenie oraz poważne studia psychologiczno-logistyczne. Ktoś, kto mając sześć lat rozpoczyna życie intelektualne od lektury pism księcia ministra Metternicha, tym samym wyznacza sobie los, gdzie wszelka przypadkowość z góry zostaje wykluczona. Ktoś taki zostaje albo rewolucjonistą, albo sędzią śledczym. Lukas Regge został sędzią śledczym.

„Czy ma pan, dyrektorze, jakieś specjalne życzenia?”, spytał go szef Korpusu, general von Blaublitz.

„Proszę o wolną rękę w doborze współpracowników”.

„Rozumiem, że zdążył już pan przestudiować akta”.

„Dokładnie tak, panie generale”.

„Jakieś zastrzeżenia, Regge?”

„Melduję prośbę o zwolnienie mnie z odpowiedzi, ekscelencjo”.

„Cóż, zna pan swoje obowiązki. W porządku, majorze. Proszę więc uporządkować swoje prywatne sprawy i — powodzenia!”

* Fragment powieści *Prowołacja*, która ukazała się nakładem wydawnictwa „Głóg”

„Melduję, że nie mam prywatnych spraw. Wyjeżdżam natychmiast”.
„Żegnaj pana”

Od tej rozmowy minęło już kilka tygodni, lecz Regge pamięta ją z najdrobniejszymi szczegółami, gdyż ma zwyczaj niczego nie zapominąć. Nie uszło jego uwagi nawet lekkie drgnienie lewej powieki Blaublitz, gdy obecowo wymówił się od odpowiedzi.

Wymiana pracowników Misji poszła sprawnie. W ciągu trzech dni starzy zasiedzieli funkcjonariusze otrzymali z rygiorem natychmiastowego wykonania rozkazy przeniesienia do innych służb, a ich miejsca zajęli ludzie pod każdym względem precyzyjnie wyselekcjonowani przez nowego dyrektora. Na swojego adiutanta i asystenta major powołał porucznika Horovskiego.

Porucznik właśnie wszedł do gabinetu Reggego, trzymając przyciśniętą do boku cieniutką teczkę z ciemnozielonej skórki.

„Jak pan myśli, Horovsky, czy zdąży pan zrobić karierę?”

„Nie zastanawiałem się nad tym, panie dyrektorze”.

„Niedobrze. Młody oficer przede wszystkim powinien myśleć o karierze. Ale zaspokoję pana ciekawość. Otóż nie zdąży pan. Pytanie: dlaczego? Otóż dlatego, że dla takich jak pan ogólna sytuacja rozwija się niekorzystnie. Pan jednak tak nie sądzi, prawda?”

„Tak jest, panie dyrektorze”.

„Niech się pan nie wygłupia, Horovsky. Więc tak czy nie?”

„Tak jest, nie sądzę”.

„Nic z tego. W naszym fachu nie robi się kariery, przynajmniej tyle powinien pan wiedzieć. Karierę robią liniowcy i sztabowcy. My jesteśmy anonimami, gdy przychodzi do rozdziału szarż i orderów”.

„Tak jest!”

„Prosiłem, żeby się pan nie wygłupiał. Nie jestem aż tak sentymentalny, aby kochać regulamin. I panu też nie radzę wdawać się w płochę miłości. Kim zatem jesteście? Jesteśmy zespołem ludzi powołanych do ochrony formy i formuły państwa. Czy idea, poruczniku, może być materiałem? Nie może. Tedy nasze działanie sięga sfery ducha lub jeśli pan woli intelektu. Mam na myśli całokształt spraw, nad którymi Misja rozciąga swą pieczę. Widzi pan też szafę? Jasne, że pan widzi. Ale proszę mi łaskawie powiedzieć, co się w niej znajduje?”

„Oczywiście tajne akta Misji i osobieście pana, dyrektorze”.

Major Regge sięga do kieszeni i dobywszy płaski stalowy klucz o fantazyjnym kształcie pióra wsuwa go w zamek. Wybiera pokrętem syfr cyfrowy i przekręciwszy klucz otwiera grube stalowe drzwiczki sejfu.

„No i co? Pusto?”

„Tak, panie dyrektorze”.

„Myli się pan, poruczniku Horovsky. Tu właśnie spoczywa dobrze zabezpieczona owa idea, którą mały zadanie chronić i strzec. Bo idea, Horovsky, to Duch Państwa scalający ze sobą ludzi. Pan, chrześcijanin, wyobraża sobie zapewne tego ducha, jak Ducha Świętego pod postacią gołębic. Lecz nie uważa pan chyba, że powinienem trzymać tu synogarlicę. Nieczęście wszak polega na tym, iż poddani państwa nie mają zielonego pojęcia o scalającej ich idei. Innymi słowy nie nie

wiedzą o Duchu Państwa. Cóż tedy czynią nieścieżni i ślepi? Ano, powołując się na jakąś utopijną wolność i prawo do samostanowienia, z dziwnym a uporczywym upodobaniem wymyślają coraz to bardziej szalone idee i ideologie, wiążąc je w doktryny, dla których są gotowi, jak mówią, złożyć w ofierze życie. Moim zdaniem jest to śmieczne, bo nielogiczne. I nie usprawiedliwia ich wcale to, że nawet dla przyjemności, nie zajmują się logiką. Podobnie dla sądu nie jest żadnym usprawiedliwieniem, iż pod sądny nie zna artykułów kodeksu karnego lub cywilnego. W tej chwili dokonam zasadniczego skrótu myślowego, niech więc pan uważa! Chroniąc i strzegąc Ducha Państwa, Horovsky, tym samym zajmujemy się sumieniami obywateli tegoż państwa. Można więc rzec iż pan, ja, my wszyscy jesteśmy duchowymi. Kapłanami tego jedynego wszechmocnego Boga, Horovsky, którym dla nas jest Państwo. Kto zaś poświęca się na Jego Ołtarzu, nie robi żadnej kariery. A teraz proszę zostawić mi tę teczkę i za kwadrans dać mi tego Pattera. I jeszcze jedno, panie poruczniku Horovsky. Moim zdaniem, które niekoniecznie musi być pańskim, nie byłoby wskazane, aby o naszej rozmowie gwarzył pan ze swoim najlepszym przyjacielem”.

„Nie mam najlepszych przyjaciół, panie dyrektorze”.

„Wobec tego niewykluczone, że jednak zrobi pan karierę, Horovsky”.

Gdy adiutant opuścił gabinet, Joachim Regge podszedł do okna i podniósłszy głowę przez czternaście minut obserwował zmienne formy przepływających po niebie obłoków. W tym czasie nic innego nie zmaci jego uwagi. Lecz gdy strzałka sekundnika zegarka czternaście razy zaczęła srebrnego szwajcarskiego zegarka, osiemset czterdziesta pierwsza sekunda wiączy z powrotem myśli majora do organizmu Misji tak, że kiedy otworzą się drzwi i ukaże się w nich profesor gimnazjalny i tłumacz Oskar Patter, Regge będzie już siedział za biurkiem z dłońmi położonymi na teście z ciemnozielonej skórki.

Major przygląda mu się w milczeniu. Jego dłońce dalej są nieruchome i nieruchome jest także jego spojrzenie. Patter jest spokojny, ale w miarę jak przeciąga się milczenie, traci panowanie. Wyraźnie nie wie co zrobić z rękoma, bo laska i kapelusz zostały w poczekalni; buty zaczynają jakby uwiierać; ale najgorzej to ogarniające go poczucie śmieczności. Zaczyna mieć niejasne wrażenie swej nieprzydatności, choć spytany o przyczynę zapewne nie potrafiłby jej wskazać ani określić. Odczuwa więc gniew i oczywiście gdyby znajdował się gdzie indziej, na pewno nie omieszkaby ostro zaprotestować.

Major Regge zdaje sobie doskonałe sprawę z jego stanu i czeka. O właśnie: Patter opuszcza głowę. Od śmieczności do gniewu droga daleka i trzeba wprawdzie przetrzeć się przez żywopłoty upokorzenia. Zrozumieć, że w tym gabinecie mundury, ubranie, biała koszula, posiadane odznaczenia, dyplomy i tytuły, lecz przede wszystkim tak zwana osobowość nie mają najmniejszego nawet znaczenia, po prostu są nieprzydatne. Tutaj jest się nagim całkowicie i absolutnie. Pojęcia takie jak ambicja, honor, godność człowieka, wstyd, czy co tam jeszcze są pustymi dźwiękami. I nawet nimi nie są, gdyż nie istnieją.

„Jest pan wzburzony”, odzywa się wreszcie Regge. „I chciałby pan, profesorze, zapewne zaprotestować. Proszę uprzejmie, lecz czy uraziłem pana? Powiedziałem coś niesotownego? A może któryś z moich podwładnych w czymś panu uchybił? Jeśli tak, proszę złożyć skargę do protokołu lub, jeszcze lepiej, dać ją na piśmie”.

Major jest rzeczowy i wyciszony.

„Nie rozumiem...”

„To niemożliwe”, natychmiast wpada mu w słowo Regge. „Proszę, zechce pan spocząć” — wskazuje niski fotel stojący przed biurkiem tak skonstruowany, że siedzący w nim musi utracić wiarę w swoją fizyczną sprawność. Kolana prawie pod brodą, tułowia zapadnięty, ręce nagle robią się za długie i zbędne, głowa zaś wbija głęboko w ramiona, a rogi sztywnego kołnierzyka koszuli boleśnie wrzynają się w podbródek.

Z tej pozycji zarówno protesty, jak powoływanie się na jakiegokolwiek prawa brzmią, co tu kryć, niepoważnie. Zresztą, siedząc tak, spróbujmy wygłosić po łacinie z zachowaniem naturalnej kadencji mowę Cicerona przeciwko Katylinie, albo czytać na głos heksametry „Iliady”. Cóż, wszystko wymaga odpowiedniej oprawy, sytuacji, miejsca i rzecz jasna właśnie postawy i pozycji. Patter pojmuje to w mgnieniu oka i dokłada starań, aby wydać się swobodnym i rozluźnionym. Oczywiście i ten wariant zachowania nieobcy jest majorowi, lecz bierze go za dobrą monetę, co oznacza, że nie dostrzega go.

„Słucham, czego więc pan nie rozumie? Wątpię jednak, abym to ja akurat mógł panu wyjaśnić cokolwiek. Cóż, zapewne miałby pan dużo racji twierdząc, że na tak eksponowanym jak moje stanowisku, powinien być ktoś przynajmniej w stopniu docenta, nie zaś ledwie majora, zechce pan jednakowoż wziąć laskawie pod uwagę, iż — niestety, braki kadrowe są, rzekłbym, ogólnopaństwową bolączką. Skoro jednak upiera się pan, abym to ja był pańskim, wyrażę się niezręcznie, cicerone, słucham cierpliwie”.

„Nigdy nie popełniłem żadnego wykroczenia. Przeciwnie, zawsze byłem lojalny i akuratywny wobec prawa. Nie rozumiem tedy, dlaczego zostałem wezwany”.

„Pańska wypowiedź, że tak ujmę, składa się z dwóch części, profesorze. Z członu więc deklaracyjnej i pytajnej. Do którego mam się ustosunkować?”

„Dlaczego zostałem wezwany?”

„Otrzymał pan wezwanie? Rodzaj specjalnego druku?”

„Nie. Otrzymałem list, to znaczy pismo”.

„Więc pismo czy list?”

„Z formalnego punktu widzenia pismo”.

„Otóż to. Pismo zawierające prośbę o złożenie wizyty w gabinecie dyrektora Misji, czyż nie tak?”

„Właśnie tak”.

„Czyli: nie został pan wezwany. Naturalnie zdaję sobie sprawę, że z formami towarzyskimi ogólnie biorąc nie jest najlepiej i powiedzmy wprost — fatalnie, ale przynajmniej my tutaj staramy się pamiętać o nich. Wracając zaś do mojej osoby. Skoro pstry koń służby przyniósł mnie tutaj, wyznam, iż nie darowałbym sobie, gdybym nie skorzystał z okazji. Zajmuję się bowiem amatorsko, dla czystej przyjemności, tak jak

pan tłumaczeniami. Że zaś możliwości moje są nader ograniczone, pozwoliłem sobie przeto skorzystać z dostępnej mi drogi, aby poznać pana. Czy przedstawiłem się panu?”

Patter chciał wstać, lecz major Regge uprzejmym gestem powstrzymał go mówiąc jednocześnie: — „Proszę siedzieć, panie profesorze. Pańskie nazwisko jest mi przecież znane, ja zaś nazywam się Regge, Lukas Regge. Spotkał się pan już z tym nazwiskiem?”

„Nie mogłbym z całą pewnością stwierdzić, że jest mi zupełnie nieznane, lecz w tej chwili nie potrafię go powiązać z okolicznościami, zdarzeniem, bądź — wyłączamy naturalnie pana, z jakąś konkretną osobą. Przykro mi, ekscelencjo”.

„Człowiek jednak, profesorze, jest próżny i za wszelką cenę chce przydać sobie znaczenia. Najprościej byłoby mieć wspaniałą marmurową grobowiec antenata w katedrze. Otóż w tym sensie nie mam się czym pochwalić. Mój ojciec był zaledwie gajowym. O dziadkach nic nie wiem. Pan jednak. O, pan to co innego. Szlachectwo. Tradycja. Ordery. Ale nad tą między nami przepaścią leży kładka i pan ją nawet nazwał”.

„Jest pan uprzejmy, ale —”

„Oczywiście, mój drogi Patter. Lojalność! Czyżby nie użył pan tego słowa, a ja przesyłałbym się?”

„Owszem, jestem lojalny i szczerze się tą cechą swojego charakteru”.

„Tak. Szlachectwo i tradycja to sprawy piękne, lecz przecież dość powszechnie, lojalność zaś to piękno samo w sobie, kwintesencja piękna. Powiedzmy sobie przeto otwarcie profesorze, że ktoś niełojalny wobec swojego państwa, tym samym pozbawia się naturalnego prawa do dumy z posiadanego szlachectwa i nie powinien powoływać się na jakiegokolwiek tradycje. Czym jednak jest owa lojalność? Oto moim zdaniem pytanie prawie godne Hamleta. Lubi pan Szekspira?”

„Jeśli mam być szczerzy, to był to umysł zbrodniczy i czuję doń odrazę”.

„Jak do zbrodniarza”.

„Oczywiście”.

„A ciekawe. Nigdy w ten sposób nie myślałem o Szekspirze. Tymczasem jak się okazuje mam wiele do przemyślenia. Nigdy dość pracy nad sobą i innymi ludźmi, gdyż chodzi o to, aby dobro zapanowało nad złem, a jeśli już nie dobro, to aby stała się bodaj sprawiedliwość”.

„Wedle pana dobro nie utożsamia się ze sprawiedliwością?”

„Ach wy intelektualści. Inteligenci! Zupełnie niczym dzieci zagubione w baśniowym ogrodzie. Oczywiście, że nie! Niemożliwe aby sprawiedliwe było dobre. Łapie pan złodzieja. Założmy sobie taką sytuację. Postąpił pan z nim w imię dobra czy sprawiedliwości?”

„Sprawiedliwości, to chyba jasne”.

„Niezupełnie. Bo człowiek ów przyszedł ukrążyć z powodu nędzy, gruźliczych dzieci i umierającej żony. Kradł, gdyż obiektywnie, po ludzku działał ma się niesprawiedliwość, czyli krzywda. W jego mniemaniu, oddając go w ręce policji, pan tę krzywdę zwielokrotnia. Co dla pana jest sprawiedliwością, dla niego krzywdzącą rozpaczliwie niesprawiedliwością. To przykład dość prymitywny, lecz jako przykład wystarczy. Dobro, czyli miłość bliźniego nakazują raczej uwolnić go

od kary i winy, obdarować, wyciągnąć z nędzy, podać pomocną dłoń, skierować na drogę społecznego pożytku”.

„Teoretycznie ma pan rację, lecz...”

„Oto co mnie naprawdę pasjonuje. Teoria. I wyznam panu, że gdybym tylko mógł, bezwzględnie poświęciłbym życie różnym teoretycznym rozstrzygnięciom. Pragmatyzm nudzi mnie i wyjąłwia. Doświadczenia oglupiają. Teoretyzowanie zaś to nieskończona ilość rozwiązań, gra możliwości z niemożliwościami. Bo obaj przecie wiemy, że nie istnieją sprawy i zjawiska niemożliwe. Że jakaś ta czy inna niemożliwość, niemożność znalezienia lub odkrycia rozwiązania wynika jedynie z niedowładu naszego rozumu. Czasami z lenistwa. Wytaczając granice poznaniu, określając własną możliwość, tym samym stawiamy tamę wątpliwości. Natomiast teoretyzując mnożymy wątpliwości i zmuszamy umysł do coraz docieklawszej przenikliwości. Jeszcze lepiej gdy ma się okazję teoretyzować wspólnie, czy ja wiem z kim? Z przyjacielem, antagonistą, żoną lub dajmy na to z jakąś miłą damą o subtelnym umyśle. Co by pan powiedział na temat damy o subtelnym umyśle?”

„Nie wiem. Nie mam doświadczenia, panie dyrektorze”.

„Patter! W tej teźce znajdują się akta niejkiej Mimi Dłużeckiej, a pan mi mówi o braku doświadczeń! Jak może taki człowiek jak pan, profesor, dopuścić do siebie myśl, że za rozmówcę ma idiotę? Chyba że założył to pan teoretycznie lub hipotetycznie. Nie unoszę się bynajmniej, lecz pytam: dlaczego?”

„Ależ ja nie znam tej kobiety!”

„Nie powiedziałem, że pan ją zna”.

„Sądziłem, że wymieniacząc jej nazwisko, czyni mi pan zarzut znajomości”.

„Że zna pan tę kobietę?”

„Tak”.

„Więc pan ją zna?”

„Zle się wyraziłem. Oczywiście nie znam. Myślałem, że mi pan zarzuca znajomość”.

„Nic panu nie zarzucam. W jakich okolicznościach doszło do poznania?”

„Powiedziałem, że nie znam jej”.

„Owszem, lecz po co od razu powoływać się na lojalność? Po co dziwkę mieszać w poczet świętych dziewic?”

„Pan chce mnie obrazić, a chyba nie zasłużyłem sobie na to”.

„Mówi pan, jakby nigdy nie miał złych dni, profesorze. Zreszają formy, o których wspomnieliśmy, nie powinny przesłaniać prawdy. Cóż jednak pozostaje nam czynić, gdy wychowywanie od lat najmłodszych ujęło nas w karby konwenansu i sztywnej etykiety? Nie popelnię więc chyba nadużycia twierdząc, że cierpiemy przez nie może nawet częściej niż często. A kwestia obrazy? Mój dobry Boże, przecież nie mogę pozwolić sobie na to, aby pan, urzędnik państwowy jak ja, mniemał iż najadłszy się błękotu gadam od rzeczy”.

„Nie śmiałbym, panie dyrektorze”.

„A co by pan śmiał?”

„Zechce pan wybaczyć, ale w tej chwili doświadczam jakiegoś mocno niejasnego odczucia swojej dwoistości”.

„I bardzo dobrze profesorze. Świetnie pan to ujął, choć będąc tłumaczem nie powinien się pan nazbyt dziwić. Czyż w pańskim przypadku owa dwoistość nie jest naturalnym stanem osobowości? Jest, i pan nie powinien się jej wstydić. Powiem wręcz, należałoby nią obracać z pożytkiem dla wszystkich zainteresowanych. W tym miejscu mogłby mi pan przerwać, by spytać: »No dobrze, lecz niby kto, pańskim zdaniem, zainteresowany jest moją dwoistością? Jaki z niej może płynąć pożytek? Komu może być przydatna, oprócz garstki czytelników, miłośników obcoplemiennej literatury?« Odpowiem po kolei, pan zaś mi powie: mam rację, czyli się myłę. Wpierw jednak zatrzymam się momentem nad fenomenem dwoistości. I na miłość Boga żywego! nie odwołujmy się do Platona, gdyż tego dobrego pana starogreckiego serdecznie nie cierpię. A to dlatego, że w miejsce jasnego rozumowania, zamiast logiki wprowadza chaos i uczuciowy balagan. Sercu każe bić tam, gdzie powinien pulsować rozum. Ale to temat naszej innej, mającej się dopiero w przyszłości rozpocząć rozmowy.

Widzi pan, każdy człowiek jest dwoisty, lecz nie każdy ma tego stanu świadomość. Nie myślę naturalnie o sprawach biologii, choć i one — w określonych sytuacjach — mogą wybić się na plan pierwszy i ukształtować kanon postępowania. Lecz podkreśliam: nie one są w tej chwili przedmiotem moich rozważań. Zajmuje mnie bowiem jedynie i wyłącznie dwoistość człowieka, który swoje życie i pasję poświęcił tak delikatnym związkom jakie wiąże jeden język z drugim oraz skutkom zachodzących między nimi reakcji.

Odczuwa pan dwoistość. I bardzo dobrze. Nie byłoby dziwne, gdyby jej pan nie odczuwał? Byłoby. Jeszcze jak, panie profesorze! Na szczęście jest, jak być powinno, więc od rzeczy. Owe zachodzące w panu reakcje między dwoma językami jako żywo mają coś z charakteru transmutacji. Zmieniając język, siłą rzeczy zmienia pan skórę, więc jakby otulił własnego ja. Jest pan sobą i zarazem kimś innym, nie podobnym do siebie. Pański rozum, intelekt to wrzaca substancja, w której dojrzewa kamień filozoficzny. Czyli inna jakość i tym samym wartość. Coś, powiedzmy, nadrzędnego w swej ostatecznej celowości.

Spytajmy przeto, co jest nadrzędne choć osobiste dla każdego człowieka? Rodzina, ród, tak jest. I w konsekwencji naród. Otóż to. Lecz czy pojęcie narodu, profesorze, może być celem, ku którego zrozumieniu zmierza tłumacz, ów nasz człowiek dwoisty? Nasz alchemik?

Nie, i to przytóż nie. Tłumacz, profesorze, jest ponadnarodowościowy. Jego dwoistość to nic innego niż psychiczna niemożność posiadania się w jednej tylko kulturze, w jednym języku, to również organiczna niezdolność do osiągnięcia stanu jednoznaczności. Energia bowiem myślowa tłumacza jest nieustannie rozczepiona i jednocześnie rozszczipiona. A jego naturalnym stanem przemienności. Z godną najwyższego uznania łatwością przemieszcza się od języka do języka, z jednej kultury myślowej do drugiej, z narodu do narodu, ani na moment jednak nie opuszczając swego punktu zaczepienia między nimi. Można porównać go z wahadłem. Innymi słowy jest on niezdolny do

posadowienia się gdziekolwiek na stałe, zapuszczenia korzeni w — na przykład — własnej twórczości. Permanentne drganie, doświadczanie amplitudy, ruchu — oto do czego doszliśmy.

Nie są to jednakowoż odpowiedzi na pytania przez pana przeciwstawione, lecz że ujawniły się one w sposób naturalny, przeto tak czy owak musimy poszukać, ba, znaleźć odpowiedzi. Wiem, że istota wszelkiego ruchu intelektualnego nie na odpowiedziach się zasadza, lecz na konstruowaniu coraz docieklawszych finezyjnych pytań, niemniej zdarzają się sytuacje, gdy ujawnić się musi celowość pytań, in nuce choćby okazanie, że oto dzięki nim skonstruowaliśmy koło lub rozstrzygnęliśmy trapiącą ludzkości naszego wieku zagadkę potwora z Loch Ness.

Szczerze mówiąc: nasza rozmowa jest dla mnie darem niebios. W najśmielszych marzeniach nie przypuszczałem, iż dane mi będzie spotkać kogoś takiego jak pan, tedy i gadulstwo laskawie proszę mi wybaczyć. Co wyznawczy zmierzam już wprost do celu, do rozplątania węzła zadzierniętego z trzech równoważnościowych pytań. Pierwsze sformułowaliśmy tak: kto jest zainteresowany dwoistością człowieka? Nie pierwszego lepszego, rzecz jasna, ale właśnie pana, który zeznał przede mną, lub inaczej ujmując zwierzył mi się ze swojego nader osobliwego stanu. Czyż zresztą zwierzenie nie jest zeznaniem, zeznanie zwierzeniem? Straceniem kamienia z serca, uwolnieniem się od natręctwa myśli i w efekcie wyciszeniem sumienia? Ależ jest, zapewniam pana, profesorze. I — podkreślam to z pełną odpowiedzialnością mocą — nie ma się czego wstydzić! Nie ma zaś dlatego, że oto pan i pańska dwoistość potrzebne są Państwu!

Ha, dostrzegam zdumienie wyokraglające pańskie oczy!

Skąd ono? Dlaczego? Ano stąd i dlatego, mój drogi, że dla was Polaków wszystkie działania arytmetyczne dają w wyniku Naród, Jego Sprawy i Sprawki. Wasza wązutka świadomość historyczna jest świadomością kordonka krwi rodowej wiążącego się w delikatną, jak ta na motyle, siatkę narodu. Owe więzy krwi, profesorze, siwarzają w was poczucie klanowości, nie służą zaś wykształceniu świadomości czegoś co istnieje ponad klanem, rodem i wreszcie narodem.

To coś — to Państwo! czyli nadrzędność totalna.

Kiedys, gdy się już zaprzyjaźniliśmy, obiecuje, że wprowadzę pana w moje idee państwa i państwowości. Innymi słowy wywoję pana z zaścianka, lub ściślej — zagrody, gdzie wszystkie sprawy należą i zależą wyłącznie od biologii, nią się syca i tłumacza.

Jaki więc upatruję pożytek z pańskiej dwoistości? Ano taki, jaki mieć można z kawałka ziemi ujętego w rygle rozcepczonej na dwa ramiona rzeki. Nie wykorzystamy — marnieje. Nie rozdwojenie rzeki bowiem ważne, nie rzeka sama, lecz to co swymi ramionami ogarnia. Proszę pomyśleć. Ten kawalek łądu pokrywa żyłodajny mul, a zatem, godzi się to marnować dary Boże? Ach, nie dość stwierdzić, że nie godzi się, bo należy wyraźnie powiedzieć iż zbrodnia jest dopuścić, aby tak sytna ziemia nie plonowała. Można więc ową dwoistość rozumieć jako posłannictwo.

Posłannictwo! Oto co zaprzęta waszą wyobraźnię i co tak chętnie ze sfery imaginacji przenosiście do życia. Ponielibyście każdy krzyż,

znieślibyście każdą niedogodę, aby okazać światu, że to was powołał Pan na wybranstwo! Tyle tylko, że wasza energia jest rozproszona i nieukierunkowana. Należy zatem co? Zestrzelić ją w jedno ognisko czynu! A kto tego żądał, nawoływał do tego? Adam Mickiewicz. Bardzo dobrze. Jedynką z plusem! Przez pańską miłość do waszego Wieszca pozwałam sobie prosić o pańską przyjaźń. Bo ona to będzie owym pożytkiem niesionym przez pańską dwoistość.

No i tak pozostało mi tylko odpowiedzieć na pytanie: komu ona przydatna? Proszę mi pomóc”.

Major Regge wstał i wyszedł zza biurka. Cień uśmiechu wyostrzył kąciki warg. Lekkim ruchem głowy dyrektor odrzucił z czoła jasny lok.

„Nie domyśla się pan, profesorze?”, w głosie Reggego zabrzmiały ostrzejsze nutki.

„Panu?”

„Mnie? A to po co? Kimże jestem? Czymże my wszyscy jesteśmy? Ech, Pater, Pater. Państwu! Tak powinien pan odpowiedzieć. Ten właśnie problem proszę sobie dokładnie przemyśleć do naszego następnego spotkania”.

„Bardzo pan uprzejmy, ekscelencjo”.

„Milo mi. Oto jak komunali pozwalają nam heroicznie znosić cierpienie i krzyż obowiązków. Naprawdę myśli pan, że jestem uprzejmy? Żadnych wątpliwości?”

„Sądzę, że pożyteczne jest niekiedy kłaść tamę wątpliwościom”.

„Myśl to godna intelektualisty, profesorze, lecz że ciało także ma swoje prawa, proszę więc również nie zapomnieć o tej warcie grzechu osobce. O Mimi Dłużeckiej. Nie tylko zresztą grzechu, profesorze”.

I Regge odwrócił się do okna.

Ból głowy zaatakował podstępnie i zienacka. Dokładnie w chwili gdy zamknęły się drzwi za Patterem. Patrząc na zasłaniającą powoli jaskrawy błękit granatowobrunatną chmurę, major z niechęcią myślał o czekającej go kolacji u komendanta Fortu. I chyba tylko dlatego zdecydował się sięgnąć do kieszeni po proszek ukryty w płasko sprasowanym opłatku. Zażył go i popił wodą z karafki stojącej na okrągłym stoliku z czarnego dębu.

Wróciwszy na miejsce otworzył teczkę i przekładając papiery wylawiał z nich poszczególne istotne zdania, nazwiska, miejsca i godziny. Wreszcie zamknąwszy okładki dotknął ukrytego pod blatem guziczka dzwonka.

Boli mnie głowa, poruczniku Horovsky. Dlatego nie usłyszy pan mojego zdania na temat zawartości tej teczki”, stuknął palcem w pierś wyloczonego na niej Orla Cesarstwa. „Ale «dlatego» nie znaczy «wylącznie». Moje «dlatego» nigdy nie jest samotne. Tak. Czy nie trznuję pańskich planów na dzisiejszy wieczór jeśli poproszę, aby towarzyszył mi pan na przyjęciu, które wydaje komendant Fortu, pułkownik Gradezki?”

„Czuję się zaszczycony, panie dyrektorze”.

„Tak też myślałem, lecz mówiąc poważnie, Horovsky, chodzi o to, żeby się pan nie upił”.

„Nie piję alkoholu, panie dyrektorze”.

„I sądzi pan zapewne, że to powód do dumy. Otóż u komendanta należy pić. Na tym bowiem polegają przyjęcia u wojskowych. Wszystkie zasady moralne, poruczniku Horovsky są dobre, jeśli stosować je z umiarem. Wkraczamy w wielki świat, poruczniku. Wielki świat zaś, to po prostu Wielki Świat, a w nim zarówno pańskie zasady, jak i mój ból głowy nie liczą się zupełnie, a ujawnienie ich byłoby czymś w rodzaju zgrzytu, faux pas, niewybaczalną towarzyską gafą. Krótko mówiąc przyjedzie pan do mnie o szóstej wieczór. Fiakrem. A dlaczego nie autem? Ano dlatego, żeby zmanifestować nasze przywiązanie do tradycji. To duże uproszczenie naturalnie, ale na manifest wystarczy. I oczywiście kwiaty dla pani pułkownikowej. Podobno uwielbia azalie, czyż nie tak?”

„Tak jest, panie dyrektorze”.

„W porządku, a teraz niech pan siada Horovsky i pomoże rozwiązać mi taki oto problem. Otóż, czy nie odnosi pan wrażenia, że poruszamy się w gęstej mgłę pobożnych życzeń, dobrych intencji i niemożności? Zatem: jaki pozytywek możemy mieć z Pattera?”

„To człowiek tchórzliwy moim zdaniem”.

„Odważa. Cóż to takiego odważa? Nie ufam odważnym, poruczniku. Nie, tchórzostwo nie jest zawadą, podobnie jak upodobanie do kłamstwa. W określonych warunkach to cechy pozytywne i nader przydatne, jeśli umieć się nimi posilkować. Dobrze że jest tchórzliwy. W gruncie rzeczy oni wszyscy są podszyci strachem. A wie pan, skąd oni go biorą? Z tego, że w zdecydowanej większości są nacjonalistami o prozachodniej orientacji. Tylko z pozoru wygląda to niedorzecznie, lecz gdy tak dobrze pomyśleć Horovsky, wówczas zgodzi się pan, że w tym, czy raczej pod tym coś się kryje, coś jest. Coś, co musimy znaleźć, odkryć i wykorzystać”.

„Ja także, dla jasności, z nich się wiodę, panie dyrektorze”.

„I co z tego? Gradetzki także. Ale pan ani on nie jesteście nasyceni nacjonalizmem. Pan jest jeszcze, excuse-moi le mot, młody, więc ma pan naturalne prawo posilkować się dumą, traktować swoich przodków jako miecz i tarczę, uważać swoją polskość za wyznanie wiary”.

„Jestem Czechem, panie dyrektorze”.

„Po matce, Horovsky. Po matce. I nie obchodzą mnie motywy dlaczego opowiada się pan za Czechami bardziej niż Polakami. Dla mnie jest pan pełnokrwistym Austryjakiem. Czy nie uznałby pan za śmieszne, gdybym z całą powagą uważał się wyłącznie za Styryczyka? A widzi pan! Zatem Patter”.

Major Lucas Regge przyknął powieki i odchylił głowę.

„Okropnie to wszystko tutaj zawikłane. Wiem, że — ujmując rzecz teoretycznie, wystarczy aresztować kogokolwiek i poddawszy przesłuchaniu uchwycić pierwsze ogniwo łańcucha, po którym dotrze się do właściwie poszukiwanego. Mnie jednak, Horovsky, nie chodzi o chwytnie żadnych ogniw, ani łańcucha. Tak, wystarczy myśleć, aby widzieć przed sobą mewyczerpalne morze przyczyn i skutków. Bo i cóż wiemy o gruncie, po którym tak lekko, niemal tanecznie się poruszamy? Że zabito w tej tancbudzie przy Błoniach kapitana Mülhausena. Wiemy. Że znaleziono w szuwarach uduszoną oficerskim pasem niejaką Kryškę Fozzin, i że ten pas, poruczniku, był prawdopodobnie własno-

ścią naszego kapitana. Wiemy. Tak, ale jakby niezupełnie. No i ostatni wypadek. Przy południowym murze Fortu leżała zastrzelona, rozebrana do naga Zsuzsa Cserbó. Nie bywam w teatrach, ale z recenzji wynika, że była prawdziwą Iwicią. I teraz niech pan sobie wyobrazi, że aresztujemy tego Pattera. Śmieszne, co?”

„Ale interesuje się pan Mimi Dłużeczką, panie dyrektorze”.

„Na pana miejscu nie posuwałbym się zbyt daleko w ujawnianiu swoich myśli, Horovsky. A pan się spieszy. Do czego, młody człowieku? Powściągliwość, oto czego nam wszystkim potrzeba. A z jakiego to niby powodu miałbym interesować się Dłużeczką?”

„Z powodu akt reczonej, panie dyrektorze.”

„Nic pan nie zrozumiał, a ja zmarnowałem czas. Czyli, nie marnuj pan czasu, oto konkluzja godna Cezara. Proszę więc pojechać na kwatery, wziąć kąpiel, odprężyć się, a nawet przespać. Ale nie zapomnieć o swoim przelożonym. Jest pan teraz wolny, Horovsky. Do szóstej. Punktualnie”.

„Tak jest. Pozwoli pan się odmeldować, panie majorze”.

„Dobrze, dobrze. Niech pan już idzie do diabła, entuzjasto!”

Andrzej Turczyński



Teatr Gardzienice. Żywił protopopu Anwałuma (scena zbiorowa). Fot. Jan Růsz.

BURSA NIEZNANY

Spiseczna literacka Andrzeja Bursy (1932-1957) dostępna jest niemal w całej dzięki wydaniom w 1969, a potem dwukrotnie wznowianym (1973, 1982) „Utworom wierszem i prozą” (Kraków, Wydawnictwo Literackie). Późniejszy tomik „Wierszy” (1958) obejmował zaledwie drugą część utworów pisarza, który za życia znany był jedynie jako autor kilkudziesięciu wierszy.

Bursa nie „stanował” swoich tekstów, wiele rozważał lub zwyciężać gubił, nie celebrował „bycia poetą”. Wiele utworów pozostawił porzuconych, nie dokończonych. Większość zachowanych wierszy Bursy została objęta bibliografią Stanisława Siemacha, wydawcy „Utworów wierszem i prozą”, chociaż nie wszystkie i nie zostały opublikowane. Spis zawartości oceniających tekstów wymienia ponad sto tekstów nie opublikowanych, znajdujących się obecnie w posiadaniu taty pisarza. Inne — rozproszone, nie ujęte w żadną ewidencję — przechwyciła ojciec i siostra Andrzeja oraz przyjaciele. W ich posiadaniu znajdują się także interesujące dokumenty — listy, notatki, fragmenty pamiętnika.

Młodzieńcze utwory Bursy nie przedstawiają większej wartości literackiej, często ujawniają braki warsztatowe i nieporadność stylu, widoczne szczególnie wtedy, gdy porównamy je z późniejszymi, dojrzałymi realizacjami tych samych motywów. Niewątpliwą natomiast jest ranga trójdłowa tych wierszy: po pierwsze — są dokumentami przynależnymi wazne szczegóły biograficzne, po drugie — zapisem dojrzywania psychicznego młodego pisarza i świadectwem doskonałego warsztatu, po trzecie wreszcie — dokumentem epoki i ówczesnego stylu myślenia i pisania.

Za zgodą pani Marii Knapkowej, siostry pisarza, publikujemy po raz pierwszy kilka wczesnych tekstów poetyckich Bursy, pochodzących z lat 1948/49. Ujawniają one, co zrozumiale, wiele jeszcze niedoskonałości. Autor nadzwyczaj przymiotników, stosuje nadmierne ilości epitetów prowadzących do pustostawia. Później oszczędził brodatków poetyckich i prostota, lapidarność stylu i języka stanie się jednym z walejszych wyznaczników pisarstwa Bursy. Konwencjonalna, mało oryginalna technika pisarstwa — w zakresie poetyki i weryfikacji — pozwala na doszukiwanie się bezpośrednich inspiracji i wzorów. Również w sposobie budowania obrazów poetyckich, metafor czy figur stylistycznych rzadko udaje się wyjść autorowi poza propozycje spotykane już u pisarzy poprzednich pokoleń. Nieobcna jest ironia — jeden z podstawowych sposobów postrzegania świata u „późnego” Bursy, częściej postrzegający autor przehiera ton sentymentalny, wczep natwmy. Niektóre z opublikowanych tu tekstów (np. „Plan”) nie wykraczają poza banal, frazes uświeleny obowiązującym stylem tamtej epoki.

Zarazem jednak odnajdujemy w tych tekstach także i Bursę dojrzałego. Nie sposób nie dostrzec już pewnej swobody w podejmowaniu różnych konwencji lirycznych, umiejętności korzystania z rozmaitych stylów i gatunków oraz sprawności językowej młodzieńczego poety. Jego bogaty, malarzki typ wyobraźni przynosi już tutaj na myśl późniejsze teksty, jak na przykład „Ludzie” czy „Malarstwo obłąkanego”. W opisach przyrody widać dążenie do oryginalności poprzez kojarzenie w jednym obrazie odległych znaczeniowo, zaskakujących elementów. Dostrzec moi: na takie cechy języka poetyckiego, które później zostaną rozumiane i będą należały do podstawowych wyznaczników indywidualnego stylu poety: kontrast, skłonność do opisywania „brzydlich” i drastycznych elementów rzeczywistości, prowokacyjne epitetowanie okrucieństwem, prostota konstrukcji poetyckiej, ton szczeroci, skłonność do posługiwania się zwykłym, potocznym językiem. Dla całej twórczości Bursy charakterystyczny jest też ton osobistego zaangażowania w podejmowaną tematykę, najwzrocznie napięcie

emocjonalne. Ta larwowa wiara, pasja, obecna jest w każdym jego wierszu — czy będzie to istynne wyznanie lub skarga, czy też „agutka” ułożona w myśl wszelkich wskazań poetyki socrealizmu.

Na szczególne zainteresowanie zasługuje niedatowany wiersz bez tytułu, pochodzący prawdopodobnie z roku 1950. Niewątpliwie jest tu podobieństwo sytuacji lirycznej do tej z wiersza debiutanckiego Bursy „Głos w dyskusji o młodszy” („Ż. L.”, 16 maja 1954), mimo różnicy w sposobie narracji (życie pierwszej osoby). Wiersz jest pisanym „na wyrost”, pełnym patosu, młodzieńczego zapału i entuzjazmu, przy tym — w ramach powieterzeń, rozważałości i stylizowanych merdospawaniach — bardzo jeszcze nieporadny. Bunt i niekonformizm wydaje się być nieumotywowany w sposób dostateczny, a przechwałki, pogrątki i rojenia kalkulatornego autora mogą wywołać w czytelnika uśmiech pobłaśniania. Jednak przy wszystkich wymienianych niedoskonałościach twórci musimy uwzględnić na dwie niezaprzeczalne wartości wiersza: pasję argumentowania, którym jest życiowy wiarym pisarza oraz — autentyczność tworzenia literackiego, którym jest życie i wiarym pisarza. Przyczyną „konfliktowości” i buntu młodzieńczego kamufletu na wiersza są bowiem zawsze jego osobiste doświadczenia, autentycznie przeżyta, drobne lub wielkie zdarzenia dnia codziennego (w tym przypadku niesprawdopodobnie nie zdany ze względu na konflikt z częścią grona maturalnego egzamin maturalny); n6 Bursa zdał maturę eksternistycznie rok później).

Wiersze młodzieńcze Bursy pozwalają na częściowe odwołanie się do tradycji literackiej poety, obciążonej jego wczesnym fascynacją i poszukiwaniem w obrębie dostępnej mu tradycji. Pokazują też, jak dosłonił się język autora, są zapowiedzią jego dojrzałego pisarstwa i późniejszej buntowniczej drogi życiowej.



ANDRZEJ BURSA

Plan

Na posiekanych ołówkiem kartonik
Czekają chwili niecierpliwie linie
Będą z nich gmachy słońcem rozjaśnione
Każdy ogrodu szalem się owinie.

Wystrzelił w górę betonową burzą
Aż myśli je znowu gdzieś pod słońcem wstrzyma.
Piękne: chmura jak śpiew Caruza,
Rym Słowackiego: jak myśli Lenina.

Wzrośnie poemat śpiewający szczygłem.
Bijący w chmury betonowym wzlotem.
Stworzony myślą, cyfrą i grafitem,
Stałą, pragnieniem, łopata i potem

Wiosna 1946

Wiosna

Brzozowa bajka rozkwita
Jak dźwięki struny pod ręką
Świat szeleści jak płyta
Z kolorową piosenką

Osebrniałe błękity
Blasku rozlały stągiew
Na kraj w zieleni spowity
Jak szumiącą chorągiew

A gdy wieczór złociście
Drzew osliźnie konary
Wiatr uderza w ich liście
Jak w zielone gitary.

Kraków 1946

* * *

Oblany białą lawą z niebieskiego kubła
Świat w drgającym powietrzu zatonął bez ruchu
Chmury łażą ospale, nie skubią lazuru
Las drzemie niby czarny wilczur na łańcuchu.

Liście

W zimnych brutalnych dłoniach wiatru
Czerwone liście cicho giną
Z wdziękiem, spokojnie jak markizy
Pod wyszczerzoną gilotyną.

Przez ścieżki płyną lawą złota
Jak w łzach zbroczone w białym szronie
Odrzucam (...?) beżmyślną stopą
Jak błagające drżące dłonie

Z konającego lata w męce
Liść wielką kroplą pada krwawy
Rzeźi szepczące kryjąc ręce
W zimnych kolanach zwiędłej trawy.

27 XI 1946

* * *

Rozetnijcie elektryczne przewody
Rozetnijcie kable i anteny
Jesteśmy smutni jesteśmy chorzy
Jesteśmy bardzo zmęczeni

Mózg nasz ukul niejedną myśl mądrą
Noc rozjaśnił neonową jutrznią
Atomowe rozłupał jądra
I nagle jest bardzo smutno.

Z dzikich myśli wyrosły reżimy
I my marzeń smutni niewolnicy
O to jedno dziś tylko prosimy
Chcemy być dobrzy, chcemy być wolni, chcemy być dzicy.

Robotnik

Sztandar zrodzony z ubogich skargi
Na szczytach zapłonął teraz
Widzę cię znowu: spieczone wargi
Skreślony w palcach papierosa

Znój stutonowy zwilżył ci skroni
Dyszą żywoły ulegle
Glob ziemski niosą twe mocne dłonie
Dumnie z rozważą jak cegłę

Sztandar z ubogich skargi
Na szczytach płonie teraz
Spieczone twoje wargi
Wrosnięty w nie papierosa

Nabity grubą machorą
Sklejony oddechem sinym
Dymi tak jak humorem
Dymią fabryczne kominy

W ręk umęczeniu czarnym
Nabrzmiałym aż po pachy
Twe ramię było marszem
Na którym wzrosły gmachy

Ty o zmęczonej skroni
Żywoły ci uległy
Świat niesiesz w mocnej dłoni
Jak stupudową cegłę

Przestrzeń tworzona w szyny
Rzeźby ujęcie w beton
Dziś patos to jedyny
Co śpiewać mu poetom.

wrzesień 1948

* * *

Już widzę miny
Dewotki, partyjniacy jak powiedzą chórem
Taki był zdolny chłopak, wódka go skończyła
Kim ty jesteś — powiecie
Ten stek dziwnych wierszy
Które uznają tylko przyjaciele
Ale ja wam powiadam, gdy będzie świat lepszy
To jam jest jego pierwszym tu obywatelem

Mnie malarstwa nie uczą wasze akademie
Lecz ten szept, co mi każe brać pędzel i grafion
Zawieje wiatr historii i wy go zapamięcicie
Mój wiersz żalobnym dla was będzie epitafium
Nie ugnij się cudowny chłopcze czarnowłosy,
Choćby cię co dzień w mordę walił świat oblesny
Wyrzutkiem społeczeństwa bądź, ale bądź dumny
Nie zmień nigdy ni jednej nuty w twojej pieśni
Gwizdzą na was panowie, belfrzy, dyrektorzy, działacze,
dygnitarze, dranie,
Gwizdzą na was panowie, bałwany, idioci — trzęsący się
o własne w świecie utrzymanie,

Wolno mi na was gwizdać, bo jestem poeta
I choć dzisiaj nurzacie moją głowę w błocie
Wasze ojcowskie rady jak dym z papierosa
Puszczam zmieszane z żólcia
Nosem w twarz idiotcie
Ciężko jest iść samemu
Wbrew całemu światu
Lecz podźwigną ten ciężar
Moje szczuple barki
Chcielibyście dłoń podać zbłąkanemu bratu
Ja gwizdzą na dłoń waszą, sam wstępuję w szranki
Choć przyjdzie nie ostatnia kłępska i nie pierwsza
Ale nie złamię duszy każdego poety
Choćby mnie włókł za włosy
Lotr, drań, cham i kretyń
Nie zgubię ani jednej głoski z mego wiersza
Lubię popić, lecz nigdy w wódce nie utonę,
Bo wnet by się zebrała kompania miła...

1950 (?)

Wśród nie publikowanych wierszy Bursy osobną grupę stanowią trzy teksty pochodzące z ostatniego okresu życia poety. Dwa z nich — „mrazownik” i wiersz bez tytułu — przechwytane są przez siostrę poety, panią Marię Knapikową Trzecl. „Zagadka” wymierzony w bibliografię Stanucha i „Alfabetyczny spis niedrżalści literackiej”, w: A. Bursa „Utwory wierszem i prozą”, 1973) choć dotąd nie drukowane — przechwytuje żona poety, pani Ludwika Barsona

Wiersz x x x („Jestem szturem...”) wykazuje pewne podobieństwo do znanego z trzeciego wydania „Utworów wierszem i prozą” tekstu „Modlitwa dziełczynna z wywódką”, prezentując tę samą, gorzką wyleczankę, w której „Jycie Polakiem” stanowi rodzaj kolektwa skrzywienia duchowego. „Zagadka” z kolei — to wiersz o typowej dla Bursy konstrukcji — akrotny finał stanowi kontrpunkt dla pozornie niewinnej zabawy proponowanej przez narratorkę

Przedstawione tu teksty prezentują doskonale wszystkie cechy „półmieszcza” Bursy: jest tu gorzka ironia i autoironia, zamieszanie do przeprowadzania pozornie logicznego toku rozumowania prowadzącego do absurdu, bunt wobec wszelkich uznanych autorytetów i wartości, prowokacyjne czepielki, oddziaływanie na jego emocje, podważanie zaufania do

wszelkich „zasadłości” jak ideologia, religia, czy nawet dobruładczanie i logiczne myślenie sprawdzane, oglądane ze wszystkich stron i w efekcie negowania wszelkiej dziedzicznej tradycji, w tym także postawy romantycznej, wreszcie — skrótowniki, zwężenie formy, przejrzystość komunikatu oraz swoboda w operowaniu różnorodnymi konwencjami pisarskimi.

E. D.

* * *

Jestem szczurem
gorzej: człowiekiem
gorzej: Polakiem
Mamusię mi zamęczyli
ciocię mi spalili
tatusia mi zaszczuli

„Zagadka”

5 kapeluszy
2 białe 3 czarne
3 z nich nalożyliście sobie w ciemnym pokoju
a teraz wydedukujcie
jaki kapelusz ma każdy z was na głowie
macie 15 minut czasu
myślcie uważnie
i nic denerwujcie się
od trafnej odpowiedzi zależy wasze życie

Andrzej Bursa

Książki nadesłane

Iudowa Spółdzielnia Wydawnicza

- Józef Buniowski: *Spod gwiazd: doboru wielkiego psa*. Ss. 112, nakład 2000 egz., cena zł 150.—
- Henryk Cywiński: *Dziękuję wam, panie, państwo polskiego*. Wyd. 2 uzupełnione. Ss. 248, nakład 30 000 egz., cena zł 290.—
- Anna Marcowa: *Przemijane cienie*. Ss. 202, nakład 9650 egz., cena zł 230.—
- Jan Łysakowski: *Kropka po kropki*. Ss. 318, nakład 19 650 egz., cena zł 340.—
- Jerzy Pietrkiewicz: *Gdy odpadają łaski ciula*. Tłumaczyła Alicja H. Moskalowa. Ss. 252, nakład 20 000 egz., cena zł 200.—
- Jan Bolesław Ozóg: *Karik: z dzieją ródz.*. Ss. 120, nakład 5000 egz., cena zł 150.—
- Stanisław Buczyński: *Z mouch dn.* Wybór, opracowanie, posłowie Donat Niewiadomski Wycznanki: Ignacy Dobrzyński. Ss. 156, nakład 3000 egz., cena zł 160.—
- Józef Ignacy Kraszewski: *Jaryna*. Ss. 144, nakład 150 000 egz., cena zł 200.—
- Józef Ignacy Kraszewski: *Bracia rydale. Obrazy społeczeństwa wiejskiego z XVIII wieku*. Ss. 128, nakład 200 000 egz., cena zł 220.—
- Józef Ignacy Kraszewski: *Na królewskim dworze. Czasy Władysława IV. Przeddłowiem poprzedał Zbigniew Bieńkowski. Przygotowała do druku, posłowiem i przypisami opatrzyła Danuta Brzozowska*. Wyd. 4. Ss. 416, nakład 40 000 egz., cena zł 800.—
- Szczepan Lewicki: *Kawrad Prączyński*. — *Pramyk*. Ss. 228, nakład 2000 egz., cena zł 500.—
- Bartłomiej Gołk: *Plastelina*. Ss. 184, nakład 10 000 egz., cena zł 260.—
- Stanisław Swen Czachorowski: *Poezje wybrane*. Wyboru dokonał Krzysztof Gąsiorowski Wstęp Jan Marz. Ss. 164, nakład 5000 egz., cena zł 100.—. Seria: „Biblioteka Poetów”.
- Bobdan Dzitko: *Szok*. Ss. 292, nakład 10 000 egz., cena zł 330.—
- Wacław Daruk: *Bz: gładziano po głowie. H zponumna*. Wyd. 2. Przedmowa Franciszek Jakubczak. Ss. 264, nakład 3000 egz., cena zł 350.—
- Maurycy Mochnecki: *Poezja i czyn. Wybór poem. Wybrał wstępem i przypisami opatrzył Stanisław Pieróg*. Ss. 582, nakład 3000 egz., cena zł 600.—
- Mieczysław Rataj: *Wskazania obywatelskie i polityczne. Wybór pism i przemówień z lat 1919-1938*. Opracował Stanisław Lato. Ss. 286, nakład 5000 egz., cena zł 400.—. Seria: „Biblioteka Myśli Ludowej”.
- Gata Simeonowa: *Ukarzę cię młotczem*. Wybór i przekład Wojciech Gładzka. Posłowie Wanda Medyńska. Ss. 103, nakład 5000 egz., cena zł 100.—
- Zygmunt Sierp-Szaczkowski: *Wiersze wybrane*. Ss. 119, nakład 2000 egz., cena zł 150.—

JERZY KAŁWAK

„Kaskader” wykreowany czy programowy?

Z wypowiedzi o Andrzeju Bursie

Okresy przełomów politycznych i społecznych zawirowań mają znaczący wpływ na kształtowanie się gustów i zainteresowań publiczności literackiej. Pojawia się w takich momentach fascynacja autorami, których twórczość i osobowość artystyczna nie dają się ująć w ramy jednoznacznych kategorii ustalonych przez krytykę, którzy wykraczają swoim życiem poza przeciętny model biografii pisarskiej. Potrzeba wówczas kogoś, kto swoje wejście na literacki Parnas i do historii literatury okupił męczeństwem, katą psychiczną, szarym samozaparciem, jeżeli nie śmiercią. W cechach takiej postaci i jej biografii skupiają się zazwyczaj wszystkie bóle, jakie doznawali współcześni — służy im ona jako symboliczne ich potwierdzenie.

Zjawisko to z niemalą siłą ujawniło się w ostatnim dziesięcioleciu, w którym mamy do czynienia z zwiolową popularnością pisarzy (mniej twórczości), funkcjonujących przedtem na pograniczu oficjalnego życia literackiego, choćby nawet i dziełom nie odmawiano znaczącej wartości artystycznej. Nastąpiło, podobnie jak po Październiku 56 i Marcu 68, wskrzeszenie mitu pisarza zbudowanego, pisarza-kontestatora, realizującego swoją postawę zarówno we własnej twórczości, jak i biografii. Objawem i rezultatem tej atmosfery są dziesiątki publikacji prasowych ugruntowanych mit, a także wydania i wznowienia książek autorów kontestujących w swojej twórczości rzeczywistość współczesnej Polski mniej lub bardziej otwarcie i zdecydowanie. Wydano prozę Hłaski, Wydawnictwo Literackie wypuściło na rynek wybór wierszy Wojacka, wznowiono *Utwory wierszem i prozą* Bursy. W Wydawnictwie Łódzkim ukazała się antologia *Kaskadery literatury*. I chociaż autorzy artykułów poprzędających przeniesienie utworów Hłaski, Bursy, Poświatowskiej, Milczewskiego-Bruno, Stachury, Wojacka starają się łagodzić temperaturę, z jaką zwiastują młodzi czytelnicy przystępują do lektury tych utworów, dowodząc, że z perspektywy biografii lub legendy prowadzić może ona na błędne ścieżki, utrzymując się nadal podkórna fascynacja wzorcem poety wykłętego i przekłętego, romantycznego samotnika walczącego z wrogimi żywiołami obcego świata wartości. Utrwala się legenda i rośnie poległa mitu.

Pojawiają się również publikacje, których autorzy dążą do ukazania problemu we właściwych proporcjach i odmitologizowania biografii wymienionych pisarzy. Jest taką próbą z pewnością książka Macieja Chrzanowskiego: *Andrzej Bursa. Czas, twórczość, mit*. Chrzanowski umieszcza to zjawisko na tle wydarzeń w polskim życiu literackim w latach przed i po październiku, odwołując się do legendy, jaka funkcjonuje obecnie w świadomości sporej rzeszy czytelników. Nie burzy cokolwiek tej legendy, ale stara się uprawdopodobnić wizerunek poety przy pomocy faktów i relacji osób znających i Bursę, i tamte lata z autopsji.

Po 30 latach od śmierci Andrzeja Bursy chyba już czas określić ostatecznie, w jakim stopniu „zasłużył” na tę legendę i czy przypadkiem

przypisywanie mu miana „kaskadera polskiej literatury” nie wyrządza jego twórczości większej krzywdy, niż na przykład niesłuszne pominięcie jej w nauczaniu literatury na poziomie średnim. Chrzanowski pisze m.in., że *Wchodzenie do literatury Andrzeja Bursy było podobne do działań dziesiątków jego rówieśników. (...) Nie ma w tym życiorysie żadnych elementów sensacyjnych, bulwersujących czy oryginalnych. Ale funkcjonuje jeszcze kilka innych zyciorysów Andrzeja Bursy — tych wpisanych w mit o jego twórczości, życiu i śmierci. Spróbujmy zatem poszukać prawdy o poecie w relacjach i opowieściach o jego życiu, opublikowanych w ciągu tych lat, jakie dzieli nas od listopada 1957 roku.*

Próbę stosunkowo najpełniejszego określenia osobowości i konstrukcji psychicznej Bursy podejmuje w swoim wstępie do wyboru dzieł poety Stanisław Stanuch. Pisze on m.in.: *Pewnego grudniowego dnia 1952 roku pojawił się między nami (w Kole Młodych ZLP w Krakowie — dop. aut.) chłopiec o bladej, nerwowej twarzy, o czarnej czuprynie. (...) Nie było w nim nic szczególnego. W dodatku pojawił się z plikiem anemicznej prozy (...). Był więc na razie człowiekiem ankielowym, odczytał, co miał do odczytania, i rozpląnął się w morzu podobnych do siebie. (...)*

potem jego anonimowość szybko stopniała dzięki stałym wędrowkom po Krakowie. Spotykało się go często i wszędzie: zdumiewająca była jego ustawiczna gotowość do rozmowy. Jak to wyglądało? Późny, jesienny wieczór. Zimno. Pado deszcz. W takie godziny pragnie się być jak najprędzej w domu. A tu wyrasła nagle znajoma sylwetka: czarna kurtka, czarne, gęste włosy. — Chodź ze mną — powiada... W dalszej części relacji Stanucha następuje opis rozmowy, a właściwie monologu Bursy. Monologował na temat trudności zdobycia powodzenia w literaturze w dzisiejszych czasach, porównując różnicę w starcie współczesnych mu młodych pisarzy ze startem takich artystów, jak: Byron, Mickiewicz, Rimbaud, Puszkini. Irytował się, że trzeba być (...) *więź na kolanach? Czy zauważyłeś, że w naszym wieku niemal nie wstaje się z klęczek? Rodzice, wychowawcy, pracodawcy, znajomi — wobec wszystkich ten sam obrzędek. Jestem już przecież stary — mam dwadzieścia lat (...).* Stanuch dodaje zaraz: *jego niecierpliwość była denerwująca.*

Pojawił się na podstawie powyższych cytatów pierwszy rys charakterystyczny osobowości Bursy: niecierpliwa chęć zdobycia sławy, potrzeba popularności na miarę największych, uzyskania nieśmiertelności. A oto jeszcze jedno zdarzenie zanotowane przez Stanucha: *Byli i inne spotkania. Pewnego wieczoru zbudził mnie nagle łomot do okna. (...) Wychyliłem głowę. W mroku stał Andrzej otoczony znajomymi dziewczętami i chłopcami.*

— *Ubiegaj się, zakładamy pismo. Na rano musi być w KW program. I po chwili szliśmy już szybkim krokiem w stronę miasta, oszukując się nawzajem planami, które były niemożliwe do realizacji. (...) W miarę upływu lat procent „niemożliwego” w projektach Andrzeja Bursy wzrastał. Jako twórca był on najszybszym wytworem tego, co działo się u nas w latach poprzedzających i w okresie Października; w tym gorącym okresie, który w sposób jedyny i całkowity ukształtował jego osobowość. Z tym, że jego dyspozycje psychiczne były dyspozycjami osobowości romantycznej, w typie — powiedzmy — Lorda Jima, a żyć przyszło mu w czasach dalekich od romantyzmu.*

Zdaje się, że Stanuch zbyt pochopnie rozstrzyga, mówiąc wyłącznie o romantycznej osobowości Bursy. Należałoby raczej ów „słomiany zapal” poety złożyć na karb braku doświadczenia i słabego jeszcze przygotowania do prowadzenia tego rodzaju pracy. Można sądzić, że dwudziestolletni poeta nie miał jeszcze dojrzałej, w pełni wykrystalizowanej postawy (twórczej, nie był jeszcze pewien tego, co zamierza robić). „Romantyczna osobowość” zaś to prosty produkt nie mniej prostej w treściach i w formie pedagogiki ery stalinowskiej, której wrażliwość tacy jak Bursa ulegali z większą łatwością niż inni.

O tej młodzieńczej niedojrzałości, rozchwierutanej i dzięki temu bogatej, świadczy również fragment wspomnień jednego z przyjaciół, Janusza Roszko: (...) *razem nawet przyjmowano nas do Kola Młodych przy ZLP. Andrzejj przyniósł fragmenty prozy o Koscie Napierskim, twierdził, że fascynuje go epoka baroku, recytował z pamięci Andrzeja Morzstyna i nagle powiedział, że należałoby pisać nie o Koscie Napierskim, ale o „Morzwie... Ze wlaśnie to była postać. Jednocześnie, w opozycji do „nerwowego” stylu bycia, Bursy w swej twórczości poetyckiej z tamtych lat dąży jeszcze podświadomie, poprzez naśladowictwo poetyki skamandryckiej, do wprowadzenia do swych wierszy wewnętrznego ładu i harmonii. Świadczy to więc wyraźnie o swego rodzaju rozdarciu między tym, co reprezentował swoją osobowością, a tym, co zawarł w swoich utworach. Rozdarcie to, gdyby wyłączyć możliwe i całkiem swobodnie uwarunkowania natury politycznej i moralnej, pozwala przypuszczać, że Bursa rzeczywiście nie był jeszcze artystycznie i psychicznie dojrzały. Nie żył jednak w próżni, lecz w Polsce lat 1949-1956. Dlatego też wypowiedź Janusza Roszko o zainteresowaniu Bursy barokiem, uznawanym wtedy za prąd w naszej literaturze bez mała bezwartościowy z racji jego „estetyzujących i apolekcyjnych” skłonności, może świadczyć jednak również o tym, że poeta nie we wszystkim godził się z uproszczeniami realizmu socjalistycznego. Niezgodą ta nie przybrała jednakże jeszcze tej formy, z jaką mamy do czynienia kilka lat później.*

Powróćmy do obszernej relacji Stanucha. Wnikliwość niektórych sądów pozwala na postawienie cytowanych fragmentów bez komentarza. Pisz Stanch: *Widoczna w jego utworach bezustanna chęć prowokacji była reakcją nieświadomości „znieważonej”. Działaj widzi się to jasno: był osamotniony, szukał przyjaciół, która pozwoliliby mu ustabilizować się psychicznie. Nie było to jednak proste, gdyż zaliczał się do ludzi trudnych, a nawet wręcz przykrych w obcowaniu.*

Pragnienie serdecznego stosunku do siebie chciał zdobyć nie za cenę łagodności czy ustępstw. Nie potrafił jakoś ustawić się wobec drugiego człowieka, co normalnie robimy, gdy chcemy ułatwić mu wniknięcie porozumienia. Był pod tym względem konsekwentny: starał się zrobić wszystko, ażeby tego, na czyjej przyjaźni czy przychylności mu zależało, najpierw zrazić do siebie w straszliwy sposób, a jednocześnie pragnął — aby ten człowiek nie stracił do niego sympatii. (...) Bo w gruncie rzeczy chyba jednak — mimo wszystko — niesłychanie wysoko cenił stabilizację. To wszystko, z czego stałe kpił: domek, pensyjka, pozycja, ubranka i mebelki (...)

Imną dominującą cechą jego osobowości była dziecinna wręcz konsekwencja w obmyślanu i realizowaniu „kawalów” wobec osób, z którymi nie mógł — z racji ich wieku, stanowiska — zerwać się osobście. Przeglądając jego rękopisy natrafiam na obszerny szkic pt. „Drobne zajęcia i zarobki codzienne”, a w nim notkę: „Pożyczanie książek od Adama Włodka (A. Włodek był wówczas opiekunem Kola Młodych z ramienia Zarządu Związku i ta funkcja stawiała go w rzędzie „wrogów”) i sprzedawanie ich w antykwaryczni”.

(...) Pamiętam, że pewnego razu — po jakiejś grubszej awanturze w Kole Młodych — trochę dla kawala, trochę dla jakiegoś tam eksperymentu, zwróciliśmy się do Andrzeja Bursy, żeby właśnie on, mający kontakty z ludźmi będącymi w „opozycji” wobec akademickiej atmosfery panującej w ówczesnym Kole Młodych, wszedł do zarządu i zaczął konkretnie działać na rzecz ulepszenia naszej pracy. Był to jedyny moment, gdy stał się nagle człowiekiem niesłychanie konstruktywnym, sypał pomysłami, zaczął — jak to się powiada — mówić poważnie.

Z tej na pozór suchej opowieści „odhrazgowca”, bo taką na siebie Stanuch nakłada powinność, podającego tylko fakty i oceny o zmianach obiektywności, wyłania się jednak jak za mgły portret poety ukazany bardzo wielostronnie. Zabieg Stanucha polegający na

nieprzeczeniu, w niektórych momentach wręcz uchylaniu się od oceny omawianej postaci, pomimo że miał wiele powodów, by mówić o Bursie bardzo nieprzychylnie, umożliwiła spojrzenie na niego właśnie z perspektywy niedojrzałości. Pomimo swoich osobistych uprzedzeń — stwierdza, że Bursy „nie rozumiał” — biografi oddał sprawliwie pocie, wyrażając ciche uznanie dla jego zarzysowującej się indywidualności i odrębności, wskazując na jego możliwości i twórcę i krąg zainteresowań. Najistotniejszą informacją płynącą z opracowania Stanucha jest ta, która ukazuje Bursę jako człowieka wierzącego w swe twórcze możliwości, zaangażowanego całym sobą w pracę literacką, chcącego odegrać ważną rolę w dziejach swojego narodu, a przy tym pełnego modzieńczego zapалу i twórczej niecierpliwości, która nie pozwalała mu stać w miejscu — dostojnie i w przemo.

Nieco mniej spójny portret Andrzeja Bursy znalazł się w 10 rocznicę jego śmierci w tygodniku „Współczesność”. Zamieszczono tam wspomnienia jego literackich przyjaciół. Czas oraz okazjonalny charakter publikacji sprawiły, że mamy w tym przypadku do czynienia z relacjami dość wyrywkowymi, nieskładnymi i niepodrzędkowanymi jednemu celowi czy kierunkowi rozważań.

O stosunku Bursy do własnego pisarstwa i do problematyki twórczości w ogóle pisze Jan Güntner: *Kiedy ogłosił pierwsze wiersze — natychmiast zaczął je krytykować (...) Były to jednak pozory. Prawdziwa burza wybuchła wtedy, gdy ktoś skrytykował coś z jego ówczesnego dorobku, lub wypowiedział się w sposób, który mu się spodobał (...) jego kłęką, to kłęką ciągłego niezadowolenia z tego, co robił, z tego, co osiągał. To ta dumna niecierpliwość — jakby wyczuwał, że dostał do swej dyspozycji tak nieubłągany przedział czasowy. (...) Konsekwencją jego nadwyciecznej emocjonalności nie był sentymentalizm, ani bukoliczne zaduma. Bursa był znakomitym obserwatorem, widział otaczający go świat powojenny, zdawał sobie sprawę z perspektyw i ewentualności.*

Tadeusz Sliwki pisze w tym samym numerze: *co mogłoby przyczynić się do powodzenia w jego pracy literackiej. Domagał się. Uważał, że ma prawo domagać się, aby go drukowano, aby się z nim liczone. (...) Kiedy zaczęła wychodzić w Krakowie „Zebra” był częstym gościem redakcji. Zaliczało mu bardzo na tym, aby go drukować, i to jak najczęściej i jak najwięcej (...) mimo że rozumiał doskonale na czym polegał wtedy proces ukazywania się pisma. Robił to przez wrodzoną i monstrualnie rozwiniętą przekorę. No i „Zebra” była w końcu tym pismem, gdzie ukazało się bodajże najwięcej jego wierszy. Pamiętam jak cieszył się z wydrukowania poematu „Luiza”.*

Uzupelnia te dwa głosy Janusz Roszko: *Sliwki zakładał nowe pismo młodzieży artystycznej, które najpierw nazywało się „Czarno na Białym”, a później „Zebra”. Byłem w kolegium tego interesu i przyprowadziłem do redakcji Bursę, który się przed tą „Zebra” wdragał. Byliśmy w okresie twierdzenia, że rację mają tylko pisma publicystyczne, ostre, żywo reagujące na współczesność. Nie chcieliśmy wspierać tendencji „artystycznych”. (...) Mówił otwarcie, że jego pasją jest zostawić ślad. Często pytał: „Czy już dostatecznie dużo napisałem, aby coś po mnie zostało?”. I słyszałem to pytanie właściwie od czasu, gdy zaczął drukować.*

Zacytowane powyżej wypowiedzi potwierdzają i uzupełniają diagnozę zawartą w opracowaniu Stanucha. Nieco wyraźniej ujawnia się natomiast bardzo istotna cecha jego postawy: jakby wrodzony, niechętny stosunek do uznawania ograniczeń, przemożna chęć rozprawy się ze wszystkim, co mogło ograniczać jego jednostkową wolność, niezależność. Jednocześnie wyolbrzymione poczucie godności osobistej, które nie pozwalało mu na postępowanie w sposób taki, jak to „jest przystaje” — na „czynienie kroków we własnej sprawie”. Był to, jak można przypuszczać, także wynek dużego poczucia własnej wartości i trwania po stronie pewnych ideałów, o których — jak pisze Sliwki — nigdy nie mówił, pokrywając je drwiną „ze wszystkiego, ze wszystkich i

siebie", by uniknąć niepotrzebnego patosu. Drwina zastępowała patos i stawała się bronią do walki ze wszystkim, co raz na zawsze ustalone, zhierarchizowane, przyjęte do wiadomości. Wszystkie w świecie podlegało dla niego rewizji.

To tabuino głównie ta sfera zachowań Bursy posłużyła do budowania późnej legendy zbudowanego młodzieńca, jak w artykule Stefana Bratkowskiego *Chłopak, który nie nazywał się Dean*, wydrukowanym w „Sztandarze Młodych” (rok 1958, nr 303, s. 4): *Chłopak, który nie nazywał się Dean, odpowiada*. (w czasie rozmowy na ulicy — dop. J. K.) „A mnie urządzi młodo umrzeć. Wyobraź sobie. Będą mówili, taki młody, taki zdolny, dobrze zapowiadający się, miły i pełen uroku — bo tak będzie w nekrologach — tak młodo umarł. Na starość będę stary pierdloch i nikt nawet nie zwróci uwagi, nie pożałuje. A młodo umrzeć — to jeszcze tyle roboty odpada”. Te nieustanne u niego prowokacje rozumieć trzeba jednak jako nie innego, jak poszukiwanie jakiejś drogi, która może przynieść coś nowego, co nie podlega schematowi. Marzenie każdego młodego człowieka o uniknięciu zwyczajnego życia i strach przed zwyczajnością.

Prowokacje obejmowały nie tylko najbliższą mu sferę własnej twórczości. Dotykały także ludzi, z którymi przybywał. Słowiak pisze: *Był zawsze agresywny, złośliwy. Potem było mu głupio, bo był takim również dla ludzi, których lubił. Wielu nie potrafiło zrozumieć, że jest to jakaś jego obrona przed światem. Ze to jego potyczki. Zaczęł je w swoich wierszach, a wiersze te nie ukazywały się drukami. To go trytywało i pogłębiało rozgoryczenie. Inne zdarzenie komentuje Roszko: Bursę był ateistą, na wół partynny, w pewnym momencie zdecydował się bez żadnego powodu wystąpić z partii. Uważał, że poeta nie powinien mieć żadnej dyscypliny i długo się kłócił z erzekującym P.O.P. do której podówczas należałem. Chciałem go przekonać, wybronić — nazywał mnie osłem i naquad mnóstwo impertynencji, tylko przyjacielowi można było to wybaczyć (...). Güntner natomiast zwraca uwagę na jego szczerość emocji, ale i odbicie się od wszelkich konwencji towarzyskich, obowiązujących poglądów, niechęć i zniecierpliwienie wobec łatwizny umysłowych, których było tak dużo; uczęwał i szczerą niemożność stosowania taktyk towarzyskich, panegiryzmów wszelkiego rodzaju, serwilizmów, grzeczności, względów. Dodaje: Pamiętam zatarg o przecinek z jednym z redaktorów, po którym Bursę usunął ze swoich wierszy interpunkcję.*

O zatargach Andrzeja Bursy z działaczami ZSP wspomina z kolei Słowiak. *Redakcja „Zehry” — pisał — mieściła się w tym samym lokalu co siedziba organizacji. Zatawali tam bardzo oficjalne sprawy bardzo oficjalni działacze. Andrzej nie znosił ich, toteż często dochodziło do najrozmaitszych sejsyji na temat „jacy ludzie” przychodzi do „Zehry”. Nie liczył się z niezym i z nikim. (...) Później „działacze” nie chcieli go wpuszczać do pomieszczeń ZSP.*

Zatargi Bursy z „działaczami” i ich tło wyjaśnia Tadrusz Szaja: *Był przekonany marksistą, który nie bardzo miał z kim polemizować i był przez prawomysłowych liberalizujących krytyków i ideologów podejrzewany o... jaszczym. Szaja dodaje zaraz, iż rozumiał społeczne potrzeby kraju i tolerował wierzycyć. Podczas gdy, jak twierdzi w cytowanym już artykule Roszko, sam był niewierzący, me miał nawet kościelnego ślubu, co na owe czasy w „życymym na podzwencze klerikalnego terroru dźwiętek” Krakowie było dużym przewinieniem. Jak się później okazało, do tego stopnia decydującym przewinieniem, że — gdy po jego śmierci rodzina zażądała katolickiego pogrzebu — ksiądz nie przyszedł.*

Znaczącym faktem, świadczącym o przewrotności Bursy, jest że będąc marksistą sympatyzował jednocześnie z katolikami, o czym może świadczyć to, iż jadąc w 1957 roku na poznański i Zjazd Młodych Pisarzy wziął dwie delegacje — jedną od katolików i jedną od marksistów. Chodziło, oczywiście, o pieniądze.

Porzucenie pracy w „Dzienniku Polskim” (dziennikarstwo traktował

jako zło konieczne, konformizm za miedziaki) spowodowało, że jego rodzina znalazła się w bardzo trudnej sytuacji materialnej. Miał na to miejsce — znów trzeba wykorzystać pamięć Janusza Roszko — szereg nieoczekiwanych, fantastycznych pomysłów, jak choćby zakupienie tabunu janników, które miałyby rozgrzebywać kretowiska i łowić krety, z których skórki są bardzo drogie, czy objęcie posady nadworne-go poety w renesansowej Florencji, gdyby to dzisiaj było możliwe. Żadziwiająca zaiste fantazja i pomysłowość, a także: — nie oszukujemy się — lekkomyślność i brak odpowiedzialności oraz potężnego kalibru megalomania. Choćż, gdy spojrzeć na te jego zachowania z perspektywy legendotwórczej, można by stwierdzić, że działała u niego silnie rozwinięta samoświadomość.

Owa samoświadomość Bursy objęła, jak się okazuje na podstawie zamieszczonych wyżej opinii, także sferę tych jego powiązań ze światem, które z konieczności trzeba nazwać — politycznymi. Konieczność ta wynika ze związków, jakie łączyły go z tymi, którzy w jakiś sposób w politykę byli zamieszani — działacze, członkowie partii, redaktorzy czasopism czy „bossowie od literatury”. Bursę chcąc nie chcąc działał na tzw. niwie społecznej i wymagało to od niego postawienia siebie wobec pewnych faktów, mechanizmów. Nie mógł tego uniknąć. I nie unikał — był przeciw. Politykował. Ale nie było to politykowanie w ramach jakiegoś określonego programu.

Jego postawa „przeciw” pod koniec życia obejmowała praktycznie wszystko, co dopływało do jego świadomości z zewnątrz, także potoczne opinie. Na entuzjazm, jaki wzbudziły publikacje tłumaczeń autorów francuskich w „Twórczości” w 1956 roku, zareagował dość symptomatycznie: *J. Freweri — dekadenci impotenti, René Char — alfons, Superville — schizofrenk, Antoni Artaud — geniusz* (Güntner). Podobny był także jego stosunek do tego — co powszechnie uznawane za święte, wymagające czci, przeciwko czemu każdy atak bądź tylko deklaracja, dla opinia, są bluźnierstwem. Choć to załadowe zart, to określa on styl myślenia Bursy: *Kiedys chcieli wysadzić Wawel, w moździerzu do cynamonu ucierali petardy. Kłócił się: „Najpierw Sukienkiewicz”: „Nie, Wawel — od Smoczej Jamy”. I naprawdę mieli saletrę i coś tam, ale znużdził im się: za dużo roboty* (S. Bratkowski). *Na balu karnawałowym u plastyków — pisał Bratkowski — chodził w mundurze carskiego generała, poważny i skrupiony; obrażał się, kiedy się z niego śmiali.*

Był groteskowy — dla innych. W opowiadaniu *And Stanisława Czycza*, będącym niejako literacką relacją z ich wspólnego pobytu na Zjeździe w Poznaniu, bardzo wyraźnie ukazana jest jeszcze jedna cecha postępowania Bursy — bezustanna, wręcz granicząca z szalenstwem gra ze stereotypami, ze schematami postępowania, jakie na innych wymusiłaby tzw. sytuacja Gra dla samej gry — w „durnia”, w „oko”, a przy tym stwarzanie pozorów, że nie się nie stało, że to normalne, że nie ma w tym żadnej przesady, ułudziwnia. Nie wolno było bohaterowi opowiadania wsiąść do pociągu i, ot tak, dojechać do wyznaczonego celu, nie wolno było zachowywać się godnie i poważnie w czasie obrad literatów, czy nawet uczestniczyć w nich. Nie wolno było podawać „panienki” w hotelowej restauracji, bo tak czynili wszyscy, bo taki był stereotyp. Gra do tego stopnia panowała nad bohaterem *Anda* — domniemanym Bursą, że wydawało się, iż siracił nad nią kontrolę, że przechodził w inną rzeczywistość, która już rządziła się innymi prawami i przez to stawała się groźna dla tych, którzy byli po drugiej stronie.

Język i kompozycja opowiadania Czycza stają się ważne dla określenia osobowości Andrzeja Bursy. Język jest zdeintegrowany, nieskładny, poszczególne zdania następują po sobie bez widocznych na pierwszy rzut oka związków logicznych; są nie powiązane, co wcale nie znaczy, że pozbawiają całkowicie logiki wypowiedzi *Anda*-Bursy. Deintegracja okazuje się w tym przypadku świadoma, paradoksalnie

— integrująca, bowiem ukazuje dzięki swemu naturalnemu skomplikowaniu prostotę i spójność portretu psychicznego bohatera. And dzięki swej władczej osobowości staje się kreatorem własnego świata oraz świata swojego przygodnego towarzysza, przymuszając go siłą lub perswazją — „graniem na honorze” — do udziału w jego grze. Kompozycja utworu Czyzca jest tylko pozornie nielogiczna i „poszarpana”. Logika akcji zostaje zachowana, gdyż i świat przedstawiony zostaje podporządkowany działaniu bohatera, poddaje się naciskowi jego psychiki niby lak pieczęci — staje się jej wierną kopią.

And jest męczennikiem, ascetą umartwiającym się w imię jakiejś tylko jemu wiadomej sprawy, której może nawet nie ma. Może jest to asceza dla ascezy, sztuka dla sztuki? Innym razem jest rozbuchanym po dionizyjsku gwałtownikiem i rozpustnikiem. Nie wiadomo, czego się można po nim w danej chwili spodziewać, jaki kształt nada rzeczywistości. A wygląda na to, że może zdziałać wszystko, gdyż czuje się wolny i nieskrępowany. Mimo to działanie i słowa Anda przesiąknięte są cierpieniem, ono wyznacza plan konstrukcji jego własnego świata. Dezintegracja tego świata staje się umownym gestem istniejącym dla czegoś nadrzędnego — celu, którego And nie może wyartykułować, bo zaprzeczyłby tym samym sensowi swoich dotychczasowych poczynań, a być może odkryłby się, ujawnił swoją rzeczywistą słabość. Tymczasem on chce być za wszelką cenę silny, sprawczy, chce dominować, gdyż jedynie dominacja zapewni mu wolność i spokój, który być może — znów paradoksalnie — jest brakiem spokoju, możliwością ciągłego przeciwstawiania się.

Gdyby mieć pewność, że Czyzc niczego nie dopisał do portretu Bursy, a można by tak sądzić na podstawie poprzednich wypowiedzi, to otrzymalibyśmy jego najpełniejszy wizerunek psychiczny. Wizerunek ten wraz z przytoczonymi wyżej faktami z jego życia odbiega zdecydowanie od zawartości mitu Bursy, stworzonego przez lata na podstawie wielu zafalszowań i niedopowiedzeń oraz jednostronnej interpretacji jego twórczości. Zgodzić się raczej należy z M. Chrzanowskim, który określił „zjawisko Bursa” jako zjawisko typowe, powtarzalne. Niepowtarzalna i oryginalna jest natomiast twórczość literacka Andrzeja Bursy. Szkoda, że tak wczesnie przzerwana.

Jerzy Kalwak

KRZYSZTOF PACZUSKI

Marsjasz

Przytroczyony do gwiazdy, odarty ze złudzeń
śpiewa, choć słony wichur parzy nagie ciało.
Głos wymiany przez bogów, opluty przez ludzi —
w krwawym marmurze kuta samotność i małość.

Niech cierpi skoro hardy podniósł głos na bóstwo.
Wobec rydwanów ciszy mógł zaprzec się tonów.
Straszny śpiew, urojony w wiolinowych lustrach,
zdarł z oprawcy klasyczną tonację chitonu.

Sztuka nie przetrwa kaźni — kaźń pieśni zna dłuższe.
Lecz jeśli Bóg, co lutiń nastroił tą śmiercią
istnieje, niechaj Marsjasz przemieni się w muszlę:
Muszla tę pieśń przeklętą wyplacze z zaklęcia.

Tren czarownicy dla króla Makbeta

Odrąbany czerepie, w śmiertelnym wytrzeszczu
przekrwionych żądzą ślepiów, stygnie wyraz drwiny.
To niewczesna świadomość, rodzaj trupich pieszczoł,
albo mistyka zdrady. Śmierć największym mimem

Zbrodniarz znajduje azyl w gwałtownej agonii,
a kat przeciwnie — w zbrodni szuka odkupienia.
Szczęśliwy, kto w czas zgonu zapomina modlitw,
I na cóż by się modlił, gdy w szczęściu umiera.

Okpiłeś nas Makbecie. W pałacowych blankach
birnamski las prastare konary roztoczył.
To Dunkan mściwym mieczem swojego bękartia
zmienia wyroki piekiel i historię Szkocji.

Kat i zbrodniarz fałszują kwestię w swoich rolach,
Czerń obu zamknie usta goryczą obola.

Holofernes

Betulia obłożona mocarnym ramieniem
Drży z rozkoszy i bólu, z gniewu i zachwytu.
Zmierch zbrodnią i przemocą bandażuje ziemię.
Gaj rozbrzmiewa litanii skomlen i skowytów.

W namiocie wodza cichnie oliwny kandelabr
I rzemiennych sandałów bolesne skrzypienie.
Ona zrzuciła suknię. Jak słodko umierać.
Za całą noc miłości — tylko śmierć, nic więcej?

Judyta

Wieczorami Judyta potajemnie płacze.
Już od lat jest to dla niej jedyna przyjemność.
Codziennie spazm rozkoszy przeżywa inaczej.
Potem znowu, jak kiedyś, jest jej wszystko jedno.

Przed snem modli się głośno. Barbarzyńskie imię
Wymawia z obrzydzeniem i pluje do ognia.
Na koniec patrzy w lustro: nie przestała sięwiec
Kto odrąbał mu głowę — ofiara czy zbrodniarz?

Mińło lato

Mińło lato. Urwało się nagle.
jak śpiew skowronka, albo bicie dzwonów.
Nim kosę zgrzaną chłop wsparł o pień klonu,
wnet woda dżbanem stanęła mu w gardle.

Już studnia groźnie zadudniła wiadrem
i zwiędło wszystko: liście, strzechy domów,
błuszcz stał się kablem od piorunochronu,
razowiec kłosem, a koszula żaglem.

Mińło lato. Wicher szedł od rzeki,
z kościelnym dżadem w poszarpanych gaciach.
Spod nóg, nad pola, sączyła się mlekiem
mgła — mroczna zjawa — ląkową przyjaciel.
Mińło lato. Mimo tego zgonu,
kosa wciąż stoi wsparta o pień klonu.

Ociemniały świetlik

Kropła światła nabrzmiała płonącym księżycem
— to zielonkawy świetlik drga na rżesach nocy.
Zanim upadnie w ciemność okiem go pochwyce,
By mógł się łąz światlistą do warg twoich stoczyć.

Księżyc wypija blaski słońcu, a świetliki
Karmią się srebrem nowiu. Weź zrenic powiąte.
Stań się dla oczu ślepa śmiertelnym płomykiem.
Jak gromiczna pocięcha i pieszczoły wiatyk.

Fetyz

Nakłuta szpileczkami woskowa laleczka
śni, a cudzych uśmiechów kołysze ją hamak.
By przechytryć cierpienie, zasnęła na kłęczkach.
Może schyliwszy głowę, chciała jęknąć: mama.

A w ciele sny, nakłute promieniami jawy,
wiodą wojny zwycięskie nad rzeką pamięci.
Trwa sabat czułych wyznań i przekleństw konklawe,
koronują oprawców lub wieszają świętych.

Płynię w żyłach śmierć dobra, morfina i psalmy:
korowody żebraków, zagrabione lądy,
uwięzieni w bastyliach, jak ból niewidzialnych,
tam, gdzie niebo usiane gwiazdami i trędem.

Nie uchronią przed światem spuszczone rolety.
Zanim oczy się wprawią w udanych ucieczkach,
w studni oddechu spleonie pulsujący fetyz:
nakłuta szpileczkami, woskowa laleczka.

Dolina Cedronu

Pod powiekami gasną słońce,ne witraże —
drobinki krwi promieniem białym rozproszone.
Przyśpieszonego pulsu błękitnawy dzwonek
gra w przetrzeni skrzydłami bezselestnych ważek.

Siano wzdycha zapachem czterolistnych ponęt.
Nad głową — kumulusów amfiteatr marzeń —
brawami mew rozbrzmiewa. Wiatr, szalony karzeł
chichocze, sypiąc garście topolowych monet.

Leżymy blisko siebie — ja i cień mój. W dłoni
czuję biel tłustej ziemi — mroźna skóra szronów.
Dzień żółknie, jak stronicie zaklamanych kronik

Pod głazem nieba — płaskie oddychanie stonóg
wyznacza jednostajnie — początek i koniec,
beźmiar, beźkształt i beżsens Doliny Cedronu.

Krzysztof Paczuski



Paweł Trybalki. *Martwa natura z przybicią*, olej, 1983. Fot. W. Jeworski.

JAN RYBOWICZ

OSTATNIA SZUFLADA

Oto opowiadanie, które opowiedział mi...

No właśnie! Kto mi je opowiedział?... I kiedy?... Kto i kiedy mi je opowiedział, do licha!?

Byłem wtedy synem kogoś w rodzaju ówczesnego mandaryna, skrzyżowanego z dzisiejszym szekiem arabskim. Jeśli idzie o status społeczny i dochody... Dzieciństwo miałem piękne, radosne i beztroskie. O moje wykształcenie i ułożenie dbał facet będący filozofem i blaznem w jednej osobie, którego trzymał przy sobie ojciec, do dziś nie wiem — po co?...

Gdyś ten do trzydziestego roku mojego (tamtego!) życia próbował z determinacją strażnika uruchomić moją mózgowicę, stawiającą zaciekle opór wszelkim jego poczynaniom, i kiedy przekroczyłem trzydziestkę — udało mu się wreszcie tego dokonać! Jednocześnie zmarł mój ojciec.

Pierwszą oznaką tego, że mój umysł zaczął prawidłowo działać, była bezbrzeżna nuda, która wtedy mną zawiadnęła! Nuda, i także sama wściekłość...

— Pragnę się powiesić! — powiedziałem, zdaje się, do tego blazno-filozofa.

— Pewnie... — zgodził się ze mną rozszupłując postronek, którym miał przepasany swój habit, rodzaj nocnej koszuli, jeśli idzie o krój — Na cholere się męczyć na tym nieszczęsnym świecie!... Zrób to zaraz, panie! — Podawał mi ten powróż, już z pętlą zawiązaną błyskawicznie, jakby niczego innego w swoim życiu nie robił.

— Czyś ty już zupełnie zwariował, głupcze! — krzyknąłem. Wyrwałem mu sznur, rzuciłem go pod nasze nogi. — Jeszcze popierasz mnie w moich samobójczych rojeniach?!

— Jakżebym mógł się ci sprzeciwić, panie... — odparł z chytrą, kamienną twarzą. Przepasywał się znowu tym...

— Właśnie dlatego powiedziałem ci o moich samobójczych myślach, abyś odwoził mnie od samobójstwa, pocieszał! — wrzasnąłem.

— Wiedziałem o tym, i dlatego cię nie odwoziłem, panie... — odrzekł. — Znajac twoją przewrotną naturę...

— Aaaa! — krzyknąłem. — Więc śmiesz twierdzić, że jestem przewrotny?!

Nie, tego zuchwałstwa nie mogłem ścierpieć! Podskoczyłem i walnąłem go w głowę tak, że zadartł nogi do góry ukazując swoje brudne kalesony. (Był takim samym brudasem, jak każdy myśliciel)

Uderzenie to kosztowało mnie pięć złotych monet, które dałem mu potem z powodu mojego dobrego serca, jednakże z klauzulą, że albo da wreszcie swoje gacie do prania, albo sprawi sobie kilka par nowych! (Oczywiście, nie zastosował się do żadnego z tych warunków...).

Parę dni później, kiedy to siedziałem w swojej komnacie i z nudów dłubałem w nosie do lustra, wszedł ten safandula bez pukania (tak się spoufalili, odkąd zabrakło mojego drogiego ojca). Przypatrywał się przez dłuższą chwilę mnie samemu i czynności przeze mnie wykonywanej, której nawet na chwilę nie przerwałem, wreszcie stwierdził:

— Widzę, że nudzisz się, panie!

— Wściekle! — zgrzytnąłem zębami.

— Jesteś wściekły, panie! — powiedział, jakby to nie było oczywiste.

— Jeszcze jak — jęknąłem. Jedwabną chusteczką obtarłem ze smarków nos i wskazujące palce obu rąk.

— A kobiety? — wstrętny satyr puścił do mnie oko.

Macnąłem tylko ręką, wykrzywiając twarz w wyrazie zdegustowania i przesytu. No, ile można mieć kobiet dziennie, ile?! ... Miałem pięćdziesiąt lat, z nimi już okolo setki dzieci!... A tak zwanych nalożnic — ile dusza zapra...!

— A alkohol? — zonytal.

— Br... — wspomnienie smaku i zapachu alkoholu aż mną wstrząsnęło. — To nie dla mnie... — westchnąłem. — Zresztą, alkohol to napój niewolników, ludzi na dnie i frajerów...

— Nauka? — sondował dalej.

— Nie mam żadnego pojęcia do nauki — przyznałem z żalem, gdyż do niedawna jedynie tę możliwość zabijania czasu brałem pod uwagę. — Sprawdzalem. Zresztą, prochu i tak nie wymyślę, ktoś już to zrobił...

— Sztuka? — pytał dalej.

— Po co? — splunąłem z niesmakiem. — Kiedyś usiłowałem pisać wiersze, ale odkąd udało ci się uruchomić moją mózgowicę, tak że pracuje teraz bez przerwy niby jakieś perpetuum mobile o budowie wirującego bąka dla dzieci, straciłem serce do wierszy!... Wiersze, poezja... To narzekania głupek, to samobójcze walenie głową w mur, za którym jest inny mur...

— Pisz prozę! — podsunął mi, jak sądził, myśl. — Napisz powieść!

— Napisałem akurat wczoraj... — Ziewnąłem. — Pierwszą i ostatnią powieść w życiu! Przestało mnie to interesować... Opisywać życie, zamiast żyć, to wariacki pomysł!... Chcesz zobaczyć moją powieść?... Napisana jest, jakby to określić, prozą poetycką...

— Oczywiście, bardzo chcę ją zobaczyć! — krzyknął.

Wyciągnąłem z jakiejś szufladki ps białego, szeroki na pięć centymetrów, długi na około pół metra. Na tym pasku, zszytym uprzednio we wstęgę Möbiusa, wypisałem czarnym tuszem za pomocą pedzelka następujący tekst:

„Wpadł pies do kuchni i porwał mięsa ćwierć, a kucharz, co był głupi, zarząbał go na śmierć, a kuchcik, co był mądry i dobre serce miał, zmałstrował mu nagrobek i taki napis dał:

Dwukropek kończący tę „powieść” był tylko jeden i jednocześnie ją zaczynał! Można to było czytać na okrągło, bez końca... (O takiej książce-kole zamaryz trzy tysiące lat później niejaki Borges!)

— Genialne, genialne... — mój duchowy opiekun cmokał bezżębny mi ustami. Miłośli w swoich suchych palcach tę jedwabną mikropowiewić. — Po prostu z ust mi to wyrwał!

Zmierzyłem go złym spojrzeniem.

— Czy chcesz powiedzieć, że sam już o czymś takim myślałeś?

— Otóż to! — odparł bezżelnie.

Podniosłem rękę w celu ukarania go, ale w końcu tylko się zaśmiałem, wiadomo jak. On tymczasem usunął się na bezpieczniejszą odległość.

— Nie sądzę, abyś był zdolny wymyślić agralkę! — powiedziałem.

— Oj, chłopcze... — jęknął wielce obiecującym szeptem, ze smutkiem kiwając głową. — Kiedyś, jeśli ciągle będziesz się nudził i rzeczywiście już nic nie będzie cię mogło uchronić od skutków śmiertelnej nudy (bo muszę ci powiedzieć, że cierpisz na dziedziczną dolegliwość wszystkich swoich przodków zwaną „nudą śmiertelną”, ponieważ w większości wypadków rzeczywiste prowadzi do nieuchronnej śmierci), wtedy pokażę ci coś, co cię może rozerwie, co przedłuży na jakiś czas, oby jak najdłuższy, twoje życie! I wtedy dopiero, być może, pojmiesz, że głupi Gammag, który nie przywiązuje większej uwagi do czystości swojej bielizny osobistej, może nie jest jednak tak zupełnie głupi...

Ach, prawda! Zupełnie zapomniałem powiedzieć, że ten pomysłowy błazen nazywał się właśnie Gammag. Na dzisiejszy język polski przełożone (druga połowa dwudziestego wieku po narodzeniu Chrystusa), to będzie w wolnym tłumaczeniu brzmiało mniej więcej: „początek końca i koniec początku”. Co czytane i tak, i na wspak — daje jedno i to samo. Może to śmieszne imię, ale tak się właśnie nazywał i ja to tylko odnotowuję.

No, powiedział, co wiedział, błazen i znikł nagle z mojej komnaty, jakby zapadł się pod ziemię. Tak, tak. Stosował co i raz te swoje magiczne sztuczki, aby mnie choć trochę rozweselić... Kiedy prosiłem go, aby nauczył mnie choć jednej z nich, powiedział.

— To nie są żadne sztuczki hokus-pokus, ale wynik długotrwałego treningu umysłowego i fizycznego, do którego to wysiłku ty, panie, jako cierpiący na nudę śmiertelną nie jesteś, niestety, zdolny!

I tak wykręcił się sianiem, a może rzeczywiście miał rację? Raczej miał, tak, brakuje mi cierpliwości i wytrwałości!...

Chwilowo miałem przestać się nudzić, bo balwan z sąsiedniego księstwa, widocznie również nudził się szalenie. Zaczęły dochodzić mnie słyche, że szykuje wojnę przeciwko mojemu księstwu i przy pomocy swoich historyków, kartografów i innej oświeconej holoły szuka już gorączkowo jakiego takiego pretekstu usprawiedliwiającego napad.

Szef moich płatnych informatorów doniósł mi nawet, że ten skończony głupiec ksiądz Su odwiedził, iż kiedy już wtargnie na czele swoich oddziałów do mojej stolicy i splądruje pałac, wtedy utnie mi... Brrr, aż się wzdygnąłem, kiedy to usłyszałem... I postanowiłem, że to ja mu to utnę!...

Dobra nasza, zarazelałem parę dni później rękę, kiedy to po kilku nieprzespanych nocach wymyśliłem arcygenialny sposób na wykończenie Su i jego wojsk, który to sposób był jednocześnie bardzo prosty. Niech zaczyna. Gdy tylko przekroczy granicę mojego kraju i znajdzie się wra-

ze swoją armią w skalistym wąwozie nazywanym od prawicków Niebiańskim Kanionem. To dostanie takiego metaforycznego i dosłownego kopa, jakiego nie otrzymał jeszcze nigdy dotąd w swoim nędznym życiu. I już nie otrzyma...

W kilka tygodni później przybyło na mój dwór poselstwo księcia Su. Wręczono mi pismo, w którym jak byk stało, że ponieważ nadgraniczna prowincja, o istnieniu której nawet nie bardzo wiedziałem, została około pięciu tysięcy lat temu zagarnięta bezprawnie przez mojego czcigodnego przodka, którego imię nic mi nie mówiło, i włączona w moje teraźniejsze terytorium, słuszna rzeczą wydaje się, ażeby te ziemie zostały wreszcie zwrócone narodowi, który on, książę Su, reprezentuje. Tym bardziej, że ludzkość zaanektowanych ziem dotąd skutecznie opiera się procesowi perfidnego wynaradawiania i mimo szukan i reprezji z wielką miłością pielęgnuje swój język ojczysty, religię, prawa i obyczaje!

Gammag, siedzący w kucki obok mojego tronu, widocznie bardzo przejęty niepewnym losem naszego narodu, a może tylko potencjalnymi ofiarami, jakie miała pochłonąć, jak myślał, ta nieuchronnie zbliżająca się wojna, nachylił się do mojego ucha i radził pertraktować, czyli grać na zwłokę.

Ale ja, ponieważ miałem już w głowie ten diabelski plan zniszczenia Su raz, dokładnie i na zawsze, zaśmiałem się tylko diabolicznym chichotem i — odchylając się głęboko do tyłu na tronie — powiedziałem do posłów Su:

— Moi panowie! Jest sprawą oczywistą i wiadomą już wszystkim od jakiegoś czasu, że wasz pan, książę Su, dąży po prostu do wojny ze mną za wszelką cenę! I z tego powodu każdy pretekst jest dla niego dobry, nawet tak bzdurny jak ten o zagarnięciu jakoby przez mojego przodka jednej z jego prowincji, i to przed pięciu tysiącami lat!... Chce mi się, panowie, po prostu śmiać! Wiem, Su chce wojny... i będzie ją miał! Powiedzcie mu jednak, panowie, że jeśli przekroczy moją granicę, to nie tylko on sam, ale ani jeden z jego żołnierzy nie wróci już do swojego kraju! Skonczyłem.

Oczywiście, przemądrzały Su wziął moje wyzwywanie do posłów za czczą przechwałkę i w ciągu miesiąca miał przemyśleć na czele swojej dwudziestotysięcznej armii szybkim marszem w kierunku naszej granicy, a po przekroczeniu jej planował nagłym skokiem dotrzeć do mojego pałacu. O postępie tego marszu, aż do granicy, mieli mi donosić moi szpiedzy rozjazni wzdłuż tej trasy. A więc mogłem cały czas trzymać rękę na pulsie...

— Panie, w jaki sposób chcesz zająć ten trudny problem, i to w dość prosty sposób, jak wynioskowałem z buńczuczno go tonu i twojej wypowiedzi? — zapytał mnie Gammag.

Było to po południu, w dniu w którym poslowie odjechali.

Kiwnąłem na niego palcem, palec wskazujący drugiej ręki trzymałem jednocześnie przy ustach, nakazując zachowanie ciszy. Zeszliśmy do ogrodu i zatrzymaliśmy się na piaszczystej polanie stanowiącej jego centrum. Mielśmy wgląd na obszar o promieniu około pięćdziesięciu metrów, ale i tak mówiłem cicho. Skoro moi szpiedzy byli w pałacu Su, czy jego nie mogli być w moim? Na tej polanie wyjmniczyłem

Gammaga w mój prosty, a przez to jakże genialny plan. Wyglądał on następująco.

Droga wojsk Su musiała przebiegać poprzez dno Niebiańskiego Kanionu. Wokół tego kanionu, jak i wokół całego mojego państwa, były góry. Trudne do przebycia już nawet dla pojedynczego i wytrawnego piechura, a dla konnicy, armat ważących kilka ton i całych taborów — po prostu nie do przejścia! Więc Su musiał przejść Niebiański Kanion, chcąc dotrzeć do stolicy mojego państwa, bez względu na to, ile ofiar pochłonie przedarcie się przez wlot i wylot wąwozu, bo sądził na pewno, że w tych punktach — świętych strategicznie do obrony — stawim mu pierwszy opór. Na pewno myślał w ten sposób, bo ja także nie widziałem innego wyjścia, dopóki nagle ośmienie nie podesunęło mi tego diabelskiego planu, o którym niżej.

— Tak — potwierdził logiczność mojego myślenia Gammag, kiedy mu to wyłożyłem. Miał przy tym minę zbitego psa. — Tak... — powtórzył. — Wojska Su muszą przejść przez Niebiański Kanion.

— Co znajduje się przy prawym urwisku Niebiańskiego Kanionu, w odległości zaledwie pięćdziesięciu metrów od jego stromej ściany? — zapytałem.

— Czarne Jezioro — odpowiedział.

— Czy jest możliwe, Gammag, aby ktokolwiek zdołał się wdrapać po jednej ze ścian Kanionu, jeśli oba wejścia tej pulapki będą zablokowane na amen? — pytałem.

Nie! — odparł Gammag natychmiast. — Jest to niemożliwe! Ściany wąwozu są prawie idealnie pionowe! Ale...

Przerwałem mu:

— Czym, Gammag, jest wypełnione Czarne Jezioro?

— Czarne Jezioro jest wypełnione cuchnącą, palącą się cieczą czarnego koloru — odpowiedział powoli, ale jeszcze nie pojmował, po co te pytania. — Nie wolno podchodzić z ogniem do Czarnego Jeziora na odległość bliższą niż sto metrów.

Bardzo dobrze! — wykrzyknąłem. — Otóż to!

Objaśniając mu szczegółowo mój plan rysowałem jednocześnie jego schemat na piasku końcem mej ozdobnej laski. Gammag słuchał wszystkiego z szeroko otwartymi ustami.

— Zalążymy trzy olbrzymie ładunki wybuchowe — informowałem głośnym szeptem, od czasu do czasu lustrując wzrokiem najbliższą okolicę. — Trzy olbrzymie ładunki, każdy składający się z kilkunastu wozów prochu! Pierwszy ładunek zalążymy przy wejściu do wąwozu, drugi — przy jego wylocie! Trzeci, podłużny, na przestrzeni około pięćdziesięciu metrów, jakie wynosi odległość od brzegu Czarnego Jeziora do urwiska Niebiańskiego Kanionu. Dno wąwozu jest równe i skaliste. Musimy zsynchronizować te trzy wybuchy tak, aby nastąpiły w chwili, gdy czołwka wojsk Su będzie w odległości kilku metrów od wylotu wąwozu, a jego maruderzy miną właśnie jego wlot! Jeżeli uda nam się wykonać to idealnie, wąwóz zamieni w jednej chwili w piękny piec do pieczenia chleba, a Su i jego wojska — w pięknie spalone na węgiel bocheneczki! Dwadzieścia tysięcy bocheneczków na przestrzeni około pięciu kilometrów, nie licząc koni, bydła rzeźnego i... marketanek! — powiedziałem jeszcze.

Gammag wpatrywał się we mnie jak w upiora. Jego wargi były białe jak śnieg.

— Jeżeli to się uda, panie... — powiedział wreszcie. — Jeżeli to się uda, to jesteś... diabłem!

Skloniłem się tylko w milczeniu.

— Nie! — poprawił się w tym samym momencie Gammag. — Jesteś najpotworniejszym diabłem, jakiego można sobie tylko wyobrazić!

Skloniłem się z godnością jeszcze raz.

Bo miał, jak i ja, wyobraźnię!

Bo widział już w tej swojej wyobraźni ów piekielny fajerwerk, który wysywałem na piasku i teraz właśnie zacierałem go podszwą mojego buta... Widział w wyobraźni te trzy wybuchy następujące po sobie tak szybko, że słyszało się tylko jedną wielką detonację! Słyszał szum spadającej w wąwóz czarnej cieczy, spadającej poprzez utworzony jednym z wybuchów kanał! Widział w wyobraźni i słyszał szum płynącego ognia wlewającego się bez przerwy szerokim strumieniem do palapki! Słyszał śmiertelny skowyt dwudziestu tysięcy ludzi umierających w potwornych męczarniach, śmiertelny kwik dziesięciu tysięcy koni, eksplozję pięciuset ładunkowych wołów z beczkami prochu, nie mówiąc już o wrzasku ciur obozowych i... marketanek. Gammag widział to wszystko oczyma wyobraźni, i patrzył teraz na mnie niemo, z szeroko otwartymi ustami.

— Nie ma innej rady, Gammag! — powiedziałem. — To najlepszy sposób. Poza tym, nie powinien zginąć przy tym ani jeden nasz człowiek! No, może jeden zginie...

Gammag, kręcąc na boki głową, która raptem zaczęła się trząść, odeszedł w milczeniu.

Realizowałem swój pomysł, czyniłem przygotowania.

Młyny prochowe pracowały bez przerwy dniem i nocą. Drużyny górnicze drążyły w skałach odpowiednie otwory, szyby i korytarze na założenie ładunków wybuchowych.

Dla pozorów wzmocniono ćwiczenia wojskowe i musztrę, przygotowywano zapasy żywności na czas oblężenia, którego — ufałem — nie będzie.

Wszystko to robiono z całym przekonaniem, bo wierzono w to i nie było mogło wzbudzić podejrzeń konfidentów Su.

Ludzie wykonywali swoje prace, każdy z osobną na wyznaczonym odcinku, ale nikt — poza mną i Gammagiem — nie znał ogólnego celu wszystkich przygotowań.

Poza tym, zacząłem symulować ataki choroby umysłowej. Ni stąd, ni zowąd wśród całego zgromadzonego dworu rzucałem się na ziemię i krzyczałem, że czekam na Su, tutaj, u wrót swojego pałacu czekam! Miało to sugerować, że zgłupiałem, i zrezygnowałem z obrony w najlepszym punkcie strategicznym, jakim był wlot do wąwozu, i jego wylot, co zresztą i tak było prawdą, tyle że niecałą...

Bo o finale tego wszystkiego wiedzieliśmy tylko my: ja i Gammag.

Nieraz ogarniał mnie wątpliwość. A jeśli się nie uda? Trudno, wtedy trzeba będzie bronić się tutaj, u wrót stolicy, do ostatniej kropli krwi ostatniego starucha zdolnego do podniesienia broni. Ale ufałem, że całe przedsięwzięcie, przygotowane tak starannie, musi się udać!

I udało się, chwala Najwyższemu!

Wszystko odbyło się tak sprawnie i z takim piorunującym efektem, jak najstaranniej przygotowana improwizacja!

Skutek był rzeczywiście piorunujący. Z moich ludzi nie zginął nikt, nawet ten co podpałał lonty i uciekał późnoje co sil w nogach. W nogach mojego najlepszego konia wypożyczonego mu tylko na tę eskapadę, którego — obawiałem się — całkiem mi przy tym zmaruże. I zmarował.

Staliśmy w odległości około pięciu kilometrów od wąwozu. Po straszliwym huku zobaczyłem olbrzymi słup czarnego dymu unoszącego się nad Kanionem. Miał formę grzyba prawdziwka.

Potem poczuliśmy swąd palonego mięsa.

Zrobiło się gorąco jak w upalny dzień lata, mimo późnej i zimnej jesieni. Po kilku godzinach posłałem ludzi w tamtą stronę, aby zbadali, na jaką odległość uda się podejść. Nawet nie zniknęli nam z oczu i wrócili. Był piekielny żar już w odległości kilometra od miejsca naszego postoju.

— Nic, to poczekamy — powiedziałem.

Wróciłem do swojego namiotu. Za mną wszedł Gammag. Miał niewyraźną minę.

— O co idzie? — zapytałem.

Był strasznie biały.

— Panie... — wyszeptał. — Wszystko dobrze, wojska Su i on sam upiekli się już dawno, ale jak my to ugasimy potem? Jesteśmy formalnie odcięci od świata!

Zbladłem i ja w tym momencie, bo dopiero wtedy uświadomiłem sobie, że żywiol, jaki rozpętałyśmy, obrócił się przeciwko nam. Był obociszny!

— Nie wiem, nie wiem... — bełkotałem, bez sił opadłszy na krzesło. — Mam tylko nadzieję, że Najwyższy nie opuści nas także i w tej, tak ciężkiej dla nas, chwili! Tylko w nim nadzieja!...

Gammag, zmartwiony, tylko kiwał głową.

— Co oczywiście, nie zwalnia nas samych od myślenia! — powiedziałem sam sobie usiłując dodać odwagi.

Po miesiącu pożar nieoczekiwanie zmniejszył się na tyle, że mogliśmy podejechać na skraj wąwozu.

Niebiański Kanion wypełniała czarna szlaka, szklista skorupa. Nie został żaden ślad po wojsku Su i nim samym. Jedynie zdeformowane przez temperaturę oble kształty dział.

— Sprawiedliwość stało się zadość! — wykrzyknąłem. — Chwała Najwyższemu!

Patrzyliśmy w milczeniu. Żadnego śladu po ludziach, zwierzętach, nic. Jedynie warstwa szlaka. Patrzyliśmy w stronę Czarnego Jeziora. Choć obszerne, było płytkie. Wybuch sprawił, że cała jego zawartość spłynęła do wąwozu, gdzie się wypaliła. Widzieliśmy odsłonięte, skaliste i czarne dno. Ze środka tej misy sączył się w stronę Niebiańskiego Kanionu płonący, wąski strumyczek czarnej cieczy.

— Najwyższy nas wystuchał, Gammag! — powiedziałem. — Zdołamy z łatwością ugasić ten wątył strumyczek ognia.

— W jaki sposób? — spytał

— Zalóżymy koło źródła cieczy naziemny ładunek wybuchowy... Podmuch wybuchu to ugasi!

— Święta racja! — zgodził się Gammag. — Jeden wybuch zapala, a drugi gasi. Teraz jeszcze trzeba będzie zapobiec wylewaniu się tej śmiertelnej cieczy do Kanionu. I to wyjście jakoś odblokować!

— To drobnostka — stwierdziłem. — Dwa mocne wybuchy urotują nam drogę na powrót do reszty świata. Resztę roboty wykonają więźniowie i niewolnicy. Natomiast tutaj musimy zbudować tamę, zagrozić utworzone wybuchem koryto... Zauważyłeś, że Czarne Jezioro nigdy się nie przelewało, nie wylewało? Co to oznacza?

— Ze ciężar cieczy w jeziorze był większy niż ciśnienie źródła!

Nie minął nawet rok od tego zdarzenia, gdy pewnego dnia poczułem, że zaczynam się znowu nudzić. Śmiertelnie!

Zszedłem do ogrodu, gdzie Gammag hodował kwiaty.

— Gammag! — wrzasnąłem. — Umieram z nudów!

Przerwał na chwilę podlewanie róż i spojrzal na mnie smutno.

— Nie patrz tak! — krzyknąłem. — Nudzę się, nudzę się śmiertelnie! Pokaż mi wreszcie to, co może mnie rozzerwać, tak jak to obiecywałeś!

Wtedy on bez słowa odwrócił się i zaczął iść. Zrozumiałem, że mam iść za nim. Kopnąłem jego konewkę i ruszyłem. Zeszliśmy w podziemia pałacu.

Gammag otwierał jakieś drzwi i zamykał, tak że w końcu całkowicie zgłupiałem. Już nie wiedziałem, gdzie jesteśmy, choć znalazłem te podziemia dość dobrze, jak mi się do tej chwili wydawało.

W końcu uruchomił w murze, który wyglądał na kaliznę i był solidny, przejście do ogromnej, jak się okazało, pieczary.

Weszliśmy do środka. Gammag za pomocą kaganka, który miał w rękę, zapalił kilka oliwnych lamp i wtedy zobaczyłem, że w tej ogromnej pieczarze znajduje się tylko i wyłącznie rodzaj podłużnej szafy-lady, a w niej tkwi, policzyłem, dziesięć olbrzymich szuflad.

— Czy rzeczywiście chcesz już zacząć tę kurację, panie? — zapytał Gammag. — Czy nie możesz zająć się jeszcze czymś innym?

— Bez zbędnych pouczeń, stary! — warknąłem. — Zaczynamy!

— W tych dziesięciu szufladach... — pokazał palcem — znajdują się różne wynalazki, które, mam nadzieję, umiłą ci i przedłużą życie. Natomiast w dziesiątej i ostatniej szufladzie znajduje się już tylko... — zawiesił głos.

— Co się znajduje?! — wykrzyknąłem, a wyraz twarzy Gammaga sprawił, że mrowie przebiegiło mi po plecach.

— Tam jest już tylko śmierć! — dokończył szybko, już bez napięcia w głosie. — Kto ją otworzy, umrze!

— Na razie otworzymy pierwszą — powiedziałem.

Więc Gammag otworzył pierwszą szufladę i wyciągnął z niej podłużny, czarny futerał. Wyciągnąłem go na ręce.

— Nie! — Gammag użymał tę skrzynkę z zazdrością przy piersiach, jak niemowlę. — Zobacysz dopiero na gorze...

— W takim razie otworzymy jeszcze drugą szufladę! — domagałem się.

— Nie! — Gammag zastąpił mi drogę, bo sam już chciałem

pociągnąć za uchwyt drugiej szuflady. — Za dużo chcesz naraz! Otworzymy ją dopiero wtedy, jak to ci się zdziwi... — Poglaskał futerał.

Wyszliśmy z podziemi i wdrapaliśmy się na palacową wieżę, tę najwyższą z wież. Gammag otworzył futerał. Wtedy nie wiedziałem, jak to się nazywa, bo zobaczyłem to po raz pierwszy, a Gammag mówił na to — diabelski kij. Twierdził, że sam go wykonał przed laty, by rozweselać mojego ojca. Wymyślił też i przygotował osiem innych niespodzianek, o których jak na razie nic jeszcze nie wiedziałem. Nie wymyślił tylko tego, co było w ostatniej szufladzie — śmierci. Zrobił to już ktoś przed nim — Gammag śmiał się diabolicznym chichotem — i dużo wcześniej...

A diabelski kij to był po prostu karabin strzelka wyborowego z lunetą.

Gammag objaśnił mi działanie diabelskiego kija, pokazał, jak się odbezpiecza i zabezpiecza broń, ładuje magazynek. Powiedział, że cel musi znajdować się na przecięciu dwóch prostopadłych linii stanowiących krzyż. Pokazał, jak się przeszuwa celownik, określa odległość od celu. Zastrzegł, żebym ostrożnie obchodził się z amunicją, bo po moim ojcu zostało już tylko pięćdziesiąt sztuk, a na to, by uruchomić produkcję nowej, trzeba wiele zachodu, a on się już czuje stary...

Po czym wycelował i pokazał mi, jak łatwo za pomocą tego przyrządu można ukatrupić kozę, która pasa się w odległości około trzydziestu metrów od naszego stanowiska w linii prostej.

— Teraz ja! — wyrwałem mu karabin po jego pierwszym strzale.

Moje głupie osłupienie minęło, teraz już chciałem tylko strzelać.

— Ludzie żądają cudów, a kiedy cud nastąpi, traktują go jak rzecz zwyczajną... — powiedział refleksyjnie Gammag. — Do czego celujesz, panie?

Nie odpowiedziałem mu na razie. Wodziłem lufą po najbliższej okolicy — bez celu. I nagle zobaczyłem cel!

Był nim Piko, dawny skryba na dworze mojego ojca, obecnie były kryminalista, autor głośniejszy wśród plebsu książki pt. „Raj zwierząt”, wydanej kiedyś nielegalnie, poza zasięgiem cenzury. Część nakładu dostała się w ręce dworskiej tajnej policji i kiedy mój ojciec ją przeczytał, kazał spalić wszystkie znalezione egzemplarze, a jej autora, czyli Piko, skazał na pięć lat ciężkich robót w obozie pracy, które Piko odkiwiał tracąc tam rozum do reszty. Nigdy nie czytałem tej książki, jeśli były jeszcze gdzieś jej kopie, to nie wiedziałem o tym. Z półśłówki ojca i Gammaga wiedziałem tylko, że Piko nakreślił w niej obłądny plan stworzenia powszechnego raju zwierząt. Zaczynała się ona tak, że zbuntowane przez szalonego zajączka (Piko?) zwierzęta zabijają królującego lwa (mojego ojca?) i zaczyna się ogólny balagan, z tym, że pieprzony zajączek zastępuje zlikwidowanego lwa jako władca lasu — Tyran Pierwszy.

Mój cel stał w odległości około dwustu metrów od nas, pod jedną z kmp. najpewniej zaprawiony wódką ryżową i przemawiał do zgromadzonych ludzi, a raczej do holoty.

— Uch, ty pijaku pieprzony! — syknąłem przez zęby. — Mam cel, Gammag! To ten wiecznie pijany bajkopisarz, Piko. Stoi przed knajpą „UI”.

— Celownik dwa! — powiedział beznamiętnie Gammag.

Zdaje się, że też nie lubił Pika.

Nastawiłem celownik dwa i rąbnąłem. Widziałem poprzez krzyż lunety, jak głowa Pika pęka od środka niczym przejrzały melon, a jej strzępy przyklejają się do ściany tej speluny „Ul”.

— No, dostał wreszcie za swoje, cholerny wicherzyciel! — odetchnąłem z ulgą. Nie dlatego, że sprzątnąłem tego durnia, ale dlatego że trafiłem.

Gammag wziął ode mnie karabin i popatrzył przez lunetę.

— Jak to wytłumaczysz ludziom? — zapytał. — Piko był wóród plebsu bardzo popularny, lud będzie się burzył...

— Przecież ludzie nie znają tego urządzenia — pokazałem oczami na karabin. — Zwałę po prostu na Najwyższego! Powiem ludowi, że to Najwyższy spuścił grom z jasnego nieba wprost na głowę Pika, aby ukarać go za jego niewyparzony jeźor! To będzie najbardziej prawdopodobne dla tego motlochcu...

— Bardzo dobrze, piątka z plusem! — rzekł Gammag. — A teraz, baw się sam, panie... — Znikł nagle, jakby zapadł się pod ziemię.

Zacząłem zastanawiać się, kogo by tu jeszcze sprzątnąć, tak żeby nie wywołało to większego niezadowolonego społeczeństwa i aby było, o ile to możliwe, raczej korzystne dla niego? Wziąłem lułą po okolicy i przez lunetę oceniałem ludzi...

I nagle, znów pod knajpą „Ul”, gdzie zbierała się arystokracja przestępcza mojej stolicy, zobaczyłem tego skurwysyna Jula, szefa mafii. Był tak wielkim cwaniakiem, że nigdy niczego nie wykonywał sam i nigdy niczego nie udawało mu się udowodnić. Wyszedł właśnie z knajpy i jak inni patrzył na martwego Piko, słuchając wywodów naocznych świadków, którzy wskazywali bezchmurne niebo. Z obu boków podpierali opasłego bandytę jego goryle. Pijany, stary plugawiec.

— Nosił wilk razy kilka, ponieśli i wilka! — wymamrotałem, starannie celując.

Dostał prosto w serce.

Przez parę sekund, podpierany nadal przez swoich zbrojów, patrzył niezmiernie zdziwiony na strumyczek krwi, który wytrysnął mu nieoczekiwanie z lewej strony piersi. Potem runął na ziemię.

Jego goryle pochylili się nad nim, a wtedy strzeliłem jeszcze dwa razy, celując kolejno w ich wypięte tyłki. Na szczęście, chybiłem, kule poszły nieco wyżej i zdruzgotały im kręgosłupy!

Kierownictwo mafii przestało istnieć! — mruknąłem do siebie.

Szukałem kolejnej ofiary, podniecony celnością strzałów, i na celownik nawinęła mi się największa dziwka w mieście, zarażona syfilisem, a przez to zarażająca klientów. Pociągnąłem za spust. Usłyszałem cichy stuk. Karabin mi wypalił. Ach, po chwili się zorientowałem. Był tylko pięciostrzałowy!

Zaglądnąłem do skrzynki-futerału szukając tych pozostałych naboju w liczbie czterdziestu pięciu, o których wspominał Gammag. Skrzynka była pusta! Widziałem, już bez lunety, jak ludność miasta pośpiesznie znikła z ulic.

— Gammag! — krzychałem schodząc z wieży. — Gammag!... Gdzie jest, u licha, ta pozostała amunicja?

(Cholera, nudzi mnie już śmiertelnie pisanie tego opowiadania! Więc tylko pokrótce opowiem, co zawierały pozostałe szuflady i będę dążył do finału...)

A więc kiedy wyczerpała się pozostała amunicja i tym samym karabin był do niczego, Gammag rzucił w kąę pieczonego i otworzył drugą szufladę.

Zawierała ona rodzaj balonu z najcięższego jedwabiu, nasyczonego jakąś uszczelniającą substancją. Balon ten unosił się w powietrzu za pomocą ogrzewanego powietrza. Trzeba było tylko stale i ostrożnie podtrzymywać ogień na specjalnym rusztowaniu pod dolnym otworem balonu.

Dość szybko znudziło mi się to. Zresztą czym wyżej unosiłem się, tym więcej tęskniłem za powrotem na ziemię. W końcu przy którychś wznoszeniu się, balon zaczął płonąć od ognia. Z niewielu metrów runąłem na dół. Gammag akurat był w pobliżu, jak zawsze zresztą, kiedy go potrzebowałem.

— Następna szuflada! — krzyknąłem do niego odwracając się od resztek dopalającego się jedwabiu.

Zacząłem iść w stronę palacu, kulejąc, bo przy tym nagłym lądowaniu zwichnąłem sobie nogę. Gammag bez słowa ruszył za mną.

— To już trzecia! — powiedział otwierając kolejną szufladę. Podniósł przy tym ostregawczo palec.

— Dopiero trzecia — powiedziałem zerkając do szuflady.

Zawierała rower.

Jechałem nim przez kilka dni, w końcu wpakowałem się na mur zamkowy i połamałem kola. Wziąłem szczątki roweru w ręce i kuśtykając pod wieżę, gdzie miał swoją komnatę Gammag, wołałem:

— Gammag! Czwartą! Czwartą szuflada!!!

Czwarta zawierała... No właśnie. Co ona zawierała? Nie mogę sobie tego w żaden sposób przypomnieć... Ale to było tak dawno temu... Lotnię?

W każdym razie nie specjalnego, jak i pozostałe, łącznie z dziewiątą! Bo i po dziewiątej szufladzie, pamiętam to dobrze, nudziłem się śmiertelnie...

Bląkałem się po wszystkich komnatach swojego palacu, nudziłem się śmiertelnie i wreszcie doszło do tego, że rozwinęła się u mnie jakaś choroba, rodzaj paranoi... Doszedłem mianowicie do wniosku, że Gammag chciał mnie po prostu postrążyć tą śmiercią, która — jakoby — miała się znajdować w dziesiątej szufladzie! Że chciał po prostu, aby strach przed śmiercią trzymał mnie jak najdłużej przy życiu!

I wtedy postanowiłem, że muszę sprawdzić, co znajduje się w dziesiątej szufladzie! Muszę!!!

Myslałem o tym przez kilka dni bez przerwy, nie śpiąc przez cały czas ani minuty. Wreszcie, sam nie wiem, jak do tego doszło, znalazłem się na schodach wiodących w podziemie. Zacząłem schodzić i raptiem zatrzymałem się, bo przypomniałem sobie, że przecież nie znam drogi do pieczonego! Zawsze chodziłem tam z Gammagiem.

Myslałem tak, ale jakaś siła i tak powiedziała mi naprzód, każala otwierać te drzwi, a nie tamte w tym labiryncie, każala skrócić tu a nie

tam... Stałem na rozwidleniu korytarzy i coś mi mówiło, idź tędy, tamta droga jest zła!...

W końcu znalazłem się w tym ślepm korytarzu przed pustą ścianą, którą pamiętałem dobrze... Nie wiedziałem, co dalej? I nagle poczułem strach, wielki strach przed śmiercią, który sprawił, że wół omdlały bezwiednie oparłem się o tę ścianę.

I wtedy niespodziewanie rozstąpiła się, jak przed Gammagiem. Zrozumiałem, że barkiem, którym oparłem się o ścianę, uruchomiłem jakiś mechanizm. Wszedłem do środka, zapaliłem od swojego kaganka wszystkie oliwne lampy...

Stanąłem przed ostatnią zamkniętą szufladą, i nie mogłem się zdecydować...

Postanowiłem nawet już raptem zawrócić, gdy spostrzegłem, że moja ręka, niezależnie od mnie wyciąga się, dłoń łapie za uchwył szuflady, a potem ją wyciąga!

— Nie!!! — zawylem. — Nie!!!

Ale było już za późno... Otworzyłem zamknięte w strachu oczy... Szuflada była pusta!!!

Szuflada była pusta, a ja rozumiałem, że ta pustka, to właśnie jest śmierć!

No tak! — mruknąłem jeszcze. — Jestem ugotowany!

I wtedy dopiero, w tej ostatniej chwili, pojawiłem słowa Gammaga! Tę szufladę otworzyłem nie dlatego, że szukałem śmierci, ale otworzyłem ją dlatego, że czułem już podświadomie zbliżającą się śmierć!!!

Gammag nadszedł, gdy już czułem wyraźnie, że gasnę. Że oto zaczyna się początek końca, albo — jak kto woli — koniec początku.

Nie przekazałem Gammagowi żadnego gestu pożegnania, najmniejszego grymasu twarzy, półuśmiechu. Nie!

Patrzyliśmy na siebie bez żadnego wyrazu, uczucia, jak dwa klasyczne posągi kamienne ustawione przez kogoś bez żadnego zamysłu twarzami do siebie.

Jednak lecąc już w ten byt-niebyt usłyszałem ostatnie słowa Gammaga, od wypowiedzenia których nie mógł się ten niepoprawny gaduła powstrzymać. Brzmiały one:

— Wierz mi albo nie wierz, panie, ale spotkamy się znowu za około trzy tysiące lat! Ty będziesz wtedy jakimś niby pisarzem w którymś z krajów środkowo-wschodniej Europy. Nie wiem, jak się będziesz nazywał... Znam tylko twoje inicjały: Jot Er! Ja natomiast będę najpewniej lektorem wydawnictwa albo redaktorem pisma literackiego i będę zmuszony czytać twoje bzdurne wypociny! Moje inicjały będą: Iks, Ypsilon, Zet...

Tak... I umarłem wtedy. (Chyba po raz dwudziesty szósty.)

Było to dokładnie trzy tysiące lat temu, na terenie dzisiejszych Chin. I tak dalej...

Jan Rybowicz

ANDRZEJ NIEWIADOMSKI

grzech miasto moje

grzech miasto moje

powoli gasnące

jak ciała moich zdziwaczalych przyjaciół

jak twarze zestarzałych dwudziestolletnich

poskręcane i w bólu

grzech miasto moje w roztopach

wieczorne rozbiezanie prawiczki

grzech miasto moje pijane

nieudolna lat perspektywa

jak z obrazów van eycka i giotta

przyyczajone stloczone na wzgórzach

grzech miasto moje

ciężko kominami oddycha

i blachami biją szłydy na wietrze

swoje święto obchodzi cech rzeźników

szemrzą rynszki krwi i księżycem

blyszczą noże na ostrzach cichną szepty

grzech miasto moje

wzrok wdziera się w zastygłe kamienie

i latarnię skrzypiącą przed wejściem

wieżo trinitaryz katiedro

domie wysoki

nieruchoma śmiertelna nadziejo

Lublin 1987

* * *

ewie

Z odległych miast

wysyłam listy

jest tu dość ciepło ludzie bardzo różni

mam nadzieję że wierzę w

dużo myślę tak za lat wiam to i owo

nie nie wiem kiedy wrócę

czytałam trochę chodzę

tak myślę że nie wolno się poddawać

chciałbym...

z innych miast piszesz
saboty kobiet placki róż
wiosna nowe suknie pukle włosów
wariactwo czując że nic znam
miasto mi się podoba

gdybym nazywał rzeczy po imieniu
może przeraziłbym się blasku

w raju niewyrażalności zaś
wąż czai się na każdym drzewie

a może są tylko wyjazdy
może więcej mówić nie trzeba...

* * *

tak jakbym przypominał sobie
tamtą strupieszalą epokę
i dochodził mnie
swarliwy żargon starozakonných
turkot wołów na bruku
i przycupnięte słomiane dachy
potem
czytając o troi
mieście zburzonym
po to
by mógł powstać epos
rozmyślałem
nad kategorią tragizmu
wieczorem napisałem list
do jednego z nas —
— którzyśmy nie pojawiając się
odeszli

papiery starannie ułożone na stoliku
podejrzliwie lustrowały mnie wzrokiem
czekały
na wyrok lub korektę

katastrofizm

odkrywam w sobie katastrofizm
choć nic powodują mną
barwne korowody ulanów
chłopcy w batorówkach i szerokich spodniach

ani kamienica pod trzydziestym numerem
już nic ta sama
łętająca innym życiem

nie wiem jednak skąd pamiętam o tym
i dlaczego

nigdy nie nauczyłem się dobrze łaciny
raczej słów które
byłyby tu nieprzystojne
kafonii szarych kordonów na ulicach
skarbcza zamkniętego na cztery spusty
ukradzionych kluczy do arki

mimo że rodzinną ziemię mam przed sobą
tylko schylić się i sięgnąć
uczę się języka scytów
łęsknię
żale piszę epistoly z pontu

* * *

ewie

odchodzenie nie jest naszą najmocniejszą stroną
ale broni nie porzucamy bezradnie
tylko składamy równo w kozły
i defilujemy jak jeńcy nieprzeniknionych miast
przy dźwiękach latarń i balustrad
w orkiestrze kolumn
przez wieże oczu i długich ciemnych rzęs
wyszeptane akwarale ust
i delikatne sztukaterie falban

dlatego napiszę poemat-odchodzenie
nie ze słów ale z rzeczy
i z twojej nieświadomości
przetykany nitką rzek ulic i kolejnych szlaków

napiszę poemat niezapisany
nie do druku ani do wygłoszenia
poemat ze zniszczalnego poematu z mijania
bez uczuć i pociech filozofii

zobaczysz mnie później
kiedy jesień świętym przyproszy skronie
zobaczysz mnie inaczej
w cienie opończy milczenia
zobaczysz mnie idącego za murami
jak na starym sztychu

panopticum

to miasto umiera w dusznym
czerwcowym powietrzu boże ciało miasta
przykurzone i blade jak świetlista
struga wkradająca się przez uchylone
odrzwia kościołów to miasto umiera
robotnicy opijają śmierć starej
cegielni i oszpecają jej nawą
wznosi się przez wyniosły komin
przy wylotowej ulicy drewniany
robotnik na kłęczkach pod krzyżem
zrywa kajdany tak nierzeczywisty
jakby przeniesiony z innej epoki
wieczorami kwiaty nie rzucają
cienia liści tylko ciemne plamy
młodzi mężczyźni stają u szyb
zaplatając na piersiach dłonie
to miasto jawi się jak atrapa
z niebem malowanym
na płótnie w oczekiwaniu na
kometę stare panny nie tracą
złudzeń oprócz marzenia
o mężu jest jeszcze matka-ojczyzna
tak namiętna w ich wspomnieniach
to miasto jak rysa na świetlistej
monstrancji i konanie jego jest długie
prorocтва wypełniają się powoli
nie pojawi się kometa
choć czekamy na zejście
winni jak po złej spowiedzi
boże ciało miasta
nic podległe jest ludziom
ani czekaniu na czasy przyszłe

Lublin, VI 1987

z cyklu: listy do marty

może lepiej zacisnąć usta
by nie zwymiotować tamtych krajów
by nie wypluć z siebie
reszty czystego powietrza

wieczorami zbiera mi się żółć
dziś nie mogłem kupić koszul i mydeł
ani chcą nas tu drukować

utrzymywanie sterylnej czystości
uspokaja mnie na jakiś czas
jak przywołanie chłopców w lbianej bieli
plawiących konie u rzecznych skarp
w opowiadaniach babki

czytam abrahama sutzkever i lejba olickiego
czytam ich tęsknoty i woliń i wilno

może lepiej zacisnąć zęby
by nie zwymiotować tamtych krajów
wrócić niedługo nie martw się
moją sprawą jest by frazy wewnątrz osiadły
by wykwitły w czułość pamięci

blądź tu wśród błota i ruder
wśród kłnących na wszystko ludzi

czytam tu ciągle żydowskich poetów
w nadziei
że jehowy gniew znów się odezwie

głosa

wyplakać się ze snu
i wytłumaczyć z jawy
kochać konkret
ale nie dowierzać konkretemu
mówić logika wiersza
jest logiką modlitwy
i rozmowy ulicznej
i traktatu
żadna podróż wierszem
nie jest ucieczką
a jeśli rzeczywistość wiersza
odmawia realizmowi racji
oba promienie zbiegają się
w oku boga
przewiązani nimi wół
czuamy nad przepływem
i ucieczką przestrzeni
czuamy by wśród nas
trup nie zasiadał

Andrzej Niewiadomski

ISTVÁN KOVÁCS

Siedmiogród Wiosny Ludów i jesień ludów Siedmiogrodu*

Zdarza się, iż przypadkowy podróżny przekraczając granicę rumuńską w okolicach Bors, Varsánd czy Nagyak myśli, że już jest w Siedmiogrodzie, choć przecież miejsca te są odległe od zachodniego, północno-zachodniego skraju właściwego Siedmiogrodu o 70, 100 i 150 kilometrów. Jeśli wziąć za punkt wyjścia Brassó i zakreślić półokrag o promieniu 230-240 kilometrów, otrzyma się otoczoną pierścieniem Karpat krainę — obszar, na którym działała armia Bema.

Urodzajne równiny i majestatycznie lśniące szczyty gór, przeraźliwie nagie wzgórza i zieleniące się od winorośli i drzew owocowych zbocza, pośpne góry zwieszane nad łagodnymi dolinami rzek, rozszalałe potoki i tajemnicze jeziora, wszystko to urozmaica siedmiogrodzką ziemię. Spłaszczony wzgórze Mezóság wznoszą się w szeregu obok siebie niby rozliczne szyszaki bojowników poległych tu w ciągu dziejów. Jakimś przeciwieństwem tych polnych krajobrazów jest Ziemia Seklerów, ziemia, która wydała ballady i żołnierzy, obieżyświatów i majstrów o złotych rękach! Na jej kilkunastu tysiącach kilometrów kwadratowych znajdziemy niemalże wszystko oprócz morza. Równina niecki Haromszék przechodzi nagle stromym łukiem w pasmo Karpat. Z kotliny Csik potoki — na podobieństwo mitologicznych nici — prowadzą wędrowca na płaskowyże wysokogórskich hal Gyergyó. Skamieniała na wulkanicznym stożku lawa wygląda jak ruiny zamku. Jezioro świętej Anny otaczają góry przypominające płatki gigantycznego kwiatu. Kiedy opuszczając Ziemię Seklerów, podążymy z biegiem rzeki Maros, znajdziemy się po pewnym czasie w cieniu pasma górskiego Erc, które nieczym olbrzymi skalisty polip panuje nad śródową częścią Siedmiogrodu.

Urozmaicony jest nie tylko krajobraz, również — oblicze wsi i miast. Jeśli po obu stronach drogi stoją zamknięte w podwórzach domy przypominające swoim kształtem kościółki, możemy być pewni, że mieszkają tam osadnicy sascy. Bardziej przestronne, rozproszone, jakby lżej zbudowane są osiedla seklerskie, jeszcze inne — wie rumuńskie. Szczyt wieży kościelnej wskazuje nieomylnie, jakiej narodowości są wierni, jako że Węgrzy to katolicy, kalwini albo unitarianie, Rumuni — grekokatolicy bądź ortodoksi, natomiast Sasi to ewangelicy.

W następstwie wyniszczających wojen XVI i XVII wieku oraz związanych z tym wielkich migracji osadniczych XVIII wieku zmieniły się proporcje narodowościowe w tym regionie. W połowie ubiegłego stulecia najliczniejsi (milion dwieście tysięcy dusz) byli już Rumuni. Węgrów, do których oczywiście zaliczamy także Seklerów, było o połowę mniej, zaś liczbę niemieckich (saskich) mieszkańców historycznego Siedmiogrodu ocenia się na dwieście tysięcy.

Węgrzy, Rumuni i Sasi żyli w pokoju obok siebie, jednakże burze historyczne w ciągu bardzo krótkiego czasu rozbudziły utajone dotąd antagonizmy. Zgodnie z odwieczną zasadą: dziel i rządź — już od

połowy XVI wieku, od czasu utworzenia autonomicznego Księstwa Siedmiogrodu podsycając wrogich uczuć leżało w interesie Wiednia.

Austracy mogli skłócać te trzy narody, podzielone już zresztą pod względem religijnym, tym łatwiej, że do klas posiadających w Siedmiogrodzie należeli przeważnie Węgrzy, w mniejszym zaś stopniu Niemcy (Sasi). W ich majątkach pracowali chłopci rumuńscy i węgierscy. Im panowie węgierscy mogli zawiązać swoje bogactwo. Chociaż traktowali węgierskich i rumuńskich chłopów tak samo, jednak w oczach ludności rumuńskiej, żyjącej w nędzy i pozbawionej jakiegokolwiek praw politycznych, Węger znaczył zawsze tyle, co ciemnicza: ciemniczą mógł być jedynie Węger.

Szczególne miejsce zajmują w Siedmiogrodzie osiedlający się tam od XIII i jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku zazdrośnie strzegący swoich odrębności i przywilejów Sasi. Oni właśnie stanowili większą część mieszczaństwa, wywodzący się z nich również znaczny odsetek bogatych chłopów. Wykształcili wysoką kulturę miejską, rzemieślniczą i rolniczą, z powodzeniem zajmowali się także handlem. Wzrost bogact-



Beszterce — miasto zamieszkałe przez probababurskich Sasów

* Fragment książki Istvána Kovácsa *Igy élt Bem József*. Budapest 1983.

wa i rozwój zawdzięczać mogli w tych swoich warunkach głównie własnej pracowitości. Ziemię należącą do miast saskich uprawiali przeważnie chłopcy narodowości rumuńskiej. Sasi byli ich wykzyskaczami. A jednak ludność rumuńska związała się z nimi w 1848 roku ścisłym przymierzem. Stworzyło to problemy, jakich węgierscy przywódcy liberalnej opozycji szlacheckiej, którzy objęli władzę w marcu tego roku, wcześniej zupełnie nie brali w rachubę. W latach 1848-1849 drobna szlachta rumuńska (po utworzeniu rumuńskich oddziałów straży przygranicznej wytworzyła się za znacząca warstwa drobnej szlachty) oraz wyzwoleni chłopcy pańszczyźniani stworzyli front z saskim mieszczaństwem oraz bogatym chłopstwem i zwrócili się zbrojnie przeciw rewolucji węgierskiej, stali się wiernymi sojusznikami reakcji wiedeńskiej.

Zadecydowało o tym nie tylko naszkicowane wyżej rozwarstwienie społeczne, ale i całe półtora wieku historii Siedmiogrodu, poprzedzające rok 1848. Zarówno Siedmiogród, jak i przyłączone doń ziemie (tzw. Partium) nie wróciły do Węgier po wyparciu Turków. Dwór wiedeński uważał je za swą osobną prowincję, mającą co prawda własny rząd i sejm. Choć poszczególne miasta, powiaty, ośrodki władzy dysponowały autonomią, jednak wszystkie pozostawały w zależności od siedmiogrodzkiej kancelarii dworskiej. Główna władza znajdowała się w rękach dowódcy wojskowego i w praktyce on nadzorował działalność w związku cywilnego. Począwszy od 1825 roku stałym punktem w obradach pracujących nad reformami sejmu było uniewiedzenie odrębności Siedmiogrodu. Młodzież marcowa w pamiętnym w dziejach Węgier dniu ujęła te blisko ćwierćwieczne dążenia — pod hasłem *Unia z Siedmiogrodem* — z należytą stanowczością i zwięzłością (w 12 punktach).

Zdobycze owych Idów Marcowych witaly z radością wszystkie ludy zamieszkałe na Węgrzech, także Rumuni i Sasi, wszelako idea unii spotkała się z silnymi oporami z ich strony. W końcu maja 1848 roku siedmiogrodzki parlament zebrał się po raz ostatni. Musiał podjąć decyzje m.in. w kwestii wyzwolenia chłopów pańszczyźnianych oraz własnie unii. Sasi, których inteligencja zdobywała wykształcenie przeważnie na uniwersytetach niemieckich i czerpała kulturę z niemieckich źródeł, obawiali się, że w następstwie unii mogą utracić przywileje zdobyte i utwierdzone w ciągu wieków. Rumuni w myśl postanowień zjazdu w Balazsfalva (z 15-17 maja) uzależnili swoje poparcie dla unii od zagwarantowania im warunków narodowego rozwoju. Ich glosy w parlamencie nie mogły się rozleć (to postanowienia tego parlamentu dopiero otworzyły im drzwi do życia politycznego), natomiast większość posłów saskich głosowała chcąc nie chcąc za unią.

Dwór wiedeński zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że zjednoczony w wyniku unii obóz rewolucyjny Węgier i Siedmiogrodu oznacza potężną siłę, którą należy za wszelką cenę neutralizować. Dużo światła rzuca na to list z maja tego roku napisany przez generała Adama Recseya: *Przywracanie porządku zaczyna się od tego, że w naszym Siedmiogrodzie swoje ręce, aby zbuntowane Węgry dostały się w krzyżowy ogień i w ten sposób położymy szybko kres ich buntowi.*

Jeżeli Ty doprowadzisz do unii, de facto — nie na papierze — wówczas my będziemy zmuszeni odwołać się do pomocy Rumunów, a co z tego wynika, możesz sobie wyobrazić.

O tym, że dwór na taką pomoc różnych narodowości mogli liczyć w dużej mierze zdecydowała postawa rządu węgierskiego wobec mniejszości narodowych. W XIX w. dojrzały i rozprzestrzeniły się w środkowo-wschodniej Europie idee narodowe. Zdawali sobie z tego sprawę również myśliciele polityczni okresu reform. Byli także świątce przekonani, że swoją działalnością służą postępowi. Szlachecka opozycja liberalna na Węgrzech wychowała się na ideologii rewolucji francuskiej, której przywódcy walczyli nie tylko o nowy burżuazyjny

ład, lecz także o jednolite narodowe państwo. Gdy spis ludności z 1790 roku wykazał, iż połowa ludności Francji nie mówi językiem państwowym, członek konwentu Barère de Vieussac stwierdził: *Jeden powinien być język, tak jak jedna tylko jest republika.* Uwzględniano to w trakcie opracowywania programu szkół powszechnych, językiem używanym w szkole miał być wszędzie francuski. Jakobini rozważali też możliwość oddzielenia małych dzieci baskijskich, prowansalskich i bretońskich od rodziców i umieszczenia ich na terytoriach zamieszkanych przez Francuzów, aby czym prędzej zapomniały mowę ojczystą, naznaczoną piętnem kontrowolności.

Węgierscy zwolennicy ideologii jednolitego burżuazyjnego państwa narodowego bardzo łatwo mogli ją połączyć z idea państwa narodowego zakorzenioną w węgierskich tradycjach historycznych. Wedle tej idei Węgry są zamieszkałe przez różne ludy, ale jeden tylko, z wyjątkiem Chorwatów, naród polityczny — Węgrów. Wszelako różnorodny grupie ludności Węgier chwycyli w 1848 roku za broń, stając wkrótce otwarcie po stronie Wiednia właśnie po to, by zapewnić sobie był narodowy. Opierając się na dowiadaniach rewolucji francuskiej, dowódcy węgierskie odrzucili znaczną część żądań narodowościowych argumentując, że polityczne i społeczne zdobycze marca (zniesienie pańszczyzny, dopuszczenie do parlamentu przedstawicieli ludu, równość wobec prawa) oznaczają awans każdego obywatela i w związku z tym kwestie narodowościowe mają drugorzędne znaczenie. Zgodzić się z tym oznaczałoby to dla mniejszości rezygnację z własnego języka, z własnej kultury i przyszlisko. Ich stanowisko dobrze obrazują słowa Simona Barnuta, który odegrał kluczową rolę podczas majowego zjazdu w Balazsfalva: *zniesienie poddaństwa i pańszczyzny (...) przyniosło wolność ciału (...) wolność bez narodowości jest jak ciało bez duszy.*

Dwór mógł wykorzystać i to, że mniejszości po pierwszym niepowodzeniu pertraktacji prowadzonych przez nie z rządem węgierskim, ale często już wcześniej, zwróciły się bezpośrednio do panującego o poparcie dla swych żądań i rozpatrzenie swoich skarg. Wiedni nie ociągali się z obietnicami i najpierw skrycie, a później już całkiem otwarcie, podburzał narody żyjące na Węgrzech do boju z „dzikimi niewdzięcznikami powstającymi przeciw cesarzowi”.

Interesy dworu reprezentował baron Antal Puchner (z niemiecka: Anton von Puchner), wojskowy naczelnik Siedmiogrodu. Pochodził z górnej Saksonii. (Wywodzący się stamtąd Sasi w przeciwieństwie do Sasów siedmiogrodzkich stali się oddanymi uczestnikami powstania.) Urodził się w Besztercebánya, służbę wojskową rozpoczął w węgierskiej gwardii szlacheckiej. Nie można powiedzieć o nim, że pałał wielką nienawiścią do rządu węgierskiego. Postawę i sytuację Puchnera komplikował fakt, iż wskutek nominacji królewskiej został on prawnie podporządkowany węgierskiemu ministerstwu. Dlatego przez dłuższy czas nie mógł otwarcie organizować sił kontrolwojskowych. Co więcej, z początku próbował piec dwie pieczenie na jednym ogniu. Jeden z jego współczesnych pisał o nim następująco: „Wprowadził w błąd nawet najbliższych swoich stronników, a zatem zmylił obydwie strony. Węgrzy mu ufali, Austriacy zaś mieli wątpliwości co do jego intencji”. Wszak pozwolił wywieść na budynkach państwowych czerwono-białe-zielone sztandary, przeprowadził werbunek podczas organizacji 11 i 12 batalionu honwędów. Wysłał też pod Verbasz przeciw Serbom dwa bataliony seklerskie i jeden oddział kawalerii. Co więcej, przywołał do posłuszeństwa Urbana, którego zaprzyniana były od początku „schwarzgelb” (czarno-żółte). Przypuszczalnie sądził, że jeżeli nie dojdzie do zerwania między węgierskim rządem a dworem wiedeńskim, wówczas zapewni sobie karierę służąc — nawet wbrew swym poglądom politycznym — rządowi. Kiedy do połowy lata poznał rzeczywiste intencje panującego od sierpnia zaczął starannie przygotowywać grunt pod atak na rewolucję. Sabotował sprawę uzbrojenia

węgierskiej straży narodowej, jednocześnie z wielką energią poparł organizację saskiej gwardii mieszkańskiej. Najbardziej dalekowzroczne posunięcie Puchnera polegało na tym, że siły honwedów trzymał w odpowiedniej odległości od twierdzy Gyulafehérvár. W ten sposób mający największe znaczenie system fortyfikacyjny Siedmiogrodu pozostał w rękach Austriaków i stał się bezcenną bazą dla organizowania i uzbrajania sił kontrewolucyjnych. Centrum kontrewolucji oraz miejscem stacjonowania jej naczelnego dowództwa został Nagyszeczen. Tam znalazły swoją siedzibę zarówno saski, jak i rumuński komitet narodowy.

W północno-wschodnim zakątku Siedmiogrodu, w okolicach Beszterce i Naszód, organizował się równie niebezpieczny obóz kontrewolucyjny. Podpułkownik Karl Urban, dowódca rumuńskiego pułku piechoty, już w połowie września wystąpił otwarcie przeciw rządowi węgierskiemu. Puchner, znając przepisy prawa, wyczekał, aż król rozwiąże węgierski rząd i parlament. Dopiero wtedy odkrył twarz. Na początek rzucił hasło rozbrojenia węgierskich formacji obrony narodowej, oskarżając je o to, że przygotowują się do wypienia Rumunów i Sasów. Następnie, w odczynie z 17 października, wezwał Rumunów, by chwycić za broń i współdziałać z oddziałami cesarskimi w celu rozbicia swych śmiertelnych wrogów. Spodziewał się, że jego złożone z 15 000 osób wojsko zostanie wkrótce wsparte przez 195 000 rumuńskich powstańców. *Odczyt z 17 października (...) zastała dziesiątki tysięcy Rumunów zebranych w górach i szukających się do powstania — pisał znawca problemu György Spira — tak że w przeciągu kilku dni oddziały powstańców były już gotowe rozpocząć niszczycielski atak na miasta leżące u podnóża gór. Szkoły, jakie wyrzadzili zdanyemu tylko na siebie węgierskim mieszkańcom tych miasteczek, nawet niektórzy szczerzy zwolennicy kontrewolucji mogli porównać jedynie do XIII-wiecznego spustoszenia dokonanego przez Mongołów.*

W końcu października Puchner zorganizował wyprawę mającą na celu zniszczenie siedmiogrodzkiej siły rewolucyjnej. Za jedno z najważniejszych swoich zadań uważał rozbrojenie okręgów seklerskich, które za czasów Marii Teresy stały się ośrodkami obrony pogranicza. Seklerzy na zjeździe w Agyagfalva 16 października zadeklarowali wierność rządowi węgierskiemu i postanowili utworzyć oddziały obrony narodowej. Najzdolniejszy z generałów siedmiogrodzkiej armii cesarskiej, Węgier z pochodzenia, Gedeon zajął na początku listopada Marosvásárhely, a wkrótce zadowolony się tym, że Csikszék przyrzekł zachować neutralność, ruszył ze swym wojskiem na Siedmiogrod.

W planie Puchnera leżało (takie zresztą otrzymał polecenie od Windisch-Gratza) zdobycie Kolozsváru, a potem przejście przez Királyhágó i zajęcie Nagyvárada oraz ewentualnie Debreczyna. W ten sposób rząd węgierski utraciłby ziemię nacienną, na których od zimy 1849 roku miał swoją siedzibę i gdzie organizował nowe oddziały na kampanię wiosenną. Puchner natarł na Kolozsvár z trzech stron i w połowie miesiąca stolica Siedmiogrodu została przezeń zdobyta. Pobita, znajdującą się w rozszepce armia rewolucyjna wycofała się na linię Csucsas-Zilah-Zsibó-Nagybánya, a część została wyparta z Siedmiogrodu, który za wyjątkiem okręgu Háromszék, gdzie zdołano zorganizować samobronę, dostał się w całości pod kontrolę reakcji z Nagyszeczen. W następstwie bohaterskiego oporu utworzonych przez Mozesa Berde i Arona Gábora oddziałów Háromszék, Puchner nie był w stanie oderwać żadnej brygady od wojska zgrupowanego w Kolozsváru, by wysłać ją przeciw broniącym się z determinacją mieszkańcom Háromszék. Z tego też powodu nie mógł kontynuować natarcia w kierunku Csucsy z takim impetem jak poprzednio.

Nieudolność, słabość i krótkowzroczność węgierskiego dowództwa cywilnego i wojskowego Siedmiogrodu w poważnym stopniu przyczyniły się do serii klęsk. Ucieczka 5000 żołnierzy Miklósa Katony spod Dész

stanowiła — jeśli tak można powiedzieć — uwiecznienie dezorganizacji i dezorientacji. Wojsko węgierskie złożone w większości z członków straży narodowej i przewyższające znacznie liczebnością oddziały pułkownika Urbana, 24 listopada na pierwszy wystrzał armatni rzuciło się do ucieczki i poprzez Nagybányę wycofało się do Szatmáru.

Taki był obraz Siedmiogrodu i jego armii, kiedy Bem z nominacją na naczelnego wodza ruszył w drogę, by wyzwolić tę część kraju i ustanowić pokój pomiędzy jej ludami.

Warunek zwycięstwa

Wielki był ruch w Szatmárnémeti, jako że komisarz rządowy Kőváru i okolicy Sándor Telesi (mówiono o nim, że jest jednym z hrabia, którego Petőfi uważał za swego przyjaciela) otrzymał depeszę od generała Bema: najajutrz przyjeżdża, aby objąć dowództwo i chce dokonać przeglądu połączonych oddziałów honwedów. Brama triumfalna, honorowe salwy, bicie w dzwony — nie zanedbanego niczego, aby tylko godnie powitać zwycięzcę spod Ostrołki i bohaterskiego bojownika spod Wiednia. Sándor Telesi udawał się na spoczynek wiele zadowolony i z przyjemnym spokojem myślał o paradzie, która miała się odbyć następnego dnia. Niebawem jeden z oficerów wyrwał go z najgłębszego snu, aby zameldować:

General Bem przyjechał!

Telesi w jednej chwili narzucił na siebie ubranie i pospieszył do zajazdu Fehér Haz, w którym polski wódz się zatrzymał. Kiedy powiedziano mu, że Bem jeszcze się nie pojawił, poszedł do niego. I tutaj oddajmy już głos Telesiemu, który powiedział, co się potem wydarzyło: *Pierwsze wrażenie, jakie wywarł na mnie general Bem, nie było przyjemne. Stał przede mną malutki homunculus (człowieczek) a niepozornym wyglądem, z zadartym nosem, nabrzmiałymi ustami, przystrzynionym wąsem, brodą, która od dawna już zapewne nie widziała brytywy — odzienie jego składało się z długiego szarego płaszcza skrojonego z polska po żydowsku — po prawej stronie tworzy rana, która dopiero teraz zaczęła się zablizniać. Lekko kulęjąc ruszył niezdecydowanym krokiem w moją stronę i zapytał skrzekliwym głosem: Wer sind Sie? — was sind Sie? — und warum sind Sie? Ktoś pan jest? czym pan jest? i po co pan tu jest? Takimi oto uprzejmymi słowami przyjął mnie mój przyszły general. W pierwszej chwili nie wiedziałem co odpowiedzieć, ale błyskawicznie przyszła mi do głowy nasza ciężka sytuacja, brak dyscypliny i nieustanne spory, które jak wrzód toczyły naszą armię, więc wysiliwszy całą swą elokwencję wyrecytowałem:*

— *Ja, panie generale, jestem naczelnikiem okręgu Kowar i komisarzem rządowym, nazywam się Sándor Telesi, a jestem tu po to, by spełniać Pańskie polecenia, również i za innych, albowiem jestem przekonany, że tutaj potrzebne jest zarówno rozkazowanie, jak i bezwzględne posłuszeństwo!* — Starszy pan uśmiechnął się do mnie.

Uśmiech „starszego pana” nie był tylko pokwitowaniem wziętej i celnej odpowiedzi sympatycznego, pomysłowego i odznaczającego się dobrą żołnierską prezencją Sándora Telesiego. Oto przyszedł mu na myśl jakby wyjęty z jakiejś komedii „epizod debreczyski”, który rozegrał się poprzedniego dnia. Cóż za sukces odniósł tam jego adiutant Aladár Andrásy! Kiedy kareta Bema zatrzymała się na rynku w Debreczynie, zebrani na wieść o jego przybyciu mieszczanie zgotowali serdeczną owację Andrassystemu, który wyskoczył z pojazdu jako pierwszy. Myśleli, że to Bem, a jego okazała postać zjadła mu wszystkich cięty. Tym większe było zdumienie, kiedy w drzwiach karety pojawił się „stary człowiek” w wypłoutanym odzieniu, o pokrytym plastrami obliczu, z kijem w rękę, a Andrassy schylił się, aby mu pomóc. Przyjęła go głucha cisza, której odpowiedział jedynie stukot jego laski.

Przesłość i przyszłość Telegiego przypomina nieco drogę życiową Bema. Siedział nawet w więzieniu w obcej ziemi. Co prawda nie w Portugalii, a w Hiszpanii w roku 1842. W sprawie jego uwolnienia (a chyba i życia) musiał się wstawić nie angielski, lecz francuski konsul Ferdinand Lesseps, którego imię stało się później sławne w związku z kanałem Sueskim. Na emigracji zaś, po upadku powstania, przez niemal 15 lat przesładowała Telegiego ta sama żądza, która przez całe życie nie odstępowała Bema: wyzwolić ojczyznę spod obcego panowania. Należał do najwybitniejszych i najbardziej aktywnych przedstawicieli emigracji węgierskiej. W czasie wojny francusko-austriackiej był organizatorem legionu węgierskiego we Włoszech. Rok później przyłączył się do oddziału „czerwonych koszul” Garibaldiego, wzięwszy jeszcze przedtem udział w wyprawie scylyjskiej a następnie w wyzwoleniu Neapolu. Był towarzyszem niedoli Turra i Tükörygo, a przez krótki okres także dowódcą legendarnego legionu węgierskiego, który walczył u boku Garibaldiego. Utrzymywał stosunki ze wszystkimi znaczącymi ludźmi tamtych czasów. Więzy przyjaźni łączyły go ze starszym Dumasem i z Garibaldim. Po 18 latach, w 1867 roku, wrócił do ojczyzny.

Bem, ponieważ nie znał węgierskiego, porozumiewał się ze swoimi podkomendnymi po niemiecku, francusku albo też za pośrednictwem tłumacza. Niespodzianka spotkała go, kiedy stał przed oddziałami wojska na rynku w Szatmar — oto dowódca huzarów Wilhelma, major Lipót Zsurmay, który swą kompanię przyprowadził w końcu października z Galicji, złożył meldunek w języku polskim. Okazało się, iż w gruncie rzeczy są rodakami. Jako że właściwie nazwisko Zsurmaya brzmiało Żurmański i pochodził on z Galicji. Wszelako rana na twarzy Bema nazbyt była jeszcze świeża, by mógł okazać wzruszenie po usłyszeniu polskich słów. Cała jego uwaga skupiała się na armatach będących w posiadaniu oddziału. Znieruchomiali po komendzie „baczość” chorążowie honwedów i członkowie straży narodowej, oddziały kawalerii i artylerzyści ku dużemu zaskoczeniu patrzyli, jak ich świeżo upieczony wódz, który bardziej niż żołnierz przypominał raczej jarmarcznego kramarza, z ojcowską prawie miłością głaszcze lufy armat. Nie zaskoczyło to tylko żołnierzy służących pod jego komendą w legione wiedeńskim. Oni już wiedzieli, że działa są jedyną miłością



Bem jako dowódca Armii Siedmiogrodzkiej

Bema. W trakcie kampanii, która się wkrótce zaczęła, rychło się przekonano, że nie bez powodu polski generał tak holubił artylerię.

Po przeglądzie w wielkiej sali zjazdu zebrała się kadra oficerska, żeby przedstawić się dowódcy. Bem zaś wrócił się wówczas do Zsurmaya z tymi pamiętnymi słowami: *Dajmy spokój tym ceremoniom, będziemy jeszcze mieli okazję, żeby się bliżej poznać, bo ja zostaję z panami. Panowie! Rząd mianował mnie pełnomocnym dowódcą. Bez względu na wymagania od panów posłuszniejszego. Za nieposłuszeństwo każę rozstrzeliwać. Ale potrafię także nagradzać.*

W kwatery głównej armii siedmiogrodzkiej w Szilágysomlyó Bem przedstawił się tymi samymi słowami. János Czet, którego Bem utwierdził na stanowisku szefa sztabu generalnego, zapisał w swoich pamiętnikach: *Tych kilka słów rzucił światło prawdy na charakter starego wódza i na to, jak traktował on swoich podkomendnych: na nieubłaganą surowość, bezstronność i bezwzględność, kiedy karał oraz na hojność i wielkoduszność, kiedy nagradzał za dobrą służbę i zasługi. Nie puścił płazem niczego, a w jego postępowaniu nie było nawet śladu pychy.*

Oddziały rozmieszczone w Csucs, w Szilágysomlyó i w Zsibó liczyły razem zaledwie 700 żołnierzy. Z takimi siłami trudno było zaczynać kampanię. Trzeba było czekać na idące z pomocą wojsko węgierskie. Tymczasem nieprzerwanie prowadzono rekrutację, organizowano i reorganizowano armię. Prace te — stwarzając podstawy zwycięstwa — nie trafiły do kronik głoszących chwałę wojska, choć przecież wymagały nie mniejszego wysiłku i poświęcenia niż wyzwolenie zajętego przez nieprzyjaciół miasta. Prostem honwedowi potrzebne były chlebak, karabin i bagnet, huzarowi trzeba było kupić konia, zamówić dłań siodło, zaopatrzyć go w szablę, pistolet, karabin. Nie mówiąc już o ciepłych butach i odzieniu, wszak w 1848 roku szczególnie ostra zima zawitała na Węgry. Honwedom wszystkie brakowało. Zwłaszcza, jeśli chodzi o uzbrojenie. Nie dość, że chcąc nie chcąc używali karabinów rozmaitego kalibru (trzy rodzaje), to jeszcze całe bataliony ruszały do boju uzbrojone w dzydy i kosy. Działo się tak po części dlatego, że rząd traktował oddziały siedmiogrodzkie w gruncie rzeczy po macoszemu. Pragnąc, żeby wojsko Bema stało się raczej samowystarczalne, całą swą troskę skupiał na armii głównej.

Ongiszejszy oficer cesarza Francuzów bardzo dobrze znał napoleońską dewizę mówiącą, że „wojsko posuwa się do przodu brzuchem”. Zrobił wszystko, aby jego żołnierze byli należycie zaprowiantowani. Zarządził, żeby wydawano im zawsze jedzenie na dwa dni i często sprawdzał, czy w ekwipunku honwedów znajduje się odpowiednia ilość mięsa, słoniny i chleba. Problemy związane z wyżywieniem spoczywały częściowo na barkach Sandora Telegiego, którego Bem jeszcze po spotkaniu w Szatmar zabrał ze sobą w randze majora, mianując go wkrótce komisarzem wojennym. Także i w tym przypadku wybrał trafnie.

Nowy dowódca musiał być energiczny nie tylko wobec swoich podkomendnych, ale również w pertraktacjach z rządem. Dotrzymywał bowiem wszystkich obietnic, zarówno jeśli chodzi o kary, jak i o nagrody. Nagradzał miesięcznym żołdem nie tylko za wywalczenie zwycięstwa, ale też za pokonanie jakiegos trudniejszego szlaku. Kto zaś dokonał bohaterskiego czynu, mógł liczyć również na specjalne „wyrazy uznania”. Rząd debreczyński bardzo często patrzył na te praktyki złym okiem i Bem musiał prowadzić osobną wojnę o prawo do otwarcia kasy wojskowej.

Przed rozpoczęciem kampanii Bem zrobił bilans braków i niedociągnięć w armii siedmiogrodzkiej. Pragnął wyrobić sobie obraz zalei i wad poszczególnych batalionów czy kampanii huzarów. Wiedział, że entuzjazm czyni cuda, ale jedynie taki entuzjazm, który jest oparty na mocnych podstawach. Jeszcze świeżo było wspomnienie historii z członkami straży narodowej Miklósa Katony, którzy z wielkim

entuzjazmem ruszyli do walki, a potem pierzchli z placu na pierwszy wystrzał armatni. Z tej przyczyny starał się wciąć członków strazy narodowej do honwedów, starszych zaś odsyłał do domu. *Kiedy człowiek chce dokonać niezwykłych czynów żołnierskich, najważniejsza jest dyscyplina, a po niej entuzjazm — wyznał Bem. Człowiek niezadowolony nie jest skłonny do entuzjazmu, dlatego musimy zrobić wszystko co możliwe, ażeby w naszych szeregach każdy człowiek był zadowolony. Nagradzać wszystkich według zasług i jak najszybciej, ubrać o zaspokojenie potrzeb żołnierzy i płacić im natychmiast. Wiem, będą mnie oskarżać, że trwonię pieniądze, ale po zakończeniu kampanii okaże się, kto walczył najoszczędniej.*

Wyzwolenie Górnego Śiedmiogrodu

W połowie grudnia nadsięgnęli ostatnie już jednostki węgierskich wojsk wspomagających. Tym samym była armia Górnego Śiedmiogrodu mogła rozpocząć kampanię z następującymi siłami: na prawym skrzydle stała I Brygada pod dowództwem Ignaca Riczko, złożona z 4500 ludzi i dysponująca 6 armatami. Jej zadaniem była osłona wąwozu cucszańskiego, stanowiącego swoistą bramę otwierającą się na Altiöld. Drugą brygadą o podobnej sile (ale z 10 armatami) dowodził Janos Czet. Bem (który sam kierował lewym skrzydłem armii, złożonym z 3600 ludzi i rozciągniętym aż do Nagybánya) powierzył mu kontrolę poczynań oddziałów austriackich pod DÉS oraz wspomaganie Riczki. Według planu, Bem miał zrobić stacjonującą pod DÉS jednostkę specjalną pułkownika Jablonskiego. Węgierskie dowództwo wojskowe liczyło na to, że trzy brygady połączą się przed Kolozsvárem.

Zreorganizowana armia siedmiogrodzka przeszła chrzest bojowy 18 i 19 grudnia. Główne siły wojska cesarskiego, dowodzone przez generała Wandercera i pułkownika Urbana, podjęły próbę przebiecia się przez cucszańską linię obrony, jednakże brygada Riczki przez dwa dni odpierała ponawiane wciaż ataki nieprzyjaciela. Chwałą wojenną okrył się w tych dniach II batalion, którego żołnierzy zaczęto wkrótce wymieniać jednym ichem razem ze sławnymi segedynskimi „bialopiórkowcami” z korpusu Damjanicha i z równie słynnymi „czerwonymi czapkami” z Kassy.

Austriacy zaczęli się wreszcie wycofywać. Do osłony odwrotu użyli nawet lekkiej kawalerii. O tym, co się następnie zdarzyło, niechaj opowie Miklós Szigetly, porucznik II batalionu: *Przeciwnik próbował wiele razy szturmować oddziały piechoty w celu przełamania naszych pozycji, nim w końcu uznał, że ani swoimi działami, ani swoją piechotą nie jest w stanie przełamać muru i bohaterkiej waleczności naszych honwedów i uciekł jak do ostatniej swej szansy — ataku kawalerii — licząc przede wszystkim na moralne złamanie przeciwnika, bo przecież szarża kawalerska tam, gdzie można się posuwać do przodu tylko czwórkami, czyli mówiąc inaczej tam, gdzie mogą działać tylko 4 ręce, nie jest zalecana. Wszelako na początku kawaleria odniosła nielaki sukces, bo honwedzi z powodu zaskoczenia zaczęli się cofać. Doszło do tego, że pędząc na czele oddziału hrabia St. Quentin prawie dosięgnął ich swoją szablą. Alieci droga nagle skręciła, pod osłoną wyrastających jak spod ziemi skal zebrał się szybko w wielki tłum i stawili czoła ścigającemu ich przeciwnikowi, powitawszy go swym wodem i z kóhmi runęli na ziemię. Honwedzi jędrzy razem ze swym wodzem i z kóhmi ciągnęli. Wówczas zatrzymana w swym szturmie kawaleria traci głowę, obrót z odpowiednią szwabiścią nie był na wąskiej drodze możliwy. Ustawieni na wysokim, zalesionym zboczu wzdłuż drogi honwedzi — wykorzystując szczytliwy dla nich zbieg okoliczności — nie kawalowali ki kamieni. Teraz oni zaatakowali znajdującą się w odwrocie kawalerię i siłą ognia odrzucali ją coraz dalej.*

Po zwłoki dowodzącego szturmem majora Augusta Bigot de Saint-Quentin, Francuza z pochodzenia, Austriacy wysłali poselstwo do Riczki, który z honorami wojskowymi pożegnał odważnego przeciwnika.

Następnego dnia dosięgnęła Austriaków nowa porażka. Pułkownik Jablonski zarządził demonstracyjny atak na przednią kolumnę wojsk Czetza, lecz specjalna jednostka austriacka i tym razem została zmuszona do odwrotu przez walecznych honwedów. Jablonski wycofał się aż do Dési i w ten sposób Bemowi przypadł w udziale dalszy pogoń.

Kłeska doznana w starciu z Czetzem, bojownikiem godnym swoich ormiańskich przodków, poskromiła nieco pyszałkowanego pułkownika wojsk austriackich, z pochodzenia Polaka, który wcześniej rozgłaszał, że z 10 rumuńskimi strażnikami pogranicza zdolny jest rozbić choćby 10 tysięcy honwedów. Nie zrezygnował wszakże z tego, by podjąć próbę zatrzymania Bema i zmuszenia go do dreptania w miejscu. Z myślą o tym wyszedł mu ze swoimi ludźmi (w liczbie 600 osób) i dwoma działami naprzeciw i w nocy 23 grudnia rozpoczął niespodziewany atak. Oczywiście, tylko Jablonski sądził, że ten jego szturm będzie zaskakujący. Bem był bowiem przygotowany na przyjęcie cesarskiego oddziału. Honwedzi po raz pierwszy mieli okazję zobaczyć, co ten wielki mag potrafi wyтворяć ze swoich dział. On był głównym drygentem poczynań artylerii. Aby jego rozkazy mogły być precyzyjnie wykonywane, potrzebni byli dobrze wyszkoleni i wyżywieni artylerzyści. Trudności przysparzał nie tylko wyczerpujący marsz czy konieczność szybkiego transportowania armat, chodziło o to, że każdy wystrzał musiał być poprzedzony wieloma skoordynowanymi działaniami. Dobrze to odmalowuje opowiadanie jednego z prostych artylerzystów: *Jeden z nas wkłada do gardzieli armatniej pocisk w kształcie torebki z twarogiem, drugi wypycha go dalej drewnianym wyciorem, trzeci celuje, czwarty trzyma płonący lont, piąty tycząc wpełniając w kola lafety pomaga celującemu dobrze ustawić działo. Szósty wydaje amunicję z wozu. Dwóch natomiast, a nawet trzech, niesie amunicję w skórzanach torbach zawieszonych na szyi.*

Wyżywieni, wyszkoleni artylerzyści! Na początku całej wojny węgierskiej cierpiał na ich brak. W ogniu ówczesnych kampanii nowicjusze i uczniowie w tym fachu do tego stopnia się wykształcili, że znany carski historyk powstania węgierskiego I. Oreusz w swojej pracy pt. *Opisanie wojny węgierskiej z 1849 roku* (wyd. 1888) uważa artylerję za najlepszy rodzaj wojsk węgierskich. Jeśli nawet ocena taka nie pokrywa się z rzeczywistością, to przecież świadczy o sławie naszej artylerii: Nie ulega za to wątpliwości, że niedawny dowódca artylerii w polskim powstaniu bardziej świadomie niż którykolwiek z węgierskich dowódców korpusu wykorzystywał siłę ognia armatniego w czasie kolejnych kampanii. Podczas letnich walk w rejonie Beszterce, np. głównie dzięki umiejętnemu operowaniu przez armatami beszterceńskimi oddział wojska zdolał zachować po przegranych bitwach sprawność bojową.

Możemy sobie wyobrazić podniecenie Bema w czasie walki przeciwko Jablonskiemu. Po upływie siedemnastu z górą lat znów na otwartym polu mógł drygować swoimi działami, w wyniku czego cesarski pułkownik poddawszy DÉS rzucił się do ucieczki w stronę Bethlena i Beszterce. Obywatel wywołanego miasta przyjeźli honwedów prawdziwym wybuchem entuzjazmu. Tu jednak czaiło się największe bodaj niebezpieczeństwo dla armii. Przygotowujący się do obchodów świąt Bożego Narodzenia gościnnie mieszczańskie niemalże rozwały wyzwoleńskie bataliony oraz kompanie huzarów. Wszelako Bem nie zezwolił na długi odpoczynek. Zamiast wspomnianej wyżej napoleońskiej dewizy, przyswycalała mu teraz inna: „nieprzyjaciela trzeba pobić nogami”. A zatem: kierunek Kolozsvár! W tę samą stronę wyruszyli również Czet. Było niemilosierne zimno, ale węgierska ludność



Szabla księcia Rakocznego podarowana Bemowi przez kobiety z Kolozsváru

mijanych ziem wszędzie przyjmowała honweddów ciepłą strawą i dobrze ogrzaną izbą

25 grudnia powtórzył się — ze zmianą ról — epizod odegrany 40 dni wcześniej. Tym razem Austriacy oddali bez jednego ruchu szablą Kolozsvár i zjednoczone wojsko siedmiogrodzkie weszło do miasta. Ale podczas gdy Urban zajął swego czasu Kolozsvár jako okupant, Bema wdzięczna ludność przyjmowała jako wyzwoliciela. Bem jednak nie zabawiał dłużej również i tutaj. Zdawał sobie sprawę, że mimo pięknych zwycięstw, odniesionych w ciągu ostatniego tygodnia, nie udało się przecięć złać kręgosłupa stojącej naprzeciw armii cesarskiej.

Straty jej nie były zbyt ciężkie, ale za swój niezaprzeczalny sukces mogli przecięć Bem uznać to, że zarówno Wardener, jak i Urban zostali zmuszeni do odwrotu. Wardenier wycofał się w stronę Tordy, a brygadzie Urbana udało się zbiec z terenów kontrolowanych przez Węzrów w stronę Beszterce. Cztery jego kompanie zostały wszakże okrażone przez honweddów i poniosły znaczne straty w sprzęcie wojskowym. Polski wódz zdecydował bowiem, że nie pozostawi za sobą sił nieprzyjacielskich i zanim, idąc przez Ziemię Seklerów wyruszy na Naayszben, przedtem rozkaczy się jeszcze z brygadą Urbana. Wymagało tego bezpieczeństwo Kolozsváru. Obronie miasta i okolicy służył również zorganizowany tu okręg wojskowy.

W Kolozsvárze wielka praca czekała także drukarnię polową. Bem bowiem podjął znów kroki zmierzające do pogodzenia ludów Siedmiogrodu. Na początek zredagował odezwę *Do mieszkańców Siedmiogrodu*, w której ogłosił powszechną amnestię dla wszystkich, którzy złożą broń i przystaną na życie w pokoju. *Przybywa armia węgierska, aby wyzwolic was z niewoli narzuconej przez reakcję i spod wojskowej tyranii — brzmią słowa odezwy. A następnie: Wolność gwarantowana przez państwo węgierskie znowu wchodzi w życie. Przebacza się wszystkie polityczne wykroczenia, jakie miały miejsce w całym kraju.*

Bem, który kilka miesięcy wcześniej był w Illyo świadkiem, jak Austriacy skłócili Polaków i Ukraińców, starał się swoim postępowaniem dowieść, że poważnie myśli o zaprowadzeniu zgody wśród ludów Siedmiogrodu. Uwolnił powstańców rumuńskich wziętych do niewoli pod Causa. Niektórzy z nich przeszli potem na stronę honweddów. Zresztą w armii siedmiogrodzkiej przez cały czas ważyły i ważyły Rumuni, wszak w Kiralyhagó tamtejsza ludność rumuńska pozostała — w znacznej swej części — wierna rewolucji marcowej. Naczelny dowódca troszczył się jednak i o to, by ogłoszenie amnestii nie zostało przez przeciwnika odebrane jako oznaka słabości. Znalazło to wyraz w cytowanym wyżej manifestie: *Ale o ile spuszczają zasłonę na przeszłość, wybacząc łaskawie tym obywatelom, którzy pobłądzili, ostrzega się równocześnie wszystkich mieszkańców kraju, by każde przestępstwo polityczne, które zostanie popełnione przeciw rządów konstytucyjnymu, będzie karane na podstawie prawa wojennego.*

Mieszkańcy, którzy będą przyłapani na posiadaniu broni, to znaczy ci, którzy po wejściu wojsk węgierskich nie oddadzą broni palnej, zostaną ukarani śmiercią.

26 grudnia Bem dokonał przeglądu swoich oddziałów. Batalion 11 wraz z dwiema jednostkami huzarów Matyasa i jedną baterią artylerijską wysłał pod dowództwem Czetza w stronę Tordy. Miasteczko to, leżące 30 km na południe od Kolozsváru, stanowiło ważny punkt strategiczny. Na Czetza czekało więc bardzo złożone zadanie. Musiał mieć baczenie na ważną drogę Kolozsvár — Gyulafehérvár, ale spoczywał na nim także inny obowiązek: obrona węgierskiej ludności zamieszkałej w tych okolicach. Miał wreszcie, w miarę możliwości, przeprowadzić werbunek wśród tamtejszych Seklerów. Zbyt małe jednak były jego siły, aby tym wszystkim zadaniom podoleć. Nie potrafił nawet przyjąć z pomocą pobliskiemu Nagyenyed, który na początku stycznia został po raz drugi — wraz ze swoim sławnym

kolegium oraz biblioteką — spustoszonej przez rumuńskich powstańców ludowych.

Tymczasem Bem — na czele wojska składającego się z 3600 piechurów, 800 kawalerzystów i trzech baterii dział — podjął forsownym marszem w stronę Beszterce, aby zniszczyć tam armię Urbana, bądź zepchnąć ją przynajmniej do Bukowiny. Część oddziałów węgierskich już koło Nowego Roku dostała się do Naszód i podpaliła miasto. Zapewne i Beszterce zostałyby wydane na pastwę płomieni, gdyby nie to, że był tam Bem. Właśnie jego obecność uratowała od zguby starodawne gniazdo siedmiogrodzkich Sasów. Wódz polski wybrał sobie to miejsce na krótki odpoczynek i polecił Sanderowi Telekiemu, aby przystopował dziesięćdziesiąt kilometrów dalej, zamierzając bowiem przeprowadzić się do Bukowiny i ścisnąć Urbana, choćby do Csernovic. Ten uparty austriacki dowódca mimo szeregu porażek planował jeszcze jedną próbę. Zamierzał usadzić się w uchodzącej za nie do zdobycia przełęczy Borgó. Złożona z dwóch kompanii straż tylna Urbana — rozporządzająca dwoma działami — zagroziła przejście. Jednakże Bem pozwał przeciwnika nawet tej danej mu przez naturę przewagi. Wieczorem był już w tej samej chałupce, w której niewiele wcześniej przeżywał dowódca austriacki.

Zmęczony wódz honwedów położył się na stojącej przy ścianie ławie i otuliwszy się kołuchem, próbował się zdrzemnąć. Ogień buzujący w piecu rzucał na ściany jakieś fantastyczne postacie tańczących duchów. Na stole tliła się świeczka. W chacie rumuńskiego gospodarza panowała atmosfera bożonarodzeniowego spokoju. Bem, wyrwany nagle z tego poczucia bezczasowości, spojrzal w stronę drzwi. Wzrok jego padł na jakiegoś austriackiego oficera. General przywołał jenca do siebie. Rozmowa, jaka się między nimi wywiązała, a którą uwiecznił swoim zapisem Sandor Teleki, rzuca światło nie tylko na ludzką Bema. Wspomina się w niej o takim czynniku, wpływającym na przebieg kampanii, na sukcesy i niepowodzenia, o którym nie było jeszcze dotąd mowy — o pogodzie!

— Jak pana schwymano?

— Byłem chory, leżałem w łóżku.

— Panie Kiss, proszę podać krzesło. Proszę usiąść, jakie ma pan dolegliwości?

— Boli mnie w piersi, pluję krwią.

— Nie obchodzą się z panem źle?

— Nie, bardzo dobrze się ze mną obchodzą, pozostawiono mnie w łóżku, z własnej woli uhralem się i przyszedłem tutaj zameldować.

— Jak są liczne i z jakich rodzajów wojska składają się wasze szereg?

— Nie wiem.

— Jakże są plany Urbana?

— Nie wiem i niech mi ekscelencja wybaczy (...) ale nawet gdybym wiedział, to też bym nie powiedział (...); przysięgłem cesarzowi wierność i jej dotrzymam, wiem, że ekscelencja to uwzględni. Zresztą sądzę, że Urban nie ma wyraźnie określonego celu. Zostaliśmy rozbiti w proch już przed Beszterce i Naszód; byliśmy wszak przekonani, iż tamto miejsce jest nie do zdobycia. Tutaj walczyliśmy już tylko o żołnierski honor. Niemożliwe wydarzyło się... Przysięgną z bólem i ze wstydem, o czym zresztą ekscelencja dobrze wie, że nasze wojsko jest całkowicie zdemoralizowane: wszystkiego brakuje, konczy się amunicja, jedzenia za mało, dostajemy po pół porcji, obdarci i bosi, żołnierze z naszej straży przedniej zamartwiają żywem, znajdujemy ich nad ranem martwych, apteczka albo zawierzyła się gdzieś w tyle, albo wpadła w ręce przeciwników, zalamano się dyscyplina, każdy rozkazuje, nikt nie słucha, nie mamy szpitali, nikt nie opiekuje się naszymi rannymi, konie nam podychały, lewkie byliśmy w stanie wysłać do przodu nasze baterie. Jak mówiłem, w ostatniej bitwie walczyliśmy jedynie o żołnierski honor; szczęśliwi, którzy polegli, szkoda, że nie byliśmy jednym z nich!

— Czego pan sobie życzy, panie oficerze?

— Jeniec nie może mieć życzeń.

— Ale człowiek chory może.

— Proszę rozkazywać panie generale, ja się podporządkuję, i tak już mi niewiele zostało! Chory na płuca nie może wytrzymać takiego zima... chciałbym cicho, w ciepłym pokoju umrzeć.

— Pan major Teleki wraca jutro do Beszterce, zabierze pana ze sobą i zakałai tam panu leczenie (...)

— Jak zdołam się za to odwdziżyć? (...)

— Niech pan wyzdrowieje!

Sandor Teleki dodaje Tak obchodził się z jencami „przywódcą rozbitników”, „wódz handytów”, „naczelnik wyjętych spod prawa złoczyńców”, „Rebellenführer, jak zwykli nazywać generała Bema „rycersko” podły Urban w swoich odezwach.

Bem szanował swych przeciwników, ale zdarzały się wyjątki. Był nim m.in. i Urban, o którym polski wódz mógł mówić tylko głosem pełnym nienawiści. Nie dlatego, że szkalował honwedów, było to bowiem powszechne wśród Austriaków, ale dlatego, że w czasie odwrotu spod Szamosólgy mścił się na bezbronnych mieszkańcach mijanych wiosek.

Sándor Teleki donosi o jeszcze jednym ważnym zdarzeniu związanym z bitwą pod Tihuca. Po zwycięstwie Bem zebrał wojsko i poprosił Kelemenę Mikesa, którego właśnie w tym dniu mianował pułkownikiem, aby tłumaczył jego słowa, pragnie bowiem przemówić do żołnierzy. Mikes z napiętą uwagą czekał na długą orację. Bem natomiast równie i tym razem wypowiedział się z trafiającą w sedno zwięzłością:

— Moje dzieci! Polowa Siedmiogrodu jest nasza!

przełożył Jerzy Sнопек

Książki nadesłane

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Rozmni Ingarden: *Spór o istnienie świata*. Tom I: *Ontologia egzystencjalna*. Tom 2: *Ontologia formalna* (cz. I: *Forma i istota*, cz. 2: *Świat i bytowość*). Wyd. 3 zmienione przygotowała i partie tekstu z języka niemieckiego przetłumaczyła Danuta Gierulanka. Ss. 236 + 478 + 272. Nakład 5280 egz., cena zł. 1880 —

Czesław Hernas: *Literatura baroku* Ss. 320, nakład 100 000 egz., cena zł. 390 —

Mariusz Karpowicz: *Sztuka Warszawy czasów Jana III* Wyd. 2. Ss. 300, nakład 15 000 egz., cena zł. 720 —

Stefania Kowalska-Glikman: *Drobnomieszczanstwo w dziejach powstania Warszawskiego* Ss. 236, nakład 1300 egz., cena zł. 280 —

Georgij Kubicki: *Naród stru narodów*. Z rosyjskiego przełożył Konrad Friedlich. Ss. 184, nakład 4000 egz., cena zł. 200 —

JÓZEF FERT

z *Herberta*

strzeż się doskonałości
jest okrutna
jak narzędzie
którego nie można użyć

jak zadowolona
z siebie
po brzegi pełnia

w jej cieniu
nie wycocznieś
nie ma cienia

w jej świetle —
tylko na jej cześć
uniesienia

nie mów więc nic
gdzieś tu może jest
za ręki zakretem

Rondo

M. S.:

skąd wiedziałeś Janie Sebastianie
skąd zaczynać
idąc tak daleko

świece sypią iskry gdy w sopranie
cień przenosisz
oto za daleko

nie zdążyłem
choć rzucaś bemole
jak kamienie na weszbrany potok

nie wydążam
i nurt mnie porywa
kiedy staję o krok za daleko

* * *

starość — mój ojciec — ta
miara: krok pomiędzy stol
i ławę

laskawie popycha w dół
przygina prawie

to ona
w strunach ręki
nastrojona źle

i coraz bliżej
błękit

* * *

metafora na bruku
gwiazdy księżyc w błocie
żał chorągiew anarchii
sens się błąka bez słów

więc obejmij mnie chociaż
bezzrozumnie i pociesz

księżę piękna w rynsztoku
duch narodu na śmie

ciach
a garnek na płocie

* * *

ironio siostrzo uśmiechnięta
sowo wieży
zbialalej od modłów o zmroku

tobie do stóp pada
kwiat

liza
z rynsztoku
w nieba twych oczu jasne i modre

wraca
odwraca się na dobre

Józef Fert

Książki nadesłane

Państwowe Wydawnictwo „Iskry”

Poul Anderson: *Księżyc ławy*. Przetłóżył Wiktor Buk mo. Ss. 71, nakład 60 000 egz., cena zł. 100.— Seria „Fantastyka-Przygoda”.

Poul Anderson: *Królowa powietrza i mroku*. Przetłóżył Dariusz J. Toruś. Ss. 61, nakład 80 000 egz., cena zł. 80.— Seria „Fantastyka-Przygoda”.

Stephen Vincent Benét: *Diabeł i Daniel Webster*. Przetłóżyli Hanna Oledzka, Anna Szuman, Tomasz Wyżyński. Ss. 48, nakład 40 000 egz., cena zł. 80.— Seria „Klasyka Fantaza”.

Nikos Chadzinikolaou: *Niebiańska Greczyna*. Ss. 133, nakład 8000 egz., cena zł. 120.—

Wojciech Czerniawski: *Challenger łapie na swoich ustach*. Ss. 66, nakład 3000 egz., cena zł. 80.—

Ursula K. Le Guin: *Miejsce początku*. Przekład Monika Dukowska. Ss. 171, nakład 50 000 egz., cena zł. 180.—

Hamilton (Jan Zbigniew Słowicki): *Kiedy twarzą wabiła zmigłota?* Ss. 336, nakład 8000 egz., cena zł. 350.—

Robert E. Howard: *Ludzie czarnego kręgu*. Przetłóżył Zbigniew A. Królik. Ss. 77, nakład 100 000 egz., cena zł. 100.—

Mironław Piotr Jabłotki: *Trzy ubra tygrysa*. Ss. 138, nakład 50 000 egz., cena zł. 200.— Seria „Fantastyka-Przygoda”.

Jan Jarzębski: *Dręce*. Ss. 145, nakład 2000 egz., cena zł. 80.—

Marian Łuhutko: *Ołowiana dusza*. Ss. 170, nakład 4000 egz., cena zł. 100.—

Andrzej Niewiadomski: *Polska fantastyka naukowa. Przewodnik 1945-1985*. Ss. 106, nakład 10 000 egz., cena zł. 150.—

Krystian Piwowarski: *Landynczyk*. Ss. 198, nakład 4000 egz., cena zł. 120.—

Krystyna Sakowicz: *Jasminowa*. Ss. 168, nakład 5000 egz., cena zł. 90.—

Andrzej Wydrzyński: *Kładka w ciemności światła*. Ss. 261, nakład 20 000 egz., cena zł. 260.—

MARIAN STĘPIEN

O Florianie Czarnyszewiczu

Pierwsza, obszerna, trzytomowa powieść nie znanego wówczas autora pojawiła się w Buenos Aires w 1942 roku pod tytułem: *Nadberezyńcy. Powieść w trzech tomach osnuta na ile prawdziwych wydarzeń, dzięki poparciu „Circulo Argentino Polonia Libre”*. Przedmowę napisał członek Honorowej Komisji Wydawniczej tej organizacji, profesor dr Wacław Radecki: *Można było się z nią dowiedzieć, że pierwotną formą tej obszernej prozy był pamiętnik, który — poddany odpowiedniej obróbce — został przekształcony w powieść, zachowującą dużą wartość dokumentalną. Poprzedzało ją motto: Nie za burzliwów idziemy, i dedykacja: Miliym Ziomkom z nad Berezyny trwającym w wierności Ojczyźnie, ten opis krzywd doznanych od władz i pobratymców, opis triumfów i bolesnych rozczarowań co nas spaitykali w okresie zmagania umiłowanie nasze — pozdrawiam i pozdrawiam Was gdziekolwiek jesteście — Autor’.*

Autorem tym był Florian Czarnyszewicz, polski emigrant-robotnik zamieszkały w Argentynie. Urodził się w zaścianku szlacheckim w widłach Berezyny i Dniepru, na miejscu, która na mocy traktatu ryskiego znalazła się w granicach Związku Radzieckiego. Do Argentyny przybył w 1924 r. Życie miał niezwykle ciężkie, *odsyłany przez agencje, wykorzystujące robotnika, z pracy do pracy, od żniw do robót w kopalniach i rzekach, chorował z głodu i wycieńczenia*: Był robotnikiem rzeźni w Berisso koło La Plata.

Jest coś niezwykłego w tym niespodziewanym ujawnieniu się bujnego, żywiołowego talentu epickiego. Zapewne musiały już wcześniej gromadzić się pamiętnikarskie zapiski sporządzone przez robotnika ciężkiej pracy w nielicznych godzinach wycoczynku, robotnika-wygnanca, któremu tęsknota do rodzinnych stron i pamięć o nich, o dzieciństwie i wczesnej młodości wpychała pióro do ręki i nakazywała kreślić barwne obrazy z życia środowisk polskich w rejonie Bobrujska, skąd wyszedł w daleki świat.

Właśnie tej ziemi jest poświęcona jego pierwsza obszerna książka. Napisana z wielkim rozmachem, z umiłowaniem miejsca i ludzi, którzy w nim żyli, ze smakowaniem zapamiętanych szczegółów, których barwę i dokładny wygląd przechowało pieśń tęsknoty wspomnienie. Książka wywołuje obraz życia, obyczajów, stylu myślenia i reagowania polskiej szlachty zagrodowej osadłej i żyjącej wśród białoruskiego i rosyjskiego żywiołu, gdzie było miejsce na współpracę sąsiedzką i na pełne emocje —

¹ Florian Czarnyszewicz: *Nadberezyńcy. Powieść w trzech tomach osnuta na ile prawdziwych wydarzeń*. Buenos Aires 1942, s. 13.

² Józefa Radzymińska *Książki i przypiętnie*. Warszawa 1984, s. 93. Florian Czarnyszewicz urodził się — według jego w listach informacji przekazanej autorce wyżej cytowanej książki w jednym z basów — w roku 1900. Maria Czapska natomiast w szkicu o tym pisarzu zamieszczonym w „Pamiętniku Wileńskim”, Londyn 1972, podaje jako datę jego urodzenia rok 1895. Radzymińska informuje, że zmarł on w 1965 roku, Czapska — że w 1964. Wszystkie wskazuje, że bardziej wiarygodną informację zawiera książka Józefy Radzymińskiej.

czasem nawet groźne — konflikty. Bohaterem powieści jest alter ego autora, Stanisław Balaszewicz. Jego dzień przybył na tę ziemię w siedemdziesiątych latach XIX wieku. Czas fabuły obejmuje ostatnie lata ubiegłego wieku i początek naszego stulecia — do rewolucji rosyjskiej, tworzenia się interwencyjnego I Korpusu Polskiego, na którego czele stanął generał Józef Dowbór-Muśnicki.

Przedstawiony w powieści świat wydarzeń, w które wplątane są losy jednostkowe, oglądany jest z tych pozycji ideowych, jakie odpowiadały środowisku polskiemu i katolickiemu zamieszkującemu tamte ziemie. W zbliżeniu więc pokazana jest walka o utrzymanie polskiej tożsamości głównych bohaterów. Młodzi Polacy albo walczą pod dowództwem generała Dowbora Muśnickiego, albo dążą do połączenia się z polskimi oddziałami. Jest to więc utwór zwrotny swoją tendencją ideową przeciw rewolucji rosyjskiej. Równocześnie krytyczny wobec polskiej wielkiej własności na tych ziemiach. Duża jest jego wartość poznawcza. Bogaty w realia historyczne i szczegółowy obyczajowe przedstawia praktycznie zupełnie nieznaną wycieczkę życia środowiska polskiego w rejonie Mińska i Bobrujska.

Trudno przyjąć polityczne racje autora, w którego marzeniu ziemie te, w głębokiej Białorusi leżące, powinny należeć do Polski. Jeżeli jednak odsuniemy te poglądy jako nawne, nieuzasadnione — wyłumaczalne tęsknotą do miejsc, gdzie urodził się i wzrastał w polskim środowisku, pozostaje bogata, niezwykle interesująca ta warstwa jego dzieła, która pokazuje życie osiadłych tam Polaków, ich powikłaną, niekiedy tragiczną historię, której finał w wymiarze politycznym, w wymiarze procesu diwijnego nie mógł być inny, niemniej musi poruszać do głębi i żywo interesować polskiego czytelnika. A to, że powieść ukazała się w dalekiej Argentynie, właśnie w 1942 roku, a więc w czasie, gdy Polskę okupowała armia niemiecka — mało dodatkowe znaczenie i ułatwiału uzyskanie finansowego poparcia dla wydania tej książki. Znajdując to odbicie w słowach z przedmowy: *Dziś, kiedy w zombardowanych miastach naszych, we wsiach spalonych i na stratowanych łanach ojczystych, zmagą się z najędźczą ciemnością i katowany przez wroga lud polski: dziś, kiedy wszystko, co jest pomnikiem lub żywym wyrazem naszej tysiącletniej kultury i wielowiekowej walki o ideały wolnościowe, pada ofiarą brutalnej zaciekłości wroga i planowego niszczenia przez horde napastnicze — rodzi się nowa książka polska (...), bojowa, groźna w swej kryształowej prawdzie, wierna rzeczywistym ideałom Nauberezyńców, Nadwiślan i Nadodrzan: pomnik polskiego zapamiętania się w wolności!*

Nauberezyńcy zostali od razu docenieni i wywołali żywe zainteresowanie czytelnikiem, który powieść tę napisał, jego talentem i jego dalszą twórczością. Następną powieść Florianą Czarnyszewicza poprzedził przedmową Melchior Wankowicz, pochodzący z okolic bliskich autorowi. Wracal w niej jeszcze do wrażeń, jakie odniósł z lektury poprzedniego utworu, pisząc: *Gdybyśmy istnieli w pełni wolnej niepodległej kultury, w pełni wolnej pracy i wolnego życia, książka ta objawiałaby nam nowe polskie, dotąd ukryte prawdy. Książka by była jednym z tych potężnych lemieszów jak pamiętniki chłopów, pamiętniki bezrobotnych pamiętniki lekarzy miejskich, lemiesz odwalający zasnieźdzałe, zaskorupiałe oczaliny!*

Drugą powieść Czarnyszewicza nosiła tytuł *Wiek Żywica* i była jakby dalszym ciągiem *Nauberezyńców*. Miała też już bardziej literacki charakter. Autor zawiązuje intrygę, pokazuje powikłane losy Polaków w sposób mniej żywiołowy, bardziej obmyślony kompozycyjnie, co nie oznacza — na szczęście — przyjęcia z góry jakiejś tendencji. Przeciwnie

— zmierza do ukazania postaw ludzi i ich działania w sposób nieuproszczony, nie poddający się jednoznacznej ocenie. Wydobyla wielostronne uwarunkowania ich decyzji, wskazuje na powikłane a brzemienne w konsekwencje nieporozumienia, odsłania niedojrzałość bohaterów.

Akcja powieści, podobnie jak poprzedniej, toczy się w rejonie Bobrujska, w końcowej fazie wojny światowej, potem rewolucji — następnie — wycofania się polskich oddziałów, do których chcą się dostać młodzi zamieszkał tam Polacy.

I ta powieść jest wymierzona przeciw rewolucji rosyjskiej, ale sprowadzić jej wymowę ideową tylko do takiego stwierdzenia, to dopuścić się dużych uproszczeń. Właśnie na tle rewolucyjnego poruszenia i ideologii bolszewickiej autor przeprowadza krytykę postawy tych Polaków tamtego regionu, którzy niczego nie zrozumieli z nabrzmiałej problematyki społecznej, dla których upomnienie się o chłopów i branie go w obronę było niczym więcej jak tylko „rosyjskim bolszewizmem”.

Ideologia powieści dałaby się — za cenę niewielkiego uproszczenia — sprowadzić do programu pojednania Białorusinów i Polaków, przyznania należnych praw chłopom i robotnikom, ograniczenia włości polskich magnatów na tym terenie. Właśnie na przykładzie zachowania się przedstawicieli tej warstwy społecznej pokazuje autor małość i prywatek reprezentantów polskiej strony wobec uzasadnionych roszczeń ludności białoruskiej. Ocala jednak swoją wiarę w sprawiedliwą, niepodległą Polskę, gdy taka nadejdzie.

Ten ambiwalentny stosunek do żywiołu polskiego w rejonie Mińska i Bobrujska wydobyla — jako dużą wartość książki — Józef Czapski, przyznając autorowi, iż widzi on, że *Polska to nie tylko srebro i kryształ!*

Napisał te słowa w przedmowie do kolejnej powieści Czarnyszewicza *Losy pasierbów*. Jest godne uwagi, że do drugiej i trzeciej książki tego autora pisali przedmowy ludzie o wybitnych nazwiskach. Świadczy to o przyjęciu twórczości argentyńskiego emigranta — robotnika — literackiego samouka. Czapski też, podobnie jak Wankowicz w przedmowie do *Wiek Żywica*, powraca jeszcze do debiutu Czarnyszewicza, do *Nauberezyńców*, określając ten utwór jako „wielką książkę” dzięki oddaniu barwy tamtego języka, charakterów ludzkich, kolorytu owego pogranicza białorusko-polsko-rosyjskiego, a także, co mocno podkreślał, wiekowych win polskich, nikłosi myśli społecznej i politycznej Polaków, którzy nie potrafili niczego przeciwstawić idei rosyjskiej rewolucji. Toteż z sympatią odniósł się do marzeń Czarnyszewicza o takiej Polsce, w której nie ma obywateli drugiej kategorii, w której Białorusini mieliby pełne warunki rozwoju.

W *Losach pasierbów* Czarnyszewicz zmienił tematykę. Przeszedł do drugiego kręgu swoich wielkich i dramatycznych doświadczeń — do losów emigranta. Odszedł od ziemi, którą go wydała. Teraz opisał dzieje takich jak on, po przybyciu do innej ziemi, do Argentyny. Sam tytuł już dużo mówi. Józefa Radzymińska tak go komentuje: *Tytuł ten powstał na skutek mojej sugestii, gdyż w mym pojęciu zawierał całą goręć: tamtych lat: emigranci byli zarówno pasierbami Polki, która kaźla szukać u obcych chleba, jak Argentyną, która niezhyli czule przygarniała te cudze dzieci...*

Powieść jest przedłużeniem losów głównego bohatera powieści poprzednich. Po pierwszej wojnie światowej nie znalazł on warunków życia w Polsce i w latach dwudziestych, wymigrował w poszukiwaniu pracy do Ameryki Południowej, szlakiem podobnym do tego, którym dążyli bohaterowie *Pana Balcera w Brazylii*. Czarnyszewicz opisał w tej książce swoje własne niezwykle trudne doświadczenia argentyńskie:

¹ Florian Czarnyszewicz *Nauberezyńcy*, t. I, w. 1, s. 6.

² Melchior Wankowicz w przedmowie do Florian Czarnyszewicz *Wiek Żywica* *Powieści*, Buenos Aires 1953, s. 5-6.

³ Józef Czapski w przedmowie do: Florian Czarnyszewicz: *Losy pasierbów*, Paris 1958, s. X.

⁴ Józefa Radzymińska: *Książki i przyjaźnie*, Warszawa 1964, s. 93.

bezwzględna walkę takich jak on przybylsów o pracę, rywalizację między robotnikami zmuszonymi do stosowania dowolnych metod w walce o byt własny i swych rodzin, wyzwolone na tym podglebiu emocje nacjonalistyczne Polaków, Białorusinów, Ukraińców: twarde, nieludzkie prawa rządzące zachowaniem się człowieka, który znalazł się w skrajnie trudnych warunkach.

Zachwycony powieścią Józef Czapski pisał w przedmowie: *Dar pisarski, warika pasjonująca fabuła, język dasadny, swobodny, zróżnicowany opisu okrutnej walki o kawałek chleba w chłodniach, w fabrykach, dalekich campach Argentyny, bijatyki, zamachów, pogoni wśród Białorusinów, Ukraińców, Polaków, Czarnogórców i Wołochów, w obcym świecie, obcej przyrodzie opisanej wielokrotnie z prostotą i poezją, aż po śpiew kolędy w upalny dzień wigilijny na dalekim stepie, pod drzewem ombry — wszystkie te wątki różnorodnie, bogate tworzą „Losy pasierbów”, książkę, którą czytelnik raz wzięwszy do ręki nie odłoży aż z wypiekami na twarzy i gorącymi uszami przeczyta do ostatniej strony!*

W następnej — i ostatniej — książce powrócił Czarnyszewicz do poprzedniej tematyki, do życia ubogiej osady na pograniczu polsko-białoruskim, której mieszkańcy muszą z trudem przeciwstawiać się miejscowym władzom, samolubnemu ziemiaństwu¹. Ale była to już rzecz wtrona wobec pierwszych dwóch i nie sprawiła takiego wrażenia.

Józefa Radzywińska, która w tomie *Książki i przyjaźnie* podzieliła się z czytelnikami wspomnieniem kontaktów z tym niecodziennym autorem, przytoczyła fragmenty listów Czarnyszewicza i opowiedziała o trudnościach, jakie trzeba było pokonywać, by uzyskać fundusze na wydanie jego utworów, trafnie wydobyla to, co najbardziej charakterystyczne i najważniejsze w książkach tego pisarza: *Książki Czarnyszewicza są w Polsce zupełnie nie znane, a jest w nich najczystsza, kryształowa miłość do kraju, miłość, którą dziś spotkać można tylko u emigrantów i której może uczyć się od nich trzeba!*²

Wobec tych wartości, o których mówi wyżej przytoczona opinia, na dalszy plan usuwają się polityczne nieporozumienia, które dzisiaj są chyba zrozumiałe. Czarnyszewicz odczuwał gorzyc z tego powodu, że ziemie w rejonie Mińska, Bobrujska, nad Berezyną nie znalazły się w granicach państwa polskiego po 1918 roku. Nikt się o nie nawet nie upomniał ze strony polskiej w rokowaniach ryskich. Była to narowność autora, do której obecnie należy odnieść się z całą wyrozumiałością ze względu na inne walory jego twórczości. Jego niezaprzeczną zasługą pozostanie pokazanie nam żyjących tam Polaków, przypomnienie ich, przekazanie świadectwa ich życia, niemiętności, także złudzeń i pomyłek. Jest to też fragment historii naszego narodu, bardzo mało znany.

Piszący o prozie Czarnyszewicza emigracyjni autorzy czynili to czasem ze względów politycznych. Można to odczytać na przykład w komentarzu Marii Czapskiej. Ale wielu z nich zostało po prostu ujętych wartościami sztuki i języka tej niezwyklej twórczości literackiej. Komentowali ją: M. K. Pawlikowski, M. Wańkiewicz, M. Czapska, J. Czapski, Cz. Miłosz, J. Stempowski.

I rację ma Radzywińska utrzymując, że czytelnik polski powinien coś więcej wiedzieć o tym pisarzu, a także mieć możliwość przeczytania którejsz z jego książek. Jeśli można by spodziewać się — aczkolwiek słabo uzasadnionych — komplikacji przy wydaniu *Nadberezyców*, *Wicika Żywicy* czy *Chłopców z Nowoszysek*, to na pewno nie ma żadnych powodów, by nie wydać jego *Losów pasierbów* — przejmującego dokumentu literackiego, który ukazuje życie polskiego robotnika-emigranta w Argentynie w latach międzywojennych.

Ostatnie swoje lata spędził Florian Czarnyszewicz, cierpiąc dotkliwie na astmę i inne dolegliwości spowodowane trudną pracą w ciężkich warunkach, na emeryturze, osiadłszy w Carlos Paz pod Córdoba. Zmarł w 1965 roku. Jego grób znajduje się na cmentarzu w Carlos Paz. Na nagrobku jest napis: „Pisarz polski!”³

Marian Sępień

¹ Korzystałem tu z informacji zawartej w książce J. Radzywińskiej *Książki i przyjaźnie*, jw., s. 95.



Teatr Gárdziemie, Żywność protopapa Awmaltona (scena zbliżona). Fot. Jan Róś.

² Józef Czapski w przedmowie do: F. Czarnyszewicz: *Losy pasierbów*, jw., s. XII-XIII.

³ Florian Czarnyszewicz: *Chłopcy z Nowoszysek Powieści*. Londyn 1963.

⁴ Józefa Radzywińska: *Książki i przyjaźnie*, jw., s. 94.

KRZYSZTOF SZYMONIAK

GRZECH

Niemżliwe? Możliwe. I to jeszcze jak. Wszystko jest możliwe. Nawet gdy ma się dziesięć lat. Taki dziesięcioletni szczeniak wierzy w duchy, po dziuplach szuka skarbów i jeżeli ma trochę wyobraźni, przemawia do drzew jak do zaklętych rycerzy, ale też — jak to zwykle w takich razach bywa — w niedzielę, wypindaczony, wcisnięty w niedzielne ubranko, zasuwa poklonić się Panu Bogu, we wtorki — jak ma czas — idzie na targ sprzedać lub kupić, w środy — aż do obrzydzenia — pomaga przy praniu, kręci wielką korbą wyżymaczki i zastanawia się za każdym razem co by było, gdyby tak wcisnąć między te dwa gumowe walciki czyszący i wynosi potem na ulicę (bo szambo przepelnione) wiadra z mydlinami... i tak dalej, tak dalej.

Niekiedy ludzie z całego Osiedla jeżdżą na grzyby. Już oni znają miejsca na kurki, na masłaki, na inne też, ale chodzi tylko o to, że jeżdżą. Najwięcej gruby. Starsze przyuczają młodszych i nikt nie martwi się zbytnio, że można zginąć, zabłądzić czy coś takiego. Wszyscy mvsia tak: jest las — widać go przecie z okien domów. To ta granatowa smuga na horyzoncie. Do lasu zawsze prowadzi tylko jedna droga. Do Żurawinca piaszczysta, pofałdowana i obsypana wioszczynami na piachach. Do Bralina asfaltowa. Niebezpieczna, bo ruchliwa, ale gdy się wypuści starsze z młodszymi, nie ma strachu, już się tam przypilnują. W lesie są drzewa i polany, a te z gruby od dziecka w lesie, prawie jak na podwórku, więc nie ma powodu wydziwiać.

O Piotрку zawsze się mówilo, że miał do grzybów rękę. Mówilo się też i to, że był jakis taki niewyraźny, niby normalny, a niby odmieńiec, zależy jak kiedy. Czasem to ino pasy drzeć — jak zwykła mawiać Babka Julcia — a czasem do rany przyłożyć. Utrul ci on matkę, oj utrul, ale do grzybów rękę miał. A te jego dziesięć lat, to żadne чудо. Na Osiedlu pełno takich jak on. Od jednych był lepszy, od drugich gorszy, zależy jak kiedy i w czym. Ogólnie chyba jednak jakoś do ramek pasował.

W jednym tylko nie różnił się od reszty: uwielbiał wymigiwać się od swoich jedno-wiejskich obowiązków. A przecieży czasu miał sporo, akurat tyle, ile go ma między czerwcem i wrześnień chłopaszek nie oteplają pasieniem krów i bieganiem z widłami do odrobku. Najgorsze było to, że — nie wiadomo po kim — marzyciel był z niego zawolany. Niepoprawny. Czego on nie nawymyślał, czego nie nacudował, czego nie nabredził — jak mawiała w takich razach Babka Julcia, a za nią i matka, kobieta zaharowana i nieczuła już na dziewczekowe brewerie. Czasem ze złości, to aż go musiała zdzielić czym przez plecy, ale potem

zał się jej robiło i lykala słone łzy, czując utrucie wielkie i żal do Pana Boga, że takim odmieńcem ją pokarał.

Właśnie dlatego wołał uciekać z domu do lasu, gdzie mógł być kim chciał i jak chciał, gdzie nikt go nie poszturchiwał i nie podśmiewał. A ponieważ miał rękę do grzybów, matka wysyłała go do Żurawinca nawet w pojedynkę, nie bojąc się zbytnio jakiego nieszczęścia. Wyciągał wtedy z szopki tę cholerną, odrapaną, przedwojenną „damkę”, pompował do kół powietrze (dętki też chyba jeszcze przedwojenne) i szybko znikał na drodze wśród pól i łąk, przecinającej bagna, porośniętej tam gęsto z obu stron wysokimi olchami, spomiędzy których wylazły mgliste strzępy świtu i duchy czepiające się zasnętego życia, które dopiero dziesięć lat popycha do swoich mgliste troski.

Gnał tak, przeważnie na złamanie karku, uciekając przed zmorą bagien o wilgotnych i rdzawych ustach, byle tylko nie pokazać się chłopakom z Osiedla, którzy od dawna jeździli na prawdziwych, sportowych rowerach. Mijając wioszczyny na piachach, odszczekiwał się w pośpiechu zagrodowym burkom, które za każdym razem tak samo próbowały dopaść go przez stachety, lub uciekał przed dzikim pościgiem bosonogich wyrostków. Zawsze wtedy truchlał na myśl, że właśnie w takim momencie mógłby spaść rozklekotany łańcuch.

Tak mijal czas. Piotrek go nie dostrzegł. On, szczeniak wychowany na łąkach za miastem, bliżej wsi niż ratusza, bliżej kaczek i kóz niż samochodów, szczeniak tłukący na mokradłach żaby i w każdą niedzielę wleczony za ucho do kościoła, niczego się nie spodziewał, niczego nie podejrzewał. Zresztą, co miał niby podejrzawać, skoro wszystko było normalne i solidne jak stare czerbyne, pokrywające się każdego roku brodawkami mdlej żywicy. Dlatego też niczego się nie spodziewał, niczego się nie bał, o niczym zbyt głęboko nie myślał — a przynajmniej tak to wyglądało, bo w środku, to kto go tam wie, może i miał duszę odmieńca. Jedno było pewne — żył i fantazjował. Bywało, że kładł się spać z brudnymi nogami, a w wietrze, jesienne nocie nasłuchiwał czy wiatr nie zerwie znowu dachówek, wystawiając dom na pośmiewisko złych mocy i przekleństwa bezradnego ojca.

Noc z czwartku na piątek była ciepła i dziwna. Piotrek długo marudził, rzucił się jak ryba wyjęta z wody, a gdy już zapadł w ciszę nocy, śniły mu się jakieś gęsi, jakby odfruwające z drzew w ogrodzie Pietrasów. Gęsi podobne do uciekających aniołów. Wyglądało, że diabeł pokradł im modlitewniki i anielskie głosy zamienił w gęganie. Tak zczyły go te gęsi, tak wypełniły swym przeraźliwym śpiewem, że już o czwartej leżał z otwartymi oczami, wsłuchując się w szelest zaklętej bieli. Chciało mu się spać, ale nie mógł przegapić umówionej pory. Wstał więc, ubrał się i poszedł do kuchni. Po chwili zjawiła się matka.

Siedział przy otwartym oknie. Wpatrywał się w coraz jaśniejsze niebo i stukał łyżeczką o brzeg blaszanego kubka.

— Nie hałasuj, psia krew, bo cały dom zbudzisz — syknęła matka, drapiąc się przez nocną koszulę w grube udo.

Przestał, ale ciągle spoglądał w swój przerwany sen. Za oknem szumiały uciekające gęsi. Słyszał ich ciężki furkot i żalonne krzyki dźwigane na długich, białych sztychach.

— Diabła zobaczyłeś czy co? — spytała matka

Siedział bez ruchu, a gęsi, wielkie, białe gęsi, uciekające z ogrodu Pietrasów, wznosiły się wyżej i wyżej, jakby chciały w słonecznym ogniu wypalić pięknie zakłęcia.

— Że się czujesz?

— Nie wiem.

— Co tak siedzisz?

— Spać mi się chce.

— Znowu za wcześnie wstałeś. Ciągłe to samo — siękają matka krzątając się po kuchni.

— Wcale nie. Śniły mi się gęsi. I to przez nie.

— Gęsi... — zdziwiła się matka, zatrzymując w pół ruchu nóż z plastrzem smaku.

— No tak. Przeleciały nad naszym ogrodem, ale nie wiem co było dalej.

— Jutro ci się dośm — powiedziała matka podając synowi gorącą kawę.

Grzech — pomyślała. Tylko grzech. Gęsi zawsze śnią się na grzech. Ale on? Chyba żeby co ukradł, albo podpalił komu szopę. Niech go ręka boska broni.

W końcu, szdrując się pod lewą pierśią, powiedziała:

— Tobie zawsze śnią się jakieś bzdury — i zawinęła w papier uszykowane jedzenie. — Tylko nie zaśnij po drodze, bo wpadniesz pod samochód i znowu będą kłopoty.

— Jak wpadnę, to kłopoty się skończą — wystrzelił gówniarz, ze matce aż dech zaparło. Jakby piorun w nią strzelił.

Nie zdążyła jednak dzielić swojego odmieńca przez łeb, bo w chwili, gdy podnosiła w górę kościstą dłoń, zapukały w okno córki sąsiadów, z którymi Piotrek miał jechać dzisiaj do bralińskiego lasu.

Stali przed domem.

— Tylko nie wkręć znowu spodni w łańcuch — napominała matka, przypinając do bagażnika tobolek z jedzeniem. — A wy na niego uważajcie, psia krew. Jesteście starsze.

— Niech się pani nie martwi — powiedziała jedna z nich, gramoląc się na rower. — Wszystko będzie dobrze.

Wstawał dzień pachnący ścierniskami i krowim mlekiem. Na drogach pojawili się pierwsi ludzie. Jedni do pracy, drudzy do sklepu, a jeszcze inni w sprawach urzędowych.

Piotrek rwał do przodu na niezawodnej „damce” zupełnie zapominając o matczynej przestrodze. Nie zwracał uwagi też i na to, co działo się za nim. A działo się coś, czego nie mógł przewidzieć nikt, nawet matka, która w śnie swojego syna zważała ziarno grzechu.

Wszystko zaczęło się od tego, że dwie starsze dziewczyny — ta z siódmej i ta z szóstej klasy — czując już cipowy niepokój, zajęły się rozplątywaniem tajemnic życia. A to coś o dotykaniu, a to o całowaniu, a to wreszcie o różnicy między chłopcem i dziewczyną. Tak sobie podgadwały nie wiedząc jeszcze jak to wszystko pogodzić z prawdą o ich własnych ciałach, które — mimo przestróg matek i kłósej gadaniny — dopominały się zwolna odrobiny grzesznej uciechy.

Najmłodsza z nich, Anka, przysłuchiwała się temu z coraz większym zainteresowaniem. Rozdziwiała się jak cielę, któremu opowiadają, że

kiedys skończy w rzeźni, ale które nie wie co oznacza słowo rzeźnia. Bala się słów, czuła na swojej twarzy grzeszne ciepło. Pomyślała nawet przez chwilę, że ktoś na to wszystko patrzy i uśmiecha się tajemniczo.

Ewa i Magda nagle zwinęły, pozostając kilkanaście metrów w tyle i Anka nie mogła już usłyszeć dalszego ciągu tego milego świntuszenia. Miała wielką ochotę odpowiedzieć wszystko Piotrkowi. O mało pycęć jej nie uesechł z tego pragnienia. W końcu, co prawda, opanowała swoje podniecenie, ale też po raz pierwszy spojrzała na swojego młodszego o rok kolegę jak na chłopca. Domyśliła się w nim pewnie czegoś, o czym dotąd nie myślała chyba nigdy, a przynajmniej nie w taki sposób.

W tej samej chwili Piotrek, zajęty własnym światem, znowu spostrzegł na porannym niebie swoje niedośnione gęsi, już ciche i spokojne, ciągle jednak uciekające z ogrodu pełnego diabelskich zakłęk. Może były to tylko strzępy chmur przelatujące bunią słonecznego światła, a może prawdziwe anioły przelatujące akurat nad lasem w drodze do swoich anielskich zajęć.

Gdy Anka zbliżyła się, świeżołocą o plotkujących koleżankach, przerwał jej, wskazując na coś lewą ręką:

— Popatrz tam.

— Na co? — spytała Anka, zaskoczona i speszona.

— Nie widzisz? Nad lasem

— Chmury?

— To są gęsi.

— Widzę tylko chmury.

— Bo jesteś głupia.

— Sam jesteś głupi.

— Ale to są przecież twoje gęsi. Nie poznajesz ich?

— Moje gęsi? Skąd by się tu wzięły? Nasze gęsi jeszcze śpią

— Już nie. Dzisiaj w nocy uciekły od was i teraz lecą do nieba — bardzo poważnie wyjaśnił Piotrek, unosząc jeden palec nad głowę.

Anka, nie dając się wciągnąć w Piotrkowe bajanie, ciągle miała w głowie opowieści swoich przyjaciółek. I właśnie teraz, jakby chcąc już skończyć z tym głupim gadaniem, zaśmiała się tylko, zajeżdżała Piotrkowi drogę i nagle, nawet ku swojemu zdumieniu, odważyła się na coś okropnego. Spytała:

— Powiedz lepiej, czy się kiedyś całował z dziewczynami?

Piotrek spojrzal, zaczerwienił się i przyspieszył, wyrывая bez słowa kilka metrów do przodu. A drogi ciągle ubywało. Dzień podnosił się z rosy. Las pachniał nawet z daleka wilgotnym igliwem, paprocą i grzybami. Na poboczach drogi, gdzie zjechali z gładkiego asfaltu, szalała leśna zielen. Słońce mieli w plecy. Brzeg lasu wyglądał teraz jak bazaltowa hrama wielkiego zamku, o który mogą rozbić się samoloty i ptaki. Dopiero zupełnie z bliska stawał się zwyczajnym, postrzępionym na czubkach lasem. Świat zwolna wypełniał się dniem, a dzień światem, jak drzeniem i obawą wypełniają się młode ciała na widok rzeczy nieśmiertelnych.

Rowery oparły o szopę na podwórzu leśniczkowej. Do furtki odprowadził ich zaspany pies, zdziwiony i duży, pełen baraniej uległości. Od razu też utonął w powietrzu przepelnionym nieustającym

wojowaniem, ukrytym w liściach ziół, pod chityną małych pancerzy. w gardłowych krzykach synogarlicy i sroki.

Minęła może godzina, potem jeszcze jedna i jeszcze jedna. Szli, aż wyszli na szeroką, piaszczystą drogę pokarbowaną siecią korzeni, wylazących z ciemności ku utrapieniu szalonych motocyklistów. Na gałęzi suchego świerku wisiał drogowskaz: Leńczówka 3 km. Mogli więc spokojnie odpocząć i zjeść śniadanie. Usadowili się kilkanaście metrów od drogi, na pagórku zarośniętym leśzczyną.

Piotrek wykorzystał ten moment, aby ukryć się na chwile w krzakach i... ale gdy stał już za drzewem, usłyszał głos Ewy:

— Poczekaj, zrobimy to razem.

Udawał, że nie wie o co chodzi, w końcu jednak, grzebiąc w ciasnym rozporoku, powiedział:

— Nie łażcie za mną. Przecież to grzech — i wyjął dłoń z rozpiętych spodni.

— Bierzemy to na siebie — powiedziała Ewa, przyjmując bohaterski ton. — Jesteś przecież chłopakiem, a bez ciebie nie uda się nasz plan.

Teraz, Piotrek rzeczywiście przestał rozumieć w czym rzecz. Pomyślał zapewne, że to jakaś nowa zabawa, ale bardziej świąska. Spytal więc:

— A nie powiecie mamie? — jakby to miało cokolwiek zmienić.

— To będzie nasza tajemnica — przekonywała Ewa.

— Przynisgnij.

— Jak Boga Kocham, jak Boga Kocham — przysięgały bez namysłu starsze dziewczyny.

Piotrek mógł mieć już kilka takich tajemnic. Czasem, wieczorem, nie znajdując snu, lubił do nich wracać. Może nawet oglądał wszystkie swoje tajemnice i zastanawiał się czy Pan Bóg wie o tym, skoro jest wszędzie i w każdej chwili.

— A teraz musisz nam wszystko dokładnie pokazać — powiedziała Magda, gdy ceremonialne zaklaniania się na wszystkie świętości został zakończony. — A potem, mi pokażemy tobie.

— Co mi pokażecie? — spytał Piotrek. — Co wy mi możecie pokazać?

— Jak sikają dziewczyny — prawie poważnie wyjaśniła Ewa.

— Ale mi nowość — Piotrek wruszył ramionami i chciał już odejść w krzaki, gdy zatrzymał go krzyk Magdy:

— Teraz, to będzie co innego!

— Ty będziesz ojcem, a my matką — nie wytrzymała Ewa tego szczeniackiego tłumaczenia, skoro tylko idiota by się nie domyślił o co idzie.

— Chyba jesteś głupia — Piotrek popukał się w czoło.

— My nie żartujemy — dodała Ewa. — A jak będziesz się upierał, to wsadzimy cię związanego do mrowiska. I koniec.

Tak Oto pułapka, z której nie było już wyjścia. To znaczy było jedno, trzeba było to wszystko załatwić szybko i bez oporów, bo nigdy nie wiadomo co takim idiotkom strzeli do ich pustego łba. Piotrek zdjął więc spodnie i walcząc ze wstydem oraz poniżeniem jakiego właśnie doświadczał, posłusznie spełniał wszystkie życzenia swoich zwiariowanych prześladowczyń. Na oczach całego lasu, wszystkich

dobrych i złych mocy, które najpewniej pouciekały na ten widok, rozstawiwszy lekko nogi, tryskał moczem jak kamienny amorek z zabytkowej fontanny.

Podniecone szczeniury w nabożnej ciszy śledziły każdy jego ruch. Nawet Anka zapomniała o nadbiegających ze wszystkich stron niepokojach i wstydzie. A kiedy Piotrek skończył, wtedy Magda i Ewa zadaryły sukienki, kucając bez zbędnych ceregieli Anka przez moment ociągała się, ale ponaglona do grzesznej wspólnoty, uległa woli bardziej doświadczonej i zdecydowanie bardziej wojowniczych dziewczyn.

A kiedy po pienejście cięczy, szybko wsiąkającej w ściółkę, zostały tylko trzy niewielkie plamy, między drzewa wtoczył się matowy, ledwo słyszalny hałas czy raczej szum, przez który raz po raz przebijały się pojedyncze odgłosy.

— Co to? — spytała Magda, podciągając majtki.

— Pies jeden wie — zakląła Ewa. — Już nawet w lesie nie ma spokoju.

Ubierali się w pospiechu, byle jak obciągając koszule, zostawiając niedopięte guziki i popłatane szelki.

— Wyjrzyj na drogę! — zakomenderowała Magda, wciskając Piotrkowi do ręki jego koszyk. — No leć! Chyba się nie boisz?

Poszedł.

Najpierw tylko wychylił się zza drzewa, ale, że niewiele mógł dojrzeć, wyszedł z lasu na drogę, nasłuchując, z której strony pojawi się ewentualny wróg. Po chwili, na piaszczystych wybojach ukazał się cygański tabor, jakich wówczas wiele jeszcze kręciło się po świecie. Wrócił więc szybko na brzeg lasu, skąd, ukryty, mógł swobodnie przyglądać się kolorowym ludziom na kolorowych wozach.

Tabor posuwał się bardzo wolno. Konic ciągnęły noga za nogą. Nikt ich nie poganiał. Między kołami drobili psy, jakieś laciacie kundle, obwąchujące drogę, która była ich domem. Wozy przesuwały się przed oczami Piotrka jak dekoracja z jakiejś baśni o nieszczęśliwej i pięknej księżniczce. Właśnie w jednym z takich wozów dostrzegł śliczną Cyganczkę z ciemną plamką na czole. Siedziała w otwartym oknie i śpiewała. Może dla niego, a może dla kogoś, o kim nigdy niczego się nie dowiedział.

Tabor przesuwał się cicho i beztrzesko. W pachnącym powietrzu zostawił kilka cygańskich słów, które zniknęły wśród galezi jak krzyk rzadkiego ptaka. Po kilku minutach tylko piaszczyste koleiny i ślady kopyt milcząco przypominały o całym zdarzeniu. Cyganie zginęli w lekko zamglonej perspektywie granatowej sosen i świerków, nikogo nie porywając, nikogo nie zamieniając w kamień czy wielkiego kruka. Nawet las był dokładnie taki sam jak przed godziną.

Kiedy Piotrek wrócił do miejsca kryjówki, Anka właśnie rozkładała koc. Gdy wszystko było gotowe, starsze dziewczyny bez słowa zaczęły się rozbierać.

— A wy na co czekacie — spytała Ewa. — Chcecie wylądować w mrowisku? Przecież już było ustalone, że bawimy się w rodziców.

Po chwili czworo półnagich gówniarzy świeciło białymi tyłkami, przyglądając się sobie nawzajem. Ten moment, oczywiście, niczym nie różnił się od poprzednich. Wielkie drzewa kołysały się dostojnie,

stękając i skrzypiąc cicho poplątanymi gałęziami. W mrowisku kłębiło się niezrozumiałe mrówcze życie. Pająki biegaly po srebrnych pajęczynach, dzieciół spod kory wyciągał soczyste robaki. Świat się nie walił. Bóg nie kamieniał. Natura brała daninę wiedzy i grzechu, łącząc w leśniej kipieli cztery odarte z szat i wstydu istoty.

— My już mamy włosy — powiedziała Ewa, patrząc na Magdę.

Nie dało się tego ukryć. Płodny ciek dojrzwiania opanował ich dziewczęce podbrzusza. Ania, choć starsza od Piotrka, była jeszcze jak on, dzieckiem gładkim i czystym.

Po tym pierwszym oglądzie, pomijając ewentualne kłopoty z niedoświadczonym szczeniactwem, Ewa i Magda postanowiły bawić się dalej, i to nawet skuteczniej. Anka, jako najmłodsza, poszła na pierwszy ogień. Położyła się na kocu tak, jak jej kazano. Ciągłe jednak unosiła głowę, aby dojrzeć coś z tego, co działo się w najciekawszych okolicach jej ciała. Piotrek stał jeszcze i gapił się jak ciele w malowane wrota. W końcu jednak, złapany za siusiaka i prowadzony jak pies na smyczy, ukląkł na kocu. Potem, kierowany fachową ręką Ewy, wsparł się na wyprostowanych rękach i na tyle zbliżył się do swojej niby-żony, że obie dociekliwe diablice mogły swobodnie manipulować tym, co teraz powinno dać się jakoś zespolić w rodzicielską całość. Po kilku nieudanych próbach siusiak Piotrka nagle zeszytniał i okazał się być zupełnie przyzwoitym kawałkiem męskości, twardym i przyjemnym w dotyku, o czym świadczyły miny upartych eksperymentatorek.

Kombinowały więc dalej.

— On chyba wchodzi gdzie tutaj.

— Jesteś pewna?

— A widzisz lepsze miejsce?

— Nie.

— Więc to musi być tu. Tylko jak się dostać do środka?

— Może to się samo rozszerza?

— Chyba trzeba popchnąć.

Piotrek pchał na sygnał, ale bardzo delikatnie. Bał się, że skrzywdzi swoją koleżankę. Raz i drugi spojrzal w tę wąską szparkę, która wcale nie chciała się rozszerzyć. Pchał i patrzył z lękiem na swoją żonę. Ona zamknęła oczy i chyba czekała na coś, czego nie umiała sobie wyobrazić, co mogło być jednak coraz bliżej, bo to Piotrkowe dotykanie zaczynało wyglądać coraz przyjemniej.

Nic się jednak nie stało, bo albo Piotrek pchał zbyt słabo, albo też, co było mocno prawdopodobne, nie tak znów doświadczone asystentki nie potrafiły mu pomóc. Nie miały już zresztą cierpliwości do tej głupiej zabawy, która im nie dawała żadnej korzyści. Czuly się trochę rozczarowane i chyba tylko dlatego pozwoliły wstać niedokończonym małżonkom.

Nie był to jednak jeszcze koniec. Po chwili znowu wszyscy musieli stanąć na kocu i przyglądać się swoim ciałom, teraz już zupełnie nagim. Ponieważ Magda i Ewa pozadrościły Ance, Piotrek został zmuszony do dalszego ciągu tej szczeniackiej orgii. Podchodził teraz do każdej z nich i wkładał swoją chłopięcą męskości, ciągle jeszcze sztywną i miłą w dotyku, między oczekujące tego naprężone uda. Dotykał też owłosionych, wilgotnych sromów. One natomiast, co już podpowiadał im

zapewne głos buzującej krwi, zaciskały uda, glaskały go po brzuchu i pośladkach, a także brały ów cud natury do rąk i bawiły się nim jak lalką.

Trwało to może godzinę, a może tylko pięćdziesiąt minut. Wreszcie jednak, gdy ciekawość dziewczynek została nasycona i sprawa jako tako załatwiona, wszyscy ubrali się i jakby nigdy nie zasedli do późniejszego śniadania. Jedli co mieli i popijali herbatą z butelek.

— Ja idę zbierać grzyby — powiedział Piotrek. — Prawie nic jeszcze nie ma w koszyku.

— Niech Anka idzie z tołą — zaśmiała się Magda. — Jak żona z mężem.

Anka i Piotrek zniknęli między drzewami. Gdy odeszli dosyć daleko, tak daleko, że nic widać było w pobliżu innych ludzi, Anka złapała Piotrka za rękę i spytała:

— Możesz mi go dać jeszcze do potrzymania?

— Po co? — spytał Piotrek z głupią miną.

— On jest taki ciepły i taki przyjemny.

— Przecież już to robiłaś.

— Ja nie. Ja przecież tylko leżałam. To one miały najwięcej przyjemności.

— Nie chcę już. Tu wszystko widać.

— Nikt nie zobaczy. Tylko raz. Proszę.

Piotrek, nie wiedząc jak się bronić, może i zmęczony, zamknął oczy. Uciekał od natręctwa kusielki.

Zobaczył swojego nauczyciela religii, który właśnie opowiadał o piekle, o wiecznym potpieniu, o raju. I chociaż najpewniej nie potrafił wyobrazić sobie wieczności, rozumiał, że potpienie musi być czymś okropnym, czymś gorszym nawet od piwnicy ze szcurami. Zastanawiał się co tak szumi. Las? Nie, to nie las. Słyszy wyraźnie bicie dzwonów. Rozejrzał się po tym przedziwnym świecie i spostrzegł Aniola Stróża, stojącego za drzewem ze złożonymi do modlitwy dłońmi. Katecheta napominał, Aniol modlił się, Pan Bóg wszystko widział i wszystko słyszał. Teraz Piotrek zobaczył gęsi uciekające z ogrodu Pietrasów. Słyszał ciężki furkot ich skrzydeł i żalnosne krzyki dźwigane na długich, białych szyjach.

Przerażony, otworzył oczy. Zaniemówił. Otworzył oczy, ale widok nie zmienił się. Czary trwały nadal. Oto stała przed nim piękna Cyganeczka z koszykiem pełnym grzybów. Uśmiechała się. Na jej czole plonęła żywym ogniem plamka wielkości dwudziestu groszy.

— Teraz, to już nie grzech — szepnęła. — Możesz mi wierzyć.

— Skąd wiesz? — spytał Piotrek bez otwierania ust.

— Wiem — ucięła przymilnie, odstawiając koszyk. A była tak piękna, że pod Piotrkim ugięły się nogi.

Sięgnęła po grzeszny owoc. Rozpięła mu spodnie.

Piotrek oparł się o drzewo, nie mogąc uciec ani zawałać.

Znowu zamknął oczy, powtarzając bez przekonania:

— To grzech, to grzech...

Ale to, co działo się tam, na dole, było coraz przyjemniejsze, coraz rorętsze. Zaciął się mocniej powieki.

— To będzie nasza tajemnica — szepnęła jeszcze raz Cyganeczka i

zanurzyła kolana w miękką skórę lasu. pieszcząc miękką i ciepłą skórę życia.

Zbliżył się wieczór. Wrócali z koszami pełnymi grzybów. Już przed domem. Ewa, spoglądając na Ankę i Piotrka, powiedziała:

— Może nawet się ożenią.

Dziewczyny najpierw kilka razy parsknęły, próbując utrzymać powagę, ale w końcu roześmiały się wniebogłosy, machając przy tym nogami, ubawione do zerwania boków, zupełnie, jakby diabeł pomieszał im w głowach.

Krzysztof Szymaniak



Teatr Gardzienice. *Żywot protopopa Awraakuma* (Mariusz Golań, Anna Zubrzycka-Golań). Fot. Jan Rús

ANDRZEJ GRZYB

List do ukochanej

Pisałem przez kilka dni
Nic to wielkiego
Masz rację
Niewiele to miało wspólnego
z robotą Petrarki

Pani Łodzia
W każdym calu z Rubensa
Na piersi przyniosła śniadanie i kolację
Nie zdążyła zamknąć drzwi a już pod koldrą bawilem się jak smarkacz
Na obiad niestety trzeba było iść do „salonu”

Wielkie sny przyskają
I te male też
Budził mnie z nich pałac
Girający symfonie sferyczne na niesmarowanych zawiasach
Drzwi do kotłowni
Woda dzięki tej muzyce w kranach była ciepła

Pisałem
Ona i on
Przeżroczyści starszuskowie
Trzymali się za rączki

Nawzajem poprawiali sobie wstążeczki
I ogromne słomiane kapelusze
Bałem się że wiatr ich porwie

Pisałem jeszcze kilka dni
Ale wiesz jak to jest
Ze skąpstwa nie posiałem ni zeta pod oknem
A w upalach trzeba wyjść się napić
Choćby oranżady
I w kiosku jak nie kupić widokówki
I znaczka z koniem

Zaraz jak przyjadę naprawię kran w kuchni
I to krzesło co niby do wyrzucenia
I w ogóle zrobić co jest do zrobienia
To już kończę

Kup
Pół kilo gwoździ całowych
Klej wikol
Oczywiście uszczelkę na trzy czwarte cala
Całuj cię szczerze
Serdecznie pozdrawiam

Rysuje dom

Rysuje ściany
Okna
Kosławe drzwi na ościerz otwarte

Śmieszny jest ten dom jak dziecięce marzenie
Nawet dym z kominu snuje się pod wiatr
Na tym do szaleństwa prawdziwym rysunku

* * *

Już nie zauważamy się
Jemy śniadanie na dwóch krańcach ziemi
Poproszę cukier mówisz
Daleko przed siebie wyciągam rękę
Czy wciąż zsuwa ci się z ramienia ten szlafrok
Czy przewrotnie uśmiechasz się kryjąc piersi
Czy na tym twoim kręciu
Też jest tak przeraźliwie pusto

* * *

Nie wstyż się
Powiedz
Śnią mi się matka
A rano choć sam w domu byłem
Drzwi kuchenne ktoś otworzył
Zadzwończy rondle
Głową dam że słyzałem w kuchni
Cichy babciny pacierz

Andrzej Grzyb

PAWEŁ J. SMO CZYŃSKI

Władysław Tatarkiewicz wobec wartości etycznych

Zalet moralnych cenę nade wszystko świeżość ludzi dla ludzi, a nie lubię zawiesi. Walkę sprzyjających mi szczytów, którzy mówią, że nie wyglądam lub że napisalem niewądry artykuł. Cenię zrozumienie dla stanowiska przeciwników. Nie lubię tych, co tylko o myślących podobnie do nich sądzą, że myślą oni słusznie, postępowo, patriotycznie. Cenię cierpliwość, ale sam nie jestem cierpliwy i sądzę, że jest to cnota nierzyskowna dla tego, kto ją posiada. Chyba to gdzieś czytałem, że domni i pycha tym się różnią, iż dumny jest dumny z tego, czym jest a pyznu pyznu się tym, co ma. Jeżeli tak, to pycha jest mniej niesympatyczna od dumy. Nie lubię starań, zabiegów, prób, ciągłego pamiętania o własnych sprawach, rozrywkach i zyskach, i nie lubię tych, co wciąż o coś zabiegają, o coś się starają, myślę zresztą, że to wszystko rzadko jest skuteczną chodź w życiu normalnie było mi dane, to jednak o nic (czy prawie o nic) się nie wystarałem, nuzego nie wyprosiłem, jak miałem mieć, to i tak miałem. Stwiernia natomiast sądzę, że cnoty chrześcijańskie nie tylko są cnotami, ale też przeważnie żywioła skutecznymi zaleceniami

Władysław Tatarkiewicz

Władysław Tatarkiewicz znany jest przede wszystkim jako twórca wielkich syntez z dziedziny historii filozofii, teorii sztuk pięknych, czy historii estetyki, natomiast jego dorobek etyczny nigdy właściwie nie był ani specjalnie ekspozowany, ani też zbyt popularyzowany. Na ten stan rzeczy wpływ miała, jak przypuszczam, także postawa samego Tatarkiewicza, który przez długie lata nie decydował się na wznowienie swoich dzieł z zakresu etyki. Raz jeden tylko, w wyborze pism własnych pt. *Droga do filozofii* (PWN, Warszawa 1971), autor postanowił przypomnieć niektóre, w większości bardzo wcześnie napisane prace z etyki i teorii wartości moralnych. Wśród nich znalazły się m.in. objętościowo dość skromne, ale wyrafinowane pod względem merytorycznym i metodologicznym utwory: *O bezwzględności dobra* (z roku 1919), *O czterech rodzajach sądów etycznych* (1930), czy słynne już studia o etyce Arystotelesa (1939) i Pascala (1920). Wymienione rozprawy, zwłaszcza zaś traktat *O bezwzględności dobra*, zawierają sformułowanie zasadniczego stanowiska Władysława Tatarkiewicza w kwestii rozumienia moralności. Żalować jedynie należy, iż autor — niemal bez reszty rozmiłowany w innych problemach — obszernie nie opracował, z punktu widzenia zarówno historycznego, jak i systematycznego, całokształtu zagadnień związanych z przedmiotem zainteresowania etyki i poglądami na nią. Pewną namiastkę takiego ujęcia stanowić mogą fragmenty z trzytomowej *Historii filozofii*, w których — poczynając od pierwocin myśli filozoficznej, a kończąc na podsumowaniu zdobyczy etyki XX wieku — autor zwięźle omawia i ocenia zapatrywania poszczególnych myślicieli, całych szkół lub orientacji etycznych w różnych okresach i epokach. (...)

Prace historyczno-filozoficzne, chociaż obfitujące w mnóstwo oryginalnych rozwiązań, to tylko jeden i, jak sądzę, nie najważniejszy obszar zainteresowań Władysława Tatariewiczza problematyką etyczną. Twórca pomnikowej już dzisiaj *Historii filozofii* był także, na co specjalnie godzi się zwrócić uwagę, autorem wielu samodzielnych i systematycznie opracowanych poglądów w dziedzinie szeroko rozumianej aksjologii. Na poglądy te składają się przede wszystkim jego rozważania na temat istoty dóbr, zwłaszcza zaś na temat dóbr i wartości moralnych. Odnośnie pomysły, powstałe na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych bieżącego stulecia, stały się następnie podstawą do wysunięcia własnej koncepcji wartości i opartych na niej rozmaitych teorii szczegółowych, takich, jak teoria dóbr moralnych (najwcześniej opracowana), teoria szczęścia, czy teoria dóbr i wartości estetycznych. Za tymi wszystkimi teoriami stoją wielkie i znaczące dzieła. Nas interesują tutaj głównie prace Władysława Tatariewiczza dotyczące teorii dóbr moralnych, inne zaś jego rozprawy i traktaty o treści aksjologicznej o tyle tylko, o ile posiadają bezpośrednie odniesienia do problematyki związanej z teoretycznymi i praktycznymi zagadnieniami moralności.

Opinie filozofów na temat etyki, jej przedmiotu i zadań, są — jak na to wskazuje historia tej dyscypliny — podzielone. Jednym z poglądów, bodaj najczęściej spotykanych, jest przekonanie, że zasadniczym powołaniem etyki jest odpowiedzieć na pytanie, jak ze względów moralnych należy postępować. Taki sposób uprawiania etyki Władysław Tatariewiczza nie interesował, ani nie zadowalał. Według niego porządek rozważań etycznych trzeba radykalnie odwrócić. Etyka w pierwszym rzędzie powinna udzielić odpowiedzi na pytanie, które przedmioty są dobre a które złe. To mając przede wszystkim na uwadze można dopiero przystąpić do ustalenia właściwych reguł postępowania.

W ujęciu Władysława Tatariewiczza etyka bazuje na zdaniach o wartościach, które przyjmuje bez dowodu. Zdania te autor zaleca następnie traktować jako oczywiste. Tym, czego zdania te dotyczą, są pewne cechy proste. Są one same przez się („z natury”) dobre (dodatnio wartościowe) bądź złe (ujemnie wartościowe). Zdania stwierdzające te cechy stanowią w rozumieniu etyki prawdy pierwsze. Zestawienie cech prostych, dobrych i złych, autor uważa za istotne zadanie etyki. Zdania o wartości cech prostych przyjmujemy, co wyżej już zostało powiedziane, bez dowodu. Przyjmujemy je mianowicie w charakterze aksjomatów intuicyjnych. *Nasze intuicje — czytamy w rozprawie O bezwzględności dobra — przemawiają za tym, że zdania te są oczywiste: są prawdziwe i nie wymagają uzasadnienia. Przyjemność jest czymś dobrym, a przykrość złym, wiemy to z całą oczywistością. Jeśli czasem coś zdaje się przemawiać za tym, to prędko zdajemy sobie sprawę z tego, że to tylko pozory; jest nam oczywiste, że przyjemność nie przestaje sama przez się być dobra, choć jest okupiona przez podłość, ani podłość nie przestaje być zła, choć się przez nią osiągnie przyjemność.*

Na podstawie takich zdań-pewników akceptujemy inne zdania etyczne. Zdania te są pierwszymi przesłankami rozumowań etycznych i miarą prawdziwości wyników tych rozumowań. Na identycznych założeniach opierał swoją sztukę dowodzenia w etyce, jak autor nadmieniał, m.in. Sokrates.

Uznanie jakichś zdań o wartościach za oczywiste nie oznacza, że zawsze i wszędzie były one za takie uznawane. *Wszak nie wszystkie prawdy powszechnie uznane są oczywiste, a nie wszystkie prawdy oczywiste są powszechnie uznane. Powszechnie uznanie nie jest niezbędnym warunkiem oczywistości. Podobnie jak w dziedzinie logicznej czy matematycznej pewne twierdzenia są „oczywiste”, choć tylko część ludzi je zna, rzecz ma się i w dziedzinie etycznej. Dla oczywistości w rzeczach dóbr jest obojętne, czy wszystkie okresy i wszystkie grupy ludzkie tę oczywistość znają; pewne twierdzenia mogą pokazać się dopiero w*

pewnym momencie i u pewnych grup ludzkich. Wystarczy, że skoro się pojawią, wiedzą mają charakter oczywistości. W dziejach bywały odkrywane nowe wartości i będą zapewne jeszcze odkrywane nowe. Oczywiste prawdy niewiele mają wspólnego z prawdami powszechnie uznanymi.

Na gruncie aksjologii moralnej możliwe są różne stanowiska Władysława Tatariewiczza wymienia łącznie cztery podstawowe warianty tych teorii. Koncentrują się one wokół następujących (z generalnych):

1. Dobra są bezwzględne i reguły również bezwzględne.
2. Dobra są względne, a reguły względne.
3. Dobra są względne i reguły również względne.
4. Dobra są względne, a reguły bezwzględne.

Stanowiskiem, które autor podaje jako własne, jest pogląd drugi. Wszystkie pozostałe rozwiązania, jako prowadzące do relatywizmu lub subiektywizmu w pojmowaniu dobra, zostają na gruncie interesującej nas teorii zdecydowanie odrzucone.

Powiedzieć, iż coś jest dobrem bezwzględnym, znaczy, według Władysława Tatariewiczza, że przedmiot ten cechą posiadającą nie



Władysław Tatariewicz, ok. 1930

pozostaje w żadnym stosunku do jakiegokolwiek innego przedmiotu, w tym także do żadnej osoby. Przedmiot dobry jest dobry nie dla kogoś i do czegoś i jest dobry nie przez kogoś, kto go takim zrobi. Analogicznie z cechą zła: przedmiot z natury zły, zły sam w sobie, jest takim bezwzględnie i obiektywnie. Jeśli — jak powiada autor — *szlachetność jest „dobra”*, to znaczy, że jest dobra bezwzględnie i obiektywnie, nie dla czegoś i dla kogoś i nie przez kogoś, a jeśli *cierpienie jest „złe”*, to jest złe nie do czegoś i dla kogoś, lecz ze bezwzględnie i obiektywnie.

Terminy „bezwzględność” i „obiektywność” odnoszone do zagadnień dobra i zła nasuwają wiele skojarzeń, będących konsekwencją używania tych samych słów w języku rozmaitych doktryn filozoficznych. W szczególności są to skojarzenia związane z próbami charakterystyki przedmiotów z punktu widzenia sposobu, w jaki przedmioty te istnieją. Jednakże, i to jest dla omawianej teorii istotne, wszelkie kwalifikacje lub domysły typu „ontologicznego” nie mają tutaj zastosowania. Pytanie bowiem, w jaki sposób wartości istnieją, nie jest równoznaczne z pytaniem o to, jakie cechy (względności lub bezwzględności) wartości moralne posiadają. W swoich pismach etycznych Władysław Tatariewicz ostatecznie nie przysądza pytania dotyczącego statusu ontologicznego wartości moralnych, ani problemem tym specjalnie się nie zajmuje. Mówiąc, iż wartości moralne są wartościami „bezwzględnymi”, miał jedynie na myśli, że istnieją takie dobra, które są cenne same w sobie, a nie ze względu na cokolwiek lub kogokolwiek innego. Przyznanie natomiast wartościom moralnym cechy „obiektywności” oznacza tylko, w ujęciu tego myśliciela, że bycie wartością, a więc czymś cennym dodatkowo lub ujemnie — nie zależy od czyjegokolwiek widzimisie. Na przykład „prawdomówność” jako wartość moralna jest zarazem wartością bezwzględną i obiektywną w takim znaczeniu, że sądz prawdziwy sam w sobie jest moralnie dodatni, a będąc takim jest nim obiektywnie (niki bowiem nie jest w możności warunków jego prawdziwości dowolnie zmienić). Zdaniem Władysława Tatariewicza dobra moralne nie miałyby uchwytynego waloru, gdyby nie przysługiwała im cecha bezwzględności i obiektywności. Gdyby musiało być inaczej, świat wartości nie miałby jako taki sensu (wszystko i nie byłoby wskazówczą wartością); same zaś wartości utraciłyby wszelką moc imperatywną w stosunku do działających podmiotów, utraciłyby także wszelką ważność.

Brak w pismach Władysława Tatariewicza jednoznacznej deklaracji na temat sposobu istnienia wartości nie jest próbą ucieczki od tego problemu. Bez wątpienia jest to problem w aksjologii zasadniczy, ale zarazem problem, którego żadna dotychczasowa teoria filozoficzna nie potrafiła zadowalająco rozwiązać. Tym niemniej na podstawie wypowiedzi autora w rozmaitych kwestiach szczegółowych można domyślać się kierunku, w jakim winny pójść ewentualne rozwiązania. W pracy *O bezwzględności dobra* znajdujemy, obok surowych słów krytyki pod adresem idealizmu obiektywnego i subiektywnego w aksjologii, także wyraźną upoją na rzecz stanowiska, które nazwać można realistycznym. Nie gdzie indziej ale właśnie na stronach tego studium pada stwierdzenie, iż prezentowana koncepcja *che tylko opisat realne dobra dostępne ludziom*. Jak dalece jest to zadanie złożone i wymagające, niechaj czytelnik sam zechce się przekonać. Poza traktatem *O bezwzględności dobra* niewiele jest doprawdy dzieł, które te same lub zbliżone problemy podejmowałyby tak dalece kompetentnie i wnikliwie. Cała reszta należy, oczywiście, do przyszłości.

Dobro bezwzględne, to innymi jeszcze słowy, dobro absolutne. Abstrahując w tym miejscu od możliwych spekulacji filozoficznych na ten temat, o czym pisaliśmy już wyżej, godzi się nieco bliżej powiedzieć, na czym ów absolutny charakter dobra polega. Absolutne są mianowicie, zgodnie z ustaleniami Tatariewicza, tylko pewne cechy przedmiotów realnie istniejących. Absolutne, czyli stałe, niezmienne. Same zaś te

przedmioty są, jako przedmioty rzeczywiste, zmienne. Niezmiennosc jest własnością abstrakcyjnych cech, ale nie konkretnych przedmiotów — oto właściwe stanowisko autora w odnośnej sprawie.

Znaki wartości, będąc z natury rzeczy niezmiennymi, mogą w rozmaitym stopniu, ilości oraz jakości przedmiotom przysługiwać. To, czy przedmiot daną cechę posiada, czy nie posiada — zależy w głównej mierze od uwarunkowań i sytuacji, w jakiej przedmiot w danej chwili się znajduje. Przedmiot konkretny, posiadający np. wartość dodatnią, może tę wartość utracić lub też utraciwszy ją uzyskać w jej miejsce wartość ujemną, albo nie tracąc jej wcale, może uzyskać nagle tyle i tak dalece ujemnych cech, że radykalnie zmieni i skomplikuje swoje pierwotne oblicze aksjologiczne. Bez względu jednak na to, co dzieje się z przedmiotem, cechy dodatnie (dobro i zło) nie przestają być tym, czym są; jako takie pozostają niezmiennie. Człowiek pracowity i uprzejmy, a nie posiadający cech ujemnych, jest człowiekiem wartościowym dodatnio; jeśli jednak stanie się podstępny i nieuczynny, będzie wartościowy ujemnie. Mimo to uprzejmość i pracowitość nie przestają być cechami dodatnimi, a podstępność i nieuczynność były już cechami ujemnymi wiedzy, gdyż ów człowiek ich nie posiadał.

Inwentaryzacja i badanie wartości a wraz z tym śledzenie, z perspektywy już istniejących i ustalonych wartości moralnych, przemian, jakim podlegają przedmioty otaczającego świata, to — zdaniem Władysława Tatariewicza — pierwsze i naczelne zadanie etyki. Inym zadaniem tej dyscypliny, nie mniej doniosłym, jest działalność polegająca na wywierzaniu reguł postępowania pozwalających rozstrzygać trudne i z zasady konfliktowe stosunki i sytuacje moralne. Absolutystyczne, obiektywistyczne stanowisko autora w dziedzinie dobra łączy się, jeśli chodzi o reguły, ze stanowiskiem relatywistycznym. Na gruncie poglądów przyjętych przez Władysława Tatariewicza nie jest to paradoksem. Mówienie, iż reguły postępowania są względne, nie uchybia wcale temu, by głosić jednocześnie, że wartości moralne, na straży których owe normy stać właśnie mają, nie mogłyby być bezwzględne. Za takim rozwiązaniem przemawia ustanowiona przez autora logika rzeczywistości, ta sama zresztą, w obrębie której bytują wartości moralne pojęte jako dobra bezwzględne.

Wartości moralne, a tak właśnie rozumie je przecież Władysław Tatariewicz, są wprawdzie w swej osnowie aksjologicznej stałe (=bezwzględne), lecz sposób, w jaki mogą być one w praktyce (indywidualnej i społecznej) potwierdzone — stały bynajmniej nie jest. Nie jest takim, albowiem stosunki panujące w świecie są, o czym wie każde dziecko, zmienne. Stąd mając te zmienne okoliczności i warunków na uwadze, podmiot działający, chcąc skutecznie zrealizować zamierzoną przez siebie wartość, musi każdorazowo opracować niezawodną regułę postępowania. Znajomość tej reguły, i to jest podstawowy dylemat w analizowanej koncepcji etycznej, nie jest nam dana z góry. Myślą się ci, którzy uważają, że wystarczy opanować jakiś raz na zawsze ustalony katalog reguł, które — zamienione mechanicznie w czyn — doprowadzą nas do zawsze jednakowych i jednoznacznych rezultatów aksjologicznych. Czyn każdy, jak poucza autor, powoduje pewne zmiany we wszechświecie, i to nie tylko przez to dobro i zło, które jest w nim samym, ale także i przez to, które jest jego skutkiem. Chcąc tedy czynić dobrze, nie dość jest brać pod uwagę tylko wartości samego czynu, lecz trzeba uwzględnić także wartość jego wyników. Czyn, który ze wszystkich czynów możliwych siwarza najwięcej dobra, nazywa autor czynem słusznym. Czyn słuszny, choć zawsze słuszny bezwzględnie, jest słuszny tylko indywidualnie, bo jego słuszność zależy od okoliczności, w których ma być dokonany: *Jehi czyn jakiś jest słuszny, to jest słuszny obiektywnie, ale — jest słuszny tylko dla pewnych warunków w pewnych warunkach. Reguła obowiązuje, ale — obowiązuje indywidualnie i warunkowo. Dla każdej sytuacji musi być znaleziona*

oddzielnie. Może ją znaleźć tylko ten, kto zna sytuację. Etyka ani żadna nauka takiej reguły dać nie może.

Czyn słuszny nie zawsze idzie w parze z czynem dobrym. *Weźmy cechę szlachetności. Jest z natury dobra, ilekroć w jakimś czynie się znajdzie, czyn ten o tę cechę będzie wartościowszy. Ale czy czyn, w którym znajduje się cecha szlachetności, będzie też czynem słusznym, jak samo jak będzie czynem o wartości tej cechy wartościowszym? Nie, czyn posiadający tę cechę może być słuszny, ale może też nim nie być. Można czynem szlachetnym, np. szlachetnym przebaczeniem, stworzyć więcej zła niż dobra. Podobnie rzecz się ma z czynem prawdziwym, życliwym, sprawiedliwym. Kto postępuje szlachetnie, prawdziwie, życliwie, ten może być pewien, że wykonuje czyn posiadający wartość dodatnią, ale nie może być pewny, że wykonana czyn słuszny. W regułach zaś postępowania moralnego chodzi nie o czyny posiadające wartość, lecz czyny słuszne.*

Aczkolwiek etyka nie może podać niezawodnych reguł czynu słusznego, to możliwe jest, dzięki temu iż pewne okoliczności działania są stałe, tworzenie reguł, których przestrzeganie „na ogół i prawdopodobnie” może dać czyn słuszny. Tego typu reguł domaga się stanowiąca praktyka. Jeśli są one tworzone i jako takie potrzebne oraz stosowane, to pamiętać trzeba, iż z zasady nie są (być nie mogą) ani bezwarunkowe, ani powszechne. W rozumieniu natomiast teorii etycznej, w rodzaju wyżej podanej, istnieje tylko jedna bezwarunkowa i powszechna reguła. Głosi ona co następuje: „Czyn słuszny ma być wykonany”.

Tak oto, w największym skrócie, przedstawia się najważniejsza koncepcja Władysława Tatarkiewicza w dziedzinie aksjologii moralnej. Jest to koncepcja opracowana, w ramach wyznaczonych sobie założeń i perspektyw poznawczych, całościowo i wszechstronnie; z podziwu godną wnikliwością i erudycją. W stosunku do tej koncepcji, jak każdej zręszą propozycji filozoficznej, mieć można rozmaite zastrzeżenia. Wielu osobom z pewnością nie będzie w niej odpowiadał trud, jakiego wymaga bezbłędne ucrzezywistnienie zawartych w niej postulatów. O moralności czynów nie decydują jednak wyznawane przez kogós te lub inne teorie etyczne, lecz słuszność, bez której lub niezależnie od której czynu moralnego po prostu nie ma. Wybór zatem teorii etycznej jest poniekąd także wyborem moralnym. Te racje i te moralne aksjomaty, na które powołuje się w swojej teorii etycznej Władysław Tatarkiewicz, na zlekceważenie, jak się zdaje, nie zasługują.

Teoria etyczna Władysława Tatarkiewicza, co także nie jest wykluczone, niejednego zrazić może swoimi filozoficznymi założeniami. W świecie, w którym panuje narastające poczucie niestełości w zakresie rzeczy i spraw ludzkich, a takim w znacznej mierze jest cały świat współczesny, wiara w istnienie absolutnych wartości przeraża się w anachronizm. Jednakże, co już anachronizmem nie jest, poglądy filozoficzne nie są również z punktu widzenia wartości neutralne. Walka z jakąś filozofią jest w ostateczności zawsze walką o istnienie lub nieistnienie pewnych wartości. Powiedzieć na przykład, że dobro moralne nie jest wartością bezwzględną i obiektywną, to znaczy, w rozumieniu prezentowanej tutaj koncepcji — wyrzec się wartości moralnych w ogóle.

Teoria etyczna Władysława Tatarkiewicza nie domaga się dla siebie wyłączności; nie rości sobie także pretensji do doskonałości, z jaką stawia i rozwiązuje zadane problemy. Jeśli w teorii tej istnieją tezy wątpliwe lub niedostatecznie uzasadnione, nie jest to i być nie może argumentem generalnie podważającym sensowność zastanawiania się nad przedmiotem, którego ta teoria dotyczy.

Poza pracami znanymi i ogólnie dostępnymi jest w dorobku Władysława Tatarkiewicza pewien druk, o którym pamiętają już tylko nieliczni lub nie pamięta zgoła nikt. Mam mianowicie na uwadze niewielką broszurkę, napisaną i opublikowaną w roku 1945 na zlecenie ówczesnego Ministerstwa Kultury i Sztuki. Tytuł tej broszurki brzmi

Etyczne podstawy rewindykacji i odszkodowań. Rzecz, jak nietrudno się zorientować, dotyczy okresu II wojny światowej i związanego z nią problemu zadośćuczynienia z tytułu poniesionych przez Polskę i Polaków strat w dziedzinie kultury i nauki; strat spowodowanych zbrodniczą działalnością okupanta hitlerowskiego. Śledząc powojenne losy tego utworu nie stwierdziłem, by ktokolwiek, nawet spośród specjalistów, na ten druk się powoływał lub też jego obecność starał się w jakiś szczególny sposób odnotować. A szkoda. Szkoda tym większa, iż dokument ten, posiadający wartość nieskończenie dalej wybiegającą aniżeli okoliczności i potrzeby, które doprowadziły do jego opracowania, mówi także coś bardzo istotnego o jego autorze. Z kart powołanego dokumentu wylania się postać Władysława Tatarkiewicza nie tylko jako myśliciela, starającego się kulturowo i utwierdzać zdobywcę kultury ogólnoludzkiej, ale także wizerunek wzorowego obywatela i patrioty, zdecydowanie i z oddaniem gotowego bronić najbardziej drogiej i żywotnych interesów własnego kraju i narodu. Nie jedynie to, rzecz jasna, ale także znaczący i godny pamięci przykład społecznej i zarazem głęboko humanistycznej postawy Tatarkiewicza, dla którego troska o dobra i wartości kultury nie była wyłącznie sprawą intelektu, czy smaku, ale także domeną czynu, wymagającego odwagi i nierządno poświęcenia. W okresie późniejszym symbolem tego zaangażowania i tego poświęcenia staną się Łazienki Stanisławowskie — budowla, z którą uczyony pozostawał w najbliższej więzi uczuciowej i którą naszym oczom niejako na nowo przyswoił i nobilitował.

Etyczne podstawy rewindykacji i odszkodowań, to — poza analizą tego nietalowego przecięt problemu — zgola unikatowa rozprawa o treści typowo filozoficznej. Nie słyszałem, by ktoś w przeszłości zadał sobie trud systematycznego opracowania tych lub zbliżonych zagadnień specjalnie z punktu widzenia etyki. Tego zadania podjął się, z niemalym talentem i zacięciem moralizatorskim, Władysław Tatarkiewicz.

Każdy stan rzeczy — jak czytamy w omawianej rozprawce — *na który można reagować tak lub inaczej, który możemy utrzymać lub zmienić, wytwarza zagadnienia etyczne. Bo jeśli można go zmienić, to można go uczynić lepszym lub gorszym. Zagadnienie zaś etyczne polega naogólniej biorąc na tym: jak postępować, by przysporzyć jak najwięcej dobra, lub przynajmniej, jeśli inaczej nie można, usunąć jak najwięcej zła.*

A skoro zło, w przypadku bezprzykładnej grabieży pomników kultury polskiej zostało wyrządzone i jest niewątpliwe, w takim razie należy wobec niego interweniować, aby je usunąć, cofnąć, wyrównać, czy choćby zmniejszyć. Do jakich jednak zasad wolno nam się odwoływać i jak zasady te pojmować, by uniknąć błędów w ocenianiu i w postępowaniu? Tą zasadą, uniwersalną, jest w przekonaniu Władysława Tatarkiewicza reguła sprawiedliwości. Reguła ta, aczkolwiek intuicyjnie odczuwana jako oczywista, nie jest regułą absolutną. Poszukując wyborów sprawiedliwych można i należy pomocniczo odwoływać się do wielu innych zasad, w nicjednym przypadku nakazujących zmodyfikować lub nawet radykalnie zmienić wcześniej żywno osąd moralny. Do tych uzupełniających zasad należą: zasada wyrozumiałości, szczęścia, moralności, ale także — zasada konsekwencji, mniejszej lub większej wylumaczalności zła, zasada powszechnej korzyści, moralnego uprawnienia, prawdziwej własności, czy zasada słusznego prawa. Zasady te, wymienione tutaj poza tekstem głównym cytowanej rozprawy, mogą wydać się komuś przypadkowe lub też nawet zupełnie oderwane. Nabierają one jednak w pełni zrozumiałego sensu i znaczenia w momencie, gdy zostaną odniesione do stanu faktycznego, dla zinterretrowania którego były właśnie jako takie ustanowione. Myślę, iż będzie rzeczą pożyteczną i pouczającą w najkrótszych słowach streścić tok rozumowania autora w tej akurat kwestii.

Weźmy na początek tzw. zasadę wyrozumiałości. Można mianowi-

cie, jak powiada Władysław Tatarkiewicz, w określonych warunkach przeciwstawić ją zasadzie sprawiedliwości. W przypadku jednak niszczycielskich praktyk okupanta niemieckiego — do wyrozumiałości podstawy nie ma. Nie ma, albowiem zło zostało wyrządzone z premedytacją i uporem, było nadto wyrazem pychy i poczucia całkowitej bezkarności. Podobnie z zasadą szczęścia. Każdy człowiek i każdy naród ma oczywiście należne mu i równe prawo do szczęścia. Jednakże взгляд na spodziewane szczęście narodu niemieckiego nie usprawiedliwia tego, co Niemcy robili, ani nie usprawiedliwiałoby zaniesienia wobec nich interwencji. Nie ma wszak prawa do szczęścia ten, kto osiągnąć je pragnie kosztem krzywd wyrządzonych rozmyślnie innym ludziom i innym narodom.

Zasadę szczęścia można (musi się) następnie uzupełniać przez zasadę moralności. Bo szczęście, chociaż jest dobrem niewątpliwym, nie jest dobrem jedynym. Obok niego istnieje inne jeszcze dobro, bardziej od niego zasadnicze. Tym dobrem jest wartość moralna każdego człowieka. *Obu tym zastrzeżeniem* — jak wyrokuje Władysław Tatarkiewicz — *Niemcy*



Władysław Tatarkiewicz, ok. 1960

nie uczynili zadość: jeśli zabiegali o swoje szczęście, to kosztem nieszczęścia innych i bez żadnych względów moralnych.

Z kolei etyczna zasada konsekwencji. Głosi ona, że jeśli ktoś przyjął jakiś pogląd i stosował go, gdy to było dlań korzystne, choć wiedział, że jest niekorzystne dla innych, to słuszne jest go stosować wobec niego dalej, gdy sytuacja uległa zmianie i pogląd przestał być dlań korzystny. *Poglądem Niemców, póki byli silni, było, że silny ma prawo z siły swej korzystać i zabierać słabszemu co zechce. Poglądu tego naturalnie nikt nie chciałby stosować tak, jak go stosowali Niemcy, nawet wobec nich samych. Ale daje on dodatkowe moralne upoważnienie do wynagrodzenia krzywd doznanych, nawet gdyby ten, kto krzywdy wyrządził, się temu sprzeciwiał i trzeba było sprawiedliwość przeprowadzić siłą.*

Następnie zasada mniejszej lub większej wyluczalności zła. Jeśli przyjąć, iż każde zniszczenie lub bezpodstawne przywłaszczenie cudzego dobra jest zawsze złem, to jednak jest złem większym, gdy ktoś zniszczył lub przywłaszczył sobie dobro od jednostki czy narodu mniej od siebie zasobnego. Porównanie pod tym względem sytuacji Polski i Niemiec nie może budzić nieczyłych wątpliwości.

Czego innego dotyczy zasada powszechnej korzyści. Chodzi w niej, jak pisze autor, o to, że pewne dobra, gdy znajdują się w pewnych rękach, stają się przez to dla powszechności ludzkiej wydajniejsze, korzystniejsze, i że przeto jest rzeczą etycznie słuszną przykładać się do tego, by właśnie w tych rękach, a nie w innych się znalazły. Mówiąc to miało się tutaj na myśli bałwochwalczą opinię Niemców, według których tylko oni są rzekomo jedynym z narodów umiejących się obchodzić z dobrami kultury i nauki, i tylko wtedy, gdy dobra te znajdują się w ich wyłącznym władaniu — świat cały odniesie z nich dopiero istotne korzyści. Skonfrontowanie tej aragonejskiej opinii z rzeczywistością i wyrobienie sobie na ten temat trafnej oceny moralnej nie nastęrcza, zdaniem Władysława Tatarkiewicza, najmniejszych trudności. Co do charakteru tej oceny nie mieli wątpliwości nawet, jak autor nadmieniał, niektórzy z Niemców: *Nietzsche, sam Niemiec, był jednak zdania, że kultura Niemców jest tylko z pozoru wysoka, że naprawdę są oni w kulturze zapóźnieni przynajmniej o dwa wieki i nigdy już tego opóźnienia nie zdołają odrobić.*

Problem rewindykacji i odszkodowań dóbr zagrabionych w czasie wojny można i trzeba także rozpatrywać m.in. z punktu widzenia tzw. zasady moralnego uprawnienia. Wedle niej ten tylko, kto ma pewien poziom moralny, ma prawo do rozstraczenia opieki nad wyższymi wartościami ludzkimi. *Odczuwamy to jako niewłaściwe i złe, by ludzie tli (tj. Niemcy — P. J. S.) patronowali dobrom tak szlachetnym jak nauka i sztuka, by ludzie, którzy nie umieli i nie chcieli szanować cudzych muzeów i bibliotek, którzy je niszczyli bezsilnie, mieli samą muzea i biblioteki najwspanialsze i w nich przechowywali dorobek narodów, które usiłovali zniszczyć.*

Gdy stawia się zagadnienie zwrotu cudzego mienia lub też tylko zadośćuczynienia za jego zniszczenie czy utratę, nie jest obojętne, jak kształtują się problemy własności spornych przedmiotów. Stosowna w tym zakresie jest, jak sugeruje Tatarkiewicz zasada prawdziwej własności. Chodzi w niej o to, że z tego, co w prawnym znaczeniu jest własnością jednostki czy narodu, część należy do nich w głębszym a część w powierzchniowym sensie. *Inaczej należą do narodu dzieła, które sam stworzył, a inaczej te, które kupił, a zwłaszcza, które sobie przywłaszczył. Inaczej te, które są jego istotną potrzebą, których zniszczenie staje na przeszkodzie dalszemu jego rozwojowi, a inaczej nadmiar bogactw, zbytek kulturalny osiągnięty z całego świata. Przy tym Niemcy ostatnich czasów, właściwie nie cenili tych niezliczonych zagranicznych dzieł sztuki i dzieł naukowych, jakie w swych zbiorach posiadali, bo cenili to tylko, co jest niemieckie. (...) Utrata tego, czego się nie ceni, nie jest dotkliwa, nie będzie więc nią dla Niemców utrata obcych dzieł sztuki z muzeów i obcych książek z bibliotek.*

I wreszcie ostatnia z postulowanych zasad, tzw. zasada słusznego prawa. Orzeka ona, iż ustawa, choćby była wydana zgodnie z przyjętą w danym kraju procedurą stanowienia prawa, to jeśli obraża uczucia słusznosci i sprawiedliwosci — de facto nie obowiązuje. Niemcy byli oczywiście twierdzić, że wszystkie przywłaszczenia i zniszczenia, jakich dokonali, były zgodne z wydanymi przez nich ustawami. Ale zasada słusznego prawa dyskwalifikuje te ustawy.

Przytoczone wyżej reguły służyć miały rozstrzygnięciu spornego problemu rewindykacji dóbr i odszkodowań. O tym, że analizy autora i wysunięte przez niego propozycje konkretnych rozwiązań są zarazem słusne i sprawiedliwe — o tym nikogo, w Polsce przynajmniej, dodatkowo przekonywać nie było i nie ma najmniejszej potrzeby. Odnosne idee i konstrukcje etyczne zostały przez nas tutaj przywołane w zasadniczo innym celu. Są one mianowicie doskonałą ilustracją pewnej metody, przy pomocy której można osiągnąć lub też tylko próbować osiągnąć konstruktywne porozumienie w zawilgłych kwestiach moralnych. W przypadku utworów etycznych Władysława Tatarkiewicza nie o metodę wyłącznie zresztą chodzi. Ta ostatnia jest, jak wiadomo z uwagi poprzedzających, pochodną poglądów autora na istotę i naturę dóbr i wartości moralnych w ogóle. Dopiero, jak sądzę, te konkretne analizy i przykłady uprzątniają, na czym właściwie polega głoszone przez Władysława Tatarkiewicza credo filozoficzne w dziedzinie aksjologii moralnej. W dyskutowanym na przykład zagadnieniu sprawiedliwego uregulowania poniesionych przez Polaków strat wojennych w dziedzinie kultury i nauki, nie wiążącego nie można byłoby — zdaniem autora — ustalić, gdyby nie przekonanie, że sprawiedliwość jako wartość moralna jest zarazem wartością bezwzględną i obiektywną. Rażą, z uwagi na które jedynie taki wariant teoretyczny jest możliwy do przyjęcia, przez teorię wartości moralnych — były już raz wyżej przez nas podnoszone.

W sytuacji sporu moralnego można i należy się oczywiście odwoływać także do innych możliwych alternatyw teoretycznych. Takim stanowiskiem, opozycyjnym w stosunku do absolutyzmu etycznego, jest m.in. relatywizm. Jednakże losy sprawiedliwosci, złożone w ręce zwolenników relatywizmu, miast problem rozwiązać, czynią go — w myśl założeń przyjętych przez Władysława Tatarkiewicza — w ogóle niemożliwym do rozwiązania. Głosząc względność wartości moralnych relatywizm, nagłymi do rozbieżnych potrzeb i oczekiwań zwalczających się stron — każdej z nich sprawiedliwosci przyznać z zasady musi. A skoro tak, to nie tylko zabiega o sprawiedliwosci, ale sama też procedura jej ustalania staje się w tej sytuacji co najmniej dwuznaczna. Do podobnych paradoksów prowadzi również próba „odjęcia” wartościom moralnym cechy obiektywnosci. Alternatywa jest tutaj zwykłe jedna, a mianowicie opowiedzenie się za subiektywistyczną koncepcją dobra moralnego. Argumenty przeciwko tej teorii, jak też przeciwko relatywizmowi, są — jak wiadomo — przez Władysława Tatarkiewicza przeprowadzone nad wyraz dokładnie i skrupulatnie.

Mniejsza jednak w tej chwili o to, czy rację mają absolutyści relatywiści, czy też subiektywiści. Problem istnieje i jako taki musi być rozwiązany. To mając na uwadze Władysław Tatarkiewicz przenosi dyskusję w sferę, w której funkcjonują tylko lub przede wszystkim konkretne reguły postępowania. Jednakże w błędzie byłoby ci, którzy sądzą, że w ten sposób uciec można od problemów zasadniczych. Przeciwnie: sposób, w jaki normy się formułuje i interpretuje zawsze jest w ostateczności uwarunkowany przez poglądy na istotę i naturę dobra moralnego. Zharmonizowanie tych dwu elementów, w praktyce niezwykle trudno osiągalne, stanowi nieodzowny warunek porozumienia w każdej sprawie moralnej.

Paweł J. Smoczyński

Artykuł ten jest skróconą wersją *Przedmowy* do zbioru pism etycznych W. Tatarkiewicza pt. *Dobro i uczciwość* (pod red. Pawła J. Smoczyńskiego) przygotowywanego przez Wydawnictwo Lubelskie (przyj. red.).

ANDRZEJ WIERCINSKI

psalm imieninowy

z filiżanką kawy kwaśnej i gorzkiej
że świecą w srebrnym lichtarzu
z muzyką Beethovena który nawet głuchy słyszał
z trysami kolorowanymi zwyczajnym tuszem
z bukietami frezji
gerber
i róż
kiedy za oknem zamieć
spaceruję po ziemi
bez drżenia
jakbym zapomniał
że jest to
ziemia obiecana

los

niewielu miałem Mistrzów
(choć brzmiał jak wyznaczenie
wyznaczenie nie jest)
którzy nie zatrzymali sobie prawa
do znajdowania prawdy
i w butach
o kilka lat za starych
przemierzali wnieście
kręte drogi
nie przeklinając tych
którzy zbłądzili
pozwalałi myśleć
po swojemu
to znaczy
uczuli niepewności
wobec ostatniej kropki
moi Mistrzowie
zostali wyklejci

do siebie samego

rozbitkowi

śniła mi się cisza
od której uciekał chłopiec
o rozwianych włosach
i zamkniętych oczach

krzyczał z wiatrem

nad ranem burza uciucha
szum krwi
i krzyk

zwiniętego w kłębek pocałował
pierwszy promień słońca

rachunek sumienia

mało wyszeptalem modlitw
słabo wytarłem kolana
tylko oczy zmęczyłem
patrzeniem
na twarz
której drżenie
jest moim
grzechem

Marc Chagall

mówią że gdyby umarł wcześniej
jego śmierć poruszyłaby wielu
teraz zapomniany
odchodzi
krzyczą na rynkach
tandemni naśladowcy sztuki
a Chagall
trochę niezadarnie
przemierza ciemność katedry
przed witrażem
najpiękniejszym w Reims
staje
uśmiecha się
do każdego koloru inaczej
rozpoznając w nich
cząstki swojego długiego życia

Wacek

kędzierzawe włosy
zwichrzone myśli
nieucziszone serce

poeta
oszczędniejszy niż pocałunek

ikona

nie będziemy zrywać jabłek
ani dzielić się nimi

nie będziemy marzyć
o zamorskich podróżach

nie będziemy słuchać koncertów
ani spacerować po bulwarach
nocą

po omacku szukamy twarzy
jak ostatniej kromki

Andrzej Wlrciński

STANISŁAW STANIK

Skaza

W Bublincach na skraju Parku Saskiego, nieopodal stadionu „Bublincianka”, tuż obok kina „Kosmos”, w starej, secesyjnej kamienicy mieszka się profilaktyka. Początkowo kamienicę zapelniali wyłącznie studenci gruźlicy, w miarę jednak jak prawa obywatelskie wywalczali sobie chorzy psychicznie i nerwowo, zaszła konieczność osadzenia tutaj czubków. W prawym skrzydle kamienicy usadowili się w prowizorycznym biurze lekarz psychiatra, Czerwony Bubuś i pani psycholog. Szara Gęś. Przychodzili oni z gabinetów lekarskich, usytuowanych w Miasteczku Akademickim, na parogodzinny dyżur, dopełniając tutaj obowiązków etatowych, a jak już ukonstytuowała się służba medyczna, trzeba było na gwałt szukać pacjentów. W takich okolicznościach po ściślejszej selekcji wstępnej część kamienicy została przekazana czubkom.

Ja osobiście tę zmianę przyjąłem jako akt zbawczej opatrności. Swego czasu pani ordynator całego profilaktyka, Gruba Kaśka, przyjęła mnie do kamienicy na podstawie zdjęcia rentgenowskiego, które wykazało zrost na prawym płucu wielkości ziarenka fasoli. Po roku kuracji, polegającej na lykaniu pasów i przepijaniu zsiadłym mlekiem, zrost się zdezaktywizował i byłem przygotowany na wypisanie z profilaktyka. Jedyną nadzieję na pozostanie w nim lokowałem w osobach Czerwonego Bubuśa i Szarej Gęsi. Tak się składało, że zasięgałem pewnych porad i u psychiatry, i u pani psycholog. Byłem w ich wykazach osób dotkniętych dewiacją psychiczną dość często notowany. Jako stary psychotyk poprosiłem o pozostawienie mnie w profilaktyku, a ściślej o przeniesienie ze skrzydła gruźliczego do czubkowego i czekałem na decyzję. — Dla pana miejsce tutaj zawsze się znajdzie — powiedziała Szara Gęś, co mnie mile polaskotało, bo sam nic zdawałem sobie sprawy, jakie mam fory u kadry medycznej. Maskując swoje zadowolenie, odparłem sztywno: ależ tak, wiem o tym i pobiegłem do Trefnego Czesia, najbliższego kumpła, aby zaprosić go z tej okazji na piwo. Niedaleko profilaktyka stała kawiarnia Tip-Top i w niej moczyliśmy gęby z powodu i bez powodu, jakkolwiek napoje procentowe działają szkodliwie i na płuca, i na nerwy. Ani Trefny Czesio, ani ja nie znaleźliśmy jednak lepszych sposobów na zaspokojenie swoich chuci. Tak więc poszliśmy na piwo.

Przenosiny do czubków odbyły się przy akompaniamencie kocięj muzyki gruzlickich. Wspomagał mnie przy niesieniu paczek z książkami Błady Józio i Maoista, a neseser z odzieżą i drobiazgami gospodarczymi targal Trefny Czesio. W osobach trzech wiernych kompanów upostacie-

wala się elita gruźliczego skrzydła profilaktyka, bo każdy z młodzieńców dostępował zaszczytów w działaniu na niwie społecznej. Błady Józio grał w zespole beatowym na gitarze prowadzącej, Maoista prowadził tajne nauczanie teorematów Mao Tse Tung, wyłożonych w „czerwonej książeczce”, zaś Trefny Czesio był wodzirejem wszystkich balów, prywatek i parties. Trzej aktywiści, pełniąc teraz podrzędną rolę kulistów, starali się nie zwracać uwagi na niedogodności marszruty i podtrzymywali mnie w pogodnym nastroju. Czesio sypał kawalami, dwaj inni towarzysze wybuchali co chwila śmiechem, a ja, wyrwijając się z zamyślenia, klepałem po ramieniu to tego, to tamtego. Przybliżyliśmy do pokoju numer 4, mieszczącego się naprzeciwko korytarza i pchnęliśmy lekko drzwi. Zastaliśmy tam Czerwonego Hrabiego i Wacka Jąkała.

— Oddajemy wam w opiekę OB-LA-DI OB-LA-DA (takie nosilem imię). Ostrzegamy, że krzywdą mu się nie może stać. W przeciwnym razie będziecie mieć z nami do czynienia.

— Może... może... możecie być spokojni — wykrztusił Wacek Jąkała.

Tymczasem Czerwony Hrabia, blednąc na twarzy, podszedł do okna, z którego rozciągał się widok na „Bublincankę”, i popatrzył smętnie w nieodgadnioną dal. Nic nie powiedział.

— Rozumiemy się? — spytały retorycznie zaprzyjaźnieni ze mną gruźlicy i spokojnie oddalili się z pokoju, wystukując butami rytm improwizowanej na żywo melodii.

Zebrańcze czubków otworzył Czerwony Bubuś (z wieku i z urzędu sprawował funkcję głównego opiekuna oddziału). Nim palnął mowę, długo się krygował, rumienił i błądł na przemian, aż wreszcie, pocierając w rozstargnieniu lysinę owłosioną dłoń, ował się w te słowa:

— Witam szanownych państwa na pierwszym zebraniu oddziału psycho-neurologicznego. Przede wszystkim winieniem wyrazić wdzięczność nieobecnej tu pani ordynator, Grubej Kaśce, za udostępnienie nam prawego skrzydła domu profilaktycznego. W drugiej kolejności śię uklony w stronę pani psycholog, Szarej Gęsi, za aktywność w zakładaniu oddziału...

Mowę przerwały oklaski czubków, zebranych w liczbie około dwudziestu osób. Na fali ogólnej wdzięczności wyplłynął z rogu świetlicy głos rezolutnego i bystrego Fryderyka Miglanta:

— Panie doktorze, panie doktorze, niech pan nie pomija własnych zasług. Otwarcie oddziału wdzięczymy w pierwszym rzędzie panu. Czemu pan taki skromny?...

Czerwony Bubuś pokraśniał, obtarł prawym ramieniem błyszczące w świetle elektrycznym kropelki potu i zaczął się w sobie, tak że przez dłuższą chwilę nie mógł wypowiedzieć ani słowa. Kiedy oklaski zgasyły, chrząknął głęboko, jakby w doznaniu nagłej ulgi, i ciągnął dalej:

— Wszyscy tu zebrani cierpiemy na podobną dolegliwość: odmawia nam posłuszeństwa nasza psychika, nasza jaźń, nasze libido. Czujemy się niepełnoprawnymi członkami społeczeństwa, bo nie potrafimy zrealizować się w ramach oficjalnych struktur organizacyjnych, jednakowoż w warunkach pełnej tolerancji dla naszych właściwości i osobliwości powinniśmy scalić się w społeczność spójną i sprawnie

działającą. Naszym zadaniem jest przekuć cechy osobnicze, indywidualne w wartości ogólne, powszechne. Musimy się nauczyć żyć.

— Ależ, panie doktorze — zachnąłem się — nie każdy potrafi zmieścić się w sztywnych ramach oddziału. Ja na przykład nie znoszę żadnego autorytetu ani nie mam żadnych inklinacji społecznikowskich. Chciałbym być sobą mimo nadrzędnych racji, przemawiających za ujednoczeniem różnych indywiduali. Jestem wyznawcą personalizmu i wnoszącą o uszanowanie moich poglądów.

— Proszę pana — odparł Czerwony Bubuś — nikt nie chce godzić w pańskie przekonania. Nie zamierzamy nakładać panu kajdanków na ręce ani ograniczać ruchów ciała. To, czego będziemy wymagać, mieści się w sferze aktywności psychicznej i obywatelskiego poczucia integracji z grupą.

— Pan nie wie, że pana nastawienie obrócone jest przeciwko własnej potrzebie symbiozy z otoczeniem? Musi pan, nawet wbrew sobie, utożsamić się z pewnymi racjami, celami i zasadami — nadmienila Szara Gęś.

Dyskusja toczyła się przy milczącej obecności społeczności nerwocowców i psychopatów; zdawała się nikogo nie interesować. Osamotniony w polityce o przyznanie zwiększonych praw chorym studentom, miałem poddać się argumentacji ciała przewencyjnego, gdy tymczasem z końca świetlicy uniosła się w górę ręka Czarnej Izzy. Za aprobatą Czerwonego Bubusia Iza zabrała głos.

— Popieram w pełni szanownego kolegę — tu spojrzała wymownie na mnie. — Domagam się poszanowania dla naszych indywidualności, ograniczenia ingerencji w nasze sprawy, lojalności i tolerancji.

Czarna Iza mówiła o szczególnej wrażliwości czubków, o ich nieprzystosowaniu do twardych wymogów życia, o tkwiącym w nich poczuciu niepełnowartościowości. Gdy tak mówiła i mówiła, rzuciłem jej porozumiewawcze spojrzenie, a ona odmrugnęła mi lekko dostrzegającym ruchem powiek i odniosłem wrażenie, że będzie moja.

W pokoju nr 4 od samego początku zarysowały się dwa stronnictwa jedno było moje, a drugie Czerwonego Hrabiego. W najtrudniejszym położeniu był Wacek Jąkała, który nie chciał przynależać ani do jednego, ani do drugiego stronnictwa. Przyjął on na siebie rolę mediatora w kwestiach spornych i próbował łagodzić zwaśnione strony. A zaczęło się wszystko od genealogii.

— Mój dziadek — mówił Czerwony Hrabia — posiadał czterdziści dziewięć wsi i utrzymywał dwudziestopięciuosobową służbę. Kiedy wyprawiał wesele jednakowi zaprosił tysiąc trzystu biesiadników...

— Mój dziadek, Tomasz, był sołtysem — wtrąciłem jakby mimochodem, przerywając tok wywazów Czerwonego Hrabiego.

Czerwony Hrabia spojrzał na mnie jak na głupka, a w jego oczach zapalił się błysk pogardy. Widocznie poczuł się urażony faktem przerwania mu prezentacji, a może czymś więcej, bo z jakąś jaśniejącą skądś woltyżerką zrobił w tył wzrost i podszedł do okna, popatrując wściekłym wzrokiem na stadion „Bublinianki”, a pewnie gdzieś jeszcze dalej.

Po wyjściu Hrabiego z pokoju Wacek Jąkała zwrócił mi uwagę, że

było dużym nieaktmem porównanie mojego dziadka z dziadkiem-obszarnikiem. Na co ja odparłem, że każdy ma dziadka, który się czymś wyróżnił.

— Nie... nie... nieprawda — wybąkał Wacek Jąkała. — Dzia... dzia... dziadek dziadkowi nierówny.

Nieprzekonany do stanowiska Wacka Jąkały, gotów byłem sądzić, że ten przyjął orientację Czerwonego Hrabiego. Ale miałem się wkrótce przekonać, że tak wcale nie było. Przy następnej próbie rozmowy Wacek Jąkała poparł moje stanowisko, a przedmiotem scyjsi stała się konwencja muzyczna.

— W moim przekonaniu — mówił Czerwony Hrabia — kwintesencja muzyki zawiera się w jazzie. Wystarczy posłuchać standardów Raya Charlesa, Luisa Armstronga, Arethy Franklin, by poddać się bez reszty wibracji dźwięków.

— A ja nie — odparłem. — Ja przedkładałem nad jazz Julie Driscoll, Status Quo, Jimiego Hendrixa. Rozedrgane struny gitary wprawiają w hipnotyczną ekstazę, a głos złany z dźwiękiem instrumentu przesywa każdy najczulszy nerw.

— Ja... ja... ja tam wolę Santorkę i Polomskiego — sprzeciwił się Wacek Jąkała.

Uznałem, że Wacek Jąkała był bliższy w poglądach na muzykę mojemu stanowisku niż Czerwonego Hrabiego. Widocznie nie tylko ja tak osądziłem, bo Czerwony Hrabia zachłysnął się własną śliną i, bezsilny, oddalił się do okna, aby tam ugrunтовać się w wyższości swego smaku artystycznego nad naszymi.

Kiedy Czerwony Hrabia wyszedł na zajęcia (studiował prawo), zostałem pouczony przez Wacka Jąkałę, że nie powinienem wtrącać się w sprawy intymne tego pierwszego. Otóż Czerwony Hrabia miał narzeczoną, Smukłą Maricę, którą od czasu do czasu bijal po pupci. Poza tym systematycznie we wtorki i soboty odwiedzał Tip-Top, gdzie z kolegami z roku pociągał piwo. Ojciec przysyłał mu co miesiąc grubą gotówkę, ale nie należało nigdy prosić o pożyczkę, bo to wykraczałoby poza granice dobrego tonu. W ogóle należało zachowywać wobec niego odpowiedzi dystans, który by dowodził arystokratyczności manier.

Ponieważ wyznawałem demokratyczne zasady, zrezygnowałem z prób zbliżenia się do Czerwonego Hrabiego. Po pewnym czasie przestałem się w ogóle do niego odzywać, a życzenia pod jego adresem przekazywałem przez Wacka Jąkałę, który znał rajzbretu (studiował budowę mieszkań) wychylał głowę to w jedną, to w drugą stronę, bo moje łóżko stało przy drzwiach a łóżko Czerwonego Hrabiego znajdowało się pod oknem.

Zabawiłem z Trefnym Czesiem w Tip-Topie do jedenastej w nocy. Obaj na rauszu, wiedliśmy spór, kto tego dnia pełni dyżur na portierni. Trefnemu Czesiowi zdawało się, że służbę trzyma Smutna Genia, a mnie, że Upiór Puszczy. Mniemanie Trefnego Czesia miało tę dobrą stronę, że moglibyśmy bezkarnie przejść przez portiernię, o ile udałoby się nam wkraść w łaski Smutnej Geni. Smutna Genia, jeśli była w dobrym humorze, odstępowała od zasady wpisywania do rejestru nazwisk spóźnialskich (każde przyjscie po dziesiątej należało zgłaszać

wcześniej w dyżurce). Moje przypuszczenie było znacznie gorsze, bo Upiór Puszczy był służalczy i notował do kajetu wszystkich tych, którzy wracali po regulaminowym czasie. Niezgłoszone spóźnienie groziło reprimendą Grubej Kaśki i mogło pociągnąć za sobą zastosowanie sankcji takich jak wyrzucenie z profilaktyka, powiadomienie dziekanatu o występkę itd. Osoba portiera w naszych domysłach grała ważną rolę.

Gdy zbliżyliśmy się do profilaktyka od strony kina „Kosmos”, Trefnemu Czesiowi wypadł pomysł do głowy.

— Po jakiego czorta mamy ryzykować — zachnął się. — Zamiast wchodzić przez portiernię, wdrapujemy się na dach przybudówki i przez okno hycieniowo do pokoju Cnotliwego Zyzia. Cnotliwy Zyzio sam mieszka, otworzy nam okno i wejdziemy do środka bez niczyjej wiedzy jak nie.

W pierwszej chwili pomysł Trefnego Czesia wydal mi się nadto śmiały i niemożliwy do przeprowadzenia. Ale kiedy podszedłem do rynny, przytwierdzonej złączami do przybudówki, i wczepiłem się rękami i nogami w cynową rurę, podciągając się zwinnymi ruchami co raz w górę, zdziwiłem się sobie samemu, że szło mi tak łatwo. Dziesięć wyrzutów ciała do góry wystarczyło, aby znaleźć się na skrajcu spadzistego dachu. Stałem na blasze przybudówki, a Trefny Czesio obejmował już oburącz rynnę i jak kot wdrapwał się po niej. Po minucie mój przyjaciel stał obok mnie. Oceniliśmy obaj, że odwaliliśmy kawał dobrej roboty. Przed nami rozciągał się dach, który piął się stromo w kierunku ściany domu profilaktycznego. Zapaliliśmy papierosa.

— Szumi mi trochę w czubie — zagadnął Trefny Czesio.

— Mnie też szumi — nadmieniam. — Ale tym lepiej. Po trzęszewiu bałbym się wysokich przestrzeni.

Gawędziiliśmy z pięć minut. W pewnym momencie wypadł mi z ręki papieros. W nagłym odruchu ratowania własności schyliłem się za niedopalkiem. Już, już traciłem równowagę, gdy Trefny Czesio chwycił mnie za ramię i przytwierdził swym ciężarem ciała do dachu. Odetchnąłem. Przed nami stało zadanie podejścia po strumieniu dachu do okna Cnotliwego Zyzia. Ostrożnie posuwaliśmy się do przodu. Pierwszy do celu dotarł Trefny Czesio. Gdy jeszcze znajdowałem się po środku drogi, wykrzyknął z radością:

— Okno w pokoju Cnotliwego Zyzia otwarte!

Uradowany, że sytuacja nam sprzyja, nagłymi susami przemierzylem ostatni odcinek dachu i znalazłem się przy ścianie. Trefny Czesio wpakował się przez okno, ja za nim. Zeskoczyłem z ramy okiennej na nogi, wtem błysło światło. Obok kontaktu stała siostra dyżurna, Jasna Markiza. Oniemieliliśmy.

— Już pół godziny przyglądam się, jak łazicie po dachu. Nie chciałem przeszkadzać, żeby zaoszczędzić wam nerwowości. Ale nie ujdzie to wam na sucho. Nie ujdzie!

— Proszę siostry — zawałaliśmy obaj jednocześnie błagalnymi głosami.

Zamiast odpowiedzi usłyszeliśmy trzask zamykanych drzwi. Zostaliśmy sami (nie licząc zastrachanego Cnotliwego Zyzia).

— Jutro o szóstej musimy stanąć na nogach — zdecydował Trefny

Czesio. — Ty pójdziesz kupić kwiaty, a ja przygotuję mowę okazjonalną. To zdarzenie nie może wyjść poza ściany dyżurki. W przeciwnym razie — leżymy.

Stało się tak, jak postanowił Trefny Czesio. Kupiłem Jasnej Markizie bukiet kwiatów, a przyjaciel zapewnił ją o naszej skrusze i przyrzekł solenną poprawę na przyszłość. Jasna Markiza kwiaty przyjęła, wygłosiła stosowną formułkę, że przebacza nam ostatni raz i — sprawa poszła w zapomnienie, mimo że wyrzucenie dyscyplinarne z profilaktyka było tak blisko.

Profilaktyk był wyposażony we własny radiowęzeł. Całymi dniami przez głośniki płynął program warszawski, a tylko w godzinach popołudniowych nadawała audycje rozgłośnia biblińska. Któregoś dnia zmówiłem się z Bladym Józim, że należałoby ożywić program. Profilaktyk skupiał okło dwustu studentów z pięciu uczelni Bublina i wraź od inicjatyw oddolnych, gorączki umysłów i niewyżytych żądz. Postanowiliśmy na razie we dwójkę montować raz na tydzień godzinny program własny. Przygotowaliśmy monograficzną prezentację zespołów Pink Floyd, Black Sabbath, Ten Years After, The Animals, The Beatles, Led Zeppelin i innych. Taśmy z nagraniami pożyczaliśmy od Maoisty, który posiadał bogate zbiory muzyczne i chętnie nimi się dzielił, o ile nie kolidowało to z maoistowską ideologią. O rewolucji kulturalnej w Chinach nie mieliśmy zielonego pojęcia, ale solennie zapewnialiśmy Maoiście, że będziemy ją upowszechniać. To wystarczyło. Będąc w posiadaniu taśm, zgrywailiśmy utwory z jednego magnetofonu na drugi i włączyliśmy je komentarzem słownym, informującym o składzie zespołu, który wykonywał muzykę, jego historii i dyskografii. Po zmkisowaniu bloku muzycznego nagrywailiśmy dziennik, obejmujący wydarzenia z profilaktyka, a na koniec dawaliśmy pięciominutową wstawkę firmową pn. „Notki i plotki”. Zwłaszcza kącik „Notek i plotek” wzbudzał namiętności: zjednywał sympatię jednych a uosobiał wroga drugich. W tym kąciku obwieszczaaliśmy publicznie, że Cnotliwy Zyzio wkul na pamięć ostatnią stronę „Prawa cywilnego”, że Mizerna Hania postawiła gratis czarną polewkę Markowi Grogrowi, że Maoista związał sobie włosy kokardą z tyłu, idąc na egzamin itd. Półprywatne sprawy nabierały na antenie charakteru publicznego i dawały rozgłos ich bohaterom, co nieraz mściło się na Bladym Józiu i mojej osobie. Ale nie to! Działaliśmy wytrwale. Błady Józio przegrywał muzykę, ja dostarczałem tekstów. Trwało to kwartał, może dwa.

Przy nagrywaniu audycji o zespole Santana wpadłem na myśl powiązania muzyki opowiadką filozoficzną o Małym Karolku (powinno być Carlosku, bo takie imię nosi Santana), który trafił jako uznany artysta do profilaktyka. Clou opowiadki zawierało się w tym, że kadra opiekunów profilaktyka uznała Małego Karolka za czubka i osadziła go na oddziale mimo pełni władz umysłowych. Ponieważ Mały Karolek miał poogag do grania na gitarze, ustawicznie łamał regulamin oddziału, który przewidywał ciszę w godzinach popołudniowych i północiwczornych. Treść tej audycji na pierwsze mgnienie świadomości — niewinna, musiała dotknąć do żywego Grubą Kaśkę, bo przez siostrę dyżurną zawezwała mnie do siebie na rozmowę i bez wstępnych ceregieli wyłuszczyła:

— Nie podoba się panu regulamin profilaktyka, to proszę bardzo, droga wolna. Może pan wracać do tego kurnika na Stanisławskiego (tam mieliśmy się akademik męski mojej uczelni). O ile zechcą pana w ogóle przyjąć — dodała.

Na próżno tłumaczyłem pani ordynator, że wizja artystyczna niekoniecznie idzie w parze z autentycznymi poglądami i że regulamin jako taki ma głębszą wymowę niż moja opowiastka. Pani ordynator słuchała mnie nadąsana, a przejawy inicjatywę zabroniła mi pisania tekstów do audycji. Czulem się zdymisjonowany.

Zosia Apekarka wyprawiała imieniny w dzielnicy Ruiny Jezuićkie. Ja z Trefnym Czesioem byliśmy zaproszeni na przyjęcie. Obok nas w przyjęciu miała wziąć udział Maryjka Lilijka, która z Zosią Apekarką wynajmowała stancję. Jadąc we dwóch trolejbusem, byliśmy z góry nastawieni na układ partnerski: ja — Maryjka Lilijka i Trefny Czesio — Zosia Apekarka. Czesio od dłuższego czasu rozkochiwał w sobie Zosię i był pewien jej uległości. Ja natomiast uwikłałem się w romantyczny alians z Maryjką, który nie posunął się dalej niż wstydlive ofiarowanie sobie pocalunku. Kiedy jechałszy tym trolejbusem, wydawało się, że sprawa rozwine się następująco: trzy godziny potrwały tańce, śpiewy i niewinne umizgi, po czym ja opuszczę stancję i wrócę do profilaktyka, a Czesio zostanie na noc z Zosią Apekarką (przecież ta powinna odpowiednio uczcić swoje święto!). Ale rzeczywistość wypadki całkowicie pokrzyżowały te plany.

Zosia Apekarka zaopatrzyła się w kilka butelek wina, magnetofon, na którym były nagrane modne wówczas przeboje „Hey, Jude” i „Red balloon”, tort ze świeczkami i różne wymyślne frykasy. Po wspólnym toaście Trefny Czesio zaintonował pieśń biesiadną, w której nieśmiało mu wtórowałem:

Niech jej gwiazda pomyślności nigdy nie zagaśnie,
A kto z nami nie wyjde, niech go piorun trzaśnie!

Śpiewki nie trzeba było powtarzać: Zosia Apekarka dolewała bez przerwy szlachetnego trunku do szklanek, zaś melodie płynące z magnetofonu działały podniecająco na nasze zmysły. Wszystkim robiło się gorąco od środka i jakoś słodko i swobodnie od muzyki. Poszliśmy w tany. Delikatnie ująłem kibić Maryjki Lilijki, prowadząc ją przez zmienne frazy rytmu i syciłem się bliskością jej świętego ciała. Wystarczyło mi, że dotykałem jej ramion i talii, dostrzegając pulsowanie piersi przy głębokich oddechach, chwytalem w ulamkach sekund falowanie włosów i migotanie śmigłych nóg, odkrytych do wysokości ud. Było mi radośnie i lekko. Tymczasem Trefny Czesio wtułał głowę między sutki Zosi Apekarki i podrygiwał nogami bez składu i ładu jak epileptyk, zataczając się ze swoją partnerką po pokoju. Zosia Apekarka trzymała się dzielnie, ale czy to z przekory czy zmęczona holubcami Czesia, poprosiła do stołu. Zarządziła przerwę i nalala wina. Trefny Czesio, korzystając z chwili wytchnienia, zainicjował kolejną śpiewkę. Nieudolnie mu wtórowałem:

Czy normalna zdrowa ryba
Może zgwałcić wieloryba?
Ależ owszem, czemu nie,
Rybie też należy się.

.....
Czy normalny zdrowy student
Może raz w tygodniu z trudem?
Ależ skądże, ależ nie.
On w stolówce żywi się.

Po skończeniu sekwencji rozległ się dźwięczny śmiech dziewcząt. W mig Czesio i ja pojeliśmy, że śmiech odnosi się do naszej sprawności, którą my sami poddaliśmy w wątpliwość. Zrobiło nam się nieprzyjemnie. Kłopotliwą sytuację przeciął Trefny Czesio:

— Zosiu, idę z tobą do łóżka.

Czy to było powiedziane za mocno, czy nie w czas, dość, że Zosia Apekarka odwinęła rękę i otwartą dlonią lunęła Trefnemu Czesioowi w pysk. Zapadła cisza (jakby nawet magnetofon na tę chwilę przygasił). Nie kryłem wzburzenia, już, już miałem powiedzieć coś niestosownego solenizantce, gdy Trefny Czesio pociągnął mnie za ramię i szepnął, aby wyjść z nim do pokoju Maryjki Lilijki. Postąpiłem tak, jak tego sobie życzył.

— Ty wariacie — zawołał do mnie. — Nie mył sobie, że kobiety walą po mordzie za takie propozycje. Byłbyś ostatnim osłem, gdybyś przyjął, że ona tak postąpiła w obronie niewinności. Powiem ci szczerze: ona ma chrapkę na ciebie. Mówiła mi to. A teraz marsz do pokoju i — dalej w tany.

Trefny Czesio zaczął obtańcowywać Maryjkę Lilijkę, a ja, podbudowany słowami przyjaciela, przylgnąłem do Zosi Apekarki. Nowy układ towarzyski naświetlił całą sytuację: wszyscy byli kontenci. Tańce potrwały z pół godziny, po czym Trefny Czesio opuścił stancję. Maryjka Lilijka powędrowała do swego pokoju, a Zosia Apekarka kazala mi się rozbiierać. Byłem posłuszny.

W zupełnej ciemności Zosia Apekarka wsunęła się do mnie pod koldrę. Leżałem obok Zosi, nie wiedząc, co czynić. W pewnej chwili Zosia Apekarka zapytała, czy nie mógłbym jej pomóc w odpięciu stanika, bo ją uwierał. Odrzekłem, że mógłbym. Nie potrafiłem uporać się z klamerką, ściśle przylegającą do płeców, ale Zosia Apekarka pochwalila mnie za operatywność. Po tem moja sąsiadka niewinnie podsunęła myśl, że powinniśmy się przytulić, bo picie zdążyło wystygnąć. Obróciłem się w jej stronę i delikatnie zacząłem gładzić jej włosy, pociągając lakierem.

Przez całą noc ograniczyłem się do delikatnych pieszczot włosów i złożenia kilku pocalunków na otwartych ustach. Zdawało mi się, że bardziej zdecydowane poczynania sprawiłyby jej niewygodną przykrość. Mimo powściągliwości Zosia Apekarka wczesnym rankiem dała mi do zrozumienia, że bardzo odpowiadam jej jako mężczyzna i zasugerowała, abym odwiedził ją w aptece, gdzie pracowała. Chciała się mną popisać przed koleżankami. Obiecałem uczynić zadość jej prośbie.

Kiedy stanąłem rankiem w profilaktyku, przybiegł Trefny Czesio i poklepał mnie po ramieniu, mówiąc:

— Teraz to wiem, żeś jest prawdziwym mężczyzną.

Nie śmiałem wyjaśnić, że jeszcze nie jestem mężczyzną. Zrobiłem minę, jakby przespanie się z kobietą było czymś naturalnym i zwykłym. Wbrew przyrzeczeniu nie odwiedziłem jednak Zosi Apteckarki w aptecce ani nie pojawiłem się już nigdy na jej stacji, bo ogarniał mnie wstyd na myśl o tamtej nocy.

Dwa pokoje dalej, w głębi korytarza, na oddziale czubków mieszkał Maciejunio Filozof. Był to mężczyzna w siłę wieku, siwawo-lysawy, który podjął się zgłębienia drugiej dziedzin, filozofii, mając w kieszeni dyplom magistra historii. Maciejunio Filozof zachowywał stałe pogodę ducha i o ile nie lustrwał opasłych tomów filozoficznych, uśmiechał się do wszystkich i opowiadał o zabawnych swoich przygodach. Miał on zwyczaj dzień w dzień przed obiadem brać kąpiel w łazience, która mieściła się na lewo od schodów, prowadzących na oddział. Kąpiel Maciejunia była rytuałem, dostarczającym najwznioślejszych przeżyć całemu oddziałowi. Maciejunio na pałkowatych nogach, w czarnych majteczkach i z piersią odkrytą, na której kwitł bujny zarost, defilował z pokoju do łazienki i z łazienki do pokoju, taszcząc ze sobą to mydło, to ręcznik, to szampon, to przybory do golenia, wszystko za osobną. Pogwizdywał przy tym tak ostro i skocznie, że na oddziale otwierały się wszystkie drzwi i wychylały się spoza nich postaci czubków, żądnych posłuchać mistrzowskiej interpretacji znanych skądinąd melodii. Zwykle Maciejunio spędzał w łazience godzinę, a nawet więcej, nie przestając ani na chwilę gwizdać.

Pogodne usposobienie Maciejunia postanowił poddać próbie Fred Kosmaty. Powziął on myśl wrzucenia Maciejuniowi do łazienki w czasie jego kąpeli zapalanej piłeczki ping-pongowej. Jak wiadomo, masa celulozowa, z której wykonana jest piłeczka, po zapaleniu wydaje nieprzyjemny, ostry, gryzący zapach. A ponieważ drzwi wejściowe do łazienki nie pokrywały całego otworu w ścianie, zadanie polegało na tym, aby wrzucić zapaloną piłeczkę przez otwór w momencie szczytowym kąpeli i uciec jak najszybciej, aby uniknąć spotkania z gołym Maciejuniem, wypadającym zza drzwi łazienki. Wszystko odbyło się w myśl teoretycznych ustaleń. Fred wrzucił tłącą się piłeczkę, szybko czmychnął (a ja za nim) do świetlicy, a tymczasem Maciejunio z gatkami w rękę wypadł na korytarz, rozglądając się za sprawcami tego czynu. Na korytarzu rozmawiały dziewczęta: kiedy ich oczom ukazał się nagi mężczyzna, podniosły wrzask. Ponieważ odwrót do łazienki był niemożliwy, Maciejunio Filozof podrałowal wprost na grupę dziewcząt. Z piskiem i krzykiem czubatkę wyniosły się do swoich pokoiów.

Hela Skromnista nadała sprawie nagiego Maciejunia dalszy bieg. Na jednym z zebrań oddziału psycho-neurologicznego poskarżyła się przed Czerwonym Busiem, że niektórzy chłopcy (z Maciejunia był raczej chłop na schwał niż chłopiec) obnażają się bezwzględnie przed dziewczętami! Na to Czerwony Bus, czerwieniąc do białości, zapytał: który to taki, niech pani mi wskaże. I Hela Skromnista wskazała palcem na Maciejunia Filozofa, co wywołało ogólną wesołość. bo ten uchodził w powszechnej opinii za człowieka rozsądku (był starym

kawalerem) i uosobienie moralności. Doktor spytał łamiącym się ze wstydu głosem: prawda to, Maciejuniu?, na co ten ze zwieszoną głową i bezradnością odparł, że prawda. Doktor smutno pokiwiał głową i, nie przestając się dziwić, wyrzucił z siebie: po panu bym się tego nie spodziewał. I dodał: udzielam panu ostrzeżenia. Jeśli jeszcze raz się coś takiego zdarzy, będę musiał sięgnąć po środki ostateczne. Wszyscy wiedzieli, że środki ostateczne oznaczały wyrzucenie z profilaktyka. Fredowi Kosmatemu i mnie zrobiło się żal Maciejunia Filozofa, toteż po zebraniu szczerze mu radziliśmy, aby przestał brać kąpiel w godzinach szczytu, a co najwyżej wczesnym rankiem, gdy każdy czubek był zaprzęgnięty przygotowaniami do zajęć akademickich. Maciejunio Filozof poszedł za naszą radą, ale od tej pory dziwnie zmarnotniał i przestał gwizdać.

Czarna Iza studiowała filologię polską tak jak ja, tylko na innej uczelni. Któregoś dnia zwróciła się do mnie z prośbą o pomoc w pisaniu referatu. Tematem jej rozprawy było obrazowanie kosmiczne w zbiorze wierszy „Kanikuła” J. A. Morsztyna. Nie byłem dyletantem w dziedzinie literatury staropolskiej, ale język Morsztyna zniechęcał mnie swoją przesadną wykwinnością i sztuczną metaforyką. Pewnie nie podjąłbym się opracowania tego tematu, gdybym nie uległ czarowi namowy mojej interesantki. Potrafiła ona tak słodko zachęcać mnie do pracy, że musiałbym wprost czuć żal do siebie, gdybym odmówił. Nie tyle więc temat mnie pociągał, co Czarna Iza, która go przede mną rozsunęła.

Napisany przeze mnie referat Czarna Iza odczytała na proseminarium, gdzie spotkał się z wysoką oceną Pani Profesor i uwagą studentów. Iza pogratulowała mi znajomości przedmiotu i z wdzięczności za wyświadczoną usługę zaprosiła mnie na kawę i prele do swego pokoju. Nie odmówiłem. Jej pokój mieścił się na prawo od schodów, prowadzących na oddział. Znałem go z gościnny składanej podczas pisania referatu. Ale w trakcie poczęstunku, który był rewanżem za przysługę, wydał mi się szczególnie przytulny i cichy. Czarna Iza sama w nim mieszkała i gospodarowała z dobrym smakiem. Gdy przesiedzieliśmy z godzinę, westchnąłem:

— Tak ciężko mi stąd wyjść.

— Nic musisz jeszcze wychodzić — powiedziała Czarna Iza tak jakoś romantycznie, że zrobiło mi się słodko. Jej głos podziałal na mnie kojąco. Przynależnym się bliżej, czemu się nie sprzeciwiła. Przyparłem do niej, a ona bezwiednie opuściła głowę na moje piersi. Tuliliem się do niej, głaskałem rękoma jej włosy, przywierałem ustami do jej ciała. Pamiętając swoje przykre doświadczenie z Zosią Apteckarką, tym razem postanowiłem prowadzić aktywnie grę miłosną. Czarna Iza nie pozostawała dłużna.

Po kwadransie wzajemnych umizgów Czarna Iza leżała przede mną na łóżku naga. Oddychała głęboko i szybko, a ja wchłaniałem jej ciało przez wszystkie pory skóry. W pewnym momencie ktoś zapukał do drzwi. Rozległ się łoskot naciskanej kłami, potem drugi, trzeci. Ktoś usilnie pragnął dostać się do pokoju.

— Kto to może być? — cicho spytałem.

— Sza! — upomniała mnie Czarna Iza. — To lekarz z pielęgniarzy przyszli na obchód.

Machinalnie spojrzalem na zegarek i uświadomiłem sobie, że właśnie zaczęła się cisza popołudniowa i że tradycyjnie personel medyczny udal się na kontrolę pokoi. W trakcie ciszy nie wolno było nastawiać głośników ani przebywać w obcym pomieszczeniu. A tymczasem w pokoju Czarnej Izy głośnik chodził na najwyższych obrotach, a gospodyni przetrzymywała gościa, który, co tu dużo ukrywać, wytworzył karygodną sytuację. Gdy pukanie do drzwi przeszło w głucho uderzenia, zaczęliśmy się ubierać. Siaraliśmy się zachowywać bezzaletnie, aby z pokoju nie wydostał się najmniejszy szmer poza tymi dźwiękami, które wydobywały się z głośnika. Naciągając spodnie, uświadomiłem sobie, że siostra posiadała w dyżurce zapasowy klucz i w każdej chwili mogła z niego skorzystać. W wypadku pochycenia mnie z Izą w niedwuznacznej sytuacji, mogła o wszystkim donieść Grubej Kaśce i wnioskować o wyrzucenie z profiakiety. Nadzieja na uniknięcie sankcji pozostawała w tym, że przecież siostra i lekarz mogli uznać, iż Czarna Iza opuściła przed ciszą pokój, a wychodząc, zapomniała wyłączyć głośnik. Wszystko teraz zależało od tego, jakimi torami pobiegnie myśl personelu medycznego.

Po upływie pół godziny ustalo lomotanie do drzwi. Wiedzieliśmy, że jesteśmy ocaleni. Opuszczając przytulny pokój Czarnej Izy, usłyszałem:

— OB-LA-DI OB-LA-DA, Kocham cię. Tak bardzo cię Kocham, że ty sobie tego nawet nie wyobrażasz.

Stanisław Stanik



Teatr Gardziencie, Wyprowadzenie, Trionto (Włochy), 1983. Fot. Paweł Kwiek

MARIA KORUSIEWICZ

ZAMKNIĘTE DRZWI

(o poezji Anne Sexton)

Anne Sexton należy do tych pisarzy, dzięki którym nasz wiek musina będzie poznać i zrozumieć w czasach, które nadjeżdża

Erica Jong

Podobno należy do tak zwanej szkoły konfesyjnej, lecz ja wolę myśleć o sobie jako o zwolennicze imagizmu, która zajmuje się rzeczywistością i jej brutalnymi faktami. Piszę historie o życiu, takim jakie widzę. Jeden z krytyków powiedział, że jestem obłąkana metaforą. Z przyjemnością pracuję w obrębie ścisłych form, które zmieniają się w twórcę do utworu lub tworzę to, co nazywam wolnym wierszem. Za każdym razem szukam głosu wiersza, i za każdym razem ten głos jest inny. Byłam pod wpływem Rilkego, Rumbauda, Kafki i Neruda. Moje problemy to: życie, śmierć, złaźństwo, przeżycia matki i córki oraz miłość. Moje wiersze są intensywnie fizyczne (Anne Sexton).

Tę właśnie wypowiedź Ralph J. Mills Jr. (autor książki *Współczesna poezja amerykańska*) uznał za najbardziej wiarygodny komentarz do wierszy autorki *Love Poems*. Nazwisko Anne Sexton, jednej z najbardziej interesujących poetek amerykańskich, pojawia się w prawie każdym opracowaniu dotyczącym poezji konfesyjnej, najczęściej tuż obok nazwiska Sylvii Plath. Zaliczona w poczet poetów samobójców Sexton funkcjonuje w świadomości czytelników jako jeszcze jedno odbicie miłu o śmierci poety. Niestety, taka interpretacja jej twórczości zaciemnia jedynie obraz, niszczy to, co w tych wierszach najcenniejsze — zaskakującą trzeźwość oceny własnej sytuacji i ukochanie życia. Bolesna to była miłość, skoro prowadziła poprzez śmierć.

Anna Sexton nie została poetką z wyboru. Skłoniły ją do tego rady lekarza psychiatry. Jej pierwsze wiersze to tylko notatnik o znaczeniu terapeutycznym. Ale lekarstwo często staje się nalogiem; co pomogło raz, znowu może pomóc, o ile odpowiednio zwiększymy dawkę. I tak zgnębiona pacjentka oddziałów psychiatrycznych dostrzegła nową szansę. Pisanie staje się jej autentycznym powołaniem, techniką samoobrony. Jej pierwsza książka *To Bedlam and Part Way Back / Do domu wariatów i częściowo z powrotem* analizuje szpitalne doświadczenia autorki, więzi między dzieckiem a rodzicami, a także próby samobójstwa. Nie ma tu miejsca dla fikcyjnych światów czy złudnych marzeń. Poezja Sexton to niemalże pamiętnik, zapis chwil i przeżyć a przy okazji „siekiera na zamknięte w nas morze”, jak głosi motto do tomiku *All My Pretty Ones / Wszystkie moje śliczne*. Następna książka *Live or Die (Umrzeć lub żyć)* przez wielu uważana za najlepszą, to zestaw wierszy datowanych jak osobisty dziennik od stycznia 1962 do lutego 1966. Ostatni ma znaczący tytuł — *Życie*.

Dzisiaj życie otwarło się we mnie jak jajko — pisze poetka. Potem przychodzi miłość: Jestem tywa w nocy / Jestem martwa o poranku (...) *Zadnego cudu. Żadnego obłnienia / Jestem w bardzo złym stanie — to fragment wiersza *Pieśń kądzieca, pieśń kobiety*. Pisarstwo Sexton mimo*

wyjątkowej dyscypliny artystycznej i świętego warsztatu nie skłania do literackich analiz. Jest zbyt autentyczny, zbyt żywy. Zresztą kto by poddawał tak bezduślnym zabiegom listy lub wyznania przyjaciół! Sexton prawie zawsze pisze w pierwszej osobie, jest podmiotem i przedmiotem wiersza. Więga w swoją orbitę okoliczne sprzęty, zagarnia przestrzeń: *To jest biurko przy którym siedzę. / To jest biurko przy którym za bardzo cię Kocham / I to jest maszyna do pisania która siedzi przy mnie (z wiersza Tamten dzień)*. Poddaje się własnej drobniagowej obserwacji, notuje drgnienia warg, ruchy dłoni, zmarszczki: *Spójrz jak ponumerował błękitne żyły w moich piersiach / Co więcej jest tam dziesięć piegów (wiersz Mister Mine)*. Anne żyje razem ze swoim ciałem, to znaczy — z wyjątkiem, kiedy jest kochana. To miłość wyznacza puls życia: *Aż do wczoraj moje ciało było bezużyteczne. (...) Teraz to petarda. pełno w nim elektrycznych zwojów / Wisist! I zmartwychwstaje! (...) To twoje dzieło. (wiersz Pocałunek)*. Ciało samotne, pozbawione czyjeś dotyku zamiera, zapada w bezruch, z którego uleczyć może tylko drugi człowiek.

Poetka korzysta z całego arsenału środków artystycznych. Wyjątkowa prostota języka bazującego na stylizyce rozmowy nie przeszkadza jej w budowaniu metafor i porównań. Stosuje też symbolikę tak zwanego obiektywnego korelatu (nadawanie wydarzeniom i przedmiotom charakteru obiektywnych ekwiwalentów stanów wewnętrznych). Niemniej jej największą zaletą jest autoironia i przenikliwa świadomość prawdy — nie tylko poetyckiej, ale i tej na codzienny użytek. W wierszu *Dotknięci*, po kilku kunsztownych porównaniach na temat własnej dłoni poetka pisze:

*A wszystko to jest przenośnia
Zwykła ręka — po prostu tęskniąca
za czymś czego można dotknąć
i co dotknie w zamian
Nie robi tego moja suka*

i jeszcze:

*Kłopot w tym
że pozwoliłam zamarznąć moim gestom.
Kłopot nie tkwił
w kuchni ani w tulipanach
lecz tylko w mojej głowie. mojej głowie*

Wiersze tak odważnie bezbronne, w tak naturalny sposób oczywiście zdają się przekraczać granice literatury. Są zwierzeniem, poezją zwrócenia w jej najczystszej formie.

Sexton nie szuka uogólnień, rzadko wykracza poza swój jednostkowy byt. Własne doznania, nieoceniony skarbiec samowiedomości, są zbyt wyraźne, a odczyniany świat zbyt niechętny i obcy. Może jednak wiersz jak słowa wyszeptane w ciemne ucho konfesyjonału zdola go oblatkawić: *Miejsce w którym żyję / To rodzaj labiryntu / I ciągle szukam / Wjścia albo domu (wiersz Dzieci)*.

Ludzie z utworów Sexton to właśnie dzieci, zwłaszcza ci, których poznała tak dobrze — pacjenci zakładów psychiatrycznych, stłoczeni przed stołową, wciąż na nowo przelicani i karceni za jakies nie znane im winy (wiersz *Pan, Doktorze Martin*). To oni są „pszczołami złapanymi do złego roju” (wiersz *Bicie w dzwony*), z którego tak trudno wydosłać się i ulecieć na własnych skrzydłach. Lecz miłość, ten nadrzędny czynnik poezji Anne Sexton sięga i tutaj, biegnie jak cienka, mocna nici z kraju dzieciństwa (wiersz *Matki*), przez doświadczenia młodości i wieku dojrzalego (tomik *Love Poems*) aż po późne utwory „Miłość” to ostatnie słowo ostatniego wiersza z jej pośmiertnego tomiku: *Strasne wioślowanie ku Bogu*.

Mimo swej ostatecznej decyzji Anne Sexton-poetka — nie jest samobójczynią. Nie interesuje ją śmierć jako stan przeżywania wciąż na nowo, co było udziałem Sylwii Plath. Nie napisała nigdy:

*Umieranie
Jest sztuką jak wszystko
Ja robię to wyjątkowo dobrze
(Lodź Łazarz: S. Plath)*

W jej wierszach na próżno szukalibyśmy martwych ciał, wizji własnego trupa, chorobliwego zafascynowania śmiercią i procesami pośmiertnego rozkładu — całej tej erotyki samozniszczenia tak charakterystycznej dla poetów przeklejących Śmierć rozrośnięta jak monstrualny jamochłon, śmierć — wszechwładna kochanka, którą znamy z wierszy Rafała Wojaczka nie ma tu prawa wstępu. W świecie tym rządzi życie, ze wszystkimi jego nieszczęściami, rozpacz, samotnością, przeraźliwym poczuciem pustki i straconego czasu. „Życie i spółka” tak można by zatytułować zbiór wierszy Anne Sexton (parafrazując tytuł utworu Plath *Śmierć i Spółka*). U Plath partnerem a raczej przeciwnikiem była śmierć, tutaj — życie. Nie jest ono dla Sexton czymś naturalnym, immanentnym. To ciemny pokój, który trzeba jakoś rozświetlić, blazana puszka, którą ktoś musi otworzyć. Twórczość Sexton to historia miłosnego pojedynku z życiem. Usiłowała zdobyć je dla siebie, zatrzymać, uchwycić jego sens. Wypróbowała wszystkie rodzaje broni — schizofrenię, stoicyzm, entuzjastyczną akceptację, miłość do dzieci, do mężczyzny, wreszcie wiarę. Przegrała; 4 października 1974 roku (kilka miesięcy wcześniej rozstała się z mężem) popelnia samobójstwo idąc w ślady Sylwii Plath, do której pisała wcześniej:

*Złodziejko!
Jak mogłam wczłgać się
wczłgać samotnie
w śmierć, której pragnęłam tak bardzo i tak
długo...*

Samobójstwo poetki nikogo nie zaskoczyło, tak samo zresztą jak śmierć Johna Berrymana, innego poety z konfesyjnej szkoły Lovella. *Samobójstwo to, bezapelacyjnie, jedyna możliwość, by nihilizm Zachodu — nalazł swój poetycki wyraz — pisać angielski poeta i eseista Edward Lucie-Smith w artykule Poeta jako odwróca roli („Saturday Review” 2/75)*. To my, czytelnicy jesteśmy częściowo odpowiedzialni za postępowanie poetów, którym, po wydaniu takich tomików jak *Notatniki śmierci* (Sexton), *Ostatnia krucjata* (Wojaczek), *Ariel* (Plath), *Zmudzenia* (Berryman) pozostaje już tylko wybór narzędzia, które pomoże im potwierdzić i urzeczywistnić ich poezję. Autorowi wstrząsających a często historycznych wizji umierania nie wypada wybrać się potem na wycieczkę rowerową z rodziną, czy też ze znawstwem przyrzadzić walatkę jarzynową. Skacz! — krzyczą tłumy obserwujące jego duchowe rozterki. Śmierć staje się własnoręcznie użytą, dobrze dopasowaną suknią, którą w końcu trzeba na siebie włożyć.

Jednak Anne Sexton odbiega od tego schematu. Jej ostatni tomik to jeszcze jedna próba utrzymania się na powierzchni, przeżycia dzięki wierze. Motto zaczerpnięte z Henry’ego Thoreau głosi: *Dwie drogi wiedzą do zwycięstwa — walczyć dzielnie lub okazać posłuszeństwo. Lecz jeszcze nie nauczyłymi się, ile baha oszczędza nam to drugie.*

Sexton rozpacziwie szuka Boga, który by ją uratował: *Nie mogę przelecieć ani kroku nie próbując iść ku Bogu / Nie mogę ruszyć palcem nie próbując go dotknąć*. Poetka w swym wioślowaniu ku stwórcy nie zapomina na jednak poinformować, że

Winię za to Człowieka
Bo człowiek jest Bogiem
I człowiek zjada ziemię
Jak tabliczkę czekolady

(Ziemia spada)

Jeżeli więc jesteśmy tak bezradni i opuszczeni, jeśli zamykają nas w szpitalnych izolatkach, to nic pomoże nam żaden nadczłowieczy byt, nie pomoże niebo ani gwiazdy, które są jak gruszki których nikt nie może dosięgnąć. Może tylko śmierć (Ziemia spada).

Sexton odebrała sobie życie w wieku 46 lat, lecz nie zrobiła tego z powodu poezji. Umieranie nie było sztuką, lecz przegranym ludzkim losem, przed którym poezja jej nie obroniła. Epitafium dla niej napisał już wcześniej Rainer Maria Rilke:

Kto lepi dziecku śmierć z szarego chleba,
który twardnieje — albo zostawia ją w ustach jako ziarnko
po pięknym jabłku?... Morderców poznać
nie trudno, lecz to: śmierć,
całą śmierć, jeszcze przed życiem
tak łagodnie nieść w sobie i bez gniewu
to niewyrazalne.

(Eloge d'homage, przeł. B. Antochevica)

Maria Korusiewicz

ANNE SEXTON

Poszukiwacze złota

Urodziłam się szczęściarzami
można rzec z dukatem w ustach.
Tak nowi i głady jak winogrona,
tak czyści jak staw na Alasce,
tak dobrzy jak łodyżka zielonej fasoli —
urodziłiśmy się i to powinno wystarczyć.
od tej chwili powinniśmy sobie radzić
lecz trzeba uczyć się co to jest zło,
uczyć się co jest nieludzkie,
uczyć się, że krew tryska tak jak krzyk,
trzeba zobaczyć noc
zanim dojrzy się dzień,
trzeba uważnie wsłuchać się w zwierzę, które jest w nas,
trzeba chodzić jak lunatyk
po krawędzi dachu,
trzeba rzucić jakąś część swego ciała
w paszczę diabła.
Bzdury, powiecie.
Lecz ja bym rzekła,
musicie trochę umrzeć,
ujrzeć jak pudełko zapalek wybuchu wam w rękach,
jak najlepszy przyjaciel ściaga wasz egzamin,
odwiedzić rezerwat Indian i zobaczyć
ich plastikowe pióra,
martwy sen.
Trzeba przynajmniej raz być więźniem by usłyszeć
zgrzyt zamka w swoich wnętrzościach.
A po tym wszystkim
wolno chwycić się drzew, kamieni,
nieba, piaków, które nadają sens powietrzu.
Lecz nawet w budce telefonicznej
zło może wylać się ze słuchawki
więc musimy przykrywać je materacem,
a potem wyrwać je z korzeniami
i pogrzebać
i pogrzebać.

Martwe serce

To nie jest żółw
ukryty w swej zielonej skorupce.
To nie kamień
by go podnieść i włożyć pod twe czarne skrzydło.
To nie przestarzały wagon metra.
To nie bryłka węgla, którą mógłbyś podpalić.
To martwe serce.

Ono jest wewnątrz mnie.
Jest obce
lecz kiedyś było miłe
otwierali i zamykało się jak małż.

Nie możesz sobie wyobrazić ile mnie kosztowało,
skurcze, księża, kochankowie, dzieci, mężowie,
przyjaciele i cała reszta.
To była droga rzecz utrzymać je w ruchu.
Czasami się oplacalo
Temu nie przeczę!
Jestem trochę ciekawa czy kwiecien przywróci je do życia?
Tulipan? Pierwszy pączek?
Ale to tylko moje rozmyślania,
licząc jaką czujesz patrząc na trupa.

Jak ono umarło?
Nazwałam to ZŁEM.
Mówiłam mu, twoje wiersze cuchną jak wymioty.
Nie czekałam by usłyszeć ostatnie zdanie.
Umarło przy słowie ZŁO
Zrobiłam to własnym językiem.
Język, powiadają Chińczycy,
jest jak ostry nóż:
zabija
nie rozlewając krwi.

Stara

Boję się igiel,
zmęczyły mnie gumowe rurki i prześcieradła.
Zmęczyły mnie twarze, których nie znam
i myślę teraz, że zaczyna się śmierć.
Śmierć zaczyna się jak sen,
pełen przedmiotów i śmiechu mojej siostry.
Jesteśmy młode i spacerujemy
i zbieramy dzikie jagody
przez całą drogę do Damariscotty.

Och, Susan, wołala,
poplamiała swój nowy staniczek.
Słodki smak —
moje usta takie pełne
i słodki błękit wysypyany
na całą drogę do Damariscotty.
Co robisz? Zostaw mnie!
Czy nie widzisz, że śnię?
we śnie nikt nie ma osiemdziesięciu lat.

Co wiedział ptak o ludzkiej głowie

Poszłam do ptaka
o ludzkiej głowie
i spytałam,
Proszę Pana,
gdzie jest Bóg?

Bóg jest zbyt zajęty
by przebywać tu na ziemi.
Jego aniołowie są jak
zgromadzenie tysięcy
wiecznie trzepoczących gęsi.
Lecz mogę ci powiedzieć gdzie jest źródło Boga

Czy ono jest na ziemi?
spytałam.
Tak, odpowiedział.
Jedna z tych gęsi
wywlokła je z raju.

Ślzm przez wiele dni,
obok wiedzim co zjadają babcie sztydelkujące welniane buki
tak jakby inkasowały dług.
Potem, w środku pustyni
znalazłam źródło,
kipiało raz wyżej, raz niżej jak gromadka kociąt
i była tam woda,
i ja piłam,
i była tam woda,
i piłam.

Potem źródło przemówiło do mnie.
Rzekło: Obfitość czerpie z obfitości,
lecz obfitość pozostaje.

Wtedy wiedziałam.

Kiedy mężczyzna wstępuje w kobietę

Kiedy mężczyzna
wstępuje w kobietę
jak piana gryząca brzeg
jeszcze i jeszcze,
a kobieta otwiera usta w rozkoszy
i jej zęby lśnią
jak alfabet,
pojawia się Logos karmiąc mlekiem gwiazd,
a mężczyzna
wewnątrz kobiety
zaciśka węzeł
tak by już nigdy
nie byli rozdzieleni
a kobieta
wspina się do wnętrza kwiatu
i polyka jego szypułkę
a Logos przybywa
i spuszcza ich rzeki ze smyczy.

Ten mężczyzna
ta kobieta
swym zdwojonym głodem
próbowali sięgnąć przez
zasłonę Boga
i przez chwilę im się udało,
choć Bóg
w swej przewrotności
rozwiązuje węzeł.

Dla nas

Byłam zawinięta w czarne
i białe futro a
ty rozebrałeś mnie a potem
umieściłeś w złotym świetle
a potem ukoronowałeś,
podczas gdy za drzwiami

ukośnymi strzałkami padał śnieg.
Podczas gdy 10-calowy śnieg
jak gwiazdy opadał
małymi cząstkami wapna,
my byliśmy w swoich własnych ciałach
(ta przestrzeń, która nas pogrzebie)
i ty byłeś w moim ciele
(ta przestrzeń która nas przeżyje)
a ponieważ byłam Twoją niewolnicą
najpierw do sucha wytarłam
ręcznikami twoje stopy
a potem ty nazwałeś mnie księżniczką.
Księżniczką!

Och, potem
wstałam w mojej złotej skórze
i zwyciężyłam psalmy
i zwyciężyłam ubiory
a ty rozpiąłeś uźdę
a ty rozluźniłeś wodze
i ja rozpięłam guziki,
kości, wątpliwości,
pocztówki z Nowej Anglii,
mieczyniowa noc o 10-tej wieczorem,
i wzrastaliśmy jak pszenica,
hektar za hektarem złota,
i śmietowaliśmy żniwa,
żniwa.

przełożyła *Maria Korusiewicz*

Dzwonki

Tak dzwonią dzwonki
w domu wariatów,
a to jest dzwoneczkowa pani —
przychodzi w każdy wtorek
na lekcję muzyki,
a ponieważ pielęgniarze każą nam iść,
a ponieważ kierujemy się instynktem
jak pszczoły schwytywane w obcym ulu,
Jesteśmy gronem szalonych kobiet,
w salonie domu wariatów,
śmiejemy się do uśmiechniętej kobiety,
która każdej z nas wręcza dzwonek,
a wskazując na moją rękę
z dzwonkiem mówi: e-moll,
a ta szara suknia obok mnie

mruczy jakby czymś nadzwyczajnym
była starość, starość,
a ta zgarbiona jak wiewiórka dziewczyna
z drugiej strony
skubie włoski nad górną wargą,
skubie włoski nad górną wargą przez cały dzień,
i tak właśnie brzmia dzwonki
czystym dźwiękiem
gwarnej kuchni,
a mój dzwonek wciąż odpowiada pani,
która, wskazując na mnie, mówi: e-moll,
i choć nie czujemy poprawy,
gdy każą nam iść — idziemy

Wszyscy znacie historię tej drugiej kobiety

To małe Walden.
Ona jest ukryta na posłaniu oddechu,
gdy jego ciało odfruiwa
lotem strzały.
Lecz to niedobry przykład.
Światło dzienne nikogo nie darzy przyjaźnią.
Bóg przychodzi jak władca
i zapala swą mosiężną lampę.
Ona teraz czuje się nie najlepiej.
On nakłada znów swe kości,
cofając zegar o godzinę.
Ona zna ciało, ten skórzany balon,
rozwiązane członki, deski,
dach, ruchomy dach.
On ją wybrał tylko na pewien czas.
Też znacie tę historię! Spójrzcie,
gdy jest już po wszystkim, znów ją odkłada
jak słuchawkę na widelki.

Pieśń Marii

Z Egiptu
obfitującego w perły i miód,
od Abrahama, Izaaka, Jakuba,
od Boga JAM JEST,
od chorych węzy,
z odchodów much,
z piasku suchego jak papier,

z gluchej ciemności
przyszłam tu by urodzić.

Zapisz te słowa.
Przechowaj je wyryte na tablicy cudów.
Odrzuć cienkie płótno i koźlą sierść
i gotuj się do namaszczenia olejem.
Nadszedł mój czas.
Dwudziestu ludzi jest w mym łonie,
są tam niezliczone skrzydła,
dwadzieścia par oczu mknących jak strzały
i to wszystko narodzi się.
Narodzi się z żółtym wiatrem.

Wszystkich nakarmię swą pierśią,
lecz oni będą głodni
i pogrążą się w cierpieniu.
Będę ich pieścić,
lecz to nie zda się na nic.
Nie zbudują gniazd,
bo każdy z nich jest Chrystusem
i tylko skinie mi ręką na pożegnanie.

przełożyła Teresa Truskowska

ANNE SEXTON poetka amerykańska, urodziła się 9.11.1928 w Newton, w stanie Massachusetts. Ukończyła Garland Junior College w Bostonie. Stypendystka Radcliffe Institute w Cambridge (Mass.). W 1965 została wybrana członkiem Towarzystwa Literackiego w Londynie. Wykładała na Uniwersytecie Bostońskim. W 1948 wyszła za mąż za Alfreda M. Sextona, z którym rozwiódła się tuż przed swoją śmiercią w 1974. Mieszkała w Weston (Mass.) razem z dwiema córkami. Otrzymała wiele nagród za swoją twórczość: Nagrodę Levinsona w 1962, Shelley Memorial Award 1967, nagrodę Pulitzera 1967, otrzymała członkostwo Towarzystwa Guggenheima, Akademii Sztuki i Literatury, Towarzystwa Phi Beta Kappa. Jest autorką 8 tomików poezji wydanych przez bostońskie wydawnictwo Houghton Mifflin i kilku tomików juvenilia. Najbardziej znane to: *To Bedlam and Part Way Back* (1960), *All My Pretty Ones* (1962), *Live or Die* (1967), *Love Poems* (1969), *The Death Notebooks* (1974), *The Awful Rowing Towards God* (1975). Napisała też sztukę *Mercy Street* wystawioną w Nowym Jorku w 1969 roku. W Polsce nie ukazała się żadna jej książka. Anne Sexton popełniła samobójstwo 4.10.1974.

M. K.

Przyroda słowa

W „Akencie” nr 1/1988 zamieściliśmy relację pióra Zofii Zelińskiej z obrad Międzynarodowego Sympozjum zorganizowanego w czerwcu 1987 roku przez Ośrodek Praktyk Teatralnych „Gardzienice” we współpracy z Polskim Ośrodkiem ITI. Było to już drugie „gardzienckie” sympozjum. Pierwsze odbyło się w maju 1980 roku, a rozważano na nim problem sformułowany w haśle: „Teatr wobec tradycji ludowych”. Refleksje teoretyczną bądź sprawozdania z własnej praktyki teatralnej wnosili wówczas między innymi: Wiktor Gusew (ZSRR), Eugenio Barba (Dama), E. T. Kirby (USA), Gunji Masakatsu (Japonia). Uczestnicy drugiego sympozjum zajmowali się problemem SŁOWA.

W założeniach programowych podpisanych przez Włodzimierza Siamewskiego ujawniony został niepokój, który wywołał potrzebę zorganizowania poważnej rozmowy o „przyrodzie słowa w kulturach teatralnych”. Oto stosowny cytat z tych założeń: „w języku codziennym „Słowo”, „mowa” zostały zredukowane do elementów, które podczas „dialogu” istnieją jedynie na poziomie wymiany, transakcji (...) CRY i w teatrze nie narzyty tania sprzedaje się „publicznie” wartości słowa?” I dalej: „zainteresowani jesteśmy pierwotnymi ekspresjami, „mową” — śpiewami”, pod kątem ich stosowności w teatrze (...), chcemy się odnieść do fenomenów, które sprawiają, iż w trakcie każdorazowego spektaklu ma się jakby do czynienia z nowo powstającym językiem (...), który wykrywa się w procesie aktorskiego spełnienia (tak jak to rozumiał Juliusz Osterwa, kiedy scenę nazywał „Spelnia”).

W obradach rozważano problem przyrody słowa nie tylko w obszarze wyznaczonym historią teatru i oznaczonym teatralną praktyką w naszym rozumieniu pojęcia „praktyka teatralna”, ale przeprowadzono również ogląd wielu sytuacji, w których słowo wykonuje pracę na rzecz innych zadań spełniających się interesująco i inspirująco z punktu widzenia praktyki, historii i teorii teatru. Pytano — na przykład — jaką „pracę wykonuje słowo” (Wittgensteina) w magii, jaką w liturgii, jaką w mistyce, a jaką w języku potocznym. W Sianiewski spytał „czy i w teatrze nie narzyty tania sprzedaje się „publicznie” wartość słowa?” Chodzi tu, jak sądzę, o „zaczarowane językiem” (również termin Wittgensteina), ale rozumiane nie jako poddanie się czarowi słowa, lecz jako zaczarowanie językiem przyzwolenie na to, by słowo — w tym przypadku: słowo w teatrze — tylko było, bo jest tam z przyzwyczajenia. I bardzo często jest tam nie pytane o pracę, jaką wykonuje. Lekceważone. Zanedbywane. Niestaranne. Przesłaniające, a nie odłamujące sensy teatralnej mowy i uboższe — tak w ustyku, jak i w odbiorze — o możliwości znaczenia bądź doborzenia znaczeń z tych wszystkich obszarów, w których było słowem — gestem, słowem — czynem, słowem — pamięcią.

Międzynarodowe Sympozjum pod hasłem „Przyroda słowa w kulturach teatralnych” odbywało się w trzech nurtach. Nurtowi refleksji teoretycznej towarzyszyły spotkania z „magami słowa”, wybitnymi aktorami, odwódcami roli Hamleta oraz „Zgromadzenia” w Gardzienicach. Z nurtu refleksji teoretycznej — za wiedzą i zgodą organizatorów — udostępniamy większość wygłoszonych na Sympozjum referatów po dokonaniu koniecznych w nich skrótów: tam przede wszystkim, gdzie zawierały one partie kolokwialne

adresowane wprost do uczestników obrad, bądź odwołujące się do zdarzeń możliwych tylko na sali obrad. Nie publikujemy bardzo interesujących wprawdzie, ale wybitnie spojacybystycznych referatów profesora Yamaguchi Masao, profesora Andrzeja Wiercińskiego i doktora Piotra Sadowskiego oraz referatu docenta Włodzimierza Pawluczuka. W tym ostatnim przypadku z tego względu, że treść jego wystąpienia w dużym stopniu pokrywa się z opublikowanym w „Akencie” (nr 4 z r. 1986) esejem i sam referent odsyłał słuchaczy do tego właśnie źródła.

F. P.



Teatr Gardzienice, Gusew według Dziadów Adama Mickiewicza (Anna Zubrzycka i Tomasz Rodowicz). Fot. Zygmunt Ryśka

GRZEGORZ GODLEWSKI

W poszukiwaniu echa

1. Nie trzeba chyba dowodzić, że żyjemy w czasach kryzysu słowa. Człowiek zaczyna dostrzegać kulturowe właściwości swej egzystencji zwykle wówczas dopiero, gdy kultura przestaje wypełniać właściwie sobie funkcje, gdy między nią a człowiekiem pojawia się rozziw, cień obcości. Podobnie jak z powietrzem, którego obecność zauważa się wtedy, gdy zaczyna go brakować, gdy nie można już nim oddychać. I właśnie słowem nie można dziś już oddychać.

Na czym polega współczesny kryzys słowa? Oto najczęstsza odpowiedź: słowo stało się bronią wymierzoną przeciw człowiekowi, instrumentem władzy i zniewolenia. Nie sądzę, by na tym właśnie polegało główne zagrożenie. Od czasu, gdy słowo opuściło obszar międzyludzkiej intymności — nieuchronnie rozszepało się na słowo prywatne i słowo publiczne, bywało bronią nie rzadziej niż czynnikiem porozumienia, dzieliło ludzi nie rzadziej niż łączyło. Tymczasem współczesny kryzys — podobnie jak niektóre kryzysy ekonomiczne — wynika z nadprodukcji, która prowadzi do upadku wartości i marnotrawstwa. Masowa produkcja słów zniszczyła wszelką spójną logosferę, ich potok wyplukał z mowy wszystkie hierarchie i dystynkcje. Zanikły słowa święte i słowa bluźniercze. Słowa niczego już nie stwarzają i nie niszczą, nie ranią i nie koją — już tylko szeleszczą jak zeschnięte liście, deptane bez skrępułów. Można dziś więc powiedzieć wszystko — bez żadnej odpowiedzialności i bez żadnej nadziei. Taki sposób mówienia jest w istocie sposobem milczenia.

W tym miejscu mogłbym, a może nawet powinienem zakończyć, gdyby nie to, że jestem przekonany o istniejącej wciąż możliwości przezwyciężenia tej sytuacji. Co więcej, stany krytyczne ujawniają często takie wymiary zjawisk, które kiedy indziej pozostają w cieniu. To, co jest wielkim zagrożeniem, jest więc zarazem szansą.

2. Na czym może polegać przezwyciężenie kryzysu słowa, regeneracja słowa? Złudzeniem wydaje mi się powracająca od wieków nadzieja na przywrócenie słowu jedności, na odwrócenie odpowiedniości słów i rzeczy. Trzeba sięgnąć głębiej, pod powierzchnię mowy: do samej sytuacji mówienia, która jest dziś zdeformowana a chora, w istocie wroga słowu i człowiekowi. To stamtąd właśnie współczesny kryzys bierze swój początek.

Słychać wyraźnie, łatwo rozpoznać tych, którzy próbują dziś mówić na nowo, od nowa. Mówić od nowa może znaczyć także: odnawiać tradycyjne gatunki mowy. Nie zawsze jest to tylko jałowa stylizacja; bywa, że prowadzi do rekonstrukcji więzi komunikacyjnych ustanawianych niegdyś przez owe gatunki. Gdy mowa o prawdach odwiecznych, archaiczne formy zyskują świeżość i siłę społecznej kreacji. Zwrot ku nim nie musi być równoznaczny z przywdzieniem maski, nie musi rodzić wrażenia sztuczności. Bywa akcesem, sposobem identyfikacji, wyznaniem.

Ale przywilej ten przysługuje jedynie tym, którym dana jest pewność prawdy i potrzeby jej głoszenia. I którzy znajdują na swej drodze ludzi

otwartych na tę prawdę. Przywilej ów przysługuje więc nielicznym. Współczesny kryzys słowa jest bowiem nieodczładowy od kryzysu prawdy. Dlatego odrodzenie katechezy nie może być rozwiązaniem uniwersalnym. Oto dziś tylko nieliczni mówią, bo wiedzą; inni próbują mówić, aby wiedzieć. Ci muszą ruszać w nieznanne, ryzykować, szukać miejsc, gdzie słowo może się jeszcze narodzić; muszą samodzielnie i od początku budować sytuację mówienia, która może wydać owoce nieznannej prawdy.

3. Od czego jednak zacząć, jak zorientować to poszukiwanie? Przede wszystkim trzeba stawić czoło sprzecznościom mowy, wzajemnie znoszącym się postawom wobec mowy i w obrębie mowy. Czy bowiem nie trzeba na każdym kroku wybierać między „mówieniem-wiernym-mnie” a „mówieniem-zukającym-ciebie”? Chciałoby się skłonić słowo do obu posług — wydając się to jednak niemożliwe. Bo czy wierność nie przywiązuje, nie kępuje ruchów, nie usypia? A zaś poszukiwanie — czy nie sprzyja zdradzie, nie pozbawia tożsamości?

Zeglując przez ocean mowy, stajemy przed wyborem między strategią Odysa i strategią Kolumba. Strategia Odysa to poszukiwanie drogi do domu, odnajdywanie się w tym, co swoje, znane, bliskie. Ale gdy w mowie szuka się tylko schronienia, nie można znaleźć, stworzyć nowego. Łaknąc poczucia bezpieczeństwa, człowiek łatwo zamyka się na wszystko, co nie jest nim samym. Z kolei strategia Kolumba to poszukiwanie wciąż nowych dróg, wciąż nowych światów. Rodzi ono niebezpieczeństwo wykorzenienia, pokusę zdania się na płynący z zewnątrz strumień piękności, który sam przez się nikogo jeszcze pięknym nie uczyni.

Obie strategie — mające wiele ze strategii projekcji i identyfikacji — prowadzą w konsekwencji do unikania kontaktu ze światem. Idea braterskiego spotkania, dokonującego się dzięki mowie i w mowie, okazuje się iluzją. Wędrówka słowa od człowieka do człowieka, rozmowa, to nie idylla doskonałego porozumienia, lecz nieustanna walka o przewagę — walka na słowa i o słowa. Rozdarte między Ja i Ty, między pychę i pokorą, między wiernością i zdradą, nieustannie kaleczona, słowo nie jest w stanie się zablźnić — jak więc mogłoby uczynić ludzi bliźniami?

Sprowadzając słowo do roli instrumentu porozumienia, czyniąc je wyłącznie przedmiotem wymiany, człowiek skazał sam siebie na los gorszy niż ten, który spotkał budowniczych wieży Babel: zbudował wieżę Babel w sobie. Cudowny dar słowa, jaki otrzymał, postanowił zmienić w ślepe narzędzie, nie dostrzegając, że sam staje się jego niewolnikiem. Próbował oswoić, udomowić mowę, eksploatując ją jak jedno ze swych bydłał, podczas gdy to właśnie jej pierwotna dzikość dawała mu szansę rzeczywistego udomowienia się w bycie, szansę niebywałego poszerzenia zakresu zadostnictwa w danym mu świecie.

Czy szansa ta została bezpowrotnie utracona?

4. Człowiek musi zburzyć wieżę Babel w sobie. Musi uwolnić słowo i pozwolić mu odnaleźć jego pierwotną, całościową postać, pozwolić mu się odrodzić. Wówczas dopiero można stanąć wobec słowa twarzą w twarz, traktując je jak partnera, nie jak chłopca na posyłki. W istocie bowiem nigdy nie było ono naszą własnością, naszym poddanym. Należało raczej do świata, choć i świat do niego należał. Docierając do rdzennych źródeł mowy, człowiek może odkryć tam nie przeczuwane prawdy o świecie i o samym sobie. Dotąd bowiem człowiek zgлуzał słowo, nie pozwalając jej mówić. Teraz powinien zacząć się w nią wsłuchiwać, otworzyć się na to, co ona sama ma do powiedzenia. Musi więc mówić słuchając, mówić i słuchać jednocześnie. Nie chodzi o to, by słuchać tego, co się mówi, ani też nasłuchiwać odpowiedzi, ale o to, by wsłuchiwać się w echo wypowiedzianych słów. Echo to nie będzie nigdy ich prostą imitacją, wiernym odbiciem; będzie odpowiedzią świata, który właśnie na tle tego, co wspólne, ujawnić może swój głos.

swoją prawdę. Tak tylko można zmierzać ku temu, by usłyszeć niewysłowiane.

Słowo, będąc swoistym przedłużeniem człowieka, echem człowieka w świecie, jest zarazem echem świata w człowieku. Przyjęcie słowa nigdy nie jest neutralne, bierno; pogłos, jaki wzbudza, jest świadectwem nie tylko samego faktu odbioru, ale też sposobu odbioru; jest więc ostatecznie wyrazem podmiotowości jednostki, znakiem odrębności. Człowiek może więc nie tylko wsluchiwać się w echo własnej wypowiedzi, ale też samemu stać się echem tego, co doń dociera, odpowiadać sobą, rezonansem w sobie, choćby to wezwanie z zewnątrz wydawało się niepojęte, nieludzkie, obce.

To pierwszy krok do rozpoznawania anonimowych głosów świata, ale też krok ku pełniejszej samowiedzy, odkryciu samego siebie. Byłoby to zarazem przejaw wzajemności, odbudowania się zerwane więzy jedności ze światem.

5. Tu właśnie, na przecięciu obu dróg, ujawniać się może słowo samo, w swej nieskazanej postaci. Oddzieliwszy pogłos, jaki wywołuje ono w człowieku i w świecie, można dotrzeć do właściwego, integralnego brzmienia słowa, do prawdy, która jest w nim zatopiona. Skoro słowo, objawiające Prawdę, ustanawia byt, to — zgodnie z tradycyjnymi przedziwieniami — jego sens jest nieoddzielny od formy, brzmienia. Docierając do pierwotnych brzmień, zbliżaliśmy się więc do pierwotnych doświadczeń, do rdzennych znaczeń. Po cóż jednak przedsiębrać tę wyprawę archeologiczną w głąb mowy? Otóż tak jak w mowie ciała (gestach, mimice) da się wykręć warstwę znaków ponadkulturowych, uniwersalnych, być może podobną warstwę posiada też język werbalny, wywodzący się wszak właśnie z języka ciała. Niezależnie od tego, jakie byłoby źródło owej „naturalnej uniwersalności”, warto wstąpić na tę niepewną ścieżkę, jeśli doprowadzić może do śladów gatunkowej wspólnoty w słowie. Nie byłoby to regres do stanu przedkulturowej pierwotności, a raczej swoista anamneza, odnajdywanie w sobie pozostałości zapomnianego języka gatunku.

Nie należy się ludzi nadzieją dotarcia do jakichś praslów, a poprzez nie — do sfery podstawowych, powszechnych, niezbitych prawd o rodzaju ludzkim. Ujawnić się nam może co najwyżej wzorec pierwotnego stosunku człowieka do mowy, archeotypowej obecności w słowie. Postawa ta może wyrażać się w samym mówieniu, ale również dobrze może odwoływać się do cielesności, rytmu, dotyku. Ważniejsza od słowa jako takiego, od jego treści jest sama sytuacja wypowiedzi, wywołująca człowieka ze stanu biologicznej wegetacji i włączająca go w porządek kultury.

Jeśli pozostały do dziś jakies ślady tej pierwotnej rzeczywistości mowy, to jedynie w rytuałach, utrwalających doświadczenia człowieka w sposób kompletny, bez oddzielania tego, co duchowe, od tego, co materialne, znaczenia od działania. Rytuał jest bodaj jedyną formą zapisu kulturowego, która zachowuje wierność wobec tradycyjnej totalności bycia. Nie ulegając współczesnemu fetysyzmowi znaczeń, przechowuje pierwotną jedność słowa. Brzmienie, sytuacja wypowiedzi, więź z innymi są tu nie tylko nośnikami sensu; to w nich właśnie sens manifestuje się w sposób pełny. To w rytuale więc można usłyszeć echo doświadczeń podstawowych, odnaleźć żywą jedność ludzkiej postawy wobec prawdy.

Rytuał jest jednak czymś więcej niż ośrodkiem pamięci zbiorowej. Jego wartość polega nie tylko na tym, co przechowuje, ale też na sytuacji, którą stwarza. Rytuał zwielokrotnia echo słowa. Wyzwała je spod władzy popositłych zobowiązań i zaprasza do uczestnictwa w rzeczywistości otwartej na transcendencję. W takiej sytuacji słowo musi brzmieć inaczej. Staje się ważniejsze, silniejsze, wyzwała większą energię. Tak jak człowiek dąży w rytuale do przekroczenia samego siebie, tak i przywołane wówczas słowo przekracza granice swej powszedniości

obecności, zyskuje utraconą godność, dźwięczy donośniej i szerzej. Rytuał jest prowokacją wobec słowa, skłania je do odpowiedzi na wezwanie do świętości. W murach świątyni słowo odbija się najszerszym echem.

6. Słowo potrzebuje dziś nowych impulsów, które ujawniłyby jego uśpiąną moc. W naszej epoce trudno pobudzić słowo nową myślą, nową ideą. Można tego dokonać poprzez aktywizację brzmienia. Słowo potrzebuje transgresji brzmienia. Rzecz jasna, nie chodzi jedynie o eksperymenty akustyczne, lecz o impulsy, które płynęłyby z żywotnych źródeł doświadczenia egzystencjalnego lub kulturowego. Przekroczenie granic tego, co współcześnie uznawane jest za „stosowne”, „normalne”, może przejawiać się w sposób przekraczający przyjęte formy wyrazu. Poszukiwanie nieznanych lub zapomnianych możliwości brzmienia jest więc zarazem poszukiwaniem sposobów pobudzenia słowa, ożywienia jego zmartwychwstałej potencji, spotęgowania echa, jakie może wywoływać.

Mówiąc o echu słowa, myślę przede wszystkim o realnym pogłosie, o jedności sensu i brzmienia, której brak jest jednym z czynników współczesnego upadku słowa. Ale echo jest też figurą ogólnej postawy człowieka wobec tego, co mówi, i wobec tego, co słyszy. Echo może być nie tylko odrzuceniem, ale też reakcją cielesną, obrazową, emocjonalną, myślową, duchową. Próbując w ten sposób określić postawę, która nie sprowadzałaby się ani do bezwarunkowego zawierzenia sobie, ani do zdania się na zewnętrzne autorytety; która przezwyciężałaby różnie zużytą i balaunatą ideologię dialogu.

Odnówić, zregenerować trzeba nie słowo, a samą sytuację mówienia. Człowiek najpełniej wykorzystuje dar mowy, gdy mówiąc wsluchuje się w echo swych słów i sam siebie czyni echem tego, co doń dociera. Ten szczególnie kontakt ze światem ma wiele z postępowania hermeneutycznego. Oto przenoszę siebie, dążę do umiejscowienia siebie w nowym horyzoncie, odpowiadając na domniemane pytanie i zarazem nasłuchując potwierdzenia. Moje mówienie jest wezwaniem do dzielenia się mną jego losu i jednocześnie otwarciem się na los innych. Słowo jest tu podobne przyrzeczeniu, które staje się rzeczywistością dopiero wówczas, gdy zyska przyzwyczajenie obu stron. Zachęca do zaistnienia i wzywa do tego, by potwierdzić jego własne istnienie. Wsluchiwanie się w echo oznacza szukanie w sobie tego, co zmierza na zewnątrz, by spotkać się z tym, co stamtąd zmierza ku mnie.

7. Spotkanie, które dokonuje się poprzez echo, jest spotkaniem człowieka ze światem, ale również z drugim człowiekiem. Spotkanie to nie jest, nie może być latwe, a wizja doskonałego porozumienia, pełnej komunii dusz jest nie tylko utopią, ale skłódliwym złudzeniem. Wspólnota, którą może ustanowić mowa, zawsze będzie oparta na różnicy, na odmienności podmiotów. Ale też nie należy zgadywać z trudu jej tworzenia. Bo przecież — jak pisze Hans-Georg Gadamer — to dopiero mówiąc Ty staję się Ja.

Drogą ku tej trudnej wspólności nie jest rozpoznawanie oczywistych podobieństw, szukanie słów, które muszą oddźwięczyć afirmacją, przytaknięciem. Krewałowło to wspólnotę powierzchowną, pozorną, pozbawiającą mowę jej podstawowych funkcji. Cóż z rozmowy, która sprowadza się do celebrowania samego faktu rozmowy? Cóż z rozmowy, podczas której na dobrą sprawę nikt nikomu niczego nie mówi?

Rzeczywistą rozmowę jest poszukiwanie porozumienia z nieznanym, sondowanie odmienności. Tylko w ten sposób można znaleźć echo, które będzie prawdziwym oddźwiękiem, a nie głuchą imitacją; tylko w ten sposób można wspólnotę rozwijać, pogłębiać, a nie tylko utrwalic jej pozory. Rozmowa, mówienie są i powinny być nieustannym ryzykowaniem, budowaniem napięć, które ożywiają słowo.

Słowo bowiem nie jest wcale podaniem ręki; przypomina raczej kulę śnieżną, która zepchnięta ze szczytu zbrocza może ugrząznąć w masie nieruchomego żywiołu, ale też może porwać ów żywioł, obstrajając w

ogromną masę i siłę. Mowa — jak lawina — jest śmiercionośnym zagrożeniem, ale tak tylko można wywołać echo — w świecie i w drugim człowieku — które będzie czymś więcej niż piskiem przerażonej myszy.

8. Poszukiwanie echa to poszukiwanie „mowy świata”, poszukiwanie — wedle słów Karla Jaspersa — tej „planetarnej i ponadczasowej przestrzeni, w której myślenie wszystkich czasów i wszystkich obszarów w nowym przeobrażeniu (...) staje się rozmową świata”. Tak oto możemy powrócić do stanu sprzed upadku słowa — do wieży Babel. Nie po to, by na powrót się skrzyknąć, dogadać i dokończyć budowę, ale by przywrócić mowie dawną moc, zburzyć wieżę pychy i rozpocząć nowe budowanie — tym razem nie wzywać, a w głąb. Choćby w milczeniu. Milczenie też może być poszukiwaniem echa.

Grzegorz Godlewski



Teatr Gardzienice, Żywy protopopaw Awwakuma (Mariusz Golej, Henryk Andrzejko). Fot. Jan Ruz.

MICHAŁ BONI

Gotowość człowieka na przyjęcie słowa

(komunikat)

1. Gotowość jest przeciwieństwem obojętności. Szczególnym stanem poszukiwania i specjalnym rodzajem pragnienia. Jej cechą staje się nie tyle samo wewnętrzne oczekiwanie i nieskonczone otwarcie, co bolesność napięcia oczekiwania. Tak pojmowana gotowość słuchania i usłyszenia SŁOWA jest atrybutem kryzysu mowy, pełniej określając to zjawisko — kryzysu sytuacji mowy, sytuacji słowa.

Czym jest kryzys?

Brakiem ładu, czy dopiero doświadczeniem braku ładu. Doświadczeniem, które potrafi wyzwoić gotowość, chore i uzdrawiające napięcie oczekiwania. Wszeczebność przestrzenna i czasowa owego zjawiska jest miarą stałości rozwoju między słowem a prawdą. Ludzka słabość, grzech na wszystkich poziomach istnienia, odrzucenie PRAWDY sankcjonują kłamstwo, czyli ustanawiają ANTY-SŁOWO. Zawsze, w różnych figurach ludzkiej historii, zmagano się z tym w imię tworzenia spoiwa pomiędzy słowem a prawdą.

2. Im głębszy kryzys, tym większa, będąca odpowiedzią na nadmiar mówienia, gotowość słuchania. Przeczy to przyzwyczajeniu, iż prawda i słowo splecione były ze sobą jedynie w owym mitycznym kiedyś-dawniej, utopii czasu minionego. Głębokość kryzysów sytuacji słowa nie jest przecież wprost zależna od chronologii dziejów człowieka. Toteż symbolicznie możemy wskazać kilka momentów, kilka postaci, w dramacie życia których zapisało się doświadczenie kryzysu sytuacji mowy.

3. Czy mogła powstać, co prawda ograniczona w swoim społecznym zasięgu, demokracja ateńska — bez odejścia od „stylu formularnego” charakteryzującego nie tylko eposy, ale wszystkie teksty greckiej kultury podporządkowane technikom przekazu ustnego? Czy dokonane przez Platona wygnanie poetów z państwa w „państwie” w imię prawdy zawartej w żywiole mowy potocznej umykającej regułom „mowy wzniosłej” nie było dramatyczną oznaką akceptacji nowego sposobu mówienia i słuchania, a przede wszystkim swobody zapisu? Takiego, w którym dyskurs racji i rytycznie stanowiących same siebie nabierał cech nowego wzoru pojmowania świata.

Czy uciekający od wykonywanego zawodu retora — św. Augustyn, nie poszukiwał drogi odejścia od kultury skonwencjonalizowanego kłamstwa, od pełnionej roli „sprzedawcy słowa”, którego zadaniem jest sprzedaż złudzeń, wśród nich największego — złudzenia wolności. Dlatego dokonując wyboru absurdu, pomiędzy absurdalnością wiary a absurdalnością wiedzy — wybrał wiarę, ponieważ to ona niesie w sobie postulatenstwo SŁOWU, dawała szansę poznania siebie, prawdy o sobie. I to Jego właśnie światła, powstająca na gruzach dawnego Rzymu, na setki lat zawiadnęła kulturą europejską.

Czy nagły wybuch szuki kaznodziejskiej, jaki wmod w spetryfikowane chrześcijaństwo św. Dominika na przełomie XII i XIII wieku, dając początek nowej regule zakonnej — nie był próbą odnowienia języka apostołstwa, ewangelizacji dokonywanej w rozmowie, wykorzystania

jawnych i ukrytych form modlitwy charyzmatycznej, stworzenia wspólnoty wdążącej — zorganizowanej poza przestrzeń zamkniętych kościołów, na wzgórzach, polach, drogach — jakby w ostatecznym przejęciu Chrystusowego przesłania zawartego w Kazaniu Na Górze? Szczególny czas śpiewania słowa Bożego (voes Dei) charakteryzujący choćby ruch „Alleluja” z 1233 roku, a nawet przywołanie wschodniej tradycji hezychastycznej (regul modlitwy kontemplacyjnej) — były znakiem napiętego oczekiwania na moc słowa Bożego. Nieświadomie zapowiadały możliwość poroformowania czasu misji, już na terytoriach kulturowo pozeuropejskich... Totęz dosłownie i metaforycznie traktowany dar języków, pochodzący z Ducha Świętego, tworzył mowy porozumiewania się, czyli przezwyższania obcości wypowiadanych słów.

A czy zawierzenie chasydów — cadykówi, jakim był Baal Szem Tow, otwierający przed Podolem, przed żydowską kulturą w diasporze nowe drogi zbliżania się do Jahwe, nowe sposoby zawiązywania wspólnot religijnych — nie wyrastało z kryzysu zrytualizowanego słowa talmudycznego i ożywienia tajemnic kabbalistycznych? Czy sentencjonalna i metaforyczna prawda zawarta w opowieściach chasydskich nie odnawiała nie tylko przyzemia z Panem, ale i przyzemia człowieka ze SŁOWEM PANA? Zapomnianego już Przyzemia Radości, dzięki któremu słuchanie słów Pana nie zamykało ust własnej mowie kierowanej do Niego.

4. Platon, Augustyn, Dominik, Baal Szem Tow — cztery postacie i trzy źródła korzenne uniwersalnej kultury europejskiej. Trzy źródła specjalnej wrażliwości na przyjmowanie SŁOWA. Trzy drogi poszukiwania prawdy — a nie pociębie w sytuacji kryzysu. Każda z tych symbolicznie przywołanych postaci wyznawała coś, a nie wyłącznie swój dramat. Tym czymś była wiara w słowo. Dlatego życie i wyznacnik stawały się samoocalkiem, a nie samozniszczeniem.

5. A zatem kryzys sytuacji słowa są stałą przypadłością losu człowieka. Wydaje się wówczas, że wysychają źródła mowy, niktą ustanowione sankcje. Nadchodzi czas nie sprzyjający poszukiwaniu poprzez SŁOWO świata zakorzenionego, odnajdywaniu ludzkiego oraz wspólnotowego zakorzenienia. Rzeczywistość pełna jest słów, przemówień, wygłosu, języków specjalistycznych i stylistyki „formularnej”. Targowisko próżnej mowy tworzy halas, który staje się chaosem. Uważamy, że wszystko wolno nam powiedzieć (w sensie wyrazić nasze „Ja”) ale gubimy myśl, że „wszystko, co ludzkie, powinniśmy dać sobie powiedzieć”. Zapominamy o doświadczeniu elementarnym, jakim jest sytuacja rozmowy. Unikamy jej wewnętrznej nieskończoności — zarówno w planie sakralnym, jak też ludzkim oraz publicznym. Przystajemy słuchać, budować wewnętrzne nastawienie na słyszane SŁOWO, czyli słowo. Tym samym, przestajemy mówić naprawdę i PRAWDĘ. Bo nie istnieje spłowo pomiędzy prawdą a słowem, gdy nie ma równoczesności mówienia i słuchania. Gdy bezpośredniość nie przewyższa obcości.

6. Lecz kryzys sytuacji słowa — to nie tylko dramat słowa wykorzystanego. To zarazem dramat słowa wykorzystającego. Jest to więc kryzys sytuacji człowieka. Rana jest w nim: w jego obездwadnionej woli, sparalizowanym umyśle, poruszonym sercu. Wyrasta z tego przejmująca samotność, którą człowiek skrzętnie skrywa przyjmując oblicza pozorne i fałszywe. Ich zadaniem jest zgłuszenie, którego skutkiem ma być swoista dyalektyka słyszenia i niesłyszenia. Nie dać się zgłuszyć — to odnalźć napięcie oczekiwania, odnalźć stan gotowości na przyjęcie słowa, znaleźć wyraz dla własnej mowy. To nie ulec w sposób ostateczny panoszącej się wszędzie „wokół-mowie” (bo nawet

nie nowo-mowie), która spełnić potrafi zaścępe tylko niektóre funkcje mowy prawdziwej.

7. Jeżeli więc kryzys sytuacji człowieka i wynikające z niego kryzysy sytuacji słowa — obecne są stale w historii ludzkiej, to czy można powiedzieć coś szczególnego o czasie, w którym — my teraz żyjemy?

8. Jest to czas trwonienia i utraty. Muszę powiedzieć: straciłem poczucie całości. Są różne słowniki i encyklopedie, ale żadna epopeja nie jest już sumą wiedzy i uczucia. Sankcja trwałości, jaką posiadaniom jest niertwała, bo u jej podstaw leży zwątpienie. Ewangelia stała się zwykłą opowieścią, a mitologie dawnych wspólnot zasnęły w skansenach. Brak nam czułości w słuchaniu. Nie rozumiemy słów własnych dzieci. Nawet intymne milczenie — bez słownego porozumiewania się — była nieznośna. Wszystko jest z miast. Utraciliśmy słowo religijne, ograniczyliśmy przestrzeń ludzkiej wolności, wytrąciły się z ludzkiej kultury formacje, w których dominującym okazało się słowo polityki. To, co sakralne — to, co ludzkie — to, co publiczne: przestało stanowić całość. Nie zmienia tego fakt, iż na półkach biblioteki stoją dzieła Platona, Wyznania św. Augustyna, kazania mistrza Eckharta i Jana Taulera, czy opowieści o Baal Szem Towie. Czy zmienia coś udział w gardzienickim „zgomadzeniu”?

9. Jeszcze większym zagrożeniem, niż sama desakralizacja rzeczywistości człowieka Europy jest jego chętna uległość wobec zścępczych sakralizacji, przyjmujących ponadaddyskursywny pozór za sankcję prawdy. Księgi powszechnych religii politycznych przeniknęły do mowy potocznej, wyznaczyły nową rangę SŁOWA. SŁOWEM zawładnęło ANTY-SŁOWO. *Mein Kampf* stało się antychrześcijańską Biblią, a Hitler miał zostać Mesjaszem, wprowadzającym w III Królestwo-Rzeszę poprzez „ostateczne rozważanie” (...). Rozmowa została wyparta przez przesłuchanie — inkwizycja powstała kiedys wbrew (i między innymi) bractwom kaznodziejskim i wspólnotom charyzmatycznym, odrodziła się ponownie, na większą jeszcze skalę — przez włośność liberalnej prasy, swobodnie podmiotowego głoszenia sądów, własnemu słowu i głosowi pojedynczego człowieka.

Jakże naiwne może wydawać się zdanie Gandhiego: „Polityka oplata nas jak wąż, chcąc walczyć z wężem, usiłuję wprowadzić religię do polityki”. Fundamentem tego zdania jest przeświadczenie, iż od polityki nie ma już i nie może być ucieczki. Ale też i to, że istnieje szansa ocalenia, która nieś może wartość i moc słowa sakralnego — przemieniająca politykę, naznaczającą ją stygmatem całości (integralności), narzucająca jej wymiar inny, niż ten który daje się codziennie odczytywać z dzienników, sloganów, zarządzeń. Wymiar pozwalający traktować politykę nie jako grz drapieżnych interesów, lecz pracę uzgadniającą. Czyż jest możliwe uzgodnienie bez rozmowy, bez gotowości człowieka na przyjęcie słowa i odpowiedzialność za jego wypowiedzianie, bez równoczesności słuchania i mówienia?

10. Uzgadnianie możliwe jest tylko wówczas, gdy istnieje płaszczyzna podmiotowego spotkania. Gdy żyją podmioty uzgadniające. W sferze sakralnej podmiotem jest człowiek, otwarty na dar podmiotowości otrzymywanej od Boga. W sferze publicznej podmiotem jest również człowiek, ale ten, który współmówi i współdziała z innymi. Dzieje się tak szczególnie w społecznościach nowożytnych. Sankcją możliwej prawdy — odstawianiem i budowanej słownice i czynnie — staje się podmiotowy udział w życiu publicznym i zasada tego udziału; słuszenie dobru wspólnemu, a nie interesom grup. Wtedy można i trzeba mówić własnym głosem i słuchać własnym słuchem. Istnieje też szansa na przewyższenie obcości wypowiadanych i wysłuchiwanym słów. Dokonywane w rozmowie oświecenie, zakorzenianie słów i tych, którzy je wypowiadają — pozwala zmienić sytuację słowa. Przekroczyć stan kryzysu.

11. Poszukiwanie słownego wyrazu spraw publicznych przez podmioty społeczne było i jest procesem trudnym. W każdej historii na początku był bezgłos, brak mowy, i ograniczona możliwość słuchania. Ale co to znaczy „w każdej historii”? W tych wszystkich sytuacjach, w których narastało pragnienie mowy, dawania SŁOWA — rosła też gotowość na przyjęcie słowa. Było ich wiele: ruchy heretyckie, dynamika humanizmu renesansowego i potryndekcyjnych nawróceń wzbuchających przeżyciami metafizycznymi, lata rewolucji francuskiej, polska walka o Konstytucję 3 Maja, powstania dziewiętnastowieczne, Wiosna Ludów, cząstki rewolucji w Rosji, buntury kontestatorów, narodziny różnych form nowoczesnej demokracji, stałe upominanie się o wolność słowa (aż do *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*). Dramaturgia wybuchu i zmiany istnienia słowa zawiera się w przejściu od bezgłosu do krzyku. Ulice wypełnione są wówczas tłumami szukającymi radości Święta i rozkoszy zemsty. Okrzyki, transparenty, przywódcy, mowy ludowi, apostołowie nowego wnoszeni na społeczny piedestał w ciągu kilku zaledwie chwil. Gorączka uniesienia, otwartość zupełna — wszystko jest do osiągnięcia, albo niewiele — ale musi istnieć ta moc determinacji, która każe, przynajmniej w duchu, pomagać się wszystkiemu. Tak było w Lublinie roku 1980 — wśród kolejarzy patrzących w serce Polski, w centrum, choć zarazem zwróconych ku wschodowi (...). Jeden z wielu znaków. Jeszcze wtedy nie było wiadome, Z bezgłosu w belkot, w krzyk — dramatyczny...

12. Sięgniemy głębiej do doświadczeń nam bliskich. I niech nie będzie to poczynane za przejaw prowincjonalizmu. W każdej prawdziwej lokalności świadomej kształtu własnej tożsamości, zawiera się bowiem uniwersalność. Z niej wyrasta intuicja, historycznie różnorako się manifestującego, ładu społecznego.

Dlatego krzyk, belkot potrzebuje porządku, szuka mowy i sprawczej siły słowa, odnawia więc sensy słów, tworzy nowe połączenia znaczeń i wartości. Nie sam z siebie, ale przez człowieka. Danton, Desmoulins i wielu innych — spierający się w działaniu i rozmowie — powołują Zgromadzenie Narodowe. Chaos strajkowy Gdańska układa się w 21 postulatów. To one uporządkowały myśli, emocje, oczekiwania i przyniosły granicę determinacji — a zarazem poczucie bezpieczeństwa. Stworzyły stanowisko, z którym można było przystąpić do rozmów gdańskich („punkt po punkcie”) — przełamując doświadczenia roku 56, 76, a nawet 70. Żywe słowa podległe rygorom mowy własnej starły się z martwym językiem kowadła. W zapisie negocjacji widać wyraźnie ten dramat językowy, jaki rozgrywał się w Stoczni. Nieopowtarzalność i nieoczekiwaność zdarzenia zaowocowała spisaniem umowy — znakiem uzgodnienia istniejącego na mocy milczącego consensusu, a nie zadekretowanego prawa. Sprawiedliwość wyprzedziła prawo. Tamta mowa, tamte wywołane słowa — prostowała ramiona: scalały człowieka, scalały środowiska. Niosły otaczającemu światu nadzieję solidarności. Gorące spory o słowa, o ich zapis, temperatura niekończących negocjacji — mogły istnieć tylko wówczas, gdy w SŁOWO wierzono i SŁOWU wierzone, gdy jego przyjmowanie stało się swoistą komunikacją, gdy chcieli się nim dzielić. W krótkim czasie powstało dziedzictwo, które można było pomnożyć albo rozmienić na drobne...

13. Dekretem z 13 grudnia zawieszono komunikację społeczną, w telefonach bezamerykański głos informował: „rozmowa kontrolowana (...). Lecz zarazem, był to może czas — ile z kilku pierwszych miesięcy, najsilniejszej solidarności i cichej samopomocy. Istniała przecież ukryta mowa — tak często litanijna, odwołująca się do kodów narodowych i religijnych przekazań, sprzeciwijająca się mowie kontrolowanej. Słowo żyło ale także chciało zmagać się z anty-słowem. Nie tyle sprzeciw, co własne zmaganie — stały się wziętym uwikłaniem, w kołcu — katastrofa

Obustronny fundamentalizm musiał wyeliminować rozmowę, zlikwidował nastawienie na równoczesność mówienia i słuchania, porozrywał subtelne spoiwo między poczuciem PRAWDY a SŁOWEM (...).

14. W nowej fazie kryzysu sytuacji słowa wzrosła gotowość słuchania. Ale bardziej wyczuujemy słowa pociechy, niż słowa prawdy. Bardziej chcemy usłyszeć, niż porafimy sami mówić. Niewielu z nas niese dziedzictwo ostatniego doświadczenia polskiego, wielu jest obojętnych, wielu rozmnienia je na drobne — na tanie symbole, na ostatnie okrzyki pustym już cchem rozlegające się na ulicach miast. Nie ma między nami wzajemności ludzkiej rozmowy, nie ma też — głębokiego poszukiwania słowa sakralnego. Religia znów wróciła w kołtuny instytucjonalnej pociechy sfrustrowanych. A może nie...

15. Przecież nadchodzi nowy wiek, nowe tysiąclecie... Wsluchujemy się w to nadejście, ale czy wiemy i czujemy, skąd GŁOS dotrze do nas, do mnie, do ciebie?

16. Gotowość na przyjęcie słowa jest również niebezpieczeństwem. W napięciu oczekiwania, w pragnieniu znalezienia zakorzenienia mogę przyjąć każde słowo, mogę zadziwić się przyjęciem jego echa. W bezmiarze mowy kierowanej do mnie mogę przyjąć wszystko i nic. W czasie kryzysu mogę przyjąć pokrzepienie w postaci słowa pozornego. Mogę nie dostrzec prawdziwego PARAKLETA pocieszającego i wzywającego mnie ku sobie. Parakleta każdej wiary. Jeśli potrzebuję odnaleźć drogę ku sobie i ku innym, ku sankcji mocy sakralnej, ku dobru wspólnemu w świecie publicznym i politycznym, jeśli pragnę scalić te drogi (i siebie!) — zdany jestem na wybór. Platon, Augustyn, kaznodzieje późnego średniowiecza. Baal Szem Tow — nie wybierali przypadkowo. Mówili, ale i dawali sobie powieścić. Wewnętrzna nieskończoność prowadzonej rozmowy bronili się przed grząz ką zgluzniana.

17. Spróbujmy się cofnąć, ale nie w głąb czasu, lecz w głąb siebie. A może przede wszystkim tą drogą w głąb SŁOWA. Jak w alchemicznym procesie dwunastokrotnego przekształcania metalu, by otrzymać złoto — dla filozofów oznaczające bogactwo PRAWDY. Czy uda się wytrącić pierwiastek słowa, jego mineralność odartą z kruszców słownikowych, encyklopedycznych, konwencjonalnych znaczeń, a także z bliskich i przyjaznych nam grudek ziemi — rozpadających się jednak w proch. Czy uda się na tyle ubożepródnąć SŁOWO, by wreszcie służyć przelato nieporozumieniem? Sytuacja słowa ulegnie wtedy zmianie, sytuacja człowieka przemieni się, jeśli... to się powieścić.

A jeżeli nie? Zostanie tak, jak w zakończeniu wiersza Herberta:

*Ani nam wstał się ani zęgnął żyjemy na archipelagach
a ta woda le słowa cóż mogą cóż mogą księżę
(Tren Fortysbras)*

A czy warto gotować się na przyjęcie słowa ubożepródnionego, na światło równoczesności mówienia i słuchania? Może to odzyskane mgnienie pierwiastkowe będzie tak przerażające, jak jasność rozrywania ciemności i rysująca w niej cyrklem wiedzy w akwarii Williama Blake'a *Bóg stwarzający Wszelkiewiat*.

18. Człowiek, który był wierny przyjętemu słowu, do końca. Stanisław Vincenz wstęp do niedokończony powieści *Powojenne perypetie Sokratesa* napisał: *W opisie ostatnich chwil Sokratesa pamiętam z platońskiego „Krytona”: jak zbudził się ze zdrowego, spokojnego snu i z „Fedona”: jak zasnął na zawsze. Zobaczymy jak zbudził się znowu, czy też jak będzie śnił.*

A książkę swoją zaczął tak: *Chłód porankowy zbudził Sokratesa, światło.*

Ach, jakże mi się spało, długo a krzepko. Gdzież jestem? To nie jaskinia Strofajosa? Nie więzienie? Na pełnym morzu?

Wiatr — szlachetny towarzysz równomiernie pelkotal w żaglach, liny trzepotały jednostajnie, maszty skrzypiały muzykalnie, statek chwił się nieznacznie. Sokrates spojrzal w górę: wiosenne ciepłe gwiazdy dogasały. Spojrzal przed siebie: brzegów nie widać. Słuchal: fale mullaly, ostatkami sił dyszały, potem już syczały tylko. — Obudzenie do czego? Ani jednego zarysu znajomego. Ani jednego oblicza dla mnie, ani ja dla żadnego. Opuścili mnie wylascy, opuściliem wszystkich, nie złączymy się. Co zrosło się niedgdy — rozdarło. Nie pląd od lona oderwał się, tylko obalaly strzępy. Stąd i stamtąd oddkary peppek. Stygnę. Jakis chłód skamieniający! Brzemie me rozszerza się, boleśnie cięży płaszcz, dławi łózkę, statek, morze cięży, cała ziemia. Bez końca syczą fale, a skończ nie mogą. Więzienie bez końca.

By wreszcie, w nierozpisanym ostatecznie zakończeniu powiedzieć: Jak się domyślamy Sokrates wyrwał przy dotychczasowym powołaniu, postanowił wrócić do Aten, do więzienia i wypić trucinę.

19. Ledwie próbujemy unieść własne powołanie, w które wpisana jest bolesność napięcia oczekiwania na SŁOWO.

W Noc Świętojańską 1987 roku

Michał Boni



Teatr Gardzienice, Wprawa, Łemkowszczyzna, 1981. Fot. Henryk Andruszko

LESZEK KOLANKIEWICZ

Poezja naturalna w przedstawieniach awangardowych

Nie jest to referat, lecz komunikat. I chociaż dokonam w nim, jak by powiedział mój przedmówca, Włodzimerz Pawluczuk, afirmacji, to jednak mam nadzieję, że coś uda mi się, wbrew hipotezie Pawluczuka, zakomunikować — mianowicie to, co sądzę o roli słowa w niektórych przedstawieniach współczesnej awangardy teatralnej.

Zacznę od zgrzyot. Co trzeba zrobić, kiedy ma się zamiar — jednym pociągnięciem — unieszkodliwić jakiś awangardowy zespół teatralny? Znacze to państwo? Znacze. No to posłuchajcie — oto przykład stosunkowo świeży, a odnoszący się do naszych gospodarzy. Najpierw powiada się, niby to chwalać, jakie to „duże wrażenie” robi na widzach „gwałtowna ekspresja, dynamika, dziwna, nieznana muzyka” takiego zespołu, aby zaraz potem wyjaśnić, że jednak sensu przedstawienia „nikt chyba do końca nie zrozumiał”. A dlaczego? Na dobrą sprawę nie wiadomo, skoro — jak napisał Zygmunt Hubner w swym sprawozdaniu z sezonu Théâtre des Nations w Baltimore — „przecież „fatalna wymowa aktorów nie stanowiła tu problemu”. Jeraż jesteśmy w domu, prawda? Jest to oklepany numer, ciągle się jednak udaje.

Osrodek Praktyk Teatralnych nie jest — to prawda — tego rodzaju zespołem co krakowski Teatr Rapsodyczny, teatr słowa i krasomówstwa, teatr recytacyjnego sposobu podawania tekstu. Dlaczego jednak ten szych sprawozdawcy chyba w tym wypadku celu? Dlatego, że nie wystarczy Teatr „Gardzienice” określić jako „alternatywny”, co — rozumie się to samo przez się, prawda? — idzie w parze z rzekomo „fatalną wymową” jego aktorów; tutaj trzeba bowiem dopowiedzieć: o jaką to alternatywę chodzi.

Moja teza jest, że w Teatrze Staniewskiego został wypracowany nowy gatunek sztuki teatralnej, który nazywam etnooratorium scenicznym. I *Gusta* (z 1981), i *Zywot protopopa Awwakuma* (z 1983 roku) byłyby dziełami w tym właśnie gatunku. Sposób podawania tekstu przez aktorów Teatru „Gardzienice” należałoby więc porównywać raczej ze sposobem podawania libretta w teatrach muzycznych aniżeli tekstu w dramatycznych: z kunstem wykonawców scen lirycznych *Widma* Stanisława Moniuszki czy kantaty scenicznej *Carmina burana* Carla Orffa. A jeszcze inaczej — może nawet trafniej — sztukę aktorów Teatru „Gardzienice” należałoby porównywać z kunstem aktorów tzw. opery pekińskiej. Jak wiadomo, klasyczny dramat muzyczny w Chinach to „rodzaj widowiska łączącego partie mówione, śpiew, taniec i akrobację”, będącego przez to „czymś więcej” niż nasza zachodnia opera, w której śpiewak „nie tańczy ani nie deklamuje na scenie”; wiadomo też, że „opera pekińska początkowo była sztuką ludową”. W przeciwieństwie zatem do zwykłych naszych oper, nazwijmy je operami stojącymi, etnooratorium sceniczne Włodzimerza Staniewskiego można

¹ Zygmunt Hubner: *Teatr Narodów w Baltimore: spektakle*, „Dialog”, nr 12/1986, s. 167.

² Wa Zangsun: *Czym jest tak zwana opera pekińska*, przeł. Ignacy Sierdzki, „Dialog”, nr 3/1985, s. 88, 87, 88, 90.

by nazwać równie dobrze operami ruchomymi, widowiskami łączącymi partie mówione, śpiew, taniec i akrobacje. A zatem Teatr „Gardzieniec” jest po części także i teatrem — no, może nie aoidów, o których wspomina się w programie sympozjum, lecz raczej — rapsoarów, teatrem wędrownych śpiewaków, recytatorów, ale zarazem tancerzy i akrobatów, słowem: w innym niż znany z historii teatru polskiego sensie teatrem rapsoacyjnym — teatrem rapsoacyjnym, któremu przydana została „gwaltowna ekspresja, dynamika, dziwna, nieznana muzyka”. Jeszcze później średnio-wieczny znany był ten rodzaj sztuki — uprawiali go minstrelle i żonglerzy: wędrowni grajkowie, śpiewacy i akrobaci.

Pisząc o działalności trubadurów i fedeli d'amore, Mircea Eliade zauważył jej parareligijny charakter, skoro sztuka była dla nich „uprzywilejowanym środkiem nie tylko do przekazania metafizyki czy teologii, ale także do obudzenia i zbawienia człowieka”¹. W operach ruchomych Staniewskiego, podobnie jak w niektórych operach stojących, na przykład w misteriach Richarda Wagnera czy Carla Orffa, przekazuje się metafizykę, a nawet usiłuje się obudzić człowieka, tyle że innymi sposobami. Mianowicie: środkami aktorskimi i inscenizacyjnymi wypracowanymi przez awangardę teatralną, zwłaszcza też spod znaku Antonina Artauda. Tu metafizyka nie wchodzi w umysły przez pięknie podane słowo — „tylko przez skórkę”.

Odwoluję się do Artauda świadomie i — prowokacyjnie. Prowokacyjnie, ponieważ mam w pamięci to, co o zgubnym wpływie jego teorii na poczynania awangardy napisał Jan Kott. Kott wiele miał do zarzucenia Artaudowi, w tym to, że głosił on ewangeliczną wiary w język tak prymitywny „jak w gaworzeniu niemowlęcia, charkocie umierającego, jęku i krzyku bólu i rozkoszy”². Wystarczy teraz pojeździć po międzynarodowych festiwalach teatralnych, powiada Kott, żeby w spektaklach naśladowców Jerzego Grotowskiego i Petera Brooka ujrzeć, jakiego spustoszenia dokonała plaga krzyku; ale to awangardowe świergotanie, rżenie, powraskiwanie najlepiej streszcza ulubione słowo Artauda: inkantacja. Kott całkiem słusznie napisał je w cudzysłowie, nie wyjaśnił jednak, dlaczego. Prawdopodobnie dlatego, że sam czuł, iż awangarda dokonała tu kolejnego nadużycia na tekście Artauda. Tak jak „trans” nie oznaczał dla Artauda miotania się z pianą na ustach i dziłkim wytrzeszczem oczu, tak też „inkantacja” nie znaczyła dla niego nieartykułowanego i niezrozumiałego wrzasku i charkotu — znaczyła dokładnie to, co właściwie znaczy: zamawianie, zaklinanie, rzucanie uroków, magię, wywoływanie duchów; innymi słowy, ściśle określone formuły magiczne, wywołujące natychmiastowy skutek. Inkantacja to po prostu słowo skuteczne „skutecznością symboliczną”. Jak pamiętamy, w ten właśnie sposób Claude Lévi-Strauss określił siłę działania formuł używanych w seansach szamańskich. Lévi-Strauss analizował skuteczność symboliczną na przykładzie inkantacji szamanów z panamskiego plemienia Cuna; Malgorzata Łabęcka-Koicherowa przeprowadziła podobną analizę na przykładzie inkantacji szamanów jakuckich, czując się zwolnioną z dalszych wyjaśnień w sprawie inkantacji.

Przechodzę do poezji. „Poezja opuściła teatr”, powiada Artaud, a „słowa zamarzły”, przeto „czas już skończyć z zabobonem tekstów i poezji pisanej”, takiej, „która zobowiązuje tylko piszącego i to tylko w chwili gdy pisze”. Aby tego dokonać, aby odmrozić słowa, aby przywrócić teatrowi poezję — skupioną, intensywną sceniczną „poezję naturalną” — trzeba tworzyć poezję w przestrzeni i to poezję zmysłów.

¹ Mircea Eliade: *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 3, *De Mahomet à l'âge des Reformes*, Payot, Paris 1983, s. 111.

² Antonin Artaud: *Teatr i jego sobowót*, przeł. Jan Błonski, WAiF, Warszawa 1966, s. 115.

³ Jan Kott: *Koniec teatru niemożliwego*, „Wiedomości” z 27 kwietnia 1980.

⁴ Antonin Artaud: *Teatr i jego sobowót*, s. 133, 96.

trzeba „lamać język, by osiągnąć życie”³. Ale co to znaczy? Znaczy to tworzyć „niejaką pod językiem” albo — lepiej — osiągnąć „stan sprzed powstania języka, stan, który może wybrać sobie język: muzykę, gesty, ruchy, słowa”⁴. Krótko mówiąc, osiągnąć życie znaczy — stanąć na początku lub stawać na początku. Tak dokonuje się tworzenie żywej poezji i wieczne poczynanie słowa. Ale takiego słowa, które jest materialnym ujściem duszy, słowa uczynionego i sprawującego, słowa magicznego. To prawdopodobnie, że takie słowo rodzi się w głosie siedmiodniowego dziecka, w rżeniu konającego, w krzyku bólu czy rozkoszy, ale nie chodzi tu przecież o to gaworzenie, o charkot czy o cęczenie — chodzi o słowo, które poczynia się w stanie sprzed powstania języka, o słowo, które jest — na początku. O słowo.

W przedstawieniach Teatru „Gardzieniec”, zwłaszcza w *Zywoicie protopopa Awwakuma*, słowo poczynia się z oddechu, jakby z tchnień ostatnich, z użeczenia. Jest to słowo, które podnosi i wynosi. sublimuje — słowo zbożne, słowo pozdrowienia i wybawienia. Takie słowo czyni się całym ciałem, śpiewa się całym ciałem, sobą, i tak właśnie jest ono czynione przez aktorów Teatru „Gardzieniec”. To właśnie jest opera ruchoma, o której mówilem, nie tylko przekazująca metafizykę, ale i usiłująca obudzić człowieka. Rzeczywiście w wypadku Teatru Staniewskiego mamy do czynienia z nowoczesną odmianą uprawiania średnio-wiecznego sztuki minstrelki i żonglerów, poezji, takiej jaką ją pojmowali trubadurzy i fedeli d'amore, poezji wybawiającej i ocalającej, poezji zobowiązującej.

Po pokazie Josepha Chaikina *Wojna w niebiosach* słemy już, że możliwy jest także inny wariant poezji naturalnej, teatr nie tyle rapsoady, co właśnie aoida. Chaikin niezwykle trafnie określił swoje dzieło jako słuchowisko. To ciekawe, że ostatnim dziełem teatralnym Artauda też było słuchowisko — słynne *Pour en finir avec le jugement de Dieu*; za życia twórcy nie dotarło ono zresztą do uszu słuchaczy. Prawdopodobnie dlatego, że było poezją nazbyt jednak zobowiązującą odbiorców, którzy wciąż wola słowa zamarznąć, takie, co to zobowiązują tylko piszącego i tylko w chwili gdy pisze. Natomiast *Wojna w niebiosach* Chaikina jest poezją zobowiązującą odbiorców. Byliśmy świadkami procesu odmrażania słów. Osiągnięty został stan sprzed powstania języka, stan początku. A „na początku było słowo”. Dlatego tak jest, mój ojcie, mój synu?

Leszek Kolankiewicz

¹ Tamże, s. 61, 38.

² Tamże, s. 39, 82.

Osterwa — opętanie słowem

(komunikat)

Czy Słowo może jeszcze być tym, czym było na początku?

Czy Słowem można ocalać, oczyszczać?

Czy można zrodzić słowo czyste, nie obciążone grzechem merkantylności i czy urzeczywistnienie takiego słowa daje pewność czystości pracy, czystości miejsca, w którym się ją wykonuje oraz czystości efektów?

Do sformułowania owych pytań skłoniło mnie przekonanie Juliusza Osterwy artykułowane w jego notatkach, a także niektóre elementy praktyki. Na wszystkie te pytania Osterwa odpowiada twierdząco. To opętanie Osterwy mocą i siłą sprawczą słowa chce przedstawić prawie wyłącznie poprzez cytaty z manuskryptów, poza jakimkolwiek wartościowaniem i bez uświatlenia interpretacyjnych.

W teatralnym żywocie Osterwy wyróżnimy dwie fazy:

- A) międzywojnie (1919-39): próba praktycznego urzeczywistnienia teatru religijnego; religijnego nie poprzez podejmowaną tematykę, lecz poprzez postawienie znaku równości pomiędzy Bogiem i Sztuką Osterwa wierzył, że poprzez takie działania zbawi teatr (wzorem był zakon Reduty); w konsekwencji — możliwe jest zatem również zbawienie świata.
- B) czas II wojny światowej: wiara w mającą nadejść przemianę świata, jego odrodzenie; w tym przemienionym świecie przemianie totalnej ulegnie również teatr. (Samo myślenie mocno zakorzenione jest w koncepcjach mesjanistycznych).

Ad. A.) Już w okresie Reduty wileńskiej widoczne są pierwsze próby tworzenia nowego języka teatralnego (lata 1925-29). Pojawiają się słowa: *dołnia* — zamiast *parter*, *gornia* — zamiast *balcon* i, najważniejsze, *spelnia* — zamiast *scena*. Sam Osterwa tłumaczył, bo *inaczej pracownik stawał krzesło na „scenie”, a inaczej gdy słyszał: postaw je na spelnia. Bo jakoś inne jest miejsce deskami „scenicznymi” pokryte, a jakoś inne to miejsce, gdzie się coś spelnia*. Poczynania owe świadek — krytyk teatralny, Michal Orlicz — ocenił jako *łgądnost do zdobywania własnej mowy, walkę o utrwalenie własnego języka teatralnego*.

Ad. B.) Opierając się na swoich „przeżyciach, przewidzaniach, tęsknotach i pragmatniach” Osterwa zapowiadał Wielką Przemianę teatru. Pisał: *to, co było „teatrem” oczywiście pozostanie, a to, co ma być — zewnętrznie niewiele będzie się różniło od tego, co było. Przemiana polegać będzie na nowości wewnętrznej — i pod względem uczlonnienia (tj. organizacji — I. G.) i pod względem uświadomienia sobie istotnego znaczenia dziedziny zwanej „teatrem”. Ta obca nazwa przesładująca nas od czasów greckich jest dziś brzmieniem drażniącym pojęcie o przeznaczeniu i celowości pracy, któreśmy się poświęcili*.

Bo co nazywane było „teatrem”²³ Budowla, gdzie odbywają się przedstawienia; dziedziina poświęcona sprawom scenicznym; całokształt przedstawień danego twórcy; zespół aktorski (np. teatr wędrowny). Poza tym od nazwy tej urobiono wyrażenia: *teatryk*, *teatralny* (co mieszano z wyrażeniem „sceniczny”, a „dramatyczny” używano zamiast

„teatralny”). Przez wyrażenie „teatralny” rozumiano: *raz „należący do teatru”, a innym razem „sztuczny, przesadny, nienaturalny”*.

I właśnie to drugie rozumienie — zdaniem Osterwy — wiązane z teatrem *miejscem szlachności, śmiesznych naskładowych postaci, przesadnych udawań, cierpień ludzkich i bólów duszy*. Bowiem w *teatrze* bywało się *celem rozrywki*.

A w jakim znaczeniu używane było wyrażenie „aktor”? Posłuchajmy Osterwy: *Wyrażenie „aktor” używa się w mowie jako określenie pogardliwe, lekceważące osobę, którą się obmawia jako istotę nieszczęłą, przedstawiającą się za coś lepszego niż nią jest w rzeczywistości. „To aktor!” — to udawacz, to powierzchowny człowiek, za wiele, przesadnie mówiący o sobie, to taki jak ci z teatru — siekający rękami w powietrzu, w łachman obracający uczucie. (Fragment po myślniku to nawiązanie do przemowy Hamleta do aktorów tuż po ich przyjeździe do Elsynoru).*

Taki stosunek do pojęć „teatr”, „aktor” jest — zdaniem Osterwy — konsekwencją rozrywkowego traktowania teatru i to rozrywkowe traktowanie musiało doprowadzić do jego upadku. Mówi Osterwa: *Ponieważ w Europie ustaliło się zdanie, że teatr jest rozrywką, jest udaniem, jest czymś nie na serio (Idź głupia, nie płacz, przecież nie tylko udaje); ponieważ zamiast żywego słowa, nawet żywego wyrazu, nawet żywego kichnięcia zaczęło się zadawać fotografią wyrazu i kichnięcia, i miłości, i „ducha”, więc nie dziwne, że teatr chylił się ku upadkowi, karłat, aż wreszcie zamilkł, ku czemu walenie się przyczyniła wojna. Siłą rzeczy wojna skróciła mękę. Ci, co myślał o sposobności naprawienia Rzeczypospolitej Teatru — ludzą się, że się ta „instytucja” da odrodzić. Również w Polsce — jak mówi — teatr mógł być nędżnym miejscem podlego obcowania duchowego, mógł być publicznym domem szlachek — w nikczemnych celach — ale dziś, właśnie dziś jest już ogniem bomb i granatów oczyszczony. Nawet nazwa jego dawnia się zaciera.*

Należy zadać sobie teraz pytanie, co jest istotą tej formy aktywności ludzkiej, którą dotychczas nazywano teatrem i w jaki sposób da się tę istotę — pohąbnioną przez wieki — odrodzić.

Osterwa pisze, że miejsce, które dotychczas nazywano teatrem było, *jest i będzie miejscem, gdzie się spelnia jedna z najgłębszych tajemnic przeznaczenia i zagadek życia ludzkiego, gdzie poprzez zmysły cielesne następuje obcowanie, zetknięcie się i zaplambianie dusz: ludzkich treścią ducha ucieleśnionego w Słowie wyrzeczonym, podany — mysłowo przez wybranych Ducha. Zatem, aby taką istotę osiągnąć nie ma innej drogi jak cofnąć się w mury kościoła, a stamtąd — przez pracę grecką — odszukać skupienie w Eleusis i wystąpić na świat w nowym kształcie i z nowym słowem, pod nowym mianem*.

Przyszły zespół ludzi, który będzie pragnął to osiągnąć ma sobie *zadawać sprawę ze swego postanowienia. A to znaczy wiedzieć i strzec, żeby poziom duchowy był tak wysoki, jak przez przygotowanie się duchowe do ślubu w kościele katolickim i najprościej byłoby przejść przez to katolickie przygotowanie, skupienie się, odhycie rachunku sumienia, zdobycie się na —al doskonały i wspaniałanie się, złożenie przyrzeczeń poprawy, odhycie naznaczonej pokuty i przyjęcie Ciała Pańskiego. A jeżeli przyszli „artyści” nie uświadomią sobie swego stanowiska społecznego, będą tylko wesolkami mniej lub bardziej smutnymi*.

Wiadomo już, jak ma być. A oto jakie będą owe nowe wyrazy, nazwy nie obciążone grzechem działalności lat minionych. (Ograniczam się do podania jedynie trzech terminów, ale za to najistotniejszych, terminów zastępujących dawne: teatr, scena i aktor).

Teatr można nazwać *Słowopelnią* czyli *miejscem Słowa pełnego, bo nie tylko pisanego, nie tylko wygłaszanego, ale i pełnie pełnionego. Wydobywającego się z żywych, prawdziwych, istotnych postaci trzechwymiarowych poruszających się wdle własnej myśli, czuć i woli. Stawionych w jakimś rzeczywistym miejscu, na jakimś rzeczywistym tle, wśród rzeczywistych przedmiotów, w obecności ludzi myślących i czujących. Poza*

tym określeniem Osterwa nazywa teatr: żywoślownia — miejsce słowa żywego, a także: słowopięknia — miejsce żywego istnienia i bezpośredniego działania Słowa-Pięknia.

Scenę — podobnie jak przed wojną — nazywa spełnia. *Spełnia jest to nazwa miejsca, gdzie się coś spełnia, urzeczywistnia, gdzie się pełni czyli nakaz: spełnia czyliś nakaz, wypełnia swój obowiązek (dobrowolnie zobowiązanie), wykonuje swoją powinność, dopełnia wewnętrznie siebie, coś i innych.*

Pełnić się może przestrzeń — i wypełniać (gdą jest ograniczone) nazymnie.

Spełnia się przepowiednia. Słowo zapowiadające, zapowiedź.

Spełnia się wola, chęć, żądanie, pragnienie, tęsknota, marzenie.

Spełnia się szczęście, spełnia się oświata.

Spełnia się czas, chwila, godzina — po wypełnieniu.

Spełnia — to pełnia Słowa Dobrego, prawdziwego, pięknego. Prawdy — Dobra — Piękna.

Spełnia to miejsce, gdzie piękno się objawia zmysłom człowieka, urzeczywistnia się, ukazuje, dala, promieniuje — jak słońce, daje się słyszeć jako żywe wyrzeczone Słowo, daje się widzieć jako ucieleśnienie, jako kształt, jako ruch, jako dźwięk, jako tchnienie, jako ciepło i smak.

Spełnia to miejsce przeznaczone na połączenie Słowa ucieleśnionego z ucieleśnioną duszą ludzką.

Wyrażenie „spełnia” utworzone zostało jako wyraz potrzeby oznaczenia i nazwania miejsca złączenia się słowa z człowiekiem.

Zamiast: aktor, ma być: spełnik. Bo co my czynimy w żywoślowni? Wchłaniamy w siebie żywe Słowo i — poprzez swoje ciało i duszę — przepuszczamy je w obecności zebranych świadków, przejmując się cudzośłowem, przeżywając za pośrednictwem tego cudzośłowa własną przeszłość lub osobistą tęsknotę. Jeden z nas czyni to z większą, inny z mniejszą zdolnością, ale każdy z nas stara się, żeby to Słowo pełnić jak najsumienniej, jak najlepiej. My to Słowo nie pełnimy, my je Spełniamy. Tak, jak się spełnia czyliś rozkaz. Stajemy się Słowa spełnikami.

Osterwa zdawał sobie sprawę z tego, że owe nowe słowa „rażyły uszy” tych, którym je przedstawiał. Ale — jak zauważał — *me tylko dlatego, że (na przykład: „słowopięknia” — przyp. mój — I. G.) jest wyrazem złożonym, widział powody ważniejsze, te mianowicie, że w proponowanych słowach nie daje się jasnego określenia starego pojęcia: teatr. Zaraz też więc dodawał: *Oldź właśnie, tu chodzi o nowe pojęcie, o pojęcie odnowione, na nowo obudowane, wyrastające niezależnie od starego pojęcia. My nadal nie chcemy pracować w „teatrze” w dotychczasowym pojęciu. Nie chcemy być teatrem, tylatrem, ale wrócićwszy do przeznaczeń teatruon greckiego pójęć dalej, wzbud się wyżej. Poświęcić się Słowu, które było na początku i wielbić Piękno tego Słowa. Jest głęboko przekonany że dopóki się nas będzie nazywało aktorami, a to nazwa ogardliwa, bo oznacza człowieka nieszczęznego, udającego, a nazwa teatr, tylatr oznacza coś niepoważnego, to my nie rozumiemy z miejsca.**

Oczywiście wszyscy ci, którzy bąd chcieli pozostać w teatrze aktorami i aktorkami niech sobie zaktorzeją, ale nie mogą tak postępować ci, którym objawiono Przemianę. Powtórzmy zatem na koniec: *Wkraczając na nową drogę ku miejscom Wielkiej Przemiany musimy nowym rzeczom i sprawom nowe nadać nazwy, inaczej — w najlepszym razie — „scena” przemianowałaby się na „ludnie”.*

Teraz powinny pojawić się pytania, a wśród nich również takie: jakie to musi być opętanie, aby wierzyć w zrodzenie słowa, którym da się nazwać Boga.

Ireneusz Guszpiti

RAPHAEL J. ZWI-WERBLOWSKY

Słowo u mistyków żydowskich

Z zawodu a także z powodu braku zdolności nie jestem człowiekiem teatru. To, co moja profesja ma wspólnego z teatrem, to związek między rzeczywistością i grą. W jakimś stopniu objawia się to w *Hamlecie*. W tradycyjnie pomyślanej sztuce teatralnej istnieje ryzyko wynikające z potrzeby wprowadzenia do sztucznie stworzonej iluzji — rzeczywistości gry, znaczenia gry; to jest ten moment, w którym powstaje teatr w teatrze. Jeśli, przykładowo, tworzy się iluzję rzeczywistości na scenie i wchodzi ktoś, kto kwituje to stwierdzeniem: *„cały świat jest teatrem, a my jego aktorami”* — tworzy się sytuacja paradoksalna. Ten sam paradoks powstaje, gdy Hamlet z sytuacji — nazwijmy ją „makrohamletyckiej” — wprowadza na scenę aktorów, którzy grają w sytuacji „mikrohamletyckiej”.

W tym właśnie, w takich sytuacjach, widzę wspólne pole zainteresowań, które łączy ludzi teatru i ludzi, których specjalnym przedmiotem są studia nad historią, nad porównawczą historią religii. W tym polu powstaje pytanie o rzeczywistość i grę, albo, inaczej, o rzeczywistość i reprezentację rzeczywistości. Chciałbym skupić się na tych formach religii, w szczególności religii mistycznej, w których centralną kategorią jest słowo. Chciałbym też wyjaśnić, że kiedy w religii mówimy słowo, nie zawsze mamy na myśli słowo dające się odebrać, rozpoznać akustycznie.

Nie muszę tu przypominać słów czwartej Ewangelii, Ewangelii św. Jana: *„Na początku było słowo”*. Ludziom związanym z teatrem nie muszę także przypominać, co Goethe uczynił z tymi słowami w *Faustcie*. Ale kiedy rozważam kwestię słowa i myślę o współczesnym teatrze, muszę poczynić krótką uwagę, ponieważ mamy do czynienia z problemem słowa: słowa na scenie, jako środka komunikacji i współczesnego zjawiska wyjawienia komunikacji. Dla wielu przedstawicieli współczesnego teatru — myślę tu o Haroldzie Pinterze, a przede wszystkim o Tomie Stoppardzie — słowo jest symbolem zaprzeczenia komunikacji, jej złamania.

Ta uwaga, mam nadzieję, tworzy interesujący kontekst dla zagadnienia, jakie tutaj rozważam. Jest to wyjątkowo znaczące dla historii judaizmu, gdzie objawienie ma charakter wydarzenia ze sfery porozumienia, wydarzenia o naturze akustycznej, a nie wizualnej. Mam na myśli słowo Boga na órze Synaj. Nie znoszę specjalnie, niemniej jednak określiłbym to tak: tradycja grecką jest generalizacją, niemniej „sposprzeganiami” (dosłownie w języku greckim „thea” znaczy „widzenie”), podczas gdy żydowska tradycja biblijna jest tradycją „słyszenia”. Oto dlaczego Marcin Luter miał rację, kiedy mówił o wierze chrześcijańskiej, jako „fides ex auditu”, wierze pochodzącej od słyszenia.

Podzielił teraz moje rozważania na dwie części: jedną, ogólną, i drugą, która bardziej bezpośrednio odnosić się będzie do żydowskiej tradycji mistycznej.

Wszystkim mistycznym teoriom języka początek daje przekonanie, że język — medium par excellence duchowego życia człowieka — ma

oprócz aspektu zewnętrznego także ukryty aspekt wewnętrzny. Innymi słowy, że język i słowo mówione nie zostają całkowicie wyczerpane przez treść, którą przekazują. Znana jest stara debata prowadzona w greckiej filozofii między platonikami i arystotelikami nad tym, czy język ma swoje podstawy w wolnej umowie społecznej, czy stanowi wyrażenie wewnętrznej istoty rzeczy. Dla mistyków sprawa jest jasna: istnieje coś poza oczywistym znaczeniem dźwięku. Czym jest to „coś”? Mówiąc krótko: w tym przejawia się symboliczny charakter języka. Poza zewnętrzną zasłonę języka istnieje coś (we współczesnym języku nazwalibyśmy to strukturą), co paradoksalnie dąży nie do tego, by przekazać „możliwie do przekazania”, lecz by przekazać „niemożliwie do przekazania”. Prawda ta dotyczy nie tylko religii; dotyczy ona także wszystkich teorii estetycznych, poezji. Ja jednak zatrzymam się przy moim temacie, którym jest religia.

Jak nasz mówiony język splata się, ząbca się z językiem bogów? Boga? Język objawienia — albo akt, albo fakt objawienia — staje się sam w sobie objawieniem i to jest historia teorii języka.

Nakreślę teraz w skrócie trzy główne tezy o znaczeniu ogólnym, aczkolwiek mają one wagę szczególną dla zrozumienia żydowskiego mistycyzmu. Przede wszystkim jest to myśl, według której stworzenie i objawienie nie są zewnętrznymi aktami Boga, lecz Jego auto-manifestacjami, w które wstąpiła część Jego nieskończoności. Innymi słowy: rzeczy, które wyrażać mogą same siebie są to takie rzeczy, które w naszej skoncowanej i zdeterminowanej rzeczywistości mogą to czynić jedynie poprzez symbole, bowiem wiedzą właśnie, nieskończoność wkracza do skończoności. To prowadzi do tezy numer jeden: istota świata jest język.

Drugim istotnym wyznacznikiem żydowskiego mistycyzmu jest centralna rola imienia Boga. Jest właściwie tylko jedno słowo i tym słowem jest imię Boga. Język w swoim różnorakim, jawnym urzeczywistnieniu jest objaśnieniem, które oznacza rozwijanie tego jednego imienia. I to jest obowiązujące dla całego języka. Cały język jest wyrazem tego jednego imienia, co świadczy o metafizycznym pochodzeniu języka; ściślej świadczy o tym to, że cały język jest symboliczny. Zwykła teoria, teoria teologiczna powiedziałaby, że nasz język jest językiem ludzkim, a o Bogu, który jest poza językiem, możemy mówić tylko „per analogiam”. Natomiast żydowski mistyk kabalistyczny powie, że jedynym realnym językiem jest imię Boga, a nasz ludzki język jest tym językiem zapożyczonym, usiłującym mówić w analogii; jest analogia, a rzeczywistym modelem jest język boski.

Trzeci wyznacznik to założenie, że owa przemożna, metafizyczna jakość języka pozwala osiągnąć pełniejsze zrozumienie związku między magią i mistycyzmem. Bowiem magia słowa opiera się przede wszystkim na założeniu o ponadnaturalnej mocy, która słowu jest wrodzona. I słowo ma tę moc, ponieważ nie wywodzi się ono z naszej jednorodnej zgody na zależności społeczne, lecz z całkiem innej sfery. Zilustruję to przechodząc na chwilę od religii do współczesnej lingwistyki. Zanim przejdę do de Saussure'a choć zaznaczę, że wszyscy współcześni antropolodzy mówią, iż różnica między świętym i świeckim językiem nie ma nic wspólnego ze słowami świętymi i nieświętymi, lecz że jest to zasadniczo wynikiem starożytnej wiary w stwórczą moc słowa.

Starożydną religia Wed pokazuje, jak bogowie poprzez słowo nie tylko stworzyli świat, ale również jak, poprzez to słowo, rządzą światem. W buddyzmie Dharma, doktryna głoszona przez Buddę, a zapisana w postaci tekstów sprawia, że teksty te są same w sobie świętymi przedmiotami i mogą przekazywać siłę i moc. Fakt ten tłumaczy także dlaczego głęboko filozoficzne teksty, jak na przykład w buddyzmie mahajany traktowane są jako potężne mantry, zaklęcia. Dla przykładu weźmy tak wysoce filozoficzny tekst, jak *Prajna Paramita Sutra* (tzw. Sutra Serca), który jest jednym z najtrudniejszych i

filozoficznie najbardziej rozumnych. Kiedy kończy się recytować ten tekst, to formułą wypowiedzianą na końcu nie jest: *Oto czytałem wazny święty, filozoficzny tekst, ale zakończenie: To jest ta wielka, potężna świat zmieniająca mantra.*

Oto bardzo prosty przykład zaczerpnięty z de Saussure'a, z nowoczesnej lingwistyki. De Saussure dokonuje wyraźnego rozróżnienia między tym, co nazywa „oznaczającym” — arbitralnym, zależnym od języka, w którym jest wypowiedziane (np. mówimy po niemiecku „Tisch”, po angielsku „table”), będącym kombinacją dźwięków przez nas używanych — a „oznaczanym”.

Rzecz i oznaczająca dla magii — jeśli to zjawisko przetłumaczyć na język de Saussure'a, język lingwistyki — jest to, że linia oddzielająca „oznaczające” i „oznaczane” zanika. W ten sposób, ponieważ „oznaczające” jest także „oznaczanym” uzyskujemy moc słowa. I z całą pewnością, jeśli uznamy, że zarówno „oznaczające”, jak i „oznaczane” to (jak wierzą kabalisci) eksteryoryzacje boskiego imienia — zrozumieć, że ustrzeż się przed magią było dla kabalistycznego mistycyzmu sprawą strasznie trudną, niewykonalną, ponieważ element magii jest wbudowany w tę koncepcję mistycznej teorii języka.

Pojawia się tutaj dodatkowa trudność, o której tylko wspomnę: mianowicie problem różnicy między językami alfabetycznymi i niealfabetycznymi. Bowiem w przypadku mistycyzmu dźwięku, jakim jest mistycyzm kabalistyczny, lecz także w przypadku mistycyzmu indyjskiego — mistycyzm sylab, dźwięków, świętych dźwięków, sylab zawierających różne nasiona, zarodki, reprezentowanych przez ustalone litery sanskrytu — występuje ścisła współzależność między każdym dźwiękiem i literą, która go reprezentuje. Tak więc mistycyzm dźwięku dokładnie odpowiada mistycyzmowi liter. Nie odnosi się do takiego języka jak chiński, ponieważ tam istnieje zależność między znaczeniem i znakiem, a nie między sensem i dźwiękiem. Kiedy więc w shugando, japońskiej odmianie buddyzmu, lub w innych japońskich lub chińskich formach odnajdujemy mistycyzm dźwięku, nigdy nie jest to mistycyzm iżnienie chiński, lecz zawsze są to wpływy buddyzmu indyjskiego, który poprzez Chiny dotarł do Japonii.

W ten oto sposób dochodzimy do interesującej doktryny w mistycyzmie kabalistycznym: wynika z niej, że cęglami, z których zbudowane są wszystkie budowle tego świata są litery.

Oczywiście zajmiemy sobie sprawę z tego, że dla żydowskiego kabalisty nie liczą się polskie litery; litery hebrajskie są tu decydujące. Lecz i twierdzenie, że cęgly, z których zbudowany jest świat to litery, pozostaje w mocy. To litery właśnie są stwórczym słowem Boga w różnych kombinacjach i w różnych permutacjach.

Inną interesującą sprawą, która zawiera Biblia (a o której nie wiedział de Saussure) jest, że hebrajskie, biblijne słowo „dabar” oznacza zarówno słowo, dźwięk, jak i samą rzecz. Inaczej mówiąc hebrajskie „dabar”, które później stało się „Logosem”, jest jednocześnie oznaczającym i oznaczającym. Innymi słowy, świat języka jest światem rzeczywistym, światem prawdziwym. Litery są elementami zapisu świata. W nieustającym dyskursie, wymianie twórczej mowy, która przenika i zgłębia całe istnienie, Bóg jest nie tylko jedynym Mówcą nieskończonym: jest On także archetypicznym Pisarzem, ponieważ Jego słowo jest obecne w każdej części stworzenia.

Niemożliwością jest, bym opisał tu w szczególności skomplikowaną historię kabalistycznego mistycyzmu. Dlatego też chciałabym dokonać podsumowania raz jeszcze przytaczając główną moją myśl.

Imię Boga jest tym istotnym, zasadniczym językiem. Cały język — co w kategoriach języka pisanego oznacza wszystkie możliwe kombinacje liter — to permutacje imienia Boga. Język pojmowany jako imię Boga, jako język istotny, jest źródłem wszelkiego języka. I teraz napotykałyśmy mistyczny paradoks: imię boskie nie posiada znaczenia,

ponieważ imię boskie jest poza. Ale mimo, że to imię nie posiada znaczenia, nadaje ono znaczenie każdemu językowi. Każdy język ma znaczenie ponieważ odbija on w jakiś sposób to, co jest poza znaczeniem, co znaczenie przekracza.

Nie wiem, czy ten przykład mistycyzmu zaczerpnięty z historii myśli żydowskiej jest możliwy dzisiaj dla nas, ludzi nowoczesnych. Myślę, że to, co jest wspólne dla starożytnych mistyków i poetów to wiara w słowo jako Absolut. Dzieje się tak nawet wtedy, kiedy ten Absolut jest dialektycznie rozdarty. To, co mają wspólne, to wiara w istnienie tajemnicy, którą można usłyszeć poprzez język.

przełożyła Julia Karpńska



Teatr Gardzienice. Zgromadzenie wieczorn. Wólka Ponikiewska, sierpień 1980

RICHARD T LAWRENCE

Słowo w sztuce liturgii i słowo w sztuce teatru

Z wykształcenia jestem teologiem, księdzem, liturgistą i to jest punkt widzenia, z którego rozpatruję zagadnienie, jakim jest słowo w sztuce liturgii i słowo w sztuce teatru. Teologiczny punkt widzenia podpowiada, że rozważania na ten temat muszą rozpocząć się od pojęcia Słowa w Piśmie Świętym (zwykle nazywanym w piśmiennictwie chrześcijańskim Starym Testamentem, którego to terminu pragnę unikać, jako że jest to nazwa „obmawiająca” — i w tej mierze niedokładna oraz ofensywna).

W języku hebrajskim słowem oznaczającym „Słowo” jest DBR, wokalizujące się jako „Dabar”. W przeciwieństwie do współczesnej koncepcji słowa jako „technologizycznej” (wygodnego, sztucznego przedstawienia idei prostego „hasła” w słowniku) — koncepcja „dabar” jest koncepcją aktywnego, pełnego mocy przedstawienia osoby. Osoba (on lub ona) przedstawia siebie samą w „dabar” — wypowiedziane „dabar” posiada swoje własne życie. „Dabar” staje się realną całością, potężną obecnością w świecie.

Ezaw prosi usilnie ojca o udzielenie mu błogosławieństwa jako pierworodnemu. Ale Izaak nie może tego uczynić. „Dabar” jego błogosławieństwa zostało wypowiedziane już raz nad Jakubem i, raz wymówione, nie może być odwołane, podobnie jak nie można „odwołać” burzy, deszczu, z powrotem do chmur. Prorok Izajasz mówi, że tym bardziej odnosi się ta prawda do Słowa boskiego:

*Zaiste, podobnie jak ulewa i śnieg
spadają z nieba
i tam nie powracają,
dopóki nie nawodnią ziemi,
nie użyżną jej i nie zapewnią urodzaju,
tak, iż wydaje nasienie dla siewcy
i chleb dla jedzącego,
tak słowo, które wychodzi z ust moich
nie wraca do mnie bezowocne
zanim wpięć nie dokona tego, co chciałem
i nie spełni pomysłnie swego posłannictwa
(Księga Izajasza 55:10-11)*

Ostatnie badania naukowe (H. Klicinknecht, R. E. Brown) wskazują jasno, iż ta właśnie żydowska koncepcja aktywnego, potężnego „dabar” Pana, stała za użyciem greckiego słowa LOGOS oznaczającego Słowo w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w Ewangelii wg św. Jana. Słowo Boga rozumiane jest jako samo wcielenie Boga, jako siła działająca pochodząca od Boga, jako Obecność Boga między jego ludem. Do pradawnych konotacji potężnej osobowej obecności, greckojęzyczne komuny chrześcijan żydowskich dodały w sposób naturalny niektóre konotacje greckiego słowa LOGOS tak, jak to wynikało z użycia w filozofii hellenistycznej. Były to konotacje logiczne (por. etymologię samego słowa „logika”), porządku, precyzji. Słowo

Boga nadaje porządek, jak również znaczenie życiu ludzkiemu; objawiając swe Słowo Bóg nie tylko mówi nam kim jest, ale też kim my jesteśmy; Słowo Boga wyjawia nam samą, otwiera przed nami głębię naszych własnych możliwości, nadaje kierunek i porządek rozwojowi ludzkiemu.

Słowo jako Głoszenie

W tej bogatej koncepcji Słowa, z jej wieloma warstwami znaczeniowymi, zbliżamy się do liturgii. Liturgia widzi Słowo i próbuje „czynić” Słowo: jako Głoszenie, Spełnienie, Wcielenie oraz jako Metaforę i Transcendencję.

Głoszenie jest czymś więcej niż odczytywanie. Jest to wydarzenie uroczyste w życiu ludu. Jesteśmy świadomi tego, że zgromadziliśmy się razem, uczynieni QHL YHWH (wymymane jako Quahal Adonaj — greck. ecclesia thou theou — uczynieni ludem bożym), zarówno po to, by usłyszeć Słowo Boże, jak i poprzez samą właśnie moc tego Słowa. Mamy tu do czynienia z wzajemną przyczynowością: zgromadzona wspólnota czyni Głoszenie możliwym, a zarazem właśnie fakt głoszenia zbiera nas we wspólnotę. I tak samo jak doświadczenie pójścia do teatru różni się w przepastny sposób od czytania sztuki, doświadczenie wysłuchania Słowa Boga głoszonego do ludu bożego różni się wielce od doświadczenia (oczywiście również niezbędnego) jakim jest prywatne czytanie lub medytowanie na temat tego samego Słowa.

W liturgii ważna jest dbałość o stworzenie odpowiedniego otoczenia dla Głoszenia. Ambona, Wął pulpit do czytania powinny być miejscem wybitnym w architekturze liturgicznej. Ten, który głosi — bez względu na to czy jest to kapłan, czy też osoba świecka — musi być starannie przygotowany, technicznie i duchowo, do głoszenia Słowa Boga: Pieśń, kadzidło, świece, procesja — wszystko to może być użyte dla otoczenia głoszenia Słowa znakami godności i ważności. Nawet ułożenie miejsc siedzących dla kongregacji musi być tak zaprojektowane, by każdy mógł mieć kontakt wzrokowy z tym, który głosi Słowo Boga. A oto, przez analogię, pytania interesujące z teatralnego punktu widzenia: czy słuchacze są rzeczywiście „słuchaczami” („audience”) — niemal przypadkową grupą „przysłuchujących się” (hearers) temu, co się dzieje? Czy też istnieje sens, dla którego słowo teatralne, w podobny sposób jak liturgiczne, zmierza ku wytworzeniu wspólnoty w samym akcie jego głoszenia?

Słowo jako Czynienie

Wewnątrz zbiorowości zgromadzonej poprzez jego Głoszenie — słowo ma moc. Poprzez swą moc dokonuje aktu kreacji, pojednania, zjednoczenia i błogosławieństwa.

Pojęcie dyskursu performatywnego (performative discourse) zostało odkryte na nowo w ostatnich latach przez filozofów języka. Zauważyli oni, iż nie wszystkie wypowiedzi istnieją po to, by na coś wskazać. Część z nich istnieje po to, aby coś się wydarzyło. Zwykłym przykładem jest tu ogłoszenie wypowiedziane przez urzędnika państwowego, mówiącego o otwarciu np. nowej drogi. Powiedzenie „ogłaszam drogę za otwartą” nie zawiera żadnej informacji, nie jest też rozkazem skierowanym do kogoś o uczynienie czegoś, nie jest też zapytaniem. To, czemu słuszny jest tym, że czyni — a mianowicie „czyni” drogę otwartą (por. przykł. F. Ferre).

Język liturgiczny często tak właśnie postępuje ponieważ tak też dzieje się w języku biblijnym. Pierwszą funkcją „czyniącego” języka liturgicznego jest tworzenie. Na początku Bóg powiedział „Niech się stanie i tak się stało. W liturgii kapłan (presider...) mówi „Ja ciebie chrzczę... i tworzy się przez to nowe życie duchowe

Drugą „czyniącą” funkcją jest pojednanie. Jezus mówi „Twoje

grzechy są odpuszczone, idź w pokój”. Kapłan mówi „Ja ciebie rozgrzeszam z twoich grzechów” i zawsze ludzie odchodzą wierząc w łaskę Boga, który wybacza. Być może najbardziej znaczącą funkcją czyniącą języka jest język przymierza, którego arcybiskup przydarzył się na gorze Synaj: „Będziecie moim ludem, a ja będę waszym Bogiem”. W liturgii ten sam, pełen wiary stosunek przymierza odnawia się i rozpoczyna na nowo w żywych symbolach ze słowami „Będzieś moim mężem — będziesz moją żoną”. Jeśli język przymierza może być najbardziej znaczącą formą „czyniącej” funkcji języka w piśmie, to z pewnością słowa błogosławieństwa są najbardziej popularne. Bóg najczęstiej głoszący swój lud, a ludzie Boga najczęściej błogosławią (jego lub siebie wzajemnie) w jego imieniu.

Od najwcześniejszych czasów, od siron początkowych pisma, po dzień dzisiejszy, powtarzają się słowa błogosławieństwa: „Baruch atah, Adonaj cłohenu, Inelech ha-olam”. „Bądź błogosławiony, Panie Boże nasz, Królu Świata”. Dokładnie do tego właśnie błogosławieństwa, wypowiedzianego w czasie ostatniej wieczerzy ze swoimi uczniami, Jezus dodał swoje własne błogosławieństwo: „To jest ciało moje (...) to jest krew moja”. W liturgii odmawiamy każdego dnia to czyniące słowo błogosławieństwa, to słowo, które sprawia, że rzecz się wydarza, aż do Jego ponownego nadejścia.

Należałoby poszukać — nie potrafię tego zrobić teraz — teatralnego odpowiednika „czyniącej” funkcji słowa w języku liturgicznym.

Słowo jako Wcielenie

Ze względu na dynamiczne i osobowościowe jakości DBR YHWH (Dabar Adonaj) — czego kojarzone jest ono z teofaniami, z widzialnymi manifestacjami Pana. Na przykład Możesz słyszy Pana wołającego jego imię z krzaka gorejącego, a Eliasz rozpoznaje cichy, szepczący dźwięk jako Głos Pana. Słowo Pana może stać się samo widzialne, napisane lub wyryte: tablice prawa, tablice przykazań stały się wcieleniem Słowa Pana, tak jak zwoje Prawa, z których czytał kapłan Ezra, lub też zwoje słowa boskiego, które prorok miał pożreć.

Dla chrześcijan pełnia tego procesu widzialnej manifestacji słów Boga odnajduje się we wcieleniu Chrystusa. W prologu listu do Hebrajczyków jest tak: *Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatnich dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przez Niego też stworzył Wszechświat. Ten (Syn) który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty, podtrzymuje wszystko Słowem swej potęgi. (Z. 1:1-3)*

Jan mówi prościej we wstępie do swej Ewangelii: „Słowo stało się ciałem”.

Chrześcijańska wspólnota widzi w sobie samej przedłużenie — w czasie i w przestrzeni — Wcielenia. Bez względu na nasze grzechy i błędy, jesteśmy czynieni, jak mówi Paweł, członkami ciała Chrystusa. Za każdym razem odprawiania liturgii przedłużamy wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa o dalszy drobny fragment w czasie i w przestrzeni, uczestniczymy w procesie słowa stającego się ciałem.

Uderza mnie fakt, że ludzie teatru mogliby odnieść się do tej idei Słowa teatralne wydrukowane na karcie papieru z pewnością nie jest tym samym co słowo w przedstawieniu. Słowo wypowiedziane przez autora może stać się ciałem w rękach reżysera i aktorów po to, aby mogło być w pełni i właściwie doświadczane. I dalej — zgodnie z refleksją Hansa-Georga Gadamera na temat związku między historią przedstawienia danej sztuki, a przedstawieniem jego historii. Czyż w historii przedstawienia nie zawiera się właśnie ogromny sens przedłużenia, rozwoju i poszerzenia wcielenia słowa teatralnego?

Słowo jako Metafora Transcendencji

Kiedy dyskutujemy na temat słowa jako metafory transcendencji, to, jak myślę, jesteśmy bardzo blisko starożytnej greckiej koncepcji poesis, koncepcji, którą Paul Ricoeur próbował odkryć na nowo współcześnie, w jego dyskusji na temat żywej metafory. Prawdziwie żywa metafora, jak wskazuje, jest czymś więcej niż figurą retoryczną.

Prawdziwie żywa metafora (nie banalna diche, która często udaje metaforę) — zbliża, łączy takie dwa słowa, które w rzeczywistości do siebie „nie pasują”. W kolizji werbalnej, która następuje, pojawia się nowy „wgląd”, nowa intuicja: jako rezultat metafory widzimy rzecz w sposób odmienny. W ten sposób wymykamy się, przynajmniej odrobinię, poza granice naszego własnego doświadczenia i naszego własnego języka.

Teatr może funkcjonować jako metafora. Dobry teatr popycha mój własny, mały świat, w stronę kolizji ze światem innej osoby, lub innej społeczności i czyni możliwym, de facto — wymaga tego, bym opuścił mój mały świat i spróbował czyniego innego świata.

Naprawdę dobry teatr idzie jeszcze dalej: on nie tylko wyprowadza nas z naszego świata do równie ograniczonego świata innej osoby. Nie tylko pozwala nam doświadczyć sztuczności granic naszego własnego, osobistego świata, ale konfrontuje nas ze sztucznością dowolnego układu granic, konstruowanego przez nas samych, lub w jakikolwiek inny sposób, i nałożonego na świat osoby człowieczej. Konfrontuje nas z istotną bezgranicznością, nieogranicznością ducha ludzkiego, ucy potencjalności naszej własnej nieskończoności. Objawia nam prawdziwe dążenia ludzkiego ducha ku prawdzie, dobru, pięknu, a wręcz ku temu, co jest nieskończeniem prawdziwe, nieskończenie dobre, nieskończenie piękne. (...)

przełożyła *Jadwiga Rodowicz*

Bibliografia

- Brown R. E.: *The Gospel according to John*, wg The Anchor Bible (New York, Doubleday 1966)
- Ferre F.: *Language, Logic and God* (New York: Harper & Row, 1961)
- Gadamer H. G. *Wahrheit und Methode* (Tübingen: Mohr 1960)
- Kleinkecht H.: „Logos” in Vol. IV of *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testamentum* (Stuttgart: Kohlhammer, 1942)
- Rahner K.: *Grundriss des Glaubens* (Freiburg: Herder, 1976)
- Ricoeur P.: *La Metaphor Vive* (Paris, 1975)

MAŁGORZATA ŁABĘCKA-KOECHEROWA

Magia słowa w codziennym życiu Jakutów¹

Chociaż Jakutów oddzielają dzisiaj od innych turkojęzycznych narodów Syberii tysiące kilometrów — ich tradycyjne wierzenia zadziwiają swoim podobieństwem. Na tej podstawie mamy prawo sądzić, iż wywodzą się one z czasów zamierzonych, kiedy to przodkowie Jakutów przebywali jeszcze w ramach altajskiej wspólnoty językowej, na terenach pierwotnego zasiedlenia. Czy były to wierzenia oryginalne czy zapożyczone, pozostaje sprawą otwartą. Rozstrzygnięcie tego arcyważnego zagadnienia nastąpi dopiero wówczas, kiedy stanie się możliwe porównanie wczesnych form religijnych wyobrażeń ludów turkojęzycznych z wierzeniami i obrzędami Mongołów, Tunguzów, Samojezdów i ludów paleoazjatyckich.

Po tym lapidarnym naświetleniu tła, po wywołaniu czasu i przestrzeni — przechodzę do zasadniczego tematu moich rozważań. Jest nim wiara Jakutów w magiczną moc słowa i jego funkcjonowanie w działalności twórców ludowych, którzy za pomocą środków teatru jednego aktora wkszerzają mityczne dzieje: Jakutów. Treścią tych heroicznich eposów, oloncho, są perypetie związane z zasiedlaniem ziemi przez boskich przodków ludu Sacha Uranchaj, jak sami siebie nazywają Jakuci.

Magii słów nie można rozpatrywać w izolacji od powszechnej wśród ludów Syberii²! Duchą-gospodarza posiada wszystko co istnieje na ziemi (i poza nią, np. słońce, księżyc, gwiazdy itp.), każda góra i rzeka,

¹ Jakuci zamieszkują obecnie terytorium na północnym wschodzie ZSRR, obejmujące baseny Leny (w dolnym jej biegu) i także Jany, Indigirki, Kolymy i innych północnych rzek. Przodkowie Jakutów pochodzą z południa, z terenów północnych nad górnym biegiem Leny i w basenie Angary, gdzie sąsiadowali z innymi turko-mongołskimi i...ami. Przesiedlenie się Jakutów na północ odbywało się grupami przez wiele stuleci, a...ochozylu w XIII-XIV w. Jakuci są pozostałością plemienia, które pod nazwą Saka lub...zajmowało niegdyś Zachodni Ten-Szan. Mahmud z Kaszguru (XI w.) nazywał ich „urkami Saka”. Przodkowie dzisiejszych Jakutów nie musieli być bezpośrednio w tokami Saków Szano-Aktajskich, jednakże w ich religijnych wyobrażeniach mogły przetrwać wierzenia i obrzędy, będące rezultatem endogenicznych lub kulturalnych kontaktów z Sakami, którzy w I tys. przed n.e. przebywali na terenach Azji Centralnej (Pamir-Chingan, Baikal-Himalaje) i Środkowej

² J podstaw jakuckąj mitologii lęsy trójdzielny podział wszechświata na Świat Górny — meho, Środkowy — ziemia i Dolny — podziemie. Górny dzieł się na szereg „piekieł” czy sfer, z których każde jest jakby oddzielnym niebem. Na wyższych była dobre i światłobóstwa tworzące, ajyy, którym włada Biały Stworca Pan, Uńdug Ajyy Tojn; na niższych piekiełach nieba królują Wymosły Wielki Pan, Ulunutuar Ulun Tojn, któremu podlegają niebiańskie zle duchy abasyy. Światem Dolnym, również podzielonym na sfery, rządzili Pan Władca — Arsan Duolaj — Ziemi Bratuch, a jego rodzina i pomocnicy to także abasyy, te jednak zysują na ziemi nieszczęścia i choroby i zaliczane zwalczają ajyy. Świat Środkowy, ziemię, zamieszkuje ród ludzki wywodzący się z niebiańskich obrzęd duchów ajyy, pewen zespół pomocniczych bóstw Górnego i Dolnego świata oraz nieprzebrane mnóstwo duchów — gospodarzy, czczci

³ Ciekawe, że iczezi poszczególnych gór, jezior czy rzek znajdujące się na terenie zajmowanym przez określonego Jakuta lub jego rodzinę były niezależne od ducha — gospodarza całej rodowej czy plemiennej ziemi. W materiałach nie ma wzmianki o tym, by

każde źródło i drzewo, dzieła rąk ludzkich, narzędzia pracy, itp. Iczci posiada również słowo. Iczci to duchy suwerenne, to „panowie”, „właściciele”, „gospodarze” istniejący samoinicjatywnie, lub też pomimo rozbudowanego politeizmu, będącego niewątpliwie zjawiskiem późniejszym. W obowiązkach i kompetencjach poszczególnych bóstw „wyższego rzędu” orientowali się najlepiej szamani, oni też wiedzieli jak trzeba do nich „przemawiać”. Przeciwny Jakut, żyjący w symbiozie z naturą, zainteresowany był przede wszystkim uzyskaniem sobie przychylności iczci, dlatego winien ich szanować, składać im ofiary, prosić o pozwolenie wykonania zamierzonej czynności i o życiową pomyślność.

Wyobrażenia związane z iczci były w zasadzie jednakowe na terenie całej Jakucji. Najznaczniejsze z nich przedstawiano w mitach antropomorficznych. Identyfikowano je z obiektami, którymi zarządzali i od których ich nie oddzielano. Jakuci po prostu obiekty te ożywiają przypisując im znajomość ludzkiej mowy oraz zdolność przeżywania tego, co przeżywają ludzie. Wzajemne stosunki między Jakutami i iczci przypominały współzycie zaprzyjaźnionych rodów. W wypadku naruszenia przez ludzi „dobrych obyczajów” iczci mogły się obrazić i wymierzyć stosowną karę.

Ale powróćmy do słowa: z chwilą, gdy zostaje ono wyartykułowane, jego „pan”, iczci, działa w zależności od swojej natury. I tak złe słowo tworzy zło, dobre zaś pomnaża dobro. Przypomina to jedną z legend hinduizmu, mówiącą o tworzeniu. Na jej temat autorki *Mitologii indyjskiej* piszą co następuje: *Mysł Brahma uosobiono z jego córka powstała z jego umysłu. Nazywa się ją MOWA, a jest myślą ubraną w dźwięk, pierwszą manifestację bytu (159)... Brahma powołał też do życia TEATR wraz z muzyką i tańcem, jako rytualne naśladowanie tworzenia, jest więc on pierwszym pojęciem, panem mowy... 1161* Może to ryzykowne skojarzenie, ale przyszło mi o to w pomoc w zrozumieniu jakuckiej koncepcji słowa jako sui generis niezależnego bytu. Raz wypowiedziane zmieniało się w prorocze ptańskie i leciało zgodnie z przeznaczeniem. W bajkach słowo zamieniało się w żrebaka, który mknął do Górnego Świata, aby rozgłaszać po niebie to, co powiedział bohater Środkowego Świata, ziemi. Do Dolnego Świata słowo cwałowało pod postacią ognistego byczka.

Oto kilka przykładów na to, w jaki sposób wiarą w magiczną moc słowa manifestowała się w codziennym życiu Jakutów.

Nasze żartobliwe „nie wywołuj wilka z lasu” dla Jakuta było czymś realnym, gdyż słowo wymknąwszy się z ust mogło oszukać adresata. To samo dotyczyło złych duchów, których imion nie wymawiano, aby uniknąć ich szkodliwej działalności. Na przykład przy wypędzaniu chudoby na letnie pastwiska oszukiwano też duchy podając inny kierunek, słowo zaś spełniało swoją funkcję. W rodzinach, w których źle chowało się potomstwo, nadawano dzieciom fałszywe i brzydki brzmienie imiona by zdegustować przeludnowanie.

Zwierzęta, podobnie jak ludzie, obdarzone są życiodajną siłą „duszą” zwaną kut. Ogier-przewodnik umierając słowo „zdychać” nie wchodzi w rachubę! mógł wprowadzić kut całego tabunu, przoszone go więc i zaklinano, aby tego nie czynił i powrócił do zagrody z bogatym przychówkiem!

Przed oraz w trakcie polowania myśliwi porozumiewali się umow-

nym językiem, aby wprowadzić w błąd zwierzynę i wychwalali kwiecicie gospodarza tajgi, Baja Bajana. Wygłaszali też albo wyspiewywali algysy¹ tj. obrzędowe pieśni i monolog. Baj Bajana przepadł za muzyką i barwnymi przysłodkami, toteż myśliwi spędzali wieczory w tajdze śpiewając i opowiadając fantastyczne baśnie Utsatysfakcjonowany Bajana obdarzał ich za to bogatą zdobyczą.

O magicznej sile słowa świadczy też tzw. gra niedźwiedzia, ilustrująca rozliczne wczesne formy teatru (M. Bb, 73). Przycięto krótki fragment. Kiedy myśliwi otoczą już niedźwiedzia w barłogu, najbardziej doświadczony wygłasza orację, potem myśliwi tak przemawiają do zwierza: „Leż spokojnie, dziadku! My ciebie ogryziemy, nie traktuj nas źle!” Zabiwszy „dziadka” zapewniają, że to nie oni dopuścili się tego czynu, lecz jacyś inni ludzie. Oni nawet nie mają broni. Broń mają inni ludzie itp. Zdejmując za obrzyna skórę mówią słodko: „My ciebie nie rozbiemy, dziadku, nie gniewaj się na nas. Nie zabieramy ci futra, chcemy je tylko odkurzyć, oczyścić z mchu i gałgówek”. A kiedy już skóra ściągnięta wołają ze złości: „O wielki dziadku! Czemu odchodzisz? Nie zostawiasz nas! Nie opuszczaj!”

Nie tylko zwykli ludzie wierzyli, że słowo wszystko może. Wierzyli to również szamani, mimo iż z bóstwami byli za pan brat. I tak w czasie obrzędu wpyrkania dziecka od bogini Tworzącej, AYYSYT, szaman wychwalał miejsce zamieszkania bezdziejnego stada. Zapewnia Tworzącą, że rosną tam ośmiopienne brzozy, ludzie są mili a stada bogate. I chociaż jego słowa często miały się z prawdą szaman był przekonany, że sprowadzą pożądane skutki

Oloncho — to ogólna nazwa eposów ludowych, opiewających czyny pierwszych bohaterów (i bohaterki) rodu ludzkiego, zwanego algys ajmaga, krewniaci Boga, oraz ich zmagania ze złymi duchami abasy. Oloncho formowało się w dobie trwania i rozpadu ustroju rodowego. Najdawniejsze wtki Jakuci wnieśli ze swej słonecznej i zielonej, południowej ojczyzny. Oloncho nazywa się zazwyczaj od imienia głównego bohatera (lub bohaterki) plus nazwa konia — z reguły skrzydlatego — który był jego nieodłącznym towarzyszem. Bohater tytułowy jest bliskim krewnym Białego Stwórcy i w walce ze złymi mocami zwycięża.

Na oloncho składa się najczęściej 6 do 10 tysięcy wierszy. Rządzi nim niepodzielnie hiperbala, która tworzą epitet i porównania oraz powtórzenia będące kompozycyjnym szkieletem utworu. Powtórzenia wzmacniają wyrazistość tekstu, są też rodzajem formuły zwrotnej, punktem wyjściowym nowego wątku. Temu samemu celowi służy paralelizm sytuacji, wątków tematycznych i poszczególnych „rozdziałów” oloncho, nieraz bardzo obszernych, oraz rozliczne epitety stałe, tropy i inne figury retoryczne.

Sierozewski pisał: *Ma język oloncho jakąś szczególną rytmiczność, barwność i ciągłość, a jednocześnie pieni się i burzy od nadmiaru dodatków, upiększeń, powtórzeń. Myśli ma dźwięk, a wyraz drżąc*

¹ Algys, obrzędowa poezja Jakutów, nie została jeszcze przebadana do końca, chociaż zebrano bardzo wiele materiałów. Algys to monolog, recytowany (tęm uroczystym bądź też pieśń na cześć jakiejś osoby, ducha, bóstwa itp. Na przykład algys wygłaszane z okazji kumysowego święta ysach składało się z 8 lub 9 części czy też wstępów. Każda taka wstępowa stanowiła oddzielny tryad, które poszczególnie trzępiły zgodnie z tradycją, układały się w logiczny ciąg poprzedzony wstępem opisującym przygotowania do obrzędu i zakończone były bóstwo o pomyślności całego rodu ludzkiego. Wersyfikacja budowa algysu wznosiła się na wiersz abieracyjny. Nagromadzenie epitetów i rozbudowany paralelizm syntaktyczny, powtarzający się w kilku lub kilkunastu wersach, stwarzały rozliczne warunki do powstawania rymów zarówno na końcu jak i na początku wiersza. Wykonawca a zarazem współtwórca algysu nazywa się algysci.

jakikolwiek „wysoko postawiony” iczci występował w roli przywódcy niezachwianej reszty miejscowych „sobiepanków”, jak to ma miejsce wśród bogów.

² Był to bez wątpienia wyraz dawnego kultu umierającego i zmarłych wchwalącego zwierzaka. Nawiasem mówiąc, koni był zwierzęciem boskiego pochodzenia. „Konia sta rży Białe Stworze... na równi z człowiekiem” mówi się w micie, zapisanym w 1883 r. w Kolwimskim Uluście. Według innego mitu Bóg stworzył najpierw konia a dopiero potem człowieka. W 1924 r. w Barangajstajkim Uluście opowiadano Sierozewskiemu, że „na początku Bóg stworzył konia, od niego pochodzi półkoń-półczłowiek”. Szykiewicz [148-153] za niego i obzerno strzeżenie oloncho, którego bohaterem tytułowym jest syn boskiej klaczy.

upiększenie — mówią poeci jakucy. (II, 209). Szynkiewicz (29) określa oloncho jako swoiste połączenie mitu, psalmu, legendy-sagi, powieści historycznej i awanturycznej, życiorysów świętych, moralitetu i poezji lirycznej. Jest to rodzaj mszy na cześć kultury — hymn o jej narodzinach i sukcesie.

Zależnie od zainteresowań audytorium oloncho można skraćć pomijając liczne detale, a nawet całe „rozdziały”, bądź też rozszerzać włączając wątki lub opisy z innych oloncho. Odtwarzano dzieje pracujących w jesienne i zimowe wieczory zazwyczaj w gronie najbliższych, a także w czasie wiosennego kumysowego święta, wspanych, przy okazji zawodów konna lub uroczystości rodzinnych. Wykonawców i współtwórców oloncho nazywano olonchosutami. Traktowali oni swą pracę honorowo i nieprofesjonalnie.

Oloncho było powołaniem. Olonchosut nie może nie śpiewać, płaci za to jednak szczęściem. Sieroszewski pisze: *Śpiewak zawsze jest nieszczęśliwy, gdyż tworzy swą pieśnią złe duchy, zwraca ich uwagę na siebie...* (II, 214) *Najlepszych swych pieśni śpiewak nie śpiewa przyjacielom, ludziom których kocha. Te pieśni mogą żyć* (II, 215)...

Co więcej — mogą zabijać.

Szynkiewicz myśli tę podejmując: *...olonchosutom przyznawano moc twórczą i niszczącałą na podobieństwo szamanów* (30). B.a. zdarzało się nawet — dodam — że szaman prosił olonchosuta o pomoc. Jeśli jakiś uparty zły duch nie chciał opuścić ciała pacjenta, olonchosut odtwarzał scenę haniebnej porażki abassy w zmaganiach z bohaterem ajyy. Wtedy to abassy, przebywający we wnętrzu chorego, opuszczal je by spieszyc z pomocą swemu pobratymcowi.

Dawniej w naslegu (rodzaj wioski) mieszkało paru olonchosutów, a każdy z nich miał w repertuarze kilka lub kilkadziesiąt utworów.

Oloncho zastępował Jakutom i książkę, i teatr. Na jego wykonanie składały się deklamacja, melorecytacja, dramatyczne odtwarzanie różnych postaci i śpiew. Olonchosut był więc wielowarstwowym aktorem, gdyż nie tylko dramatyczne spiętrzenia decydowały o atrakcyjności „przedstawienia”, ale i mistrzostwo wykonania, a przede wszystkim głosowe możliwości olonchosuta. Deklamuje się opisy i partie przekazujące bieg akcji, a także krótkie dialogi. Deklamowanie zbliża się do recitativo. Aktor raz mówi szybko, raz wolno, to podnosi głos, to go zniża, ale krzyku i szepotu unika. Partie deklamowane kończy szczególnym dźwiękiem — niby szum fali uderzającej o skały. Ten typ deklamacji charakteryzuje obszerne wprowadzenie w dzieje bohatera, relacje z jego wypraw, opisy krajin jakie przebywał, jego aparycji; zbroi, konia itp. W odmiennej tonacji odtwarzane są ataki abassy i bohater-skie zmagania herosa, opisy zniszczonego kraju i ludzkiej niedoli. Olonchosut zaczyna wtedy mówić nateżonym, urywającym się głosem. Śpiewane partie oloncho to monologii ważniejszych postaci, adresowane do jednego lub kilku bohaterów, którzy nie muszą znajdować się w pobliżu. Na przykład bohater, przebywający w Dolnym Świecie, wzywa na pomoc mieszkańców Górnego lub Środkowego Świata i jego śpiew tam dobiega. Rozmiary tych pieśni-monologów są różne: od kilkudziesięciu do kilkuset wierszy, a ich stosunek do całości utworu ma się jak 1 do 3.

Postacie występujące w oloncho mogą zamieniać się dowolnie w zwierzęta, ptaki, gady, rośliny i w przedmioty martwe, np. miecz. Metamorfozy te mają swoją tradycję. Bohater tytułowy zazwyczaj staje się orlem, sokolem, niedźwiedziem, wilkiem, losiem. Bohaterka — białym zurawiem, kobietą-posłaniec — małym ptaszkiem zaś baba-abassy przyjmuje postać złowieszczego kruka. W wypadku przemian olonchosut naśladuje głosy ptaków czy zwierząt na początku i pod koniec pieśni, w partii głównej natomiast zachowuje właściwą dla danego bohatera tonację, rytm, melodię i wyłącznie drogą swoistą

modulacji głosu przekazuje charakterystyczne dla jego nowej postaci zabarwienie dźwięku.

Niezmiernie ważną rolę w eposie odgrywa gadający, śpiewający i latający koń. Jego pieśni-monologi olonchosut obdarza głosem jednego z drugorzędnych bohaterów człowieka-rodziny z dyskretnym dodatkiem typowe końskich odgłosów, jak rzenie czy parskanie. Jednakże podkreślić należy, iż dźwiękowa charakterystyka wszystkich wymienionych tu postaci nie ogranicza się do pospolitej onomatopei. Jest ona organicznie związana z treścią określonej sytuacji czy obrazu.

Szczególnie ceniona przez Jakutów improwizacja, do której każdy artysta ma prawo, nigdy nie przekracza ram określonych wielowokową tradycją oloncho, będącogo utworem zsakralizowanym. Olonchosut odtwarza pradawne dzieje siedząc z nogą założoną na nogę i trzymając się lewą ręką za ucho lub policzek. Obecni słuchają z zapartym oddechem. W czasie tego wieczoru każdy zapamina o troskach i kłopotach i wznosi się do zaczarowanego świata fascynującej grozy. Sam wykonawca — jak prawdziwy poeta — zachwycia się najbardziej Zamyka oczy aby całkowicie oderwać się od ziemi, jej prozy i konfliktów. Zatyka nawet palcem ucho, aby tym dźwięcznie rezonował mu w głowie jego własny głos i równomiernie kołysząc się w takt — zapamina o śnie, odpoczynek, o wszystkim na świecie. W oczach słuchaczy przestacza się całkowicie. To nie ich doby znajomy z naslegu, a jakaś nadprzyrodzona istota, otoczona tajemniczym nimbem...

Nie darmo pisał w XIII w. turecki poeta, Junus Emre:

*Gdy człowiek poznał, co słowo znaczy —
jego oblicze rozjaśnia słowo.
Działanie tego, co słowem władą
czyni skutecznym i mądrym — słowo...*

Małgorzata Labęcka-Koeczerowa

Źródła

- N. A. Aleksiejew: *Ranние формы религионо-язычных народов Сибири*. Nowosibirsk 1980, Izd. „Nauka”.
- N. A. Aleksiejew: *Tradicionnye religioznye weroowanija Jakutow w XIX — naczale XX w.* Nowosibirsk 1975, Izd. „Nauka”.
- N. W. Femełjanow: *Spisety rannich tipow jakutskich oloncho*, Moskwa 1980, Izd. „Nauka”.
- F. U. Irgas: *Oczerki po jakutskomu folkloru*. Moskwa 1974, Izd. „Nauka”.
- M. Jakimowicz Shah, A. Jakimowicz: *Mitologia indyjska*. Warszawa 1982.
- W. Sieroszewski: *Dwanadzcie lat w kraju Jakutów*, t. I i II. Kraków 1961.
- Stroptirnyj Kulun Kultustur*. Jakutskoje oloncho. Moskwa 1985.
- S. Szynkiewicz: *Herosi tagzi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*. Warszawa 1984.
- Typologia narodowego eposa. Moskwa 1975, Izd. „Nauka”.

MICHAEL OPPITZ

Shamanizm w Nepalu

Mój wstęp do szamanizmu w Nepalu będzie anegdotyczny i skrótowy.

W części drugiej, w bardzo skrótowy sposób, przedstawię odmiany mowy szamańskiej w tym konkretnym rejonie, gdzie pracowałem jako etnograf.

Odmiany praktyk szamańskich podzieliłem, zgodnie z szamańskim pojęciem o liczbach, na dziewięć członów. Liczba dziewięć jest w szamanizmie liczbą numer jeden.

Kiedy w 1965 roku po raz pierwszy przybyłem do Nepalu, zdarzyło mi się nocować w wiosce. I tam, w tej wiosce, mały chłopiec wpadł w szal. Wrzeszczał, piana wystrępiła mu na usta, tracił mowę, tak że ktoś z Zachodu obecny przy tym (jeden z pierwszych ochotników Korpusu Pokoju) sądził, że chłopiec jest epileptykiem. I ponieważ ta osoba przezeń pocięła chłopcu etykietkę epileptyka, miała wielką potrzebę udzielenia mu pomocy. Oczywiście chłopiec epileptykiem nie był. Był młodym dhami, to znaczy tym, który ma zostać szamanem.

W jego przedstawieniu — chociaż faktycznie nic było to przedstawienie, bowiem wykonanie przedstawienia możliwe jest dopiero po wtajemniczeniu, a chłopiec wtajemniczony jeszcze nie był — w każdym razie wtedy to zauważyłem zmiany mowy, wydawanie dźwięków zachowujące formę triady. Zmiany te następowały poprzez ciągłą transformację oddechu, od mowy uporządkowanej, regularnej; przez mowę metryczną, aż do mowy semantycznie rozmytej, nieskładnej. I na jak długo ów chłopiec tracił składną mowę, tak długo trwało opuszczanie przez niego realnego świata; wstąpiwszy w mowę metryczną — opuścił ten świat, a osiągając domową mowę nieskładnej, asementacyjnej — wracał w świat metafizyczny.

Ta przemiana polegająca na przechodzeniu od uporządkowanej mowy do nieskładnego, rozmytego języka jest właściwością dość często spotykaną. I tak, dla przykładu w plemieniu gdzie pracowałem przez kilka lat — w plemieniu nepalskich Magarów — następcą i asystentem szamana nazywany jest „niemym psem”; słowo „niemy”, w ich języku „lada”, ma podwójne znaczenie i określa zarówno szalonego, jak i tego, który nie może mówić.

Przywołam teraz inne spotkanie, które przydarzyło mi się, zanim rozpocząłem moje obecne studia.

Było to spotkanie z tybetańskim Lamą, człowiekiem bogów, duchem pośredniczącym. W ciągu dnia był on tragarzem w amerykańskiej ekspedycji w wysokogórskiej; nocą natomiast — czynnym uzdrowiaczem. Kiedy zmieniał swoją ziemską pracę tragarza na pracę transcendentnego pośrednika przebieżał się, zmieniał swoje ubranie na płaszcz wykonany ze szmat, a te szmaty były przez niego uważane za ptasie pióra. I

kiedykolwiek rozpoczynał seans naprawdę poruszał się w swoim płaszczu jakby był ptakiem i wydawał dźwięki niczym ptak. To prowadzi nas na powrót do Magarów, tego plemienia środkowo-zachodniego Nepalu, gdzie pracowałem, bowiem tam szamani nazywani są rama, co znaczy „ptak”.

Szamani w czasie kiedy nie odgrywają swojej roli, nie stosują nigdy żadnego z szamańskich języków, nawet wtedy, gdy wykonują pracę szamanów — używają mowy różniącej się od codziennej jedynie w szczególnych sytuacjach. Natomiast pierwszym rodzajem języka, wyraźnie określonego jako język szamanów, jest ten, który można byłoby nazwać mitologicznym. Jest to użycie słów w sposób określony pewną metryczną formą. Pieśni takie przekazywane są ustnie i mają bardziej wyraźną, poetycką formę; miary wierszowe są stałe, niektóre wersy rymują się. Naczelną cechą tej poetyki, albo raczej tego rodzaju epiki, jest całkowity paralelizm. I te postać paralelizmu odnajdujemy na wszystkich wyobraźalnych poziomach: jest on obecny na poziomie polowy wersu, na poziomie całego wersu, na poziomie czterowiersza, na poziomie strofy i całych, długich partii opowiadania, a liczba wersów, które szaman ma znać na pamięć jest dość duża: 13 tysięcy.

W jaki sposób uczeń uczy się tego wszystkiego od mistrza? To bardzo proste. Każdy seans szamana jest odgrywany przez dwie osoby: szamana i ucznia. W partiach, w których wspomnianie wersy mają być śpiewane, szaman śpiewa pierwszą liniijkę, a uczeń ją powtarza, po czym szaman zaczyna drugą, którą znów powtarza uczeń, i tak dalej, przez całe lata. Treść śpiewanych wersów stanowią długie relacje o genezie, o powstawaniu, opowieści o stworzeniu świata, czyli opowieści kosmologiczne, opowieści o swego rodzaju nakazach obowiązujących w społeczeństwie; zawiera ona także ogół wiedzy szamanów, jak i zalecenia odnoszące się do rytualnych obrzędów. Wszystkie te historie są nieprawdopodobnie okrutne, dzikie i chaotyczne, i to poprzez ten chaos kreowany jest porządek świata.

Pieśni szamanów śpiewane w rejonie Magaru są całkowicie oryginalne. Nie ma w nich żadnych, wyraźnych zapożyczeń z tradycji indyjskiej czy tybetańskiej, to znaczy, z południa albo z północy. Jest to lokalna kultura samego Magaru.

Trzecim typem języka używanego przez szamanów — po wyróżnionym powyżej języku codziennym i języku mitologicznym — jest język sprośny. Język ten, którego używają także zwykli mieszkańcy, choć w nieco odmienny sposób, polega głównie na wykrykiwaniu słów określających narządy płciowe, zawsze tej płci, jakiej przedstawicielem jest krzyżujący. Reguła ta, przez szamanów jest przelamywana, bowiem mogą nimi być przedstawiciele obojga płci. I tak, kiedy szaman-mężczyzna, posługujący się obscenicznym językiem męskim, wciela się w dziewczynę, dziewczyna ta, ponieważ jest wcieleniem mężczyzny, będzie używać obscenicznego języka mężczyzny. Ale jeśli w trzeciej generacji ta dziewczyna-szaman wcieli się w mężczyznę, wówczas będzie on używał obscenicznego języka kobiet, ponieważ będzie wcieleniem kobiety. Tak więc sytuacja pierwotna — ta, w której mężczyzna używa męskiego języka — w przypadku zmiany płci powtórzyć się może dopiero w czwartej generacji.

Przedstawione zastosowania języka sprośnego stają się, rzecz by można, wyróżnikami generacji (czy wyróżnikami wcieleni) wskazującymi przynajmniej dla antropologów, bowiem wówczas gdy kobieta-szaman używa męskiego języka, to wiemy, że po pierwsze — jest ona wcieleniem

mężczyźni a po drugie, że mamy do czynienia z drugą generacją tej transformacji.

Trzy zaprezentowane rodzaje użycia języka dotyczą tego języka, który w pewnym stopniu odnosi się do języka mówionego, potocznego. Sześć następnych typów, przede mnie wyróżnionych to przykłady języka, który można byłoby nazwać metafizycznym lub transcendentnym.

Typ czwarty, to język zwierzęcy. Szamani mają zawsze dziewięć duchów pomocniczych, spośród których osiem to duchy zwierząt. Tymi dziewięcioma duchami przywołujemy na pomoc w odpowiednich sytuacjach są: niedźwiedź, tygrys, wąż, odyniec, malpa, fruująca wiewiórka, niemy pies, bażant i, wreszcie, antropomorficzny — lama. Kiedy szamani naśladują cechy zwierząt pomocnych stają się oni tymi zwierzętami, to znaczy poruszają się i wydają dźwięki, możliwe najwierniej odpowiadające zwierzęcy. Szamani stosujący w danej sytuacji język zwierzęcy, język duchów pomocniczych, łączą to z określonymi czynnościami rytualnymi, które stanowią specjalne punkty sensu. Na przykład odyniec jest zwierciem, które może pomóc ludziom w wydźwignięciu się ze świata niższego do świata wyższego. Kiedy ludzie wpadają w światy niższe są chorzy; aby stać się znów zdrowymi muszą zostać nawróceni do świata wyższego. Dzieje się to za sprawą zwieręcia, pomocnego ducha, odyńca. Chora osoba, by zostać wydźwignięta musi wejść na plecy szamana — odyńca.

Piąty typ języka używanego przez szamanów określiliśmy jako język zmyślony. Sami szamani nie nazywają go zmyślonym. Dla nich jest to lama kam, język uczonych lamów.

Wymaga to krótkiego wyjaśnienia. Otóż rejon Magaru nie jest zbyt odległy od Dolpo, które jest enklawą lamanizmu i religii bon. Niedługo szamani z Magaru przed inicjacją, faktycznie udaliby się do uczonego bon — księdza, by zdobyć odpowiednią wiedzę, to jest wiedzę o mantrach. Dzisiaj tego nie robią.

Co to jest więc ten lama kam, zmyślony tybetański? Jest to rodzaj fonologicznej, morfologicznej i intonacyjnej imitacji języka tybetańskiego, który tybetańskim w ogóle nie jest. W lama kam używa się tylko pewnych wzorów dźwiękowych bez użycia słów.

Dokonałem nagrań wszystkich zmyślonych języków tybetańskich i porównałem fonologicznie wszystkie typy. Okazało się, że ich słownictwo jest tak bardzo ograniczone, że nawet ja mogłem je przyswoić.

Co ten język obrazuje, co on znaczy w porządku całego sensu? Otóż wskazuje on na dwie rzeczy: pierwszą, że szaman wchodzi w kontakt z istotami pozaziemskimi i druga, że gotów jest przejąć ich metafizyczne przesłania. I ten fakt oznacza, iż posiadł on wiedzę, jaką posiadają wielcy lamowie tradycji buddyjskiej lub religii bon.

Szósty typ języka używanego przez szamanów nazywam językiem mantrycznym. Są to, krótko mówiąc, formuły magiczne. Szamani Magaru rozróżniają trzy rodzaje mantr: mantry dmuchane, które się wydychuje, jakby chcą ydźwiżyć świecę; mantry wyprowadzane (są to magiczne dźwięki lub słowa) oraz mantry zapisywane (zapisywane na papierze lub innym materiale) w postaci liter. Najważniejszą dla szamanów mantrą jest mantra dmuchana, a słowo ją określające brzmi „pu garne”. Mantrą najmniej ważną jest mantra pisana. Wynika to stąd, że nie stosują oni słowa pisanego, nie piszą książek, nie mają książek, a ich księga jest bęben. Dziedzinę pisanych mantr pozostawiają astrologom, którzy stanowią jeszcze jeden rodzaj specjalistów w zakresie religii.

Słowa mantr pisanych są w pewnym sensie słowami zmaterializowanymi, tak że można je nosić ze sobą i, rzeczywiście, używa się ich w amuletach jako strzegących tarcz. Mantry te, stosowane wśród szamanów Magaru, podzieliłbym na: mantry obronne (mantry-tarcze) i atakujące (mantry-strzały). Mówiąc inaczej: słowa-tarcze i słowa-strzały. Możliwość uczenia się tych mantr ograniczają się do grupy

szamanów, bo chociaż może się ich nauczyć także laik, to właściwie ich wytworzenie stanowi wielką sztukę. Wytwarzane przez niewtajemniczonych pozostają bezskuteczne. Dlatego najbardziej drogocennym prezentem, jaki młody szaman może otrzymać od mistrza to w tajemniczeniu, jest zbiór słów mantrycznych. Są one przekazywane w sekrecie.

Następnym typem metafizycznego języka jest język wróżbiarski. U szamanów Magaru (zwłaszcza) oznacza to przepowiadanie przyszłości. W specjalnych momentach każdego dłuższego sensu — takiego na przykład, kiedy zabijane jest zwierzę, albo podczas tajemniczenia czy reperowania sprzętów — zawsze są sytuacje, kiedy szaman wpada w szczególny stan, w którym może widzieć przyszłość i ją przepowiedzieć. Jeśli ktoś nawet przespał pół sensu i właśnie się obudził, rozpozna natychmiast moment wróżenia, w którym szaman w bardzo szczególny sposób gra na bębnie. Istotę wróżbiarskiego języka stanowi przede wszystkim mówienie o zdrowiu, o śmierci, o owcach, i o bydło, o uprawach polowych i o owocach, o pogodzie mającej szczególną wagę dla uprawiania roli. Wieści o przyszłości przekazywane przez szamanów za pomocą wróżbiarskiego języka mają charakter przepowiedni. Czasem język wróżbiarski ma poziom języka obcego i przypomina nieco ów wymyślony tybetański, jakkolwiek wymyślonym tybetańskim nie jest. W takich momentach szaman potrzebuje interpretera, który jest także wybranym, jest także szamanem i on właśnie dokonuje przekładu wróżb.

Ósmym typem języka, jaki wyróżniam, jest język podrzędny, używany wtedy, kiedy szaman odbywając swoje słynne, klasyczne, maniczne loty. Należy tu zauważyć, że szamani podróżują głównie przez rzeczywiste, topograficznie określone tereny; odznaczają się tym szczególnie szamani Magaru. Słowa używane w tym języku wzięte są więc po prostu ze słownika, z listy nazw geograficznych. Sprawą godną uwagi jest występowanie dwóch podstawowych szlaków, którymi podąża szaman, by odzyskać duszę pacjenta: jednym przez wzgórze, drugim przez dolinę. Nieskończone wywoławanie nazw miejsc, poprzez które odbywa się wędrowka, a któremu towarzyszą odpowiednie formy intonacji, sposób gry na bębnie — kończy się przed bramą śmierci. Jest to miejsce na przełęczy, gdzie kończy się terytorium etniczne, miejsce, podziału, z którego wypływają wody pamięci i zapomnienia.

Ostatni typ szamańskiego stosowania języka nazywam językiem granicznym. Jest to szczególny sposób wydawania dźwięków, czy też ewokacji, powodujący zanikanie semantycznego i gramatycznego porządku. Wprawdzie wszystkie wymienione typy metafizycznego języka zmierzają w podobnym kierunku, ale tylko w pewnych szczególnych momentach, momentach transu, szaman używa języka, który można nazwać asemantycznym. Takie wykorzystanie języka oznacza, że szaman osiąga doświadczenie graniczne, krańcowe. Dla laików jest to znak, że szaman osiąga taki punkt w doświadczeniu, do którego oni nigdy nie dotrą.

Aby zostać mistrzem — szaman musi posługiwać się wszystkimi wariantami mowy; musi też nauczyć się stosować różne techniki ekstazy. Tak więc szaman, który jest zdolny do inkarnacji, z definicji jest mistrzem tych wariantów mowy.

Szamani są tymi ludźmi, którzy poprzez język utrzymują tradycyjną nauką wiedzę o swoim plemieniu; są prawdziwymi poetami w tym sensie, że są geniuszami gramatyki.

przełożył Dariusz Bukowski

EMESE KRUNÁK

O SZTUCE IMRE HAJAGOSA

Imre Hajagos jest wybitną osobowością we współczesnej sztuce węgierskiej. Kiedy się pojawił — na przełomie lat 70 i 80 — od razu zwrócił uwagę dojrzałym stylem swojej grafiki; także jego miedzioryty świadczą o mistrzowskim opanowaniu warsztatu.

Prace Hajagos można rozpoznać już na pierwszy rzut oka — nietrudno je odróżnić od dzieł innych współczesnych twórców. Nie można przypisać Hajagosowi żadnego z kierunków, od początku idzie on swą własną drogą. A nie jest to droga typowa. Stało się dziś modą podważać i kwestionować tradycyjnie wartości sztuki i kultury, odrzucać osiągnięcia poprzedników. Dużą część przedstawicieli młodego pokolenia narzuca sobie przymus nowatorstwa za wszelką cenę. Znamionną cechą osobowości Hajagos jest głębokie wykształcenie obejmujące dziedzinę nauk humanistycznych i przyrodniczych. Tę wszechstronną wiedzę można wyczuć zarówno w wyborze tematu, jak w estetycznej organizacji dzieła. Artystyczny obraz świata we wszystkich pracach Hajagos uderza swą złożonością i subtelnością, filozoficzną głębią prawdy o świecie i ludzkim losie. Bogactwo refleksji wpisanej w dzieło stanowi wszakże tylko jeden z aspektów jego twórczości. Pozostałe to wrażliwa wyobraźnia oraz mistrzowskie opanowanie wszystkich technik graficznych i malarskich.

Prace Hajagos nie mają charakteru niefiguralnego w tradycyjnym znaczeniu tego terminu. Ich motywy nie wskazują wyłącznie na siebie, lecz zarazem — na transcendentną istotę bytu. W tym sensie ową specyficzną formę można nazwać ekspresywną przedmiotowością. W każdym dziele daje się odczuć, iż jednym z celów artysty jest wydobyć tajemnicę ukrytej w głębi przedmiotów. Bardzo świadomie podjęte tematy, złożone ciągi myślowe, wrażenia i przeczuca składają się tutaj na szczególną jedność motywów.

Metoda twórcza Hajagos wykazuje wiele wspólnych cech z metody poetycką; obejmuje proces odchodzenia od przedmiotów i powrotu do nich. Dobrze to można uchwycić na przykładzie dwóch miedziorytów noszących wspólny tytuł *Odwiedziny w zamku pana F. K.* Prace te zostały zainspirowane słynną powieścią Kalki, ich formuła odbiega jednak od utworu literackiego. Nie mają charakteru ilustracji, stanowią wyłącznie łańcuch skojarzeń wywołanych powieścią, asocjacji, którym wyobraźnia artysty użyczyła suwerennej formy. Obydwe prace odznaczają się niezwykłą siłą wyrazu. Na pierwszym z miedziorytów widzimy jedynie narożną część zamku z sugestywnymi, zakratowanymi jak w gmachu więziennym oknami, przed zamkiem trottuar i kilka kamiennych figurek. Pulsująca kreska tworząca obraz trottuaru przywołuje burzliwe

podniecenie kroków śpieszącego się człowieka. Wbite w ziemię figurki to w istocie skamieniałe postacie strażników, którzy z odcieczną obojętnością spełniają swoje obowiązki, tak jak to czyni bohater innego utworu Kalki, zatytułowanego *Strażnik bram tajemnic*. Hajagos dobrze wyczuł, że w tych kalfkowskich strażnikach tyle jest nie ludzkiej i twardej obojętności wobec cierpiącego człowieka, iż owa obojętność może być wyrażona jedynie za pośrednictwem materiału „zimnego” — kamienia. Rytm ich kamiennych ciał — jak gdyby tropiący kogoś daremnie usiłującego przed nimi uciec — przypomina o losach ludzi wciąż zmiewalanych. Każdy fragment obrazu daje wrażenie absolutnej pewności strazy; kto tutaj trafił, ten już nawet swoją tęsknotą nie jest w stanie przebić murów wiecznego więzienia. Władza urzędzowała się przyjmując postać kamienia, człowiek jest tu obecny właśnie w ten sposób, że jego własny świat wchłania go i pograża.

Druga praca pokazuje wnętrze budynku, wznagając niepokój, który wzbudził w nas jego wygląd zewnętrzny. Schody wiodące z ciemności w ciemność, zapisane na ścianie (ale już tak wydatne, że niesytelne) informacje sugerują atmosferę lęku, bezradności. Wielu przechodziło tędy i odczuwało potrzebę ostrzeżenia innych, idących po nich. Musieli mieć coś ważnego do przekazania, skoro wyryli to w kamieniu i zapewne ci, którzy szli potem, odczytywali ów napis, a później jakby w cierpieniu rwali pazurami ścianę. Na dole skamieniałe palce — zastępy na wieki w daremnym wysiłku. Cały obraz jest zastępy w kamieniu zdziwieniem. Jeśli ktoś tutaj wstąpi, wpada w pułapki niezgłębionych tajemnic. Jest to także miejsce, w jakim nie świeci nawet dusza. Nieokreślona ciemność pokrywa wszystko. Tu błaski utkane są z cieni. Prace te kreują z dramatyczną mocą obraz bytu wyobcowanego, ograniczonego i błędzącego. W obydwu miedziorytach, w ich zamkniętej formule graficznej czujemy ton napięty i wizyjny.

Także w innych pracach Hajagos często pojawiają się — niezależnie od Kalki — ściany, kamienie, skały. Takie ukierunkowanie wyobraźni może mieć swe źródło we wspomnianych dziełach spędzonego w centrum Pesztu, „pomiędzy murami”. W sztuce artysty wszystkie elementy, a więc także i ściany, i kamienie, nasycone są treściami, które wskazują gdzieś poza nie. Serca bohaterów ze starych



podañ i mitów biją zamknięte w owych skalach, w pniach drzew, w murach i kamieniach; stąd pulsowanie najtwardszej nawet materii w obrazach Hajagosa. W sztuce tej można odnaleźć swoistą mistykę wywodzącą się z prastarej wiary, w której ubóstwia się ziemię, drzewa czy skały. W tym mistycznym sensie kamienie nabierają charakteru — mają swą twarz i swoją historię. Na pierwszym planie skalnego krajobrazu widzimy ludzką twarz zwróconą w stronę nieba. Skały z pierwotnym dostojenstwem strzegą okolicy. Pomiędzy skalistymi ścianami wyrasta z ziemi Ziarno Myśli. Grafika o niewielkich rozmiarach staje się monumentalna. Patrząc na nią jesteśmy świadkami jakiegoś mitycznego zdarzenia, które może być wielokrotnie interpretowane. Ziarno Myśli wystrzeliło chyba przed chwilą, ale już istnieje nieodwracalnie. Oto pojawiła się w świecie inna jakość. Aktywizują się wszystkie możliwości; przypominające ludzki mózg żwowe kostne to jak gdyby ich symboliczne skarbnice. Można też, że chodzi tylko o to, co rzuca się w oczy od razu: zatrzymany w kamieniu moment stworzenia, pomnik kamiennego płodu.

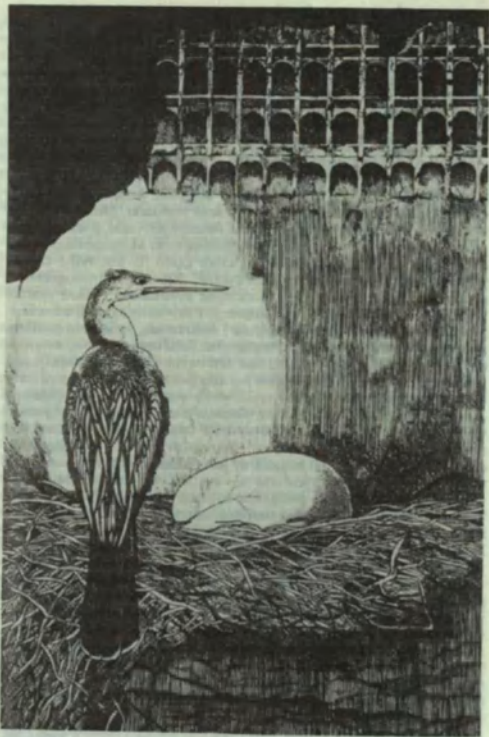
Do bardziej abstrakcyjnych znaczeniowo zalicza się międzyrty zatyulowany *Czas humanistyczny*, który stanowi swoistą analizę dziejów człowieka. Środkami graficznymi wyrażono tutaj idee filozoficzne. Zawartość myślowa utworu jest niezwykle bogata. Artysta próbujący rozwiązać zagadki bytu i historii dostaje się do labiryntu. Historycy starają się „wypostować” ów labirynt. Każda historiografia daje społeczeństwu złudny obraz oswojonego labiryntu. Upraszcza to, co skomplikowane, aby świat uczynić zrozumiałym; kłamliwą obietnicą, że wszystko jest poznawalne, zakrywa to, co poznawalne nie jest. Hajagos odkrywszy absurdalność świata, nie ukrywa swojej względem tego świata beznadziei. W jego pracach ów labirynt znaczy staję naszego bytu i wymiary przyszłości. Artysta, który doń wchodzi, daje świadectwo pokory. Pokory będącej naturalną konsekwencją roli, jaką człowiek odgrywa w całości świata, jeżeli tylko uczciwie traktuje swoje życie. *Czas humanistyczny* to także studium stawania się człowieka jako istoty piciowej. Swoisty model Wszelchrzeczy. Historia zaczyna się od widocznego z prawej strony obrazu *Drzewa życia*. W pniu drzewa zbudowanym z jednokomórkowców i koralowców skrywa się jakiś



pierwotny rak, co symbolicznie wyraża początki życia. Kolejna faza rozwoju to znajdująca się na pierwszym planie jaszczurka, po niej następuje siedzący na gałęzi piak. Piak dzierżąc w swoim ciele możliwość lotu jest u Hajagosa również symbolem nadziei.

Pięknym przykładem tego rodzaju wizji jest także praca zatyulowana *Stacja*. Przedstawia ona gigantyczne jajo na ile ruin Koloseum, ruin, które mają symbolizować świat zmierzający ku zagładzie. Pozostała nam tylko nadzieja, że z tego oto jaja może powstać nowe życie, że piak podola zadaniu przekraczającemu — jakby się zdawało — jego możliwości. Grafika sugeruje nadzieję, zaufanie do życia. Piak z *Czasu humanistycznego* nosi w sobie coś z tej ufności i piękna. Obok *Drzewa życia* pojawia się jedno z największych osiągnięć wczesnego okresu w dziejach ludzkości: Stonehedge. Ma to sens wieloraki. Historia wpisana w kamień, prawda o sposobie myślenia ówczesnych ludzi, o ich wierzę w przyszłość, wreszcie — przesłanie dla potomnych. Monumentalny znak dany przez myślące społeczeństwo, które czuło, iż jest tylko częścią wielkiej całości. Przesłanie matematyczne, logiczne, astronomiczne i zarazem praktyczne narzędzie przekazane potomności. Także symbol ludzkiego poznania i twórczej inteligencji. Pozytywny symbol Stonehedge zderza się z symbolem zakłócenia i zniszczenia, którego nośnikiem jest wieża wypełniająca lewą stronę grafiki. Jeśli drzewo, przeciwstawione kompozycyjnie owej wieży, jest Drzewem życia, to wieża jest z pewnością Wieżą śmierci. Budowla, którą wnieśli panujący w celu obrony swojej władzy. Dolna część wieży pochodzi z wcześniejszego okresu, kamienie, które się na nią składają obrabione są prymitywnie. Pomiędzy nimi czaski tych, którzy trud budowy opłacili życiem; od człowieka pierwotnego po homo sapiens. Wyżej — w następstwie doskonalszej techniki — kamienie są już gładkie i precyzyjnie dopasowane do siebie, na szczycie zaś — rozpostarty drut anteny. Cała budowla jest zamknięta, pełna niezwykłych tajemnic. Na jednym z kominów emblemat atomu i napis: „Marność nad marnosciami i wszystko marność!” W słowach Króla Salomona kryje się głębokie i bolesne rozczarowanie. Sam tekst natomiast nie jest w żadnym wypadku taki jednoznaczny, jakim się może wydawać. Salomon napisał to bowiem u schyłku życia, rozmyślając nad swoją drogą życiową (tak przecież aktywną), wzniosłszy się ponad świat i ponad samego siebie. Nigdy mu jednak nie przyszło do głowy, by unicestwić wzniesione przez siebie budowle, ustanowione prawa, wyznawane idee. Zrezygnowawszy z życia światowego zdał sobie sprawę z przemijania wszelkich wartości, ujrzał, że wszystko wiecznie obraca się na tym świecie pod znakiem narodzin i śmierci. Jest to wiedza mędrcą, a taka wiedza ma swoją cenę: osiągnąć ją można na ogół w starości poprzez rezygnację i duchowe cierpienie.

Słowa Salomona wyrażają więc „sąd ostateczny”, stanowiąc ostatnie słowo mędrcą, wszelako obok owego mędrcą zawsze spostrzegamy nie tracącego nadziei budowniczego. Prawdą jest zarazem i to, że każda nowa budowla, każdy wynalazek stając się przedź czy później wycofanym z użytku śmieciem. A zatem wszystkie przedmioty, które widzimy na pierwszym planie przechodzą szczególną metamorfozę. Spirala do lodówki, rozmaite blaszane pudełka, kółka zębate tworzą piramidę ślaremności, zwieńczoną przedmiotem przypominającym ogromne kolo: jest to zapewne część jakiegoś skomplikowanej maszyny. Zapowiada tym technikę przyszłości, która przekroczy osiągnięcia dzisiejsze. Jeżeli porównamy sferę „życia” i „zniszczenia” z punktu widzenia kompozycji, przekonamy się, iż motywy vitalne przeważają. Drut wystający z reaktora atomowego zakrepa w stronę jaszczurki; tak jakby życie i ewolucja miały się zaczynać na nowo. Każda praca Hajagosa charakteryzuje się bezwarunkową wiarą w potęgę życia. Do jego twórczości można odnieść słowa z wiersza pt. *Dalszy ciąg naszej rozmowy*, którego autorem jest Bela Kondor:



*Wciąż naprzód ku zagładzie
pędzi nas: świat,
lecz mieć nadzieję, uparcie ufać
to nas: największy obowiązek.*

Właśnie do Kondora zwraca się Hajagos w jednej ze swych prac. Jest to grafika zatytułowana *Noc*. Praca ta jest hołdem złożonym innemu artyście i zarazem próbą połączenia się z jego światem duchowym. Skrzypce prześwitujące ponad skalami przez ciemności nocy symbolizują doświadczenia pewnej drogi życiowej. Skaly wywołują skojarzenie z wysokością i głębią, z ustawiczną przemiennością wspinaczki i upadku. Skrzypce grają muzykę nadziei; spowijająca je świetlista auroła to jakby światło wiary w życie i sztukę. Cichy to głos, skazany może na stratę, ale jest tu obecny i stanowi wyznacznik czystej wiary artysty.



Dotychczasowa twórczość Hajagosa to obietnica i zachęta. Trzydziestolletni artysta jest na pozór osamotniony wśród trendów występujących w sztuce współczesnej. Jednakże w sztuce zachodnioeuropejskiej pojawiła się w ostatnich latach nowa fala figuratywizmu; tendencja do przedstawiania ekspresywnego jest w nim również widoczna. Powszechnie wiadomo, że w sztuce przełomu wieków (i tysiącleci) zawsze daje się zauważyć gorączkowe napięcie i dążność do gruntownej przemiany. Z utraty wiary i totalnej negacji, tak charakterystycznej dla drugiej połowy naszego stulecia, może narodzić się nowa uniwersalna wiara, ufność w polegę życia i sztuki wypełnionej życiem. Przecież jeżeli śmiemy i potrafimy żyć, możemy mieć również zaufanie do oczyszczającej mocy sztuki. Tę wiarę głosi i ucieleśnia sztuka Hajagosa.

przeł. Jerzy Sнопек

LECHOSŁAW LAMENSKI

Paweł Trybalski — wizjoner

Martwa natura owoców jesieni przykrytych zwiedłymi liśćmi, na których szczytach przyczaiła się leniwa gąsienica; paradny, polyskujący złowroga bogatą ornamentyką helm z przyłbicą na tle wzorzystych kobierców; jednogarbny wielbłąd z foką na grzbiecie i akwarium z egzotycznymi rybkami w brzuchu na piaszczysto-kamiennej pustyni; dźwięki przy fisharmonii na ścętym pniu drzewa w wymarłym lesie kikutów bez gałęzi czy wreszcie ogromna ryba z domami zamiast płetwy grzbietowej sunąca dostojnie w głębinach krystalicznie czystego oceanu — to tylko niektóre z rekwizytów osobistych kompozycji artysty plastyka Pawła Trybalskiego (z rocznik 1937).

Obrazy malowane — niebawłą precyzją i szacunkiem dla realiów, fascynują hiperrealistycznym oddaniem materii poszczególnych przedmiotów, ułożonych w ściśle określone zespoły tematyczne. Przyciągają wzrok zarówno wysmakowaną kolorystyką (bliską osiągnięciu wielkich mistrzów malarstwa flamandzkiego), wizyjnością w budowaniu nadrealistycznej rzeczywistości (trówną pomysłom Salvadora Dali czy Rene Magritte'a), a zwłaszcza żelazną dyscypliną kompozycyjną, która decyduje o ostatecznym przesłaniu tych niedziśniesznych płócien. Podparzątkowanie wszystkich elementów formalnych określonej myśli przewodniej powoduje, że obok dzieł Trybalskiego nie można przejść obojętnie. Poza zachwytem i uznaniem dla jego osiągnięć warsztatowych (tak niestety obcych większości młodych współcześnie tworzących artystów), niewysłowioną satysfakcję przynosi wrażliwemu widzowi odczytywanie mniej lub bardziej zakamuflowanej treści. Artysta czuły na problemy nurtujące ludność u progu nowego stulecia, dostrzegą gnębiące ją kryzysy, apeluje o rozagę i rozsądek, ostrzega... Mówi o człowieku, jego problemach, językiem sugestywnej metafory obecnej w każdym płótnie. I chociaż ogromna większość kompozycji Trybalskiego to prawdziwe traktaty filozoficzne na temat ekologicznej zagłady, rozwiązania nad lasem ludzkości oraz miejscem i rolą jednostki w społeczeństwie, człowiek, postać ludzka pojawia się w nich niezwykle rzadko. Artysta zakachany w detalu, martwej naturze, unika dostawności w przekazywaniu nurtujących go problemów przy jednoczesnym szacunku dla tradycji malarskiej, której — wbrew twierdzeniom oponentów — nie imituje ale przetwarza ją i przepuszcza przez filtr własnej osobowości plastycznej.

Pracowitość, duża dora samokrytycyzmu ale i poczucie własnej wartości (bez bufonady) oraz wiara w sens tego co czyni, są motorem napędowym aktywności twórczej Trybalskiego od pierwszej wystawy w Kamiennej Górze w drugiej połowie lat sześćdziesiątych, kiedy nagle narodził się artysta całkowicie uformowany o zaskakującej jak na debiutanta sprawności warsztatowej i oryginalnej wizji świata. Trybalski zrezygnował z formalnych eksperymentów na korzyść solidnego, choć z dzisiejszej perspektywy — historycznego, warsztatu artysty renesansowego. Dalszy rozwój jego talentu (w latach siedemdziesiątych) poparty nieustającym wysiłkiem zmierzającym do pogłębienia stosowanych środ-

ków wyrazu, uzyskania jeszcze większego mistrzostwa technicznego, przyniósł liczne pokazy indywidualne (blisko dwadzieścia), udział w kilkudziesięciu wystawach zbiorowych prezentujących współczesną sztukę polską w największych miastach Europy Zachodniej i Ameryki Północnej. Konsekwencją tego były m.in. częste zakupy jego płócien do znanych galerii i muzeów oraz kolekcji prywatnych.

Prezentowane w niniejszym numerze „Akcentu” prace artysty — powstałe w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych — to jeszcze jeden dowód na to, jak bardzo tęsknimy w naszym szarym, pośpiesznym życiu do barwnej, pełnej egzotyki opowieści z pogranicza jawy i snu. Nawet wówczas gdy za piękną, pełną wdzięku fasadą, kłębią się wybujałe lęki i obrażające zmyry.

Lechosław Lamenski



Paweł Trybalski, *Fatamorgana, obci*, 1983. Fot. W. Jaworski.

LUDWIK GAWRONSKI

JÓZEF WIENIAWSKI

W 150 rocznicę urodzin
i 75 rocznicę śmierci

Był jednym z najwybitniejszych pianistów-wirtuozów drugiej połowy XIX wieku. Niestety, dziś jest postacią niemal całkowicie zapomnianą. Przyczyniła się do tego tradycja wiążąca z nazwiskiem Wieniawskich przede wszystkim osobę genialnego skrzypka Henryka, starszego brata Józefa. Muzyk ten zasługuje na przypomnienie a jego utwory powinny się znów znaleźć na estradach koncertowych, a także w zaciszu domowego muzykowania.

Józef Wieniawski urodził się w Lublinie 23 maja 1837 roku, jako syn lekarza Tadeusza i Reginy z Wolffów, córki warszawskiego lekarza Józefa. W latach 1834-1850 Wieniawscy mieszkali we własnym domu w Lublinie przy ulicy Rynek 17. W owym czasie Lublinie muzykowali wiele, wszakże księgarzowi Stanisławowi Artcowi opłacano się nawet litografowanie nut; w sprzedaży miał zawsze wybór najkompletniejszych muzykaliów za granicą i w kraju wydawanych.

Środowisko rodzinne Józefa miało zasadniczy wpływ na kształtowanie się jego muzycznych zainteresowań. W domu Wieniawskich kwitło życie towarzyskie, skupiając lubelską inteligencję — z okazji tzw. „wieczorków muzycznych”. Wykształcenie pani Reginy ułatwiała wczesną naukę muzyki całej czwórce dzieci: najstarszemu — Julianowi, Henrykowi oraz dwóm bliźniakom — Józefowi i Aleksandrowi.

Atmosfera jej dzieciństwa opisał później Julian w swych wspomnieniach: *Opieczę nasz, zajęły szeroką prowincjonalną praktyką w Lubelskiem, rzadkim był gościem w domu, cały więc ciężar wychowania spadł na nieocenioną naszą Matkę, której poświęcenie i zaparcie się wszelkich przyjemności światowych nie miało granic. Zamłowana w muzyce i samu niezwykle muzykalna, umiała rozbudzić w nas poczucie piękna, tej najpiękniejszej i najwładniejszej ze sztuk. Temu też przypisać należy Janatyczny popęd moich braci Henryka i Józefa do zawodu artystycznego. Początków muzyki udzielała nam sama, z anielską niemal cierpliwością, jeden tylko brał mój, ś.p. Henryk, zdradzający nadzwyczajny talent i pociąg do skrzypiec, brał lekcje u jednego z bardzo zdolnych nauczycieli ś.p. Jana Hornziela, późniejszego solisty orkiestry warszawskiej.*

Umiejętności muzyczne matki rychło się wyczerpały; dalszą edukację przejęli miejscowi nauczyciele i kompozytorzy: Jan Muller i Franciszek Synek.

Posępy w grze na fortepianie uczynili z Józefa ulubieńca salonów, wszyscy radzili jego rodzicom, by wysłali go na dalsze studia do któregoś z europejskich konserwatoriów. Najlepiej do Paryża, gdzie przebywał już brat Henryk i wuj — Edward Wolff, pianista i serdeczny przyjaciel Chopina.

W październiku 1846 roku Józef wyjechał z matką do Paryża.

wstąpił do konserwatorium, które po trzech latach ukończył z odznaczeniem, podobnie jak wcześniej Henryk. Już podczas studiów, 12 lutego 1848 r. bracia Wieniawscy dali w paryskiej sali Saxa swój pierwszy publiczny koncert, uzyskując nader pochlebne recenzje w prasie:

...Młody dziesięcioletni Józef Wieniawski (...) uczeń fortepianu panów Piotra Zimmermanna i Edwarda Wolffa — pisał Jean Etienne Delécluze w „Journal des Debats” — zebrał na tymże koncercie dowody zasłużonego zadowolenia; posiada on takt, pojęcie, a doskonali mistrzowie kształcący go w muzyce trzobią pewno z niego znakomitego artystę.

W dwa lata później, tj. latem 1850 r. obaj bracia wyjechali wraz z matką z koncertami do Rosji; 14 września tego roku przyjechali do Warszawy, by w miesiąc później wystąpić w Łazienkach na zaproszenie wielkiej księżnej Heleny Pawłowny, która w dowód zadowolenia swego z gry młodych artystów, skrzypka Henryka i fortepianisty Józefa braci Wieniawskich, raczyła najmiłośniej obdarzyć: pierwszego kosztownym pierścieniem brylantowym, a drugiego złotym zegarkiem wysadzonym brylantami:

15 i 23 grudnia Wieniawscy grali w Teatrze Wielkim; 2 stycznia 1851 r. wystąpili w sali Nowej Resursy Kupieckiej przy ulicy Miódowej na rzecz Instytutu moralnie zaniebanych dzieci. W tym też dniu wyjechali do Lublina, gdzie 5 stycznia dali koncert w sali ratuszowej, po czym wybrali się na „kontrakt” do Kijowa; 8 lutego wystąpili w sali Kontraktowej. Opis tego koncertu pozostawił nam Aleksander Groza: *Zgromadzenie było dość liczne. Patrzyliśmy na panią Wieniawską, która przed nami o parę krzesel wzięła siedziała. Zdawa się być bardzo spokojna, z sąsiadkami wesoło rozmawiała, a jednakże Bóg tylko wie, co się w jej duszy działo (...) Błogosławieni rodzice, którym Bóg dał takie dzieci (...). Dwunastoletni brat Henryka, Józef, którego gra za fortepianie taka śpiewna, którego palce tyle mają siły, że nie widząc grającego myślałbyś, że to jaki 30-letni mężczyzna, który igra sobie z największymi trudnościami. Gruntowne studia nadały grze obu braci ton poważny; to uszanowanie dla najpiękniejszej i najczystszej ze sztuk, że nie zmienili jej na jakieś kuglarstwo, które rade by co chwila czymś zadziwił, z zapomnieniem o głównym celu sztuki pięknej przeznaczeniu — przemówienia do duszy...*

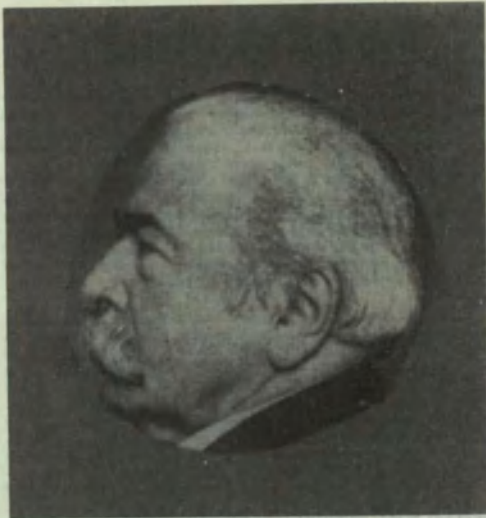
Koncert kijowski rozpoczął niemal dwuletnie tournée Wieniawskich po Rosji. Oprócz Kijowa byli też w Petersburgu, Moskwie, Charkowie, Wilnie; w końcu lipca 1852 r. wystąpili w Mińsku, gdzie od lat kilkunasto, od czasu hinojści Lipskiego, Mińsk nie miał aż dotąd żadnego artysty. W prasie warszawskiej ukazała się recenzja z koncertu mińskiego: *...Henryk Wieniawski skrzypek w grze swojej połączył razem wszystko; jest w nim i sztuka Paganiniego i słodycz Lipskiego (...). Brat jego Józef, wszak to jeszcze dziecko z wieku, ho ma zalewieć lat 14, a przecie pod względem sztuki przeszedł już nie jednego z pomniejszych, a raczej mniemiejszych artystów (...). Jeżeli Józef Wieniawski nie przestanie na dzisiejszej sławie, a zechce ciągle pracować, czego się po nim spodziewamy, będzie wielkim, niepospolitym artystą. Ręką mi zaś tego, że nie przestanie na tym co dziś posiada, i że nie będzie się starał naśladować, lecz stanie się oryginalnym, są prawdziwie pocieszające i wiele obiecujące własne jego słowa. Gdy jeden z lutejszych pseudo-amatorów w rozmowie o sztuce powiedział: „Niech pan pracuje, to się stanie wkrótce Lisztem alii Chopinem”. On się na to trochę śmieszny radę uśmiechnął i rzekł: „Mój panie, ja nie chcę być ani Lisztem, ani Chopinem, ale chcę być Wieniawskim...”*

Jesienią tegoż roku, jadąc z Odessy do Warszawy Wieniawscy

¹ W. Grigoriew, *Henryk Wieniawski, życie i twórczość*, Warszawa 1986, s. 35-36

² „Kurier Warszawski”, 1850, nr 269

³ „Dziennik Warszawski”, 1852, nr 201



Józef Wieniawski, fot. ok. 1912 r.

ponownie zatrzymali się w Kijowie, gdzie dali jeszcze dwa koncerty: 26 listopada i 3 grudnia.

W połowie grudnia 1852 roku utrudzeni, ale pełni chwały, wrażeń i doświadczeń, bracia Wieniawscy wrócili do rodzinnego Lublina. Krótki był jednak ich wypożyczek. W drugiej połowie stycznia 1853 roku przyjechali do Warszawy, w miesiąc później jechali już pociągiem do Wiednia. Między 5 marca i 8 kwietnia dali pięć koncertów w sali Towarzystwa Muzycznego, Opery i słynnego Kärntner-Theater.

W relacjach z koncertu danego 22 marca w operze zwracano uwagę, że uczestniczył w nim cesarz wraz z dworem, i że zgotowano obu artystom ogromną owację (...). Z Wiednia bracia Wieniawscy przybyli na kilka dni do Krakowa (...). Pierwszy koncert, dany 13 kwietnia, wywołał taki zachwyt, że „publiczność zwykle nie entuzjastująca się, zawrzała entuzjazmem: wszystkie pochwały dzienników wydają się za zimne, za nieudolne do oddania tych wrażeń, jakie grają swą wzbudzić musieli Wieniawscy” (...). Niewiele dni później bracia Wieniawscy przybyli do Weimaru. W gościnnym domu Franciszka Liszta przebywali prawie trzy miesiące. Dla Józefa był to swoisty kurs mistrzowski⁴.

Z kolei czekał artystów trudny okres, bo ponad półtorooczna seria nieustających koncertów w Czechach, Niemczech, Rosji, później w Poznaniu (21–23 kwietnia 1854), Królewcu, wystąpił trzykrotnie w Gdańsku, dając również po jednym koncercie w Elblągu i Bydgoszczy. Następnie wrócili do Poznania, gdzie w sali hotelu „Bazar” i Teatru

Miejskiego dali aż osiem koncertów, w tym dwa na cele dobroczynne. W lipcu 1854 r. wyjechali do Monachium; w sumie w miastach niemieckich mieli 122 koncerty. W końcu grudnia przybyli po raz pierwszy do Belgii i w Brukseli zrobili istną furorę swoimi występami.

W początkach lata 1855 roku, po ponownych występach w Niemczech, przyjechali do Lublina, gdzie wystąpili 18 czerwca w sali reSURSOWEJ. Oto krótka relacja z ich występu:

Na dwie godziny przed rozpoczęciem koncertu, sala reSURSOWA już była pełną. Za ukazaniem się Wieniawskich gromot oklasków wita mecenio-nych synów Lublina. W jednej chwili uroczyste nastaje milczenie. Zaczyna się koncert (...). Zaraz po pierwszym usteple, zapal nie do opisania; oklaski i brawa bez końca, za każdym wstąpieniem na estradę i za każdym zejściem nie ustają (...). Henryk grał nie na strunach, ale na sercach słuchaczy. Józef, że tak powiem, dmuchał w klawiszce. Słuchacze nie wiedzieli, co więcej podziwiać, w czym szukać wyższości. Ten podziwiał kompozycję „Duetu” z tematów Moniuszki (...). Tamten unosi się nad „Fantazją” z „Lunaticzki”. Józefa. Uśmiecha się nadstawiając ucha na tę fantastyczną improwizację „Introdukcji”, albo zachwyca genialnym wykonaniem fantastycznych „Rapsodię węgierskich” Liszta, w których słyszy dwa główne akordy, ciągle tryle podwójne, a wszystko tak genialnie prowadzone, że zdaje się słyszeć samego Liszta (...). Na Józefie wszędzie znać naukę Liszta. „Rapsodie węgierskie” wykonał z największą ścisłością, nie przeks. łacił ich, ale przejęty duchem ulubionego swego mistrza, dowiódł, jak go głęboko pojmuje. Słowem, obaj Wieniawscy — artyści, jakich nie prędko chyba usłyszymy! Nazajutrz po koncercie, Wieniawscy udali się do Kalisza, gdzie niewątpliwie nie mniej świetnego doznają przyjęcia⁵.

Wówczas stało się to, co przewidywali krytycy. Bracia postanowili, iż od tej chwili będą występować samodzielnie; trudno bowiem dzielić się wspólnymi sukcesami. Wprawdzie później grwali nieraz razem, ale były to krótkotrwałe spotkania. Henryk wybrał się już sam na dalsze koncerty do Niemiec, zaś Józef powrócił do Lublina.

13 października 1855 roku Józef wystąpił w sali reSURSOWEJ wraz ze znakomitym lublinianinem — skrzypkiem Stanisławem Serwaczyńskim (1790-1859), nauczycielem Henryka. Koncert odbył się z inicjatywą zarządu miejscowego Towarzystwa Dobroczynności na fundusz „mającej się otworzyć Sali Siero”. Bohaterem tego wieczoru był ukochany nasz Józef Wieniawski — pisze recenzent — *Koncert rozpoczął się wielką fantazją na motywach z „Normy” Thalberga. Zdało się, że sam Thalberg nie wzbudziłby takiego wrażenia i efektu na słuchaczach, jakie nasz rodak, mistrz, wywołał (...). W introdukcji, w wariacjach, w adagio i finale, polączył Wieniawski wszystko co znamionuje mistrza. Siła i energia, lekkość i delikatność, nieklamane i głębokie uczucia, nawsze cudowna i nie do uwierzenia biegłość; oto są zalety gry, któreśmy w tej fantazji odkryli. Po tej fantazji słyszeliśmy same już tylko utwory koncertantia: „Barcarolle-Caprice”, „Souvenir de Lublin” (romans z wariacjami) i „Polkę brillante”, a w końcu po kilkakrotnym wywołaniu, usłyszeliśmy ów przeliczny, a na powszechnie żądanie publiczności odegrany „Valse de Concerti” (...). śmiało wyrzec możemy, że w dziełach Józefa Wieniawskiego wieje zar rodzinnych uczuć, wziętych w rytm śpelných pieśni ludu naszego (...). Część zaiste Wieniawskim, część każdemu artyście, który na rodzinnej ziemi, z taką skwapliwością ocieta iży nędzy i niedoli!*

W latach 1856-1859 Józef Wieniawski odbywał studia teoretyczne u Josepha Marxa w Berlinie. Bezpośrednim rezultatem tych studiów był *Koncert fortepianowy g-moll op. 20*, wykonany przez kompozytora w Brukseli w 1859 roku. Próba sil wypadła korzystnie. Droga do sławy stała dla Józefa otworem.

⁴ E. Grabkowiak: *Henryk Wieniawski*. Warszawa 1986, s. 23.

⁵ „Kurier Warszawski” z 27 VI 1855 r.

⁶ Tamże, nr 302.

W r. 1860 Wieniawski zamieszkał w Paryżu. Często koncertował i udzielał prywatnych lekcji, zyskując coraz większy rozgłos. Wielokrotnie występował na dworze Napoleona III, gorącego wielbiciela talentu polskiego muzyka.

W sześć lat później osiedlił się w Moskwie, gdzie założył prywatną szkołę muzyczną, w której kształciło się około 70 uczniów. W r. 1868 koncentrował w Warszawie:

...Pan Wieniawski należy do niewielkiej liczby artystów europejskich ogromnych sztuk wykonawców — pisał Józef Sikorski — ogromniejszych duchem wykonania i pojmovaniem swego stanowiska. Wszystko niezmiernie skończone i dojrzałe, wszystko przesiąknięte muzykalnością najzaczniejszą, wszystko szlachetne i uszlachetniające słuchacza (...). Już to jako muzyk w ogóle p. Wieniawski do najznakomitszych należy, jako wykonawca do najpoprawniejszych i, co go stanowi od innych odróżnia, ma styl swój własny, szeroki, wytworny a spokojny (...). Słuchając jak p. Wieniawski gra Beethovena nie wiadomo, co podziwiać więcej: czy kompozycje, czy wykonawcę, który wynalazł w niej gromadę dostojnych rzeczy, dlatego właśnie, że nie wyszukiwał ich dla swego popisu. Przyjął podrzędną niby rolę, mówił o Beethovenie nie o sobie — ale się czuło, że tam jest i Wieniawski, mistrz, który mistrza odwarza; był jeden we dwóch osobach...

W rok później (5 marca 1869) Wieniawski grał w Lublinie z udziałem artystów miejscowych: Dowgiało, Jaszowska — śpiew i Konrad Staczyński — akompaniament.

...Do artystycznych szczególności p. Wieniawskiego — pisał niejaki E. P. — zaliczyć nam wypada konieczność jego tuż, którego na posługi bardzo liczne ma rodzaje (...). Z własnych kompozycji p. Wieniawski odegrał nam tylko walca i wariacje „Wspomnienie Lublina”. Kompozycje te należą do młodzieńczej epoki koncertanta; ostatnia szczególnie, z motywem serdecznym, ciepłym, bez wątpienia nie była wyborna dla okazania stopnia twórczości p. Wieniawskiego, z jaką chciał wystąpić przed tutejszą publicznością, jak raczej wypowiedzeniem się ze stosunku koncertanta do tutejszego miasta, które chlubić się nie przestanie artystyczną sławą p. Wieniawskiego...

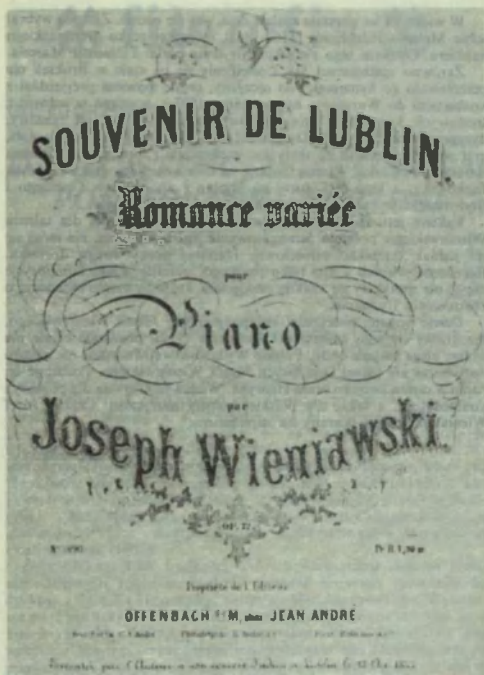
21 marca koncertował w sali klubu ruskiego z udziałem wspomnianej już Jaszowskiej i młodziczki Leopoldy Zwierzchowskiej — contralt.

Z Lublina wyjechał Wieniawski do Londynu, gdzie wystąpił wraz z bratem Henrykiem. Obaj bracia, mimo wielkich honorariów za koncerty, ciągle narzekali na brak pieniędzy, podobno prawie wszystko przegrywali w ruletkę lub karty. Wspomina o tym ich ojciec w rozmowie z jednym z dziennikarzy lwowskich:

Co pan konsyliarz: tak wzdycha? pyta dziennikarz.

— Bo to i Henryś i Józio wielkie ludaco — rzecze dr Tadeusz Wieniawski. Nie umieją grosza szanować; nie pomni na przyszłość. Poczciwi chłopcy, wszystko tracą. Mało to oni tego lata pozbierali w Londynie i Konstantynopolu! Poszło wszystko! I jeszcze do mego worka nieraz ciekawie zagładają. A co ja mam? Ja nie już nie mam. Tyko bibliotekę i obrzyję jeszcze...

Jesienią 1869 r. Józef Wieniawski zamieszkał w Warszawie, gdzie został dyrektorem Towarzystwa Muzycznego. Niestety, zniechęcony ciągłymi kłopotami i przeszkodami stawianymi przez władze rosyjskie, zrezygnował z tego stanowiska w r. 1878 — wyjechał na stałe do Brukseli, został profesorem w tamtejszym konserwatorium. Przed wyjazdem odwiedził jeszcze Lublin, gdzie 13 grudnia tegoż roku — po dziewięćioletniej nieobecności — dał swój ostatni lubelski recital (na fortepianie



„Bechstein”). Była to niespodzianka dla Lublina — pisze recenzent w lokalnej prasie — gdyż „dźwięki fortepianu najszlachetniejszej fabryki w Europie po raz pierwszy dają się słyszeć w naszym mieście pod mistrzowską ręką p. Wieniawskiego... Rozpisywać się o grze koncertanta byłoby to powtarzać pochwały, które mu stale oddaje krytyka europejska — czytamy dalej — nadmienimy tylko, że jak to łatwo było przewidzieć, sala koncertowa była przepelnioną. Dochód z programów p. Wieniawski przeznaczył na korzyść tutejszego Towarzystwa Dobroczynności. Sprzedają ich zaimował się p. Antoni Kosiniski i zdolul zbierać kwotę rs. 6 k. 20^{na}.

W końcu marca 1880 r. przyjechał z koncertem do Warszawy. W styczniu 1881 r. grał już w Lwowie, a w marcu „w przejeździe przez Warszawę dał się także słyszeć”. Wówczas to, recenzent Jan Kleczyński napisał m.in., iż gra Wieniawskiego jest szlachetna, wiele wykończona, świadcząca, że artysta duchem zespała się z mistrzami, których wykonuje. Koncert a-moll Schumanna był zagrany po mistrzowski, i z tą nieporównaną jasnością, która jest jednym z głównych przymiółów gry Wieniawskiego...

¹ „Gazeta Polska”, 1868, nr 268

² „Kurier Lubelski”, 1869, nr 24

³ „Dziennik Literacki”, 1869, nr 40, s. 651

⁴ „Gazeta Lubelska”, 1878, nr 145

⁵ „Błuszcz”, 1881, nr 12, s. 94

GRZEGORZ MITROWSKI

O EGZYSTENCJALISTYCZNYM POJMOWANIU HISTORII

Egzystencjalizm, obok marksizmu i neopozytywizmu, jest bez wątpienia jednym z najbardziej znaczących ruchów myślowych filozofii dwudziestowiecznej. Sam termin po raz pierwszy został użyty w 1942 roku przez N. Abbagnano w pracy zatytułowanej *Introduzione all'esistenzialismo*. Na refleksję nad egzystencją ludzką składają się, z jednej strony, pewna konstrukcja ontologiczna i antropologiczna; z drugiej — krytyka społeczna i koncepcja moralna. Do nurtu tego zaliczane są tak różne orientacje filozoficzne, jak chociażby S. Kierkegaard, M. Stirner, F. Nietzschego, M. Scheler, K. Jaspersa, G. Marcela, W. A. M. Luijpena, czy wreszcie sztandarowych przedstawicieli: M. Heideggera, J. P. Sartre'a i M. Merleau-Ponty'ego. Z pewnością należałoby tę listę wydłużyć o nazwiska M. de Unamuna, L. Szestowa, N. Abbagnano, G. Bataille'a, A. Camusa i wielu innych. Nie mniejszym problemem jest kwestia rozwoju filozoficznego, która, na przykładzie Sartre'a, nie pozwala w ten sam sposób traktować idei zawartych w *L'imagination* (1936 — *O wyobraźni*) i *L'Être et le Néant* (1943 — *Byt i Nicość*) oraz tych z okresu powstania *Critique de la raison dialectique* (1952 — *Krytyka rozumu dialektycznego*) i *Murxisme et existentialisme* (1962).

Żeby uniknąć tych trudności, których rozwiązanie stanowi temat samodzielnych rozpraw, musimy zawęzić horyzont rozważań do dyskusji z filozofią Heideggera, Sartre'a i Merleau-Ponty'ego. Wylęczone poza ten horyzont na przykład Camusa podyktowane jest tym, że w niniejszym szkicu bierzemy pod uwagę dzieła stricte filozoficzne. Bez wątpienia bowiem, czym innym jest wyrażanie idei filozoficznych za pomocą języka literackiego, czym innym zaś odnajdywanie tych idei w dziełach literackich. Nawet wtedy, kiedy czynimy przedmiotem analiz chociażby twórczość Sartre'a, który jest zarówno autorem traktatów i rozpraw, jak też dramatów.

Nie mniejszych trudności nastrocza kwestia dyskursu filozoficznego, jakim posługują się przedstawiciele tego nurtu. Światość i wieloznaczność pojęć sprawia, że dyskurs ten jest nazbyt hermetyczny, m.in. z powodu tworzenia neologizmów i stosowania terminów z języka polotycznego, które pozornie wydają się być podobnymi do powszechnie i na co dzień używanych. Często niemożliwe jest omawianie egzystencjalizmu bez precyzji jemu właściwej terminologii. Z tego m.in. wynika i to, że egzystencjalizm, mimo że chce być postawą, prowokującą określone pytania, a nie doktryną, zawierającą gotowe odpowiedzi, jest filozofią doktrynalną. Novum stanowi tu zerwanie z argumentacją more geometrico Descartesa i Spinozy. Nie znajdujemy więc tu zespołu definicji i aksjomatów, z których wyprowadzane są logiczne konsekwencje, będące rozwiązaniem stawianych problemów. Egzystencjaliści tworzą „zespół” wzajemnie określających się kategorii, z których jedne są niejako samowyjaśniające się (samorozumiałe), inne zaś wyjaśniane i zarazem perfresyjne. Spory między wspomnianymi reprezentantami tego nurtu wynikają przede wszystkim z uznawania

W wieku 54 lat wreszcie znalazł czas, aby się ożenić. Za żonę wybrał sobie Melanię Hilzheimer (1860-1942), Niemkę, córkę drezdeńskiego bankiera. Owoce tego związku były dwie córki: Elżbieta i Marcela.

Zarówno małżeństwo, jak i osiedlenie się na stałe w Brukseli nie odizolowało go bynajmniej od ojczyzny, często bowiem przyjeżdżał z koncertami do Warszawy, np. w marcu 1897 r. wystąpił w jednym z śródmiejowych koncertów Towarzystwa Muzycznego w roli pianisty, dyrygenta i kompozytora. Dyrygował swoją uwerturą *Wilhelm Oranski*, grał we własnym trio na skrzypce, wiolonczelę i fortepian z udziałem Barcewicza i Cinka. Własną fantazję na dwa fortepiany grał z Ludwikią Jankowską, a jego trzy duety na sopran i alt do słów Goethego i Bodenstedta wykonały śpiewaczki: Rapacka i Viehweger.

Faktem jest, iż mimo dotychczasowych słów uznania dla talentu Wieniawskiego, pomimo zainteresowania jego występami, nie mógł się on jednak doczekać całościowej, rzetelnej oceny swego dorobku. Recenzenci widzieli w nim tylko „biegłego” pianistę, a jego kompozycje często nie spotykały się z takim przyjęciem, które by mogło świadczyć o zrozumieniu i uznaniu.

Dzieło bogatej twórczości kompozytorskiej Józefa Wieniawskiego, nie granej od jego śmierci (11 listopada 1912), pozostaje ciągle nie znane, ulega patynie czasu. Polskie Wydawnictwo Muzyczne nie wydało dotychczas ani jednej kompozycji Józefa Wieniawskiego. Pozostaje on nadal w cieniu swojego brata Henryka. Wielka to krzywda dla pianisty i kompozytora, a także dla polskiej kultury muzycznej. Czyżby Józef Wieniawski został skazany na zapomnienie?

Ludwik Gawronski

różnych kategoriach, za najistotniejsze dla zrozumienia tego, czym jest człowiek i jakie jest jego miejsce w świecie. Przykładowo w dziełach Sartre'a taką centralną kategorią jest pojęcie „bytu-dla-siebie” („własności”), zaś interesujące nas pojęcie „historii” należy do pojęć peryferyjnych. Ono służy do właściwego pojmowania „własności” — a nie odwrotnie.

Filozofia egzystencjalistyczna to nade wszystko próba samookreślenia się człowieka wobec świata. Egzystencjalizm akcentuje z niezwykłą siłą zagrożenie destrukcją podmiotu ludzkiego, traktowaną jako odrębny obszar istnienia. Jest to reakcja na różne odmiany esencjalizmów i poheglońskiego holistycznego rozumienia człowieka. Mówiąc inaczej — to rozpoczęty przez Kierkegarda (czy nawet wcześniej przez Pascala, a jeszcze wcześniej — Sokratesa) ruch subiektywizacji, występujący przeciwko bezosobowemu sposobowi życia. Pociągnął on za sobą odrzucenie tradycyjnego dyskursu filozoficznego, który — zdaniem egzystencjalistów — w indywidualnym sprowadzał do gatunkowego czy rzeczowego sposobu istnienia — na rzecz konstruowania nowych, bardziej adekwatnych kategorii opisu — zwanych przez Heideggera „egzystencjaliami”.

Znaczenie pojęcia „historii”, zbliżone do tego, jakie funkcjonuje w egzystencjalizmie, daje się bez trudu odnaleźć w „filozofii życia” Wilhelma Diltheya. Świadomość historyczną traktował on jako rodzaj samopoznania. Jednak bezpośredni wpływ na egzystencjalistyczne pojmowanie dziejowości wywarła praca Edmunda Husserla na temat świadomości czasowej (*Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* — *Wykłady z fenomenologii świadomości czasowej*). Idee tam zawarte podjął i opracował wydawca tegoż dzieła, a zarazem właściwy twórca egzystencjalizmu M. Heidegger. Poświęcił on opracowaniu tego zagadnienia dwa swoje główne dzieła, tj. *Sein und Zeit* (1927 — *Byt i czas*) oraz *Kant und das Problem der Metaphysik* (1951 — *Kant i zagadnienie metafizyki*). Zbudował w nich, postulowaną przez Husserla, ontologię fundamentalną — opis struktury bytu ludzkiego. Istnienie ludzkie zostało potraktowane przez Heideggera jako ograniczone czasem, tj. skończone i przemijające. Stąd być człowiekiem to przede wszystkim istnieć (ex-sist). Istnieć zaś to zajmować „wycinek” czasu i przestrzeni. Egzystencje ludzkiej bowiem określa — z jednej strony — „faktyczność”, czyli założenie, że człowiek jest — oraz, że jest tu właśnie i taki jaki jest. Heidegger nazywa to założenie „rzucnością” (*Geworfenheit*). Z drugiej strony — egzystencje określa zespół możliwości bytowych, które należy rozumieć jako „projekt” (*Entwurf*) w perspektywie własności. W przypadku rzeczy, to, jakie one są (ich esencja) stanowi o tym, że są (bytem). Z tego powodu rzeczy istnieją poza czasem, gdyż w każdej chwili są tożsame ze sobą. Co prawda podlegają przemianom, lecz nie podlegają „temporalizacji”, to znaczy, w każdym stanie są doskonałą aktualnością — nie mając ani przeszłości, ani przyszłości, nie posiadają żadnych możliwości. Dlatego też rzeczy są, jakie są — w sposób konieczny. Nie tworzą dziejów, ulegają jedynie procesom niszczenia, którym poddają się biernie. Był ludzki, przeciwnie, nigdy nie jest identyczny z sobą samym. Jako by świadomy i hezustannie niezaspokojony zawiera w sobie przedrefleksyjną samowiedzę przeszłości oraz projekty bycia tym, czym jeszcze nie jest (przyszłość). Dlatego podstawową — jak to nazywa Heidegger — „ekstazą” czasową jest dla człowieka przyszłość, a nie teraźniejszość, a tym bardziej przeszłość.

Spróbujmy, decydując się na pewne uproszczenia, zrekonstruować i systematyzować poglądy autora *Sein und Zeit*. Ze względu na wspomnianą swoistość języka systematyzacja operować będzie przyjętym w literaturze polskiej tłumaczeniem terminów Heideggera. Otóż przedmiotem jego refleksji filozoficznej jest byt egzystencji ludzkiej, czyli *Dasein* („być tu”), którego składnikami strukturalnymi są „bycie-w-

świecie” (*In-der-Welt-Sein*) oraz „współbycie” (*Mitsein*). Byt rzeczy zasadza się na tym, że są one „dla” człowieka, a więc, że są „narzędziami” (*Zeug*). Tym, co istotne w narzędziach, tj. rzeczach z punktu widzenia ich użytkownika, jest ich „poręczność” (*Zuhandenheit*). Sposobem bycia *Dasein* wobec narzędzi jest „zatróśkanie” (*Besorgen*), czyli nadawanie swym działaniom sensu rzeczą. Przecistawienie człowieka rzeczom wynika z — omówionego wyżej — różnicowania ich sposobów bycia. Rzeczy są (w przestrzeni), zaś człowiek, jako jedyny, istnieje (w czasie). Samo istnienie rozumiane jest jako działanie nadające sensy rzeczom. Człowiek, będąc „faktycznością” (*Geworfenheit*) to zarazem całokształt ludzkich możliwości, wyrażanych w „projektach” (*Entwurf*). Warunkiem uświadomienia owych możliwości jest „rozumienie” (*Verstehen*), które niejako ustaje w momencie śmierci. By człowiek mógł w pełni zrozumieć na czym polega jego egzystencja, musi pojawić się „trwoga” (*Angst*), czyli świadomość przypadkowości i przemijalności ludzkiego życia. Jedynie „trwoga” bowiem wyrwa go z „codziennosci” (*das Manlich*) i „oczywistości” (*Selbstverständlichkeit*), czyli z „upadku”, ukazując mu „autentyczne” (*Eigentlichkeit*) „bycie-w-świecie”, jako „bycie ku śmierci” (*Sein zum Tode*). Mówiąc inaczej — „trwoga” odkrywa człowiekowi, że jego egzystencja to nade wszystko „własność” (*Freiheit*). Dlatego właśnie *Dasein* „jest tym czym będzie”, gdyż jego jest, znaczy dzieje się (w czasie). Czasowość, będąca warunkiem „bycia-przed-sobą” (*Sich-vorweg-sein*), czyli sensem egzystencji ludzkiej, jest jednocześnie jej otwarciem na prawdę.

Wszystkie wymienione kategorie służyły Heideggerowi do uzasadnienia tego, że ludzkie bycie (*Dasein*) jest przede wszystkim rozumieniem bycia, czyli „czasowaniem się”. Istotą człowieka nie jest bowiem nowożytnie „bycie panem i posiadaczem przyrody”, lecz „bycie jej pasterzem”. Autor *Sein und Zeit* — co należy podkreślić — znosi oświeceniowe przeciwstawienie absolutnej prawdy i czasu. Prawda, nie dająca się zamknąć w twierdzenia, lecz wyrażana w problemach, ma postać dziejów, jednak nie redukujących do heglońskiego rozwoju pojęcia. Heidegger wyraźnie rozbudowuje w tym celu husserlowską koncepcję „świata doświadczenia życiowego” (*Lebenswelt*), w ramach której sposobem bycia podmiotu jest absolutna dziejowość — a dokładniej — czasowość.

Dziejowość, jako „czasowy sposób bycia” człowieka, należy zatem do jego egzystencjalnej struktury. Heidegger nazywa to „eks-tazą”, czyli „skierowaniem na przyszłość” (*Zukunftigkeit*). Dilthey określa człowieka jako istotę dziejową, dlatego że znajduje się on „w” dziejach. Według Heideggera rzecz ma się akurat odwrotnie i to dzieje są „w” człowieku, tzn. są możliwe dzięki temu, że człowiek jest dziejowy. Gdyby nie ta konstytutywna cecha bytu ludzkiego nie byłoby dziejów i sam człowiek nie byłby człowiekiem. Tak więc, o ile w filozofii Diltheya kreatorem człowieka jest historia, o tyle tu, odwrotnie, on jest jej twórcą. Nowością heideggerowskiego rozumienia dziejów wobec hegloskiej historiozofii jest jego antropologiczna treść, wyrażająca się w upodmiotowieniu człowieka, co niejako zmusza do poszukiwania sensu egzystencji ludzkiej w jej skończoności (historyczności). Identyfikowanie historii z egzystencją pozwala — co zresztą dość często stanowi przedmiot sporów interpretacyjnych — unikać umiejscawiania historii poza człowiekiem (czas fizyczny), bądź w człowieku (czas psychologiczny).

Omówione rozumienie egzystencji oraz koncepcja historii zostały, z pewnymi modyfikacjami, przyjęte przez wszystkich egzystencjalistów. Na szczególną uwagę zasługują jednak tylko dwie, opozycyjne wobec siebie teorie — Sartre’a i Merleau-Ponty’ego. Oba, podobnie jak Heidegger, akceptują husserlowską ideę fenomenologicznej ontologii. Z tym, że Sartre uznaje za zasadnicze dla jej realizacji analizy zawarte w *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913 — *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*).

Merleau-Ponty natomiast za takie przyjął rozważania zaprezentowane w *Meditations Cartésiennes. Introduction à la Phénoménologie* (1931 — *Medytacje kartezjańskie. Wprowadzenie do fenomenologii*) i w *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie* (1938 — *Kryzys nauki europejskiej i transcendentna fenomenologia*). Utworzyli oni dwie główne linie rozwoju powojennego egzystencjalizmu: tzw. linię indywidualistyczną i społeczną czy też (przy szczególnym rozumieniu tych terminów) idealistyczną oraz materialistyczną interpretację heideggerowskiego „Dasein”. Przez samego Heideggera nie było sprecyzowane, czy „Dasein” to indywidualny, czy raczej historycznie pojmowany podmiot dziejowy. Nie daje on również odpowiedzi na pytanie, czy świadomość, czy „cielesność” jest momentem konstytutywnym bytu ludzkiego. Odpowiedzi na te właśnie pytania próbują udzielić w swoich dziełach Sartre i Merleau-Ponty. Pierwszy rozstrzyga je problemy dokonującej syntezy, godzącej filozofię Husserla i Heideggera; drugi — uzupełniając doktrynę Husserla istotnymi, jak sądzi, wynikami rozważań Bergsona.

Heidegger we wspomnianej pracy o Kancie poddał refleksji — wyróżnione przez twórcę idealizmu transcendentального — rodzaje działalności duchowej człowieka. tj. ogłąd, wyobraźnię i myślenie. Badania te doprowadziły Heideggera do ujęcia ich w ramy struktury czasowej. Naoczemu przedstawianiu, które jest domeną ogłądu, przypisał teraźniejszość, obrazowi (wyobraźni) przeszłość, pojęciu (myśleniu) przyszłość. Sartre wyróżnił z tej struktury, jako konstytutywną dla egzystencji ludzkiej, przyszłość (projekt), co zmusiło go do wyakcentowania w „Dasein” świadomości (*être pour soi*). Natomiast Merleau-Ponty wybrał teraźniejszość (ogłąd-percepcję), koncentrując swoje rozważania na „cielesności” (*le corps*). Różnica akcentów dała odmienne rozumienie trzeciego rodzaju działalności duchowej człowieka, tzn. wyobraźni, a w strukturze czasowej — przeszłości (historii).

Sartre, przyjmując prymat egzystencji, stwierdził, że *człowiek najpierw istnieje, później się definiuje*. Człowiek jest bowiem przede wszystkim tym, czym (kim) będzie, bezustannie projektując taką a nie inną przyszłość. Świadomość jest więc rejestracją rzeczy i instrumentem kontrolującym to, czego człowiek dokonał. Ukazując mu rozdzwięk między intencjami a ich realizacją (ideałem a rzeczywistością), zmusza go do tworzenia nowych „projektów”. To tłumaczy, dlaczego człowiek w przeciwieństwie do rzeczy jest egzystencją, która ciągle wypredza swoją esencję. Samoprzekraczanie, które w terminologii Heideggera nazywa się „mającym-być” (*zu-sein*) to, według Sartre'a odnośnienie się do przyszłości, realizowane dzięki znoszeniu „faktyczności” (historii). Człowiek, tak pojmowany, jest wewnętrznie niepokójny, gdyż „nie jest tym, czym jest” — nie identyfikuje się z własną „faktycznością” i jednocześnie „jest tym, czym nie jest” — poprzez bezustanne „projektowanie”. Stąd jak to określa autor *L'Être et le Néant* istotę bytu ludzkiego stanowi „nicota” i „wolność”, ponieważ będąc tym, czym nie jest, nie może być w żaden sposób zdeterminowany. Jego wolność objawia się w zakładaniu coraz to nowych ideałów, w ramach każdorazowo określonej „sytuacji”. Człowiek mający możliwość „bycia czymś więcej, niż jest”, ciągle wychodzi poza aktualną „sytuację” w kierunku — jak mówi Sartre — jednej z możliwych „esencji”, tj. ku określonym sposobom życia. Przy czym samą „sytuację” należy rozumieć jako opór (świata i innych ludzi) stawiany w trakcie aktualizacji zamierzeń i planów. Dlatego ludzie różnią się pomiędzy sobą nie tylko tym, czym różnią się ich sytuacje, lecz przede wszystkim tym, na ile potrafią wybrać samych siebie. Człowiek bowiem jest tym, *co potrafi zrobić z tego, czym go zrobiono*, stąd — dodaje Sartre — *jest tym, czym się staje, to wszystko, co można o nim powiedzieć*. Ponieważ, by żyć musi wybierać, jest „skazany na wolność”, która nie określa, lecz stanowi istotę egzystencji ludzkiej.

Uświadomienie własnej „sytuacji” jako egzystencji (wolności) to — zdaniem Sartre'a — odmowa usprawiedliwienia, czyli wysiłek samourzeczywistniania się na przekór wszystkiemu. Człowiek w tym wysiłku pozostaje bez żadnego wsparcia i nic go z tego nie zwalnia. Jego „samotność”, jako źródło „trwogi i rozpacz”, uprzętnia aspekty „doli ludzkiej”, tj. stałą groźbę zatracenia „autentyczności” egzystencji oraz śmierci, jako kres wszystkich możliwości (projektów) — a mówiąc językiem Heideggera, *możliwość absolutnej niemożliwości*. Z tej racji jedynie człowiek, istota wybierająca, a nie — jak głosił filozofowie chrześcijańscy — Bóg, jest i może być twórcą jakichkolwiek wartości. „Będąc w świecie”, co oznacza także „współ-bycie” z ludźmi i rzeczami, porusza się on we wnętrzu horyzontu możliwych projekcji, nadających wszystkiemu wokół sensy (wartości). Stąd bycie człowieka to nade wszystko wymiana wartości, czyli bycie wśród i dla (bądź przeciwko) wartości. Bowiem rzeczy (a także inni ludzie) poza aktywnością świadomości indywidualu, a więc nie obdarzone sensem, w ogóle dla niego nie istnieją. Dlatego może Sartre powiedzieć, że „świat jest światem ludzkim”, gdyż postrzegamy go wyłącznie poprzez „sens” świata. Świat rzeczy usensownionych (narzędzi) odsyła nas do innych ludzi, jako posiadających swoją przeszłość (faktyczność) i przyszłość (projekty), których dzięki temu odróżniamy od samych rzeczy. Mimo to „inni” nie są — według Sartre'a — czymś pozytywnym, lecz stanowią element dezintegracji „mojego” świata. W dramacie zatytułowanym *Przy drzwiach zamkniętych* powie on — „inni — to piekło”.

Podstawowy projekt człowieka — według Sartre'a — to dążenie do bycia Bogiem, które prowadzi do alienacji. Sama alienacja jest — zdaniem autora *L'Être et le Néant* — zjawiskiem ontologicznym, które zasadza się na wiecznej niestabilności między świadomością siebie a świadomością świadomości. Człowiek bowiem chce być jednocześnie „bytem-w-sobie” (*être en soi*) — „masywnym i gęstym” i „bytem-dla-siebie” (*être pour soi*) — „wolnością i nicością”. Jest to pragnienie bycia wolnym i nieodpowiedzialnym, pragnienie, którego realizacja przewyciężyłaby sprzeczność między „projektem” a faktycznością. Niestety, według Sartre'a jest to niemożliwe, gdyż człowiek zawsze pozostaje „nicością”, tzn. jest tym, czym nie jest i nie jest tym, czym jest. Omawiając zagadnienie historii (przeszłości), Sartre stwierdza, że struktura egzystencji ludzkiej (wolności) wyraża się poprzez „netyzację”, czyli sprowadzanie bytu do nicości. Przy czym przez „był” lub „bycie” rozumie on „to, co było”. Historia nie jest zatem cechą konstytutywną egzystencji, tzn. nie jest z nią tożsama, lecz pozostaje jedynie jej własnością. Historia to to, co człowiek „posiada” („mamy jakąś przeszłość”), a jednocześnie — warunek wolności. Bo *choć przeszłość — jego zdaniem — nie determinuje naszych działań, to jednak nie możemy podjąć nowej decyzji, jeśli nie wychodzimy od przeszłości*. Bowiem wolność określa się przede wszystkim przez cel, który jest jej projekcją, to znaczy przez przyszłość, którą ona ma być. Ponieważ człowiek cokolwiek robi, to nie „z powodu”, ale „aby”. Dlatego, chociaż ja nie mogłbym siebie rozumieć bez przeszłości, to jednak *niestająca decyzja, czy przeszłość jest żywa, czy martwa*. Zatem *nieustająca historyzacja bytu-dla-siebie jest nieustającą afirmacją jego wolności*. Stąd możemy powiedzieć że Sartre powołuje historię tylko po to, by człowiek miał czemu zaprzeczać manifestując swoją wolność. Człowiek bowiem, mimo że jest „w” historii, staje się autentyczny, czyli świadomy wolności, dopiero po netyzacji przeszłości.

Należy w tym miejscu podkreślić, że prymat egzystencji nie polega wyłącznie na przyjęciu niemożliwości wywiedzenia jej z esencji, ale przede wszystkim na odrzuceniu przejścia od ontologii do etycznych zasad działania (wartości). Dlatego z tego, co być powinno nie można wyprowadzić tego, co jest. Wzajemnej krytykę tego przejścia odnajdujemy w kantowskiej analizie dowodu ontologicznego. Prymat egzystencji

oznacza ponadto, że z tego, iż coś jest, nie możemy wnosić, że powinno być. Ta formuła przypomina przeprowadzoną przez Hume'a krytykę nieuprawnionego przejścia od tego, co było, do tego, co będzie (co oczekiwane). Zatem założenie prymatu egzystencji jest uznaniem tego, że egzystencja to fakt, którego nie można uczynić przedmiotem wyboru, czyli — wartością (esencją). Wobec tego nie da się określić egzystencji poprzez wybór takiego, a nie innego sposobu bycia. Analogicznie — nie ma przejścia od określonego sposobu bycia do „czystej” egzystencji (wolności), a przynajmniej pozostaje ono jednym z trudniejszych i niewytłumaczalnych w ramach egzystencjalizmu, problemów.

Podobnie jak Sartre, również Merleau-Ponty wychodzi od zapożyczeń z fenomenologii Husserla. Nie tworzy on jednak ontologii fenomenologicznej, lecz — jak sam utrzymuje — „fenomenologicznej historii”. Zasadniczym jej przedmiotem jest przeżywanie przez człowieka doświadczenie. Podstawową kategorią metodologiczną, tak rozumianej fenomenologii ma — jego zdaniem — być pojęcie „struktury”, która jest „ucieslnionym znaczeniem”. Nie jest ona ani sartrowskim „bytem-w-sobie”, ani też „bytem-dla-siebie”. Nie jest „życiem znaczeń na poziomie świata postrzeganego”. Filozofia w ten sposób określona to — w zamierzeniu Merleau-Ponty'ego — odsianianie „teraźniejszości świata”. O ile, według Sartre'a, człowiek całkowicie realizuje siebie w wyborze (w wolności i przyszłości), o tyle zdaniem Merleau-Ponty'ego w doświadczeniu (percepcji i teraźniejszości), gdyż przeżycie wyprowadza wszelką refleksję filozoficzną, która może je jedynie wyrazić i usprawiedliwić. Historia — według autora *Fenomenologii percepcji* — stanowi immanentną część „wydarzenia międzyludzkiego”. Właśnie dlatego filozofia może być „algebrą historii”. W swojej koncepcji dziejowości Merleau-Ponty krytykuje zarówno heglowskie, jak i marksistowskie obiektywistyczne rozumienie historii, wykazując, że historia nie ma sensu, nie ma kierunku. Odrzuca on również, jako nieuzasadniony sartrowski rodzaj istnienia na rzeczy i świadomości. Stara się w ten sposób przywrócić więc człowiekowi ze światem i historią. Swoje dociekania koncentruje na wartości tych momentów, w których życie człowieka odnawia się przy zachowaniu ciągłości, odkrywa siebie i rozumie siebie, płynie nadal, momentów, w których świat prywatny staje się światem wspólnym (*Fenomenologia percepcji*). Krytykując Sartre'a za przeciwstawianie świadomości i cielesności, człowieka i świata rzeczy, sam ucieleśnia świadomość i poprzez ciało łączy ją ze światem i „innym — ja” (alter-ego). Ciało nie należy — w jego ujęciu — ani do świadomości, ani do rzeczy, lecz jest czymś pośrednim między nimi. Percepcja bowiem to nie sartrowska „wolność” indywidualna, lecz fenomen intersubiektywny, jako podstawa wspólnoty ludzkiej. Mówiąc inaczej — to współprzeżywanie przez wszystkich ludzi tego samego świata, będącego treścią „życia prerefleksyjnego”. Dlatego dla Merleau-Ponty'ego akt refleksji jest jedynie instrumentem uświadamiania sobie przez człowieka granic wolności, która nie może być nigdy absolutna, gdyż realizuje się na gruncie kontaktów ze światem rzeczy i z innymi ludźmi. Zatem projekty (przyszłość) to spontaniczne (predyskursywne) wybieganie poza to, co aktualne, które również uświadamiamy za pomocą refleksji. Tylko na tej podstawie można powiedzieć, że historia samo przez się nie ma sensu, lecz tylko taki, jaki nada jej nasza wola. Inną istotną opozycję wobec sartrowskiego pojmowania historii stanowi uznanie za jej podmiot nie indywidualnie, lecz holistycznie pojmowanego człowieka. Tym, co pośredniczy między indywidualnością a społecznością jest teraźniejszość (doświadczenie) określona przez przeszłość. Krytykując Sartre'a, Merleau-Ponty stwierdza, iż filozofia egzystencji nie na tym polega, że zakłada w człowieku prymat wolności wobec esencji, lecz na uznawaniu wolności „ucielnionej w świat”, skierowanej i wyrastającej z faktycznej „sytuacji”. Pomimo tej krytyki zgadza się on jednak z Sartre'em co do tego, że człowiek stanowi jedyne źródło

wartości (esencji), jak też z tym, że egzystencja nie wywodzi się z przeszłości, czy też zależy od fizycznego i społecznego środowiska, a przeciwnie, istnienie człowieka kieruje się ku jego przeszłości i środowisku, niejako „podtrzymując je”. *Albowiem to ja właśnie sprawiam, że bytem dla mnie (a więc bytem w jedynym sensie, jaki to słowo może dla mnie posiadać) staje się tradycja, którą sobie odbieram.* Merleau-Ponty, powołując się na analizy Bergsona, zawarte w pracy pt. *Materia i pamięć*, odrzuca koncepcję reprezentacji rzeczy w świadomości. W jej miejsce zakłada on możliwość bezpośredniego dostępu do samej rzeczy. Stąd historia jest taka, jaka jest, nie zaś — jak sądził Sartre — taka, jaką kształtuje przyszłość (projekty). Ona to właśnie, określając teraźniejszość, nadaje określony sposób bycia ludzkiej egzystencji.

Pokazaliśmy zatem, w jaki sposób i do jakich konsekwencji doprowadził rozbieżność heideggerowskiego „Dasein”. Dla autora *Sein und Zeit* historia była tożsama z egzystencją ludzką, co sprawia, że *o ile Dasein czasuje się jest także jakimś światem*. Sartre, akcentując świadomość, uważa, iż historia jest tym, co człowiek posiada (jest świadomości) i czemu powinien zaprzeczać. Natomiast dla Merleau-Ponty'ego, wyróżniającego „cielesność”, jest ona tym, co człowiek wmiem uwzględnić przy próbach rozumienia siebie. Niewspółmierność obu kontynuacji heideggerowskiej koncepcji dziejowości jest rezultatem przypisywania odmiennego miejsca, roli i znaczenia historii w życiu człowieka. O ile zdaniem Sartre'a przeszłość jest determinowana przez przyszłość, o tyle według Merleau-Ponty'ego odwrotnie — przeszłość, poprzez teraźniejszość, określa przyszłość. Dlatego w pierwszym przypadku człowiek jest „dla siebie” (indywidualizm), w drugim — „dla innego” (holizm).

Heidegger, w swojej koncepcji dziejowości, nie przyjął ani pozytywistycznego (fakt historyczny), ani heglowskiego (sens) jej rozumienia. Bowiem w historii — jego zdaniem — mamy do czynienia wyłącznie z faktami usensownionymi. Zerwał on także z tradycyjnym, naturalistycznym pojmowaniem czasu, jako miary ruchu (rzeczywistości fizycznej), na rzecz humanistycznego rozumienia, gdzie czas jest miarą różnych rodzajów działalności ludzkiej. Historia, zdefiniowana jako nauka o res gestae, stała się dzięki temu przyswajaniem widzenia nie tylko ludzkich poczynań w przeszłości, ale wszelkich działań, czyli egzystencji ludzkiej w ogóle. To antropologiczne znaczenie czasu stanowi, mimo wskazywanych różnic, o jedności i tożsamości egzystencjalistycznej koncepcji historii.

Czy jednak, przy przyjęciu założeń egzystencjalizmu, czas jako sens bytu w pełni ujmuje egzystencję ludzką? Czy nie prowadzi to do, krytykowanej przez reprezentantów tegoż nurtu, esencjalizacji egzystencji? Jeśli bowiem chcemy uniknąć posądzenia o esencjalizm, to egzystencja nie może być traktowana ani jako coś obiektywnego, ani intersubiektywnego, czy wręcz ponadsubiektywnego. A to z powodu, że człowiek nie istnieje dzięki temu, że coś pozwala mu istnieć. Tym bardziej nie może być ona czymś subiektywnym i samowystarczającym. Ponieważ człowiek nie istnieje wyłącznie dzięki samemu sobie. Egzystencjalści jakby zapominali o tym, że wyłącznie esencja (sposób bycia) może być zderminalizowana zewnętrznie, lub też określać się sama. Z kolei oderwanie egzystencji od esencji stawia nas przed problemem, czym jest sama egzystencja? Jeśli przyjmujemy egzystencjalistyczne jej określenia, to esencjalizm, uznający pierwszeństwo esencji (jakie coś jest) wobec egzystencji (czy coś jest), nie daje się przypadkiem odnaleźć w samej filozofii egzystencjalizmu?

Przyjrzyjmy się bliżej jej założeniom, poszukując odpowiedzi na te pytania. Otóż skoro wyrazem esencjalnym egzystencji jest wartość (sens), czyli określony sposób życia, to ujmując jakościową jego stronę, mamy do czynienia z bytem „innym”, „linnego” — alter-ego). Natomiast ujmując jego ilościową stronę, otrzymujemy to, co wspólne (np. „współ-bycie”). W obu przypadkach mamy do czynienia wyłącznie z

bytem możliwym, a przecież egzystencja nie jest ani możliwa, ani konieczna. Coś, co istnieje — jak uznają zgodnie egzytencjaliści — jest, albo nie-jest i nie ponadto. Zauważmy jednocześnie, że świadomość — czy to będzie Dasein, czy „bycie-dla-siebie” — stwarza co najmniej podwójny stosunek do sposobu życia, tj. może go akceptować, jako nie podlegający żadnym modyfikacjom; albo też, jako to, co może być w najrozmaitszy sposób określone. Przy takim założeniu pytanie Leibniza — dlaczego istnieje raczej coś niż nic? — na które próbuje udzielić odpowiedzi m.in. Heidegger, jest nieuzasadnione. Bowiem żeby je postawić, musi uprzednio istnieć podmiot, który je wypowie. Stąd w ramach egzytencjalizmu można jedynie pytać o to, dlaczego dane coś jest takie, skoro mogłoby być inne? Jest to pytanie o to, czy akceptować, że coś jest takie właśnie, jakie jest, czy też należy sprawić by było inne. Mówiąc inaczej — czy dostosowywać siebie do świata, czy też świat do swoich potrzeb? A więc, czy człowiek istnieje „po coś” (finalizm), czy raczej „z powodu czegoś” (determinizm)?

Heidegger, utożsamiając byt ludzki z historią, dokonał jednocześnie redukcji dziejowości do czasu. Redukcja ta doprowadziła z kolei do zagubienia — co może wydawać się paradoksalne — egzystencji na rzecz esencji. Człowiek bowiem, w tym ujęciu, to ten, który już nie jest i którego jeszcze nie ma. Egzystencja zaś nie jest niczym innym, jak trwaniem, czyli byciem w określonym „gdzieś i kiedyś”. Dzięki temu m.in. jest on człowiekiem konkretnym, różnym od innego. Bowiem nawet wtedy, kiedy dwaj ludzie zajmują identyczne postawy życiowe, nie mogą przecież w jednakowym czasie być w tym samym miejscu. Stąd człowiek, który jest „w” teraźniejszości, jest jaki jest — to wszystko, co można o nim powiedzieć. Aby wiedzieć, jaki jest, trzeba poznać jednocześnie, jaki nie jest, czyli porównać to, jaki był z tym, jaki będzie, bądź też z innym człowiekiem. „Zagubienie” teraźniejszości, w skutek redukcji egzystencji do dziejowości, jest spowodowaniem egzystencji do esencji. Redukcja ta zaprowadziła egzytencjalistów do formalizmu, czyli opisywania człowieka w kategoriach „kondycji” lub „doli ludzkiej” (la condition humaine). Pozwala to, parafrazując słowa Heideggera na temat Boga, powiedzieć, że w egzytencjalizmie człowiek jest, ale nie istnieje.

Jak pokazał nam, również podjęte przez Sartre'a i Merleau-Ponty'ego próby ratowania egzystencji nie powiodły się. Pierwszy, akcentując wolność bytu ludzkiego, utożsamił egzystencję z tym czego jeszcze nie ma (z przyszłością). Drugi przeciwnie, uznając ograniczoność człowieka, znak równości postawił między egzystencją a tym, czego już nie ma (z przeszłością). Obie propozycje nie wyszły poza ramy esencjalizmu. Błąd esencjalizmu bowiem polega nie tylko — co podkreślali egzytencjaliści — na identyfikowaniu egzystencji z niezmiennością (tradycja parmenidejska). Wariabilizm jest, co prawda, przeciwnym, ale również apriorycznym określeniem egzystencji. Wyrwanie się z esencjalizmu na rzecz konsekwentnego egzytencjalizmu, tj. utrzymanie prymatu egzystencji wobec esencji, wymaga odrzucenia wszelkiej zewnętrznej determinacji bytu ludzkiego. Prymat egzystencji to też, że człowiek, a nie coś poza nim (egzytencjalizm teistyczny), jest tym, czym siebie uznaj. Także i to, że zaczęłam żyć i kiedyś umrę, a więc moja „faktyczność” i moje „bycie ku śmierci”, stają się moje, kiedy ja określam siebie, jako rodzącego się i umierającego, tak jak rodzą się i umierają inni ludzie. Równie dobrze mogę podjąć decyzję zerwania ze swoją egzystencją — w akcie samobójstwa. Dlatego pierwotnym, wobec wyboru pewnego określenia egzystencji, jest rozstrzygnięcie „dylematu Hamleta”. Uznanie skończoności egzystencji ludzkiej przez założenie jej „rzucenności” (przypadkowości), każe traktować ją jako wartość (esencję). Skoro wszystko, co mogę wybrać uzyskuje status wartości, to mogę wybrać przeszłość lub przyszłość, a nawet bycie lub nie-bycie. Jedynie czego nie mogę wybrać to to, że jestem i że jestem taki właśnie, jaki jestem.

Dlatego wybór, a nie egzystencja, zakłada jako konieczne warunki świadomości i wolności, czyli możliwości (projektu). „Autentyczność”, o którą walczą egzytencjaliści, polegająca na świadomym samookreślaniu się, wcale nie musi prowadzić do uznania „doli ludzkiej”. tj. tego, że powiniennem traktować siebie jako byt skoncyczny, tylko dlatego, że inni umierają, czy też tego, że jestem wolny, bo odrzucenie wyboru jest też wyborem. Jeśli wszystko jestem w stanie zakwestionować, to równie dobrze potrafię nie uwzględniać postulatu „autentyczności”, jako rozumieć koniecznego dla bycia człowiekiem.

Egzytencjalizm, akceptując wariabilistyczną koncepcję bytu, traktuje człowieka, jako coś istniejącego „po coś”, jako byt „w drodze”. Inni ludzie i rzeczy stanowią dla niego bądź przeszłość, bądź też mogą być użyte jako narzędzia. Człowiek tak pojmowany to homo peregrinaus, lub — jak go określa Marcel — homo viator. Jednak ignoruje się wtedy drugą jego stronę, tj. że to także istota gdzieś „zamieszująca” — homo habitator. Jako homo habitator, który traktujący wszystko wokół emocjonalnie, utożsamia on to, co zadane (problematykę) z tym, co dane (rozwiązanie i oczywiste). Natomiast jako homo peregrinaus, który określa wszystko intelektualnie (racjonalnie) potrafi w tym, co jawne (dane) odszukać to, co ukryte (zadane).

Każdy z nas niemal codziennie spotyka się z problemem złudzeń poznawczych. Najczęstszym rozwiązaniem, jakie wtedy przyjmujemy, jest obarczenie winą swojej aktywności, bądź też oskarżenie dotychczas akceptowanej wiedzy (idee). Tak rozwiązanie jednak stwarza następną kwestię — adekwatności (prawdźności) i pewności uznawanej przez nas wiedzy. Pojawienie się złudzeń, które są manifestacją błędów działania, zmusza nas do rozbicia tego, co dane (oczywiste) na to, co realne (odpowiedź) i to, co złudne (pytanie). Wyrazem pojawiających się wtedy wątpliwości jest przejście od postawy emocjonalnej (homo habitator) do racjonalnej (homo peregrinaus). A więc od absolutyzowania swej wiedzy (w sądach typu: „A jest”), której uwienczeniem jest wiara lub tzw. zdrowy rozsądek, do relatywizowania (w sądach typu: „X sądzi, że A jest”), którego efektem jest wiedza krytyczna. Wystarczy przyrzeć się bliżej sobie, aby przekonać się, że człowiek realnie istniejący jest jednością „bycia w drodze” (homo peregrinaus) i „bycia w domu” (homo habitator), czyli tym, który wie i rozumie, a jednocześnie wierzy i kocha. Jako istota świadomo-cieleśna jest bowiem tym, kto określa, jak i tym, kto jest określany przez warunki przyrodniczo-społeczne, w jakich żyje. Gdyby egzystował wyłącznie w „domu” nie mogłoby być istotą moralną, gdyż nie posiadałby wolności. Z kolei gdyby był ciałem w „drodce” — jak egzytencjalistyczny „wędrowiec”, żyjący w „krajnie historii” — nie byłoby wartości oraz tego za i wobec czego byłby odpowiedzialny. Dlatego uznanie tej jedności, jako warunku metodologicznego, pozwala widzieć nierozłączność woli, myślenia i działania, której manifestacją jest ludzka moc (umiejętności). Bowiem uznając egzegolowik za względne (określenie), a więc zającie postawy racjonalnej, jest możliwe na podstawie tego, co absolutne, tj. oczywiście, z czym człowiek siebie (emocjonalnie) identyfikuje. Odrzucając ten fundament, skazany byłby na regressus ad infinitum (w poznanium) i nihilizm (w działaniu). W konsekwencji musiałby przyjąć tezę nie do przyjęcia, że jest to, czego nie ma, lub, że egzystencja jest nicnością. Człowiek, jako jedność homo habitator i homo peregrinaus to ten, który nie tylko walczy o byt — jak w egzytencjalizmie — ale nadio, a może przede wszystkim o dobro-byt.

Kończąc nasze rozważania możemy stwierdzić z całą stanowczością, że w badaniach i poznawaniu egzystencji ludzkiej należy szukać nie tylko odpowiedzi na pytania, dlaczego coś umiera lub dlaczego me przestaje żyć, ale głównie, jak żyć? Egzystencja ludzka me jest sama w sobie ani statyczna, ani dynamiczna, a jeśli już, to jest i taka, i taka. Żyjemy bowiem wśród spełnień i obietnic, wśród antynomii i parado-

ksów a także pośród oczywistości i przesądów, w świecie, który jawi się nam raz jako harmonijny, innym razem jako chaotyczny. Poszukując odpowiedzi na pytanie, o sens (cel) życia, musimy odnajdywać jego racje, które tkwią w praktycznym rozstrzygnięciu ważnych życiowych problemów. Bowiemy o różnicach lub nawet sprzecznościach między ludźmi decyduje w gruncie rzeczy to, co potrafi uczynić przedmiotem uczuć (wiary), co zaś oceniać krytycznie, poddając pod osąd rozumu. Dlatego możemy odpowiedzieć na egzystencjalistyczną li nie tylko redukcję egzystencji do dziejowości, słowami A. Camusa: *Słońce mnie nauczyło, że historia nie jest wszystkim!* Pamiętajmy przy tym, że to samo Słońce uświadamia nam naszą historyczność.

Grzegorz Mitrowski

historia

ZBIGNIEW PUCHALSKI

Order św. Stanisława

W niepodległej Polsce, po 1918 r., kiedy wznawiano dwa dawne ordery: *Virtuti Militari* a później Orła Białego, nikt właściwie nie proponował, by dołączyć do nich trzeci, równie stary order polski — św. Stanisława. Co było powodem, że go wówczas pominięto? Uważa się powszechnie, że zawińała zła, „rozzutna” polityka Stanisława Augusta przy nadawaniu tego orderu, a także jego całkowite „zruszczenie” po 1831 r. Tę nieprzychylną opinię zdają się potwierdzać zapisy pamiętnikarskie z XVIII wieku, jak i też powstałe częściowo na ich bazie dotychczasowe opracowania traktujące o tym odznaczeniu. Czy tak w istocie było?

Polskie dzieje tego orderu są stosunkowo krótkie, liczą sobie trochę więcej niż pięćdziesiąt lat: 1765-1795 i później 1807-1831. Ustanowił go król Stanisław August Poniatowski w maju 1765 r. a więc w sześćdziesiąt lat po powstaniu pierwszego orderu polskiego — Orła Białego. Twórca nieprzypadkowo chyba wybrał nazwę tego odznaczenia związaną z własnym imieniem. Jednak ze względu na występującą na nim symbolikę, zgodzić się wypada, że właściwym patronem orderu był biskup krakowski Stanisław ze Szczepanowa, antagonistą króla Bolesława Śmiałego, zamordowany w 1079 r., kanonizowany jako biskup męczennik w 1254 r.

Order miał jedną klasę i zewnętrznie przypominał order Orła Białego — krzyż na szerokiej wstędze z gwiazdą orderową. Prezentował się bardzo okazale. Główną odznaką był złoty krzyż ośmiorożny, czyli „maltański” o rogach zakończonych kulkami, na awersie pokryty czerwoną emalią. Między ramionami krzyża znajdowały się cztery białe emaliowane orły. W środku krzyża, na białej emaliowanej tarczy obwiedzionej zielonym wieniecem laurowym, umieszczony był wizerunek świętego Stanisława w szatach biskupich z pastorałem w rękę, a po bokach wizerunku świętego umieszczone były dwie litery — „S. S.” czyli Sanctus Stanislaus (św. Stanisław). Rewers ramion krzyża był złoty, w środku na białej emaliowanej tarczy obwiedzionej wieniecem laurowym widniał monogram królewski „SA” — Stanislaus Augustus. Wstęga orderowa — czerwona z białymi prążkami po brzegach, przewlekana była przez ucho znajdujące się na górnym ramieniu krzyża. W czasie noszenia orderu zakładana była przez prawe ramię do lewego boku. Komplet orderowy uzupełniała gwiazda orderowa — srebrna, ośmiopromienna, haftowana. W oroku jej tarczy umieszczona była dewiza orderu — napis łaciński „PRAEMIANDO INCITAT” (Nagradzając Zachęca). W środku tarczy natomiast widniał monogram królewski „SAR” Stanislaus Augustus Rex.

W związku z licznymi w dalszym ciągu kierowanymi do redakcji pytaniami o możliwość nabycia *Piosenek i wierszy Włodzimierza Wysockiego* (Biblioteka AKCENTU, t. I), informujemy, że książka ta jest jeszcze w posiadaniu Składnicy Księgarskiej i na życzenie czytelnika może być sprowadzona przez każdą księgarnię „Domu Książki” na terenie całego kraju.

(red.)

Główny znak Orderu św. Stanisława — krzyż z orłami umieszczony mi między ramionami oraz wizerunek świętego przypominał order saski św. Henryka ustanowiony przez Augusta III w 1736 r. Być może Stanisław August Poniatowski wzorował się na tym odznaczeniu.

Wstęp statutu orderu wyjaśniał idee jego powołania; *Aby cnota pobożnych i Oczyszczenie zasłużonych ludzi, nayprzód względ znajdowała a po tym ich także zasługi iakowym publicznym laski królewskiej zaszczytem ozdobione były i żeby się przez iakowy sposób, wszyscy do chwalebneho w dobrym naśladowaniu y do nacyelniejszych dla Rzeczpospolitey czynności zachęcali.*

Statut Orderu św. Stanisława składał się z 12 artykułów. Podawał on m.in. opis oznak orderowych i określał liczbę kawalerów na 100 osób, nie licząc w tym króla oraz cudzoziemców. Kandydat do orderu musiał udowodnić szlacheckie pochodzenie zarówno ze strony ojca „po mieczu” jak i matki „po kądzieli”.

Podstawowe obowiązki kawalerów Orderu św. Stanisława były następujące: zachowanie dozgonnej wierności i życzliwości królowi i Rzeczypospolitej oraz wspomaganie ubogich i pomoc uciśnionym.

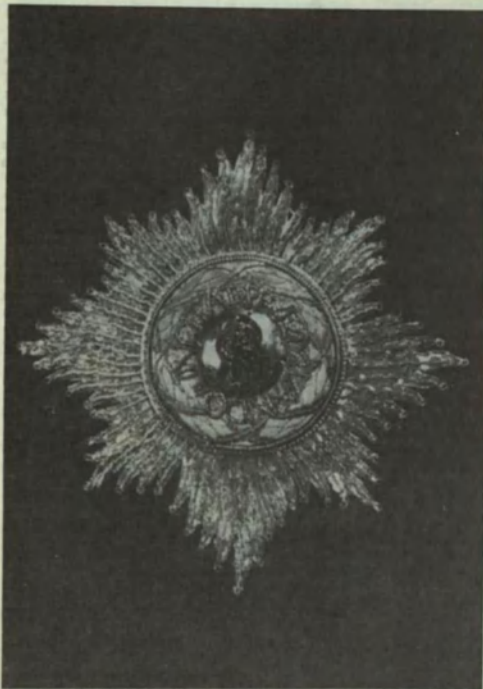
Ponadto kawalerowie mieli obowiązek wpłacenia 25 czerwonych złotych w momencie odbioru orderu i corocznie 4 złote czerwone z przeznaczeniem na szpital Dzieciątka Jezus w Warszawie. Należało również zapłacić dodatkowe 2 złote na kancelarię oraz 1 czerwony złoty na msze żałobne odprawiane w intencji zmarłych kawalerów.

Ceremoniał dekoracji przypominał pasowanie na rycerza. Po złożeniu przysięgi nowo mianowany kawaler kłękł przed królem na lewe kolano, a król zawieszal mu order i dotykał szpadą ramię. Do orderu przypisany był uroczysty ubiór, nie określony w statucie, ale wykształcony zwyczajowo. Ubiór składał się z białego kontusza ozdobionego złotym szlakiem i kwiatami oraz czerwonego żupana w złote kwiaty. Strój ten miał być obowiązkowo noszony w dzień św. Stanisława — 8 maja, w dniu elekcji, koronacji oraz urodzin króla. Podobnie jak w przypadku orderu Orła Białego, spadkobiercy zmarłego kawalera Orderu św. Stanisława obowiązkowo zwracać mieli insygnia orderowe.

Pierwszy polski order Orła Białego był niewątpliwie odznaczeniem elitarnym, dostępnym w praktyce dla „góry” stanu szlacheckiego — dla magnaterii. Król Stanisław August, ustanawiając w 1765 roku odznaczenie o niższej randze — Order św. Stanisława, rozszerzał w ten sposób możliwość dostępu do odznaczeń dla szerszego grona szlachty. Stwarzał tej grupie możliwość zaspokojenia ambicji a dla siebie dodatkowe narzędzie oddziaływania politycznego.

Obok tego politycznego celu, istniał inny, który jasno wynikał ze statutu orderowego, mianowicie opodatkowanie przynajmniej części szlachty na rzecz warszawskiego szpitala Dzieciątka Jezus. Szpital ten założony w 1758 roku (mieścił się w rejonie dzisiejszych ulic: Świętokrzyska, Hibnera, Szpitalna) z przeznaczeniem dla dzieci porzuconych i podrutków, od początku swego istnienia borykał się z wielkimi trudnościami finansowymi. Stanisław August — Wielki Mistrz Orderu św. Stanisława, nie miał obowiązku uiszczać podatku orderowego, jednak chcąc dać dobry przykład pozostałym kawalerom, opodatkował się sam, placąc regularnie 120 czerwonych złotych miesięcznie. Dla porównania, roczna pensja głównego lekarza szpitala Dzieciątka Jezus wynosiła około 1750 roku 60 złotych czerwonych.

Niestety, w swej sumienności król był właściwie osamotniony. Inni kawalerowie orderu nie kwapili się z uiszczaniem opłat. Zaległości podatkowe rosły. Nie pomagali upomnienia ani nawet groźby króla, że każde nazwiska nierzetelnych kawalerów opublikować w „Gazecie Warszawskiej”. Niekiedy tylko, dzięki osobistej interwencji Stanisława Augusta, udawało się zmusić kilku ociągających się do uregulowania długu.



Gwiazda Orderu św. Stanisława z okresu panowania króla Stanisława Augusta Poniatowskiego (1765-1795). Fot. Mirosław Czumowicz.

Pierwsza dekoracja Orderem św. Stanisława miała miejsce w Warszawie w dniu 8 maja 1765 roku i odbyła się zgodnie ze statutem w kościele św. Krzyża. Lista kawalerów zawierała 35 nazwisk. Order otrzymali wówczas m.in.: prymas Władysław Łubiński, ks. Adam Czartoryski, generał ziem podolskich Michał Kazimierz Ogiński i brat króla, opat czerwiński Michał Poniatowski.

W roku następnym udekorowano 33 osoby, a w roku 1767 w gronie kawalerów tego orderu znalazło się dalszych 26 osób, m.in. biskup i poeta w jednej osobie Ignacy Krasicki. W następnych kilkunastu latach ilość dekorowanych wynosiła średnio 35 osób rocznie, ale coraz częściej odchodzono od ustalonego statutu ceremonii. Zdarzały się przypadki, że król po prostu przysyłał insygnia orderu dla wyznaczonego kandydata.

Aczkolwiek Order św. Stanisława miał niższą rangę niż order Orła Białego, wielu jednak pragnęło posiadać to odznaczenie. Praktyki molestowania króla, które miały miejsce w odniesieniu do orderu Orła

Białego, w przypadku Orderu św. Stanisława były jeszcze bardziej powszechne i natrętne. W korespondencji Hugo Kollataja do Stanisława Malachowskiego czytamy: *Weszło dziś w modę, że kontrakty małżeńskie nie mogą się obyć bez orderu św. Stanisława. Król jako człowiek łagodny i kompromisowy nie potrafił odmawiać natrętom. Dał kiedyś podobno Order św. Stanisława osobie, którą prosił wręczając odznakę: Zrób to Waszmości dla mnie, że gdyby cię wieszano, zdejmę uprzednio ten order.*

Biskup inflancki Józef Massalski, targowiczanie powieszony przez lud w 1794 r. na placu oo. Bernardynów w Wilnie, jest autorem pamiętnika, w którym znajdujemy również kilkanaście wierszy traktujących o praktyce nadawania Orderu św. Stanisława. Bohaterem tego fragmentu jest bratanek króla ks. Józef Poniatowski, namiętnie lubiący hazardową grę w karty. Około 1783 r. przegrał on do kaszcielnicza Wykowskiego ogromną sumę — 18 tysięcy czerwonych złotych. Ponieważ książę nie był w stanie uiścić długu, młody Wykowski zamierzał sprawę podać do sądu marszałkowskiego. Załagodzeniem sprawy zajął się biskup Massalski stwierdzając, że *Tak delikatna materia obywateli stronom nie mogła być przyjemna (...), skłoniłem Wykowskiego od odstąpienia (...)* i zrzeczenia się na piśmie pretensji, a króla do przyrzeczenia łaski swojej dla Wykowskiego, która miała się rozumieć w dekorowaniu jego orderem św. Stanisława.

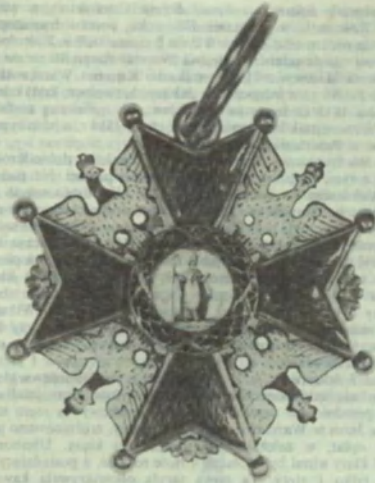
Wypada się zgodzić, że te barwnie przedstawione w pamiętnikach przykłady „zdobywania” Orderu św. Stanisława wystawiają niezbyt chlubne świadectwo polityce odznaczeniowej króla Siasia. Jest też prawdą, że order ten otrzymał Platon Zubow — ostatni kochanek carycy Katarzyny II, a także generał rosyjski Aleksander Tormasow, który w bitwie pod Raclawicami był głównym przeciwnikiem Tadeusza Kościuszki. Ale prawdą jest też, że w znakomitej większości przypadków Order św. Stanisława otrzymywali prawdziwi patrioci, zwolennicy reform, którym na sercu leżało dobro Rzeczypospolitej.

W ostatnich latach niepodległości ilość rożdań Orderu św. Stanisława (podobnie jak orderu Orła Białego) wzrosła widocznie. Najobfitsze były lata Sejmu Wielkiego, aż po rok drugiego rozbioru Polski — 1793. W tym czasie udekorowano łącznie blisko 799 osób, z ogólnej liczby ponad 1700 orderów rozdanych w latach 1765-1795. Rekordowym rokiem był 1791 — rok konstytucyjny majowej, w którym blisko 200 osobom przyznano Order św. Stanisława. Był to, jak wiemy, rok największego sukcesu politycznego króla i stronnicia reformatorskiego. Stanisław August miał naprawdę powód, żeby być hojnym.

Wkrótce po ogłoszeniu Konstytucji 3 Maja, podczas obrad sejmowych w czerwcu tego roku, król został zaatakowany przez opozycję m.in. w kwestii orderów. W imieniu opozycji wystąpił wtedy poseł ciechanowski Noszarzewski i domagał się „skasowania wszelkich świedel, orderów, które równości szlacheckiej tak były nieznośne”. Król dotknięty atakiem tłumaczył się z faktu ustanowienia Orderu św. Stanisława tym, że chciał w ten sposób zapewnić stały dochód dla szpitala Dzieciątka Jezus w Warszawie.

Na zakończenie XVIII-wiecznej prezentacji dziejów tego odznaczenia przytoczę dwa jeszcze przykłady nadania Orderu św. Stanisława. W roku 1793 order ten otrzymał publicysta, poeta, mało jeszcze wówczas znany Józef Wybicki. W cztery lata później w dalekim Mediolanie napisał on pieśń zaczynającą się od słów: „Jeszcze Polska nie umarła”. Natomiast 7 stycznia 1795 w dzień wyjazdu na wygnanie do Grodna, król Stanisław August uhonorował tym orderem wybitnego uczonego, nestora badań meteorologicznych w Polsce, kanonika plockiego Jowina Frydryka Bystrzyckiego.

Pamiętnikarze, publicyści, jak również późniejsi badacze zajmujący się problematyką odznaczeń krytykowali Stanisława Augusta Poniatowskiego za zbyt dużą rozrzutność w nadawaniu orderów, lub też za



Krzyż Orderu św. Stanisława I klasy po gen. Józefie Chłopickim, dekorowanym 3.XII.1815 r. (awers Krzyża). Fot. Mirosław Ciuńcowicz.

faworyzowanie cudzoziemców, szczególnie rosyjskich urzędników dworskich. Zarzuty te są przesadzone, w przypadku bowiem omawianego tu Orderu św. Stanisława kawalerowie cudzoziemscy stanowili tylko około 10% wszystkich odznaczonych.

Mocą ustawy konstytucyjnej Księstwa Warszawskiego z lipca 1807 r. podobnie jak order Orła Białego, przywrócony też został Order św. Stanisława. Król Fryderyk August, jako książę warszawski, rozporządził w dniu 16 lutego 1809 r. uznać Order św. Stanisława, lecz dla odróżnienia dawnych kawalerów tego orderu od nowych, do wstęgi orderowej dodano po jednym białym pasku na jej brzegach. Zamiast jednego miała więc ona dwa białe paski biegnące w niewielkiej od siebie odległości. W ten sposób Fryderyk August odnalazł się do Orderu św. Stanisława z czasów stanisławowskich, zakazując jednocześnie samowolnej wymiany wstęgi orderowej.

W czasach Księstwa Warszawskiego wznowiona została również opłata orderowa na rzecz szpitala Dzieciątka Jezus w Warszawie, a egzekwowanie podatku zlecono ministrowi policji Aleksandrowi Potockiemu. Zgodnie z okólnikiem wydanym przez tegoż ministra, osoby odznaczone Orderem św. Stanisława winny były uiścić 4 czerwone złote rocznie, wliczając zaległości z lat 1792-1795. Natomiast okres między trzecim rozbiorem a rokiem 1807 ulegał „przedawnieniu formalnemu” i ewentualne uregulowanie zaległości pozostawiono sumieniu dłużników. W praktyce, mimo ostrych sformułowań, groźących dłużnikom egzekucjami, nawet te policyjne zarządzenia niewiele skutkowały.

W czasach Frydryka Augusta Order św. Stanisława nadawany był bardzo oszczędnie. W okresie szkiełtu lat otrzymało go tylko 18 osób. Jako pierwszy odznaczony został sekretarz stanu Księstwa Warszawskiego Julian Ursyn Niemcewicz, wybitny działacz polityczny i spole-

czny, zwolennik reform w okresie Sejmu Czteroletniego, adiutant Tadeusza Kościuszki w powstaniu 1794 roku, poeta i dramatopisarz. Akt nadania orderu miał miejsce w dniu 5 marca 1809 r. Nieco później order ten otrzymali: minister Księstwa Warszawskiego Stanisław Breza oraz Tadeusz Matuszewicz, minister skarbu Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego a jednocześnie publicysta, tłumacz, krytyk teatralny. W roku 1813 Orderem św. Stanisława uhonorowany został gen. Ludwik Pac, uczestnik kampanii wojennych do 1814 r. a później jeden z dowódców w Powstaniu Listopadowym.

Order św. Stanisława utrzymamy został również w dobie Królestwa Polskiego z tym, że już w znacznie zmienionej postaci. Na podstawie dekretu Aleksandra I z dnia 1 grudnia 1815 roku ustanowiono cztery klasy Orderu św. Stanisława. Klasa pierwsza orderu zachowała dawną formę tego odznaczenia oraz sposób jego noszenia — krzyż na szerokiej wstędze orderowej oraz gwiazda orderowa. W klasie II krzyż orderu noszony był na węższej wstędze przewieszanej przez szyję, na piersi zaś przypięta była gwiazda orderowa tak jak w przypadku klasy I. Natomiast w klasie III krzyż orderowy na wstędze w czasie noszenia zawieszony był na szyi, lecz już bez gwiazdy orderowej. Wreszcie w klasie IV sam krzyż orderowy przyczepiony był na piersi przy dziurce od guzika. Wstęga orderowa zachowywała barwę i formę z czasów Księstwa Warszawskiego.

Artykuł 7 dekretu ustanawiającego Order św. Stanisława głosił, że „nikt odąd nie będzie zaszczytny orderem wyższej klasy, jeżeli orderu niższej poprzednio nie uzyskał”. Podatek orderowy na rzecz szpitala Dzieciątka Jezus w Warszawie został utrzymany, zróżnicowano jedynie wysokość opłat, w zależności od posiadanej klasy. U honorowani orderem I klasy winni byli opłacać 4 złote rocznie, a posiadający order klasy IV tylko 1 złoty. Ta nowa taryfa obowiązywała kawalerów odznaczonych po 1 grudnia 1815 roku. Umorzono natomiast wszelkie dawne zaległości.

Następca Aleksandra I na tronie rosyjskim i polskim, cesarz Mikołaj I ustawą wydaną w Petersburgu w dniu 2 września 1829 r. przeprowadził kolejne zmiany w dotychczasowych przepisach Orderu św. Stanisława. Określone zostały m.in. precyzyjne wymiary wstęg i krzyży orderowych w zależności od klasy, oraz kryteria nadawania. Order ten miał być odąd przyznawany za wybitne czyny, działalność charytatywną, zasługi dla handlu, rzemiosł i rolnictwa, sumienne pełnienie obowiązków publicznych, ulepszenia w zarządzaniu administracyjnym. Istniała również możliwość uzyskania Orderu św. Stanisława za długoletni, nienaganny staż urzędniczy lub w służbie wojskowej. Nowa ustawa znosiła opłaty na rzecz szpitala Dzieciątka Jezus, w zamian jednak za to kawalerowie orderu musieli uiścić dość wysoką opłatę stempłową, wynoszącą od 50 do 500 złotych. Czy zatem posiadacze musieli tylko „dopłacać” do przyznanego im honoru? Okazuje się, że nie wszyscy. Kawalerowie zaliczeni do grona tzw. komandorów lub kawalerów pensjonowanych otrzymywali wysokie uposażenie, wynoszące w skali rocznej od 1000 do 4000 złotych, w zależności od posiadanej klasy orderu, wypłacane przez skarż Królestwa. Ponadto, osoba odznaczona I klasą nabywała automatycznie dla siebie i dla swych potomnych tytuł szlachecki.

W ciągu piętnastu lat istnienia Królestwa Polskiego, ilość odznaczonych osób była bardzo znaczna. Szczególnie liczną grupę stanowili kawalerowie najniższej, czwartej klasy orderu, dostępnej dla licznych rzesz urzędników cywilnych i wojskowych. Osoby odznaczone orderem otrzymywały patenty podpisywane przez cara i kontrasygnowane przez ministra sekretarza stanu Królestwa Polskiego. Wyższą klasę Orderu św. Stanisława otrzymywali wysocy urzędnicy Królestwa, w wojsku zaś z reguły generalowie. Klasę I posiadał m.in. gen. Aleksander Różniecki. Jego kariera wojskowa do roku 1815 mogłaby służyć za wzór

patriotycznego i żołnierskiego zachowania: uczestnik wojny o konstytucję majową, jeden z organizatorów a później współdziałający w Insurekcji Kościuszkowskiej w 1794 r., wybitny oficer Legionów Polskich we Włoszech. W epoce Księstwa Warszawskiego bardzo dobry dowódca jazdy, ranny pod Borodino w 1812 r. i pod Lipskiem w 1813 r. Po roku 1815 zupełnie już inny człowiek; organizator i szef tajnej policji, łapówkarz na wielką skalę, znany z hulastycznego trybu życia. Co gorsza ultrareakcjonista, zacięty wróg patriotycznych organizacji polskich, które tepił zawzięcie, zyskując sobie miano najbardziej zmienionego poplecznika caratu. Podobne patriotyczne zyciorosy do roku 1815 posiadali dwaj inni kawalerowie I klasy orderu: gen. Ksawery Koscecki i gen. Stefan Grabowski. Obaj też, w epoce Powstania Listopadowego nie potwierdzili, niestety, swych dawnych przekonań, stając po stronie przeciwników powstania.

Wśród kawalerów II klasy orderu na przypomnienie zasługuje gen. Franciszek Żymirski, dowódca 2 dywizji piechoty w 1831 r. poległy śmiertelnie w bitwie pod Grochowem. Z kolei III klasę orderu posiadał gen. Józef Dwernicki, autor zwycięstwa pod Stoczkiem w lutym 1831 r.

Po klęsce Powstania Listopadowego Order św. Stanisława podzielił los swego szacownego poprzednika, orderu Orła Białego. Ukazem Mikołaja I wydanym w rocznicę wybuchu powstania, 29 XI 1831 r., Order św. Stanisława włączono do systemu urzędowych odznaczeń Cesarstwa rosyjskiego. Przenaczono mu ostatni stopień w gradacji



Rosyjski Order św. Stanisława I klasy z mieczami (za zasługi wojenne) nadany w okresie I wojny światowej generałowi WP Stefanowi Suszyńskiemu (awers). Fot. Mirosław Ciułowicz.

orderów rosyjskich, na piątym miejscu po Orderze św. Ann. Zmianie uległ wizerunek odznaki orderu. W miejsce orłów polskich, między ramionami krzyża pojawiły się dwugłowe, czarne orły kaskie, a na środkowej tarczy zamiast wizerunku św. Stanisława zachowano jedynie inicjał „S. S.”

Dalsze zmiany w statucie i w wyglądzie tego już rosyjskiego Orderu św. Stanisława wprowadzone zostały na podstawie ukazu cara Mikołaja I z dnia 28 maja 1839 r. Order podzielony został na trzy klasy, przy czym II klasa dzieliła się z kolei na dwa stopnie. Dodatkowo, istotną zmianą w wyglądzie odznaki orderowej był fakt umieszczania na górnym ramieniu krzyża dwóch skrzyżowanych mieczy w przypadku, gdy order nadawano za zasługi położone w dziedzinie militarnej. Jeżeli osoba uhonorowana Orderem św. Stanisława nie była chrześcijaninem, w miejsce inicjałów „S. S.” umieszczony był wizerunek dwugłowego orła rosyjskiego

Ten faktycznie od 1831 r. do 1917 r. niepolski już Order św. Stanisława ze względu na swój niski stopień gradacyjny, stał się w drugiej połowie XIX wieku bardzo powszechnym odznaczeniem rosyjskim. Otrzymywało go tysiące rosyjskich urzędników i wojskowych, w tym wielu Polaków, jako nagrodę za długą i gorliwą służbę dla Cesarstwa.

Po odzyskaniu Niepodległości w 1918 r., Order św. Stanisława nie został wznowiony. Długi, blisko 90-letni okres, kiedy order ten był odznaczeniem rosyjskim, zdecydował, że w niepodległej Polsce nie myślano o jego reaktywowaniu. Jednak wiosną 1920 r. powstał projekt nowego polskiego orderu pod nazwą „Order Zasługi” lub „Bene Merentiibus”. Stanowić go miał czerwono emaliowany krzyż z czterema białymi orłami umieszczonymi między ramionami tego krzyża. Order miał być zawieszony na czerwonej wstędze z białymi paskami po bokach. Mimo innej nazwy nowy order miał być więc niemal identyczny z Orderem św. Stanisława. Projektu tego nie zrealizowano. W miejsce jego utworzono w 1921 r. dobrze wszystkim znany order Odrodzenia Polski. Być może na pamiątkę, order ten miał być noszony na wstążce o barwach dawnego Orderu św. Stanisława: czerwonej z białymi paskami po bokach.

Zbigniew Puchalski

przekroje

ARKADIUSZ BAGLAJEWSKI

ZROZUMIEĆ LIBERTYNIZM

Czytelnikowi nieprofesjonalnemu libertynizm kojarzy się najczęściej z postacią (postawą?) markiza de Sade (gorzej jest, jak podejrzewam, że znajomością aż... trzech dosięgnych u nas książek „boskiego markiza”). Student polonistyki dorzuci jeszcze kilka nazwisk libertynów polskich Węgierskiego, Trembeckiego, Jasińskiego. Tak się do tej pory składało, że w badaniach nad literaturą polskiego Oświecenia mówiono co najwyżej o „libertynizmach” u Trembeckiego, Węgierskiego. Dopiero badaniu Jerzego Snopka przełamują pewien „impas historycznoliteracki”. Jego książka manifestuje przekonanie, że polski libertynizm spełnia przynajmniej minimum warunków, aby traktować go jako zjawisko kompleksowe, ważne dla literatury i kultury oświeceniowej.

Libertynizm, czyli razprze wernatyka

Swoje rozważania na libertynizmem rozpoczyna Jerzy Snopek znamienym zdaniem: *Z terminem libertynizm zawsze były kłopoty* (s. 5). Zawsze też były kłopoty z terminami: preromantyzm, romantyzm, modernizm, wyliczać można dalej. Różne propozycje definiowania zjawisk spotykały się z tymi samymi zarzutami: „ogólny, nieprecyzyjny, wieloznaczny”. Nie inaczej rzecz ma się z libertynizmem. Ustalono, że jest kategorią historyczną, że oznacza pewien zespół zjawisk... no właśnie, jakich?

Praca Snopka, podobnie jak inne prace, pomylane jako syntery, czy przyczynki do syntery, ogarniające kompleks zjawisk, oscyluje między wytyczaniem ogólnych ram pojęcia, a jego konkretnymi przejawami. I jak często w tego typu pracach bywa, jednostkowy fakt literacki nie zawsze przystaje do modelu. Snopek w ramach nie do końca doprecyzowanego pojęcia ogólnego (libertynizm) wyróżnia wszakże „nurt obyczajowy” i „nurt intelektualny”. „Nurt obyczajowy” raczej autora nie interesuje, gdyż wątpliwości metodologiczne (jak hańdź, skoro na dobrą sprawę nie wiemy dużo ani o samych tekstach, bo wiele bezpowrotnie zaginęło, ani o ich czytelniczym obiegu) czy interpretacyjne (na przykład jak kwalifikować tekst obcenienny, który nie posiada już cech obcooenciu staropolskiego, a nie jest jeszcze obcooenciu wolnośnym?) zmuszają do porzucenia historycznoliterackich marzeń o sbudowaniu spójnego, kierującego się swobodą dynamiką, wyodrębnionego spośród innych zjawisk kultury modelu ogólnego.

Zdaniem autora *Ochława i oświecenie* tego typu wątpliwości zostają w jakii sposób usunięte przez oglądnię „intelektualnego nurtu” libertynizmu. Tak sprecyzowany cel pracy ma łączenie, że odsuwając różne sprzeczności (na przykład taką: czy wyznacznikiem postawy libertynistycznej jest rozum, czy wola), wprowadzić ma w sedno problemu. Wprawdzie Jerzy Łojek, w swoich licznych pracach¹ lansował tezę, iż oświeceniowiczni twórcy *wnawali libertynizm przede wszystkim za postawę obyczajową, nie za światopogląd²*, ale „droga Snopka” to domena zainteresowań historyka literatury, historyka idei, „droga

¹ P.w. penultymowej pracy Snopka bibliograficze sformułowanie w rozdz. I książki, powstające str. 27.
² Np. *Wzrost marzeń de Sade* (Lublin 1973), *Libertynizm literatury barokowej w XVII wieku* (Tekały 1974), z L. Kubo, *Libertynizm w Słowackim i Trembeckim, zbadano Oświecenie pod red. T. Kosztowickiej* (Wrocław 1977).

³ *Nadto Libertynizm w Słowackim i Trembeckim* (Wrocław 1974), s. 310.

Lojka" — historia kultury, historia obyczaju. Prawda jak zwykle leży pewnie podroku, obydwie „drogi" o tyle są prawdziwe, o ile wzajemnie się dopełniają.

Przyjeta w książce Snopka dyrektywa „instytucyjny" rozgraniczania i opisywania zjawiska nie zawsze doprowadza do ujęć rozstrzygających. Zdaniem Snopka, aby dany tekst uznać za obcoemiliteraryjny, musi on konfrontować elementy tradycji chrześcijańskiej z motywami erotycznymi. W związku z tym *Pochwała bardecka* S. Koski Potockiego czy *Osła do Frygii* Trembeckiego będą utworami literaryjnymi, a inne, uboższe, nie mieszcząc się w tę tendencję, należy zdaniem autora umieścić w kontekście atmosfery literaryjnej. Czy jednak obcoemiliteraryjność funkcjonująca w kręgu atmosfery literaryjnej są produktem teści atmosfery, czy tworzą szerszy kontekst w momencie powstania, czy atmosfera literaryjna umożliwia ich powstanie i rozpowszechnienie? Sądzę, że kwestię tę (i wiele innych) mogłyby nawiązać szerokie badania pod hasłem „Ludzie Oświecenia o twórczości obcoemiliteraryjnej".

Pisząc o staropolskich antecedenentach libertynizmu — z zastrzeżeniem, iż miały one charakter akcydentalny — dosięga badacz m. in. tendencje literaryjne w utworach J. A. Morzytym. Pomijając faki, iż przy takim opisie zjawiska tendencje literaryjne doloży się odszukać w każdej niemal epoce literackiej, należy pamiętać, że takie utwory Morzytyma jak na przykład *Księżka: Pesek czy Nagrobek kusowni* (tłumaczą się w ramach estetyki baroku — w konstrukcji tych tekstów wszystkie elementy strukturalnie podporządkowane zostały zasadzie barokowego konceptyzmu. Pisząc o roli francuskich tekstów literaryjnych w oświeceniowym „podziemiu literackim" mógł autor dokonać próby zestawienia rejestru najważniejszych problemów, mimo iż tego typu badania wykraczają poza postawiony przez Snopka cel pracy, to przecież warto było zasygnalizować na podstawie dotychczasowego stanu wiedzy na przykład problem wolterianizmu w literaturze polskiej.

Kolejne partie książki poświęca Snopka ukazaniu procesu wykwipania się libertynizmu i jego osiemnastowiecznych manifestacji. Wskazując na znaczenie sporów i dysput międzywyznaniowych dla ukonstytuowania się tego zjawiska, stawia autor zgodną z aktualnym stanem wiedzy tezę o wiodącej roli Italii w początkowym okresie rozwoju libertynizmu (Vanini), dalej analizuje pierwiastki literaryjne u takich myślicieli, jak Cyrano de Bergerac, Gassendi, La Mothe le Vayer, zkręcając rozwój libertynizmu w Anglii, Holandii, na Węgrzech i w innych krajach. Wyjaśnia także dlaczego zjawisko omiętło Hiszpanię i Portugalję z jednej, a Rumunię i Bułgarię z drugiej strony. Wskazuje widać wyraźnie, iż był libertynizm zjawiskiem obejmującym prawie całą Europę (w każdym razie Europę „oświeconą"). Sankcję światopoglądową osiągnął w wieku XVIII — punktem granicznym między tendencjami literaryjnymi a libertynizmem było, zdaniem Snopka, wystąpienie Mesliera zrywające z chrześcijańską interpretacją człowieka i świata¹.

Konsekwencją metodologiczną dychotomicznego umowania libertynizmu jest rozgraniczenie narzędzi do badania poszczególnych jego odmian. Jak wspominałem, w takim ujęciu problematykę literatury zajmuje się zjawiskami i prawidłowościami ogólnymi, próbuje umieścić libertynizm w sferze prawd literackich i filozoficznych Oświecenia. Dlatego też w kolejnych partiach książki dominować zaczynały trzy, główne problemy: wzory postaw literaryjskich, atmosfera literaryjna, refutacja libertynizmu.

Pokry libertynizm — pokobie libertynizmu?

Dla kultury polskiej cechą charakterystyczną jest dosyć łagodna ewolucja libertynizmu od obyczajowego w latach siedemdziesiątych XVIII wieku, ku skojarzonemu z problematyką społeczną w następnym dziesięcioleciu, aż do zaniku. W ramach tego procesu przedstawia autor dziejowe wzory postaw literaryjskich wspanych w utwory literackie polskiego Oświecenia. Wyznacznikiem tychże wzorów stało się perspektywa społeczna. Istotne wydaje się sformułowanie przez autora zastrzeżenie, iż przyjęta perspektywa społeczna opisuje postawy wedle różnych kryteriów. Przykładowo libertynizm duchownego odnosi się do przedstawicieli konkretnej warstwy społecznej, libertynizm outsidera — obejmuje nieregularną grupę osób.

Sam pomysł badawczy wyodrębnienia postaw literaryjskich należy do najoryginalniejszych i najciekawszych partii książki. Krótko o zaprezentowanych postawach liberty-

skich. „Embryonalnym stadium" w rozwoju libertynizmu jest reprezentowany przez A. Naruszewicza „libertynizm duchownego". Przyjmując autora *Redu* do, opisywanego w książce zjawiska budzi jednak zdziwienie. Spółród prezentowanych utworów „libertyjskich" właściwie tylko *Daniel Kalwinski: Na zwieszanie jezuitów* wedle sformułowania w pracy wyznaczników może być uznany za większych zastrzeżeń za tekst literaryjny (świadczą o tym dosadnie sformułowane motywy antyklerykalne, pierwsiak bliźniacze, chociaż obok nich tekst ten przynosi obronę „jezuitów"). Inne przytoczone przez Snopka utwory niekoniecznie muszą być kojarzone z libertynizmem, na przykład apoteoza rozumu w *Balonie* musi być wśród obogowych, ogólnych tendencji epoki. Niezbity przekonuje jest też fakt ciekawostek obyczajowych („Zmysłowa akcja Naruszewicza" i romansewo skłonności poety jako czynnik ustalający własny nurt twórczości do libertynizmu) z problematyką wierszy poety. Podobne zastrzeżenie formułować się daje, gdy Snopka wyraża, na czym miał polegać libertynizm Trembeckiego (to zresztą jeden z ciekawszych rozdziałów). Na *Kazimierz libertynizm Trembeckiego* zawadzą niewątpliwie w jego światopoglądzie rdzenia moralnego, uwalniającego interakcję naciskających ze wszystkich stron różnorodnych spórów, wzorów, ocen itp. (s. 91). „Wzzechgarniający hedonizm" traktowany jako „motor witalny poczynań poety" nie wyjaśnia intelektualnych konsekwencji przyjęcia światopoglądu literaryjskiego. Dużym walorem tego rozdziału jest, jak sądzę, próba zbudowania relacji między tekstami libertynizmu Trembeckiego a libertynizmem jako zjawiskiem intelektualnym. Tu przekonywająco udowodniona jest teza traktująca literaryjską postawę twócy *Słowicki* jako „eklektyczną" (poeta podejmował ogólną i abstrakcyjną problematykę libertynizmu, pasząc przy tym z reguły na zamówienie).

Kolejną prezentowaną postawą jest „libertynizm outsidera" (T. K. Węgrzyński). Autor rewiduje literacką legendę Węgrzyńskiego — „młodego gniewnego", nie upatruje też związków jego twórczości z kompleksem fizycznym autora *Organów* (jak to miało miejsce w badaniach wczesniejszego) Zdaniem Snopka outsiderzy Węgrzyńskiego wpływa ze skomplikowanej sytuacji społecznej, w jakiej znalazł się młody twórca. Węgrzyńskiego rozrachunek z rzeczywistością zaczął się od demaskowania wyrodniczej życia społecznego, by przetrwać się wkrócić w libertynizm, nasycony elementami erotycznymi i społecznymi. U źródeł literaryjnej postawy Węgrzyńskiego leżały nie same motywacje, które wykrystalizowały postawę Jasińskiego („libertynizm radykała"), z tą różnicą, iż libertynizm autora *Sprzeczek* ewoluował w kierunku radykalizmu rewolucyjnego. Libertynizm Jasińskiego, początkowo obracający się w kręgu problematyki antyklerykalnej, ustrajkuje z czasem swoje zwrócenie w próbie stworzenia nowego światopoglądu (wiersze *Do Boga, Do świętozka*) — ideałem poety staje się społeczeństwo destyniczne, którego reprezentantem jest „libertyn, czyli człowiek bez przesądów". Zdaniem Snopka libertynizm Jasińskiego wygasa wraz z podjęciem problematyki radykalno-rewolucyjnej. Ale czytając *Wiersz w czasie obchodzonej uroczystości*... można używać dalekie echa lekcji libertynizmu podmiot liryczny podejmuje „strategie libertaria" (która rozumem jako wpisana w tekst postawę niepoddawania się autorytetom, postawę wątpienia i kierowania się rozumem), by przekształcić ją w „strategie rewolucyjności". „Libertynizm artystów", charakteryzujący się sprzątką epikurejskiego modelu życia i takimże stosunkiem do twórczości własnej, miał swojego głównego przedstawiciela w osobie S. Koski Potockiego, autora poematu *Pochwała bardecka*. Tekst niewątpliwie kuriozalny i incydentalny wórd zjawisk libertynizmu polskiego, stanowi jednak w jakimś sensie punkt dojścia głównych jego tendencji. Sądzę, iż w pracy naukowej mógł się znaleźć tytuł tekstu

Analizie poddany jest także „libertynizm akademików", ciekawy przykład rozterek moralnych jego przedstawicieli, zawieszonych między pobuką wroby a demonem nieprawomyślności, „libertynizm polityczny" (J. Policki) oraz „libertynizm prowincjonalny". Egzemplifikacją tej ostatniej postawy stały się wydobycie z rękopisów tekstu S. Radwańskiego — daleki pogłos (wznościwość) libertynizmu warszawskiego. W innym kontekście historycznoliterackim umieszczony został „libertynizm epigona" (S. Staryński) będący przesłaniem *Uchemu* myślowego i „formalnego" z „której był on funkcjonalny, do innej, a tym samym pozawierne go owego funkcjonalizmu" (s. 167).

Ład i umiar klasyka, czułość sentymentalisty, rokokowa zgrabność i precyzja, wolnościwość libertaria. Te i inne zjawiska funkcjonują w ramach Oświecenia, epoki

¹ Por. Stanisław R. Kalwinski w *Przeglądzie Literackim* 1779, teksty ustabił i opracował E. Rabcewicz. Zdrobny Naczelny Wydział Historiograficzny. „Opisownictwo Ciekawych Dziejów do „Pracj Historiograficznej" 2, 49. Czerwiec 1985 (tamże także kilka znaczących tekstów literaryjskich).

² Por. recenzję prof. I. Szwedki książki: *W kierunku nowego humanizmu* „Prace Instytutu Literackiego", 1983, s. 3.

pełnej wewnętrznych sprzeczności i wcale nie tak łatwej do interpretacji, jak to się miedawno jeszcze wydawało. W następujących częściach książki interesują Sнопka różne zjawiska, tendencje, fakty kulturowe będące przejawem atmosfery hbertyńskiej: libertyn jako bohater interakcji, libertynizm a utopia, refutacje libertynizmu. Skąd, że zabrakło miejsca dla przedstawienia w ogólnych choćby zarysach problemu relacji między katolicyzmem a libertynizmem. Na ile libertynizm wpłynął na postawy katolicyzmu oświeconego (czy wpłynął?) i odwrotnie, czy katolicyzm oświecony stał się dla libertynizmu alternatywą światopoglądową? Spółność problemów oświeconego libertynisty? Zwrócić uwagę na jeden: czy libertynizm polski dotyczył elity, czy atmosty szerzej kręgi? Materiał empiryczny, jakim dysponuje dzisiejszy badacz, nie daje przesłank do ostatecznej odpowiedzi. Sнопka, na podstawie ilości materiałów refutacyjnych i wagi zgromadzonych tam problemów, skłonny jest uznać zasęg zjawiska za duży. Świadczy to o miejscu libertynizmu w epoce.

Rzecz jasna, nie przedstawitem wszystkich kwestii podjętych przez autora. Zainteresowanego zjawiskiem wypada ocenić dot tej świetnej i bardzo potrzebnej książki, *Obywatelskie i obywatelskie to kolejna praca w cennej serii Studia z okresu Oświecenia*, odkłamująca wizerunek tej epoki. Do kompleksowego ujęcia libertynizmu niezbędne są jeszcze liczne badania szczegółowe, zwłaszcza badania poetyki utworów libertynskich, przeprowadzenie na materiale interakcji analizy motywów, zbadanie ich frekwencji, wpisanie w statyk ogólnych tendencji estetycznych Oświecenia, umieszczenie zjawiska w kontekście europejskim z opisem mechanizmów dyferencjacji i identyfikacji. Inny całkiem problem to przełknięcie związków między libertynizmem a kodem wolnomularskim. Za to badaniu dla następných badaczy, Jerzy Sнопka w każdym razie przelał świeży

Jerzy Sнопka: *Obywatelskie i obywatelskie. Z dziejów libertynizmu w Polsce Oświecenia*, Wrocław 1986, s. 284, nakład 1000 egz., cena 260 zł. Seria „Studia z okresu Oświecenia”, tom XXI.

EUGENIUSZ JANAS

OBRAZY Z DZIEJÓW POLSKI JAGIELLOŃSKIEJ

Historyk przystępujący do pracy nad książką upowazeczającą wiedzę o przeszłości zawsze staje przed trudnym zadaniem. Niesłabnąc zainteresowanie historią jest okolicznością ważną, ale przecież nie przesądza z góry o sukcesie każdej nowej pozycji. Nie wystarczy ciekawy temat, profesjonalna rzetelność i kompetencja, głębia sądów i ocen. Konieczna jest jeszcze atrakcyjna forma, dobre pióro, trafna konstrukcja, dar zajmującego opowiadania o rzeczach minionych. Mamy sporo lepszych i gorszych przykładów takich lektur. O dobre wcale nie tak łatwo jeśli zwalnym, że poziom oczekiwań nadal wyznacza znakomita publicystyka historyczna Pawła Janickiego. Wiąć jest to pisarz nierwkiły wysoce ceniony przez szereż czytelników a także przez specjalistów, którzy wszelako i do polszyczą z wieloma tezami autora świętych eśóg.

Niedawno wydana, niewielka książka *Od Zawiszy do Tarnowskiego. Szkice z dziejów epoki Jagiellońskiej* bez wątpienia nawiguje do dobrych wzorów. Wydana została nakładem Wojewódzkiego Komitetu Sironnictwa Demokratycznego w Lublinie, a redagowana przez Macieja Podgórnego i Adama Andrzeja Witulaka. Zawiera 26 krótkich, zwartych zwięzłych pióra jedenastu autorów, lubelskich historyków. Wielu z nich posiada znaczący dorobek także w dziedzinie popularyzacji historii. Znaczący, 10-tysięczny nakład, interesujące ilustracje, ciekawa szata graficzna — oto najkrótsza prezentacja książki.

Pomyślnie wydania (omu powstał zapewne w związku z rocznicowymi okolicznościami. Niedawno minęło przecież 600 lat od chwili gdy w następstwie unii polsko-litewskiej w Krewie z 1385 roku, Władysław Jagiełło objął tron krakowski. Rocznicą, chociaż zauważoną, nie przyniosła jednak większego plonu wydawniczego. Kilka pracownych artykułów, nieliczne książki, wśród nich omawiana lubelska Z pewnością zbyt mało

wobec wagi i wielkich konsekwencji wydarzenia. Autorzy, co warto podkreślić, uniknęli uroczystego tonu, tak charakterystycznego dla wielu rocznicowych publikacji. Powstał daleki od jakiegokolwiek tendencyjności wyważony i spokojny obraz epoki.

Czytelnicy zdecydują czy ambiny zamiar wydawców — lektura dla każdego zainteresowanego historią, (trakująca o sprawach ważnych, ciekawych, barwnych — zostanie spokojnie Chęć napisania książki dla moświec wielu odbiorców wywarła znaczny wpływ na konstrukcję i dobór treści, wywołala też specjalną dbałość o wywód jasny i przejrzysty. Obiegujący tytuł czy nawet pobieżny przegląd kolejnych szkiców jest już zszehet. Od razu wyraźnie rysuje się autorowi zamiysł. Przegląd 200 lat dziejów Polski, od końca XIV do końca XVI wieku. Ctery pokolenia wladców z domu Jagiellońskich, wydzierania wielkie i przelomowe, galery wybitnych postaci. Wielka polska, wojna i dyplomacja, dzieła i twórcy kultury. Obok tego wydzierania i ludzie prawie nieznan; dla wielu zapomniani, czasem odosłoni legendzie zamieniającą prawdę. Nie brakuje dramatycznych epizodów, o których nie puse się w podręcznikach. W sumie bogaty i wielostronny obraz epoki, która okrebla terytorialny i ustrojowy, gospodarczy i społeczny kształt Rzeczypospolitej w następných stuleciach.

Nie jest to książka o obrazie czasów Jagiellońskich w narodowej pamięci. Na ten temat mogly powstać niedużo pasjonujący i ważny tom. Autorzy jednak w naturalny sposób, przypominając epokę, skłaniają do refleksji nad jej dziedzictwem i późniejszym wizerunkiem. Chyba żaden inny okres dziejów Polski nie zdobyl sobie równie dobrej i przez długi czas godzący oceny potomności. Już zeszłecy Zygmunt August, ostatni meki przedstawiciel dynastii, gdy w 1569 roku dokonal się akt unii lubelskiej, wydzieranie obok Grunwaldu moze najbarwiejż doniosle z całej epoki. Wielkie dzelo wiedzelo panowanie Jagiellońców. Rozporczył się dzieje Rzeczypospolitej Obojga Narodów, panstwa w pełni, niemal pod każdym względem wyrastającego z wczesniejszego dorobku. Jej upadek w końcu XVIII wieku byl też rzeczywistym kresem epoki Jagiellońskiej, formalnie zakończony przed z górą 200 laty. W dobie zaborów ostro dostrzegano bolesny kontrast czasów słaboka i upadku z minioną potęgą i świetnością. Rządy Jagiellońskie naberaly nowego, dodatkowego blasku, który i dzisiaj jeszcze stanowi ważny element świadomości historycznej Polaków. Wiąz tamtej przeszłości ulegała postępującej idealizacji, z którą zgodzić się już nie można chociaż oczywiście trzeba ją rozumieć. Dorobek narodu z czasów Jagielly i jego następców posiadal teraz odmienne, lecz wciąż realne znaczenie. Pozostala „idea Jagiellońska” która jeszcze w XX wieku miała swoich wyznawców. Druga Rzeczpospolita miała byc jej praktycznym wyrazem. Wyprowadzany z przeszłości mił współczesia różnych narodów, niegdys atrakcyjny, okazal się mało przydatny, zaspokajal ponadto ambicje tylko jednej strony. Rezultaty II Wojny Światowej przeklesaly te koncepcje. Nowe rzeczywistosci bardziej odpowiadaly „idea piastowska”, ale przecież i „idea Jagiellońska” nie upadla bez śladu. Jest nadal obecna w świadomości, pozostał też znaczący nurt hieratyczny odwołujący się w różnych formach do duchowej spójności bliższej i dalszej przeszłości. Już z tych choćby racyj przypomnienie prawdziwego obrazu czasów Jagiellońskich ma głębszy sens. Nie chodzi tu rzecz jasna o mił wielkiej, imperialnej Polski, o wspomnienie granic daleko na wschodzie, o Wilno i Lwów. Chodzi raczej o wartości, które stworzyła i utrwalała tamta epoka, a które dzisiaj odbijnie akceptujemy. Nade wszystko jest nią wspomnienie tolerancji, Jagiellońskich postawiania dla odmienności religijnych, politycznych, narodowych, kulturowych.

Autorzy omawianej książki dązą przede wszystkim do przekazania wiedzy o epoce, do gruntownego wyjaśnienia procesów i wydarzeń decydujących. Nie unikają one, z reguły wyważonych i przemyślanych, odległych od dawningich, często nazbyt jednostronnych. Wiąz wyłącznie „dotego wieku” pomysłności niegdys dominująca nie da się dzisiaj utrzymać. Jagiellońskie czasy również miały swoje cienie. Niektóre prośsy polityczne i gospodarcze zapożyczane w XV czy XVI wieku miały doprowadzić w przyślo do ciężkich kryzysów. Zdarzaly się kłębki i nie wykorzystane szansy, choć przewalaly sukcesy a Rzeczpospolita byla rzeczywistą potęgą europejską.

Zaletą książki jest niewątpliwie przyjęcie z góry metoda prezentacji. Kolejne teksty to spożrenia z różnych punktów widzenia. Chęć autora przedstawić wielkie, liczące problemy, bez których nie można wyobrazić sobie — miarę pełnego obrazu epoki. Dla innych znakami czasów są losy konkretnych ludzi lub też zdarzenia małe, nie zmieniające biegu historii, często anegdotyczne. Powstaje w ten sposób obraz żywy i plastyczny, ciekawsz, hardziej przekonujący i łatwiejszy do zrozumienia. Satisfakcją dla każdego historyka jest próba pokazania epoki inaczej niż uczynili to jego poprzednicy, opisanie

całoby lub wydarzenia zapomniane czy też zgola nieznanego. Przykłady znaleźć można także w książce lubelskich autorów, ale zasada jest inna. Szkielet konstrukcji tworzą teksty o sprawach często niedokładnie i schematycznie, ale jednak znanych, choćby ze szkolnej edukacji. Zwycięstwo grunwaldzkie i una lubelska, zamek wawelski i kaplica Zygmuntowska, Akademia Krakowska, „złoty wiek” kultury i „państwo bez stosów”, Długosz i Kopernik, Rej i Kochanowski, jak w tytule książki Zawista Czarny i Jan Tarnowski. Te wydarzenia i budowle, co ludzie do dzisiaj określają obrazem epoki. Taki był i nadal pozostaje kanon potocznej wiedzy o języlubelskich czasach. Autorzy podtrzymują kanon ale też nasycają go bogactwem informacji, szczegółami, nianasami, odwołując się do utarte opisanie. Przykładem może być szkic Kazimierza Mylińskiego o kronikarzu Janie Długoszu. Dość powszechne jest przekonanie, że był Długosz wielkim historykiem i pisarzem, ale tylko niewielki sposób kręgu specjalistów zdają sobie sprawę z umiarkowanej kronikarza, ze jego sympalii i antypatii tak ulnie zrzucających na treść wybitnego dzieła. Podobna rewizja stereotypowych opinii następuje m.in. w tekstach Anny Sochackiej o legendarnym Zawisze Czarnym, uosobieniu cnot rycerskich, Henryka Gmizuka o tradycjach polskiej tolerancji, Wojciecha Witkowskiego o początkach i cechach systemu parlamentarnego.

Książka wprowadza czytelnika w centralne zagadnienia epoki. Dominuje problematyka polityczna i kulturalna. Kazimierz Myliński i Adam A. Witusik przedstawiają trudne doświadczenia Polski i Litwy. Między młodzieżą je od uniu w Krewie, przez pogrunwaldzką ucieczkę do pamiętnego sejmiku lubelskiego z 1569 roku utrwalającego związek dwóch państw i trzech narodów. Sporo miejsca zajmuje opis konfliktu z Zakonem Krzyżackim, który aż do początków XVII wieku stanowił kluczowe zagadnienie polskiej polityki zagranicznej. Patzą o tym Kazimierz Myliński i Marek Madziak oraz marginalnie inni autorzy. Spośród różnorodnych problemów wewnętrznych życia państwa warto zwrócić uwagę na szkic Henryka Gmizuka o reformacji i szlachectwie krajów europejskich czy Anny Sochackiej o husytyzmie w Polsce stanowiącym kwestię bardziej polityczną niż religijną. Strzegę esejów poświęconych różnym aspektom kulturalnego życia kulturalnego Bożena Nowak pisze o odnowieniu uniwersytetu w Krakowie a Tadeusz Adamek w kilku szkicach o wielkiej miary twórczości Wita Stwosza, wybitnym młocencie arcywzornym Jagiellonów oraz o zwycięskich bitwach epoki w polskim malarstwie. Jan Malarszyk omawia światła, oryginalną myśl polityczną XV i XVI wieku a Stefan Nieznanowski również znakomitą twórczość literacką piśmiennictwa renesansu.

Słabiej wypadają zagadnienia gospodarcze i społeczne. Pewną rekompensatą mogą być krótkie szkice poświęcone biografii znaczących i wybitnych postaci epoki: Ryszard Szczygiel kreśli sylwetkę wybitnego wodza i teoretyka sztuki wojennej Jana Tarnowskiego, inni autorzy m.in. Władysława Warneńczyka i ciagle kontrowersyjnej Bony Sforzy. Oddzielnie warto zwrócić uwagę na kilka świetnych szkiców Adama A. Witusika poświęconych sprawom zapewne mniej ważnym chociaż rozgrywanym się często na marginesie wielkiej polityki. Autor, znany już z podobnych tekstów, opowiada m.in. głosu skandalu związanego z rzekomo niewiernością czwartej żony Władysława Jagiełły, Zofii Holenderskiej, również głośną sprawę zabójstwa Andrzeja Tęczyńskiego i szelczy mieszczan krakowskich, losy sympolki Jerka w tureckiej niewoli Jana Kierdija. — Sąd być, który zrobił karierę jako otomanki dyplomata czy niedoświadczony mąż Jana Tęczyńskiego i królowej szwedzkiej Cecylii. Takie historie również charakteryzują epokę, tętnią rytmem życia, porwał ją lepiej zrozumieć ludzi tamtych czasów.

Tak więc powstała książka niechwalna i dobrze napisana, rozległa treściowo, skłaniająca do refleksji i pogłębiania historycznych zainteresowań.

JAN SZERZYŃSKI

„SYNKOWIE MOI POSZĘDLEM W BOJ...”

Synkowie moi poszedłem w boj,

Jako wasz dziadek a ojciec mój —

Jak ojca ojciec i ojca dziad.

Co z legionami przemierzali świat

Tak zaczyna się ichny szerszym patrzem wiersz zatytułowany *Do moich synów* (znany też jako *Testament*) napisany przez Jerzego Żulawskiego, zapominanego dziś poetę młodopolskiego i żołnierza Legionów Łódzkiej Piłsudskiego. Nie dotyły wytworzenia, zmarł 9 sierpnia 1915 roku z całego jego dorobku literackiego żywy do dziś pozostał tylko ten jeden, główny wiersz czasu wiersz cytowany w całości aż w dwóch pracach wchodzących w skład tomu studiów zatytułowanego *Młody literatury z tradycji* (z tradycji idei niepodległościowych w literaturze polskiej, wydawana w roku 1986 pod redakcją Eugenia Loch przez Wydawnictwo Lubelskie. Tom zawiera materiały prezentowane na sesji naukowej zorganizowanej przez pracowników Instytutu Filologii Polskiej UMCS w roku 1978 z okazji uroczystości rocznicy odkrycia niepodległości).

Potrzeba kontynuacji dzieła trzech pokoleń umowana jest tu nie postulatywnie lecz jako imperatyw. *Nie jest więc wiersz: „Do moich synów” testamentem w tym rozumieniu, w jakim się go zwykle traktuje. Nie jest propozycją zachęczą, jak wyrażenie ostatniej woli. Całkowicie — przypomnienie pewnej oczywistej powinności patriotycznej — pisze J. Szurek („My postanowim i żyć będziemy” Pierwsi nasi narodości i patriotyczne w poezji Jerzego Żulawskiego). M. Grzędzińska i K. Stepiński konkludują w pracy *Mi powstawała w poezji polskiej I wojny światowej*. Tekst to powiekiłabkiwzyski, ukazuje on bowiem aż cztery pokolenia dające: domu niewoli do wojny polskiej.*

Specyfiką polskich doświadczeń trafnie odczuwał Bruno Schulc porównując Piłsudskiego i Napoleona. Pisał on, że Napoleon pojawił się jak *świeżyk*, mający tylko jedno przeznaczenie: *wykolpalstwo* — od końca a Piłsudski — *wyzwalciciel podziemi historii, z groźbą, z przelotką. Był częścią marzmuśmowa wierszów, myśliwy rojeniami poetów, obłąkany męczennikiem pokoleń. Był cały dalszym ciągiem. Ciągłość są sobą przeskoki jak płaszczyznami na całą Polskę*. (Schulc, *Powstała legenda*, „Tygodnik Ilustrowany” 1935, nr 22)

Jak wobec tej wyjątkowo spójnej tradycji, niewątpliwego bogactwa materiału i okolicznościowych zobowiązań prezentacje się wymieniona publikacja. Książka ta, będąc luźnym zbiorcem szkiców, artykułów i rozpraw naukowych różnorodnych w swych propozycjach tematycznych i metodologicznych, stroi sprzężenie historii i literatury, ukazując wielorakość recepcji idei narodowowyzwoleńczej. Autorzy: Jan Adamowski, Maria Grzędzińska, Lech Ludorowski, Eugenia Loch, Zofia Mocaraka, Ryszard Montusiewicz, Anna Naasaka, Jan Orłowski, Tadeusz Periak, Andrzej Romanowski, Irena Sławińska, Krzysztof Stepiński, Janina Szczepaniak, Jacek Szurek, Maria Woźniakiewicz-Dziadosz i Włodzisław Wójcik — z powodzeniem interpretują najważniejsze tendencje, choć w całości tomu wyraźnie zaznacza się przewaga materiału konkretnego nad refleksją ogólną.

Składające się na tom prace grupowane zostały w układzie chronologiczno-problemy. *Sarmacizm a idea niepodległościowa. Różnicowanie wstępnego. W kręgu pozytywistycznych idei patriotycznych. Modernizm i problemy niepodległości. Wiersz mówiący o powstaniu XIX wieku*

Rolę tradycji sarmackiej w kształtowaniu się poczucia niepodległości jako najwęższej wartości narodowej śledzą dwa pierwsze szkice zamieszczone w tomie: R. Montusiewicz (*Sarmacizm w „Znak i wadomości niepodległościowej w literaturze polskiej XIX wieku. O mieście sarmackim w „Pamiętnikach Sapieży” Wacława Rzewuskiego*) i T. Pieracka (*O neosarmacizmie w piśmiarstwie Władysława Łoźbińskiego*). Obaj autorzy podejmują próbe odniesienia nowych, pozytywnych treści w mowie sarmackiej. Montusiewicz poddaje dokładniejszemu oglądowi jeden „znak sarmacki”: *wrozcze rycerza-powstanka*. Zryw haraki jako pierwszy akt zbrojnego oporu przeciwko Rosji szybko nabrał wartości aktualnego symbolu politycznego i patriotycznego. Z tej właśnie perspektywy patrzy autor szkicu na *Pamiętniki Sapieży* — powieść będącą apologią sarmacizmu: *złotego wieku swobód, wolności, ale też i cnot szlacheckich, niepodległości Rzeczypospolitej*. Wykazuje, że głównym przedmiotem powieści oprócz prezentacji życia i obyczajowości sarmackiej jest ekspozycja czynnej

Od Zawisty do Tarnowskiego Schire i dziełce opisy i języlubelskie, pod redakcją Mariusza Podpolskiego i Adama A. Witusika. Wąpniowski: Książki Sroczmowa Dobrotliwosc, Lublin 1987, ss. 240, nakład 10 000 egz., cena zł. 300,-.

postawy patriotycznej. Także Piernak śledzi nawiązania w sztuce dziewiętnastego wieku do tradycji sarmackiej na przykładzie twórczości Władysława Łozińskiego, zapomnianego dziś literata, bardziej cenionego jako historyk obyczajów.

Po szkicach Montuśewicza i Piernaka, z których pierwszy wyraźnie sugerował ujęcia diachroniczne, proponując sarmatyzm widziany „w obcigu opozycji i kontynuacji, w procesie wieloaspektowej i roztągniętej w czasie ewolucji”, następując w układzie chronologicznym i problemowym tomu przejęciu (zabytę bezpośrednio) do problematyki stniec romantycznej pracami J. Ślawińskiej (*Walka o niepodległość słowa w poezji C. K. Norwida*), E. Łochowej (*Postawienie listopadowe w epistolografii romantycznej: z lat 1830-1882*) i M. Woźniakiewicz-Dziadoczej (*Romantyzacja powieści o konspiracji*). Opuśczone w tomie ognio w tradycji historycznej to Lęgiony Dąbrowskiego i okres napoleoński, zaś w tradycji literackiej — klasycyzm porobiorczy i właściwie mu przyleżący problem „wolności”.

Poczucie kontynuacji i opozycji charakterystycznej w tym zakresie dla pol XIX wieku odczuł i uchwycił w literackim sformułowaniu szczególnie głęboko i trafnie Cyprian Kamil Norwid w liście poetycznym do Kajetana Koźmiana, znanego autora ód napoleońskich:

Odpowiedź!

(Kajetanowi Koźmianowi)

*Wy-starczę!-złacie po drodze ubitej,
Nam że jej zbrakło, wleciatem z manowca.
Nie w „rymkoleję” poeta ukryty
Jest-licz wielki jestli krasomowca
-Wjęć skrzydła twójże są w sprasowane
Jak orła, ktoś ma swą tarcz i sznurę,
I lećce włada mójścem, w które leci...
My, choćby nawet podobni wam, starcze,
Chodź ory-lećce w zwierzchniej zamierci,
Gdzieś: najdziwniej miejsce, i sznurę, i tarczę!*

Norwid przywołując z dystansu (wiersz powstał w roku 1856) oporyję „stary” — „młodzi” (gdzie „stary” to pokolenie „wodzów” napoleońskich, a przeciwstawieni mu „młodzi” to wszystkie generacje pozostające w obcigu klęki Listopada) nadal jej oryginalna, własna treść: „wy” i „my” wyraża tu samą istotę odrębności pokoleńmowych doświadczeń Polaków w przeżywaniu narodowego losu.

W liście patriotycznej Adama Asnyka powstaje po klęsce styczniowej, będącej teretem obserwacji Z. Mocarskiej (*Wyobraźnia katalizm: zwrócona. Z liryki patriotycznej Adama Asnyka*) Norwidowska przesłana „zwierzchniej zamierci” — bezkarna i zgubna ale dająca przecież mimo wszystko jakąś szansę ocena, została zaprzeczona przez „oświecenił”:

*Alc nie — jedno, wielki wroczynie,
Przeszrenie sobą wypełnił mgliste.
A jam je musiał (...)
Za swe dziedzictwo przyjęć — i wierzynie.*

(Sam grubień)

Tak skonstruowana przestrzeń, czyli „oświecenił” — pisze Mocarśka — staje się zaprzeczeniem racy istnienia, a raczej — w ogóle zaprzeczeniem istnienia podmiotu mówiącego. Owa „oświecenił” jest swobodnym hermetycznym stanem zera ontologicznego zera także aksjologicznego.

W liście do Franciszka Wężyka, w którym Norwid przelał z Paryża na ręce tego poety wiersz *Odpowiedź!*, znajdujemy znajome uścislenie „Krasomowca jest postać — Sianu, państwa. Poeta — Narodu, Romanzma — Społecznościwa, satyrk — reformy”, charakterystyczne dla rozważań Norwida ni metafizycznej ale społeczno-politycznej kondycji słowa, przypominający przez zamieszczenie w omawianej księdze studium Ślawińskiej o Norwidowskim poemacie *Rzecz o wolności słowa*.

Poemat ten powstał w roku 1869, w okresie gdy dożywała i utrwalała się wiara poety,

że „słowa to nasza broń ostatnia”. Pojęcie wolności słowa wykraczało w rozumieniu Norwida poza swobodę jego użycia, tj. brak cenzury. *Godność słowa ma więc fundament w jego metafizycznej naturze: dlatego właśnie słowo było i jest czy był winno celem nie środkiem, oczywiście słowo-się, słowo w sobie, słowo wewnętrzne, wielkie i święte. (...) Ponieważ dwójka słowa wynika głównie z natłoku w ekwilibrowym użyciu, z mechanicznego stosowania głosowych kluz słownych, rozdził ze świadomości zamierzonego kłamstwa (...), najniebezpiecznym poźnieniem słowa staje się użycie go jako ślepego narzędzia do celów politycznych, propagandowych, naukowych, — pisze Ślawińska analizując tekst Norwida*

Dwumasty raport poematu *Rzecz o wolności słowa* mówi bezpośrednio o polskich grzechach przeciw słowu. Grzechy to tak ciężkie, że powstrzymuje rozwój polskiej kultury, ograniczając również jej władę do kultury świata. Największym naszym grzechem narodowym jest zaniedbanie historyi tj. ciągłości wyśkół zabezpieczających siaty rozwoju kultury, troski o mocną i trwałą jej osnowę. Nie żywało nam bowiem nigdy „na słowie, ni słowa duchowym bogactwem, ni jego włókien srebrnych, rączek — na ich kłótwie” — stwierdza Norwid

W omawianej publikacji wyraźnie dają się wyodrębnić dwa główne nurty rozważań: I. nurt historycznoliterackiej dyskusji dotyczącej obecności trydycji romantycznej w literaturze XIX i XX wieku, 2. nurt dyskusji wywodzonej z problematyki tełkie specjalistycznej ale o charakterze bardziej ogólnym na temat patriotycznej ideologii dziedzictwa, ciągłości tradycji narodowej, polskiego losu i charakteru narodowego. Wzbogacają zaś tę problematykę dodatkowo rozważania J. Orłowiakiego na temat widzenia sprawy polskiej przez poetów rosyjskich okresu I wojny (*Tematyka polska w poezji rosyjskiej okresu I wojny światowej*), przemysławca L. Ludorowickiego dotyczące aksjologii i uniwersalności *Trylogii* (o wartościach uniwersalnych „*Trylogii*” Henryka Sienkiewicza), uwagi J. Szczęsianki wprowadzającej w piarństwo Bolesława Prusa i jego widzenie problemu niepodległościowego (*Kolonizacja niemiecka w publicystyce i twórczości literackiej Bolesława Prusa*).

Autorzy prac zamieszczonych w księdze dają do opisanu różnych form kontynuacji tradycji romantycznej, zarówno w sferze idej jak i stylistyki. Mocarśka interpretuje patriotyczną poezję Asnyka poprzez odwołanie się do kategorii znaczeniowych dla poezji romantycznej „duch”, „cieł”, „mara”, „upiór” wprowadzonych w poetycką kreację wizyjnej przestrzeni „oświecenił”. Przerobienia poetyckich motywów, gatunków, topoiów, parafraz, poprzez które artykułował się patriotyczny temat śłodza Grzegorzka i Siepiak, uśdowadniają jak bardzo poezja przedziwii i światu niepodległości nawiązywała do poprzedzającej ją — porobiorczej. Do podobnego wniosku dochodzą także: Szurek analizując twórczość Żuławskiego i Romanowski prezentujący dorobek poetyki min. Bronisławy Ostrowskiej i Kazimierza Hlakowiczówny (*Bojownicki i pacyfistki. O nurcie kobiecym w poezji I wojny światowej*).

W okresie powstania i po klęsce listopadowej grupa poetów powiatowych wypracowała tzw. poetykę powstania, kontynuowaną później przez romantyzm emigracyjny. Ta poezja powiatowa nie była artystycznie oryginalna ale była zawiąskiem granicznym. Przystosowywała siarę konwencje klasycystycznej liryki patriotycznej do nowych potrzeb, ale uruchamiała też własne, wprowadzając m.in. metaforykę „kwaśta” i „ciemności”, frazeologię skoncentrowaną wokół motywów „zmy” i „wiosny” symbolizujących sytuację polityczną narodu, wprowadzając motywy „mrozu”, „ciemności”, „smu”, „chmury”... i towarzysząc im lektury dotyczące śmierci (ale zawierającej potencję życia) „całtu”, „trup”, „żaloba”. Poetyka listopadowa proponowała także nowy typ bohatera poświęcającego się całkowicie dla ojczyzny przez udział w spiskach, w walce zbrojnej, a w końcu wzmiole umierającego na straconej redukcji

Motywnie najważniejszym w nurtzie tom *Między literaturą a historią* jest poetycki mit powstania. Kreacje tego typu, jednoczące konkretny fakt historyczny i wymiar literackiej legendy przywołane są na różnych zasadach w zamieszczonych tu pracach. W szkicu Montuśewicza jest to baroki obrzędka ojczyzny. W rozprawie Łochowej, o epistolografii romantycznej, omawiającej kull bohaterów powstania listopadowego w oparciu o spuściznę epistolarną Mackiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Norwida, Goszczyńskiego i Trentowskiego — powstanie listopadowe: walczący i poległ, pielgrzym i tularz Galicyjski emisariusz-konspirator-więzień, posiadający zakabkującą wzdolność kamelonoowego przeprostowianym się, pojawia się w artykule M. Woźniakiewicz-Dziadoczej tkąceją stereotypy prozy okresu międzypowstaniowego. Bojowiec z lat 1905-1907 znalazł się w centrum uwagi Siepiaka, a powstaniec-legionista ukazany w szerokim

kontekście literackiej tradycji patriotycznej w artykule Grzędzińskiej i Siępruka ale także w pracach Szurka i Romanowskiego. Wreszcie „stary” żołnierz świętej sprawy — Piłsudski jako bohater legendy literackiej zogniskował uwagę Wójcika, śledzącego kształtującą się w latach międzywojennych legendę Piłsudskiego i składającą się na nią wątki romantyzmu zbuntowanego (*Maska Konrada i Króla Ducho. W kręgu mitów niepodległościowych*). Ich spadkobiercy w hni prostej to partyzanci z okresu II wojny światowej uwiecznieni w ludowej pieśni będącej przedmiotem naukowego oglądu Adamowskiego (*Folklorystyczne pieśni bohaterów okresu II wojny światowej*) i chłopcy z pokolenia Kolumbów — bohaterowie powieści Konwickiego przypominani przez Nasalną (*Ozwałami przez Historię. O prozie Tadeusza Konwickiego*).

Sygnalizowane tu prace dokumentują dwa różne sposoby podejścia pisarzy polakach XIX i XX wieku do tematu: bohater w walce narodowowyzwoleńczej. Po pierwsze — przedstawianie szlachetnego, jednolitego poświęcenia jako czynu wielkiego ale najczęściej bezowocnego, zasługującego więc na podniesienie do rangi mitu. Po drugie — podejmowanie trudu rozstrzygnięcia sprawy sensowności złożonej przez kolejne pokolenia ofiary, przydatności i szkodliwości polskich mitów zrodzonych z klęski.

Nawiązania do romantyzmu poprzez negację tradycji romantycznej pojętej jako postawa radykalna, walkąca, bezkompromisowa występujące w twórczości Norwida i spójnicie młodopolskiej śledzi Lochowa we wspomnianej już pracy o epistolografii romantycznej a także prezentując młodopolską myśl krytyczną (*Problem psychiki narodu w świadomości polskich modernistów*). Pytanie o rolę tradycji romantycznej w kształtowaniu postaw straconego pokolenia stawia Nasalną koncentrując się na demaskacji żołnierskich mitów w wybranych powieściach Konwickiego.

Tom *Między literaturą a historią* ukazuje raz jeszcze złożoną wieloznaczność kulturowego dziedzictwa Polaków, komplikującą się coraz wyraźniej z perspektyw historii, a jednocześnie istnienie ciągle funkcjonującego wzorca postaw koniecznych

Między literaturą a historią. Z tradycji literackiej i historycznej w literaturze polskiej XIX i XX w. Pł 19 pod redakcją Eugeniusza Łachy. Wydawnictwo I ubelohé, Lublin 1988, ss. 204, nakład 2000 egz., cena zł 400, —

W następnym numerze m.ia.

DANUTA MOSTWIN: *opowiadania* ● JANUSZ STYCZEŃ: *wiersze*
● STEFAN SYMOTIUK: *Ejdytka „abcoteł”* ● CZESŁAW MIROSLAW SZCZEPANIAK: *wiersze* ● RYSZARD SADAJ: *Nowe Jerusale* ● ANDRZEJ W. GUZEK: *miniatury* ● JERZY ŁUKOSZ: *Terapia jako duchowa forma życia* ● ZBIGNIEW STRZAŁKOWSKI: *Otwieram miasto* ● EWA NAWÓJ: *wiersze* ● BOGUSŁAW BAKUŁA: *Człowiek jako dzieło sztuki* ● JACEK GISZCZAK: *wiersze* ● JERZY KUTNIK: *Kariera Jerzego Nikodema Kosińskiego* ● JERZY KOSIŃSKI: *Pomalowany piak* (fragment), ● WŁODZIMIERZ WYSOCKI: *Ballada o dzieciństwie* ● TERESA PEKALA: *Od estetyki twórczości do estetyki moralności* ● Rzeźba Tibora Szervatiusza ● ANDRZEJ BURSA: *Listy do ojca* ● ZBIGNIEW PUCHAŁSKI: *Order Virtuti Militari* ● Omówienia książek poetyckich
