

kwartalnik
respublica
NOWA

spis rzeczy

temat numeru - ikony 20 lat wolności w kulturze

- 6 Między psami a długiem *Jarosław Kuisz*
- 11 Dwóch mężczyzn i lustro *Sylvia Wachowska*
- 14 Przygody ciała i ducha. Transgresje w prozie Mariana Pankowskiego i Michała Witkowskiego *Anna Kramek – Klicka*
- 18 Polska wolna prasa jak supernowa *Wojciech Przybylski*
- 21 Samotność w penthousie *Joanna Kusiak*
- 25 Gargamele, ikony i Pałac Kultury, czyli o architekturze ostatnich 20 lat *Katarzyna Kazmierowska*
- 29 Polski bazar i polska galeria handlowa – dwie strony polskiej duszy *Tomasz Kasprówicz*
- 33 Aby sobie podjeść (smacznie?) *Magdalena M. Baran*

prywatność

- 38 Powszechny monitoring działa jak placebo, Jeffrey Rosen *Łukasz Bluszcz*
- 44 Prawo do prywatności kontra dobro wspólne *Amitai Etzioni*
- 49 Intymność w fotografii *Joanna Erbel*

kultura

- 56 Jedna piąta naprzód. Jerzego Grotowskiego „szukanie odwrotne” *Paweł Sztarbowski*
- 62 Odzyskiwanie obrazu *Agnieszka Jakimiak*
- 68 Polsko – żydowskie okruchy pamięci. Polin Joanny Dylewskiej jako świadectwo zapomnianego świata *Joanna Ostrowska*
- 73 Leon Poliakov, czyli historia Europy widziana od podszewki *Paul Zawadzki*

reportaż

- 82 Spostrzyżenia. Polska we fryzjerskim lustrze *Magdalena Malińska*

europa-dyskusje

92 Włochy. Chory człowiek Europy? *Artur Celiński*

szkoła eseju

100 Prorok demokratycznej religii *Michał Warchala*

103 Personalizm *Walt Whitman*

przegląd prasy

114 Cyberlewica i jej sieciowa rewolucji *Maciej Banaś*

kultura

120 Ciągnięcie za ucho, jako gwarancja zachowania granic
na Odrze i Nysie Łużyckiej *Jarosław Kuisz*

126 Sceny z pamięci niczyjej, czyli Rymkiewicza bajki o historii *Weronika Szczawińska*

130 Polska po Goldhagenowsku. Wokół Legend o krwi *Michał Bilewicz*

135 „Nauka, pozorów prąd” *Joanna Tokarska Bakir*

141 Odpowiedź Michała Bilewicza

142 W Europie, Geert Mak *Jarosław Kuisz, Wojciech Przybylski*

146 Cenniejsi niżli wróble *Magdalena M. Baran*

152 To, co osobiste i polityczne w międzywojennej Polsce *David Ost*

160 „Dorotka w Krainie Oz. O sztuce Między nami dobrze jest” *Bohdan Sławiński*

165 Hybryda podmiotu jako horror metaphysicus *Małgorzata Kowalska*

171 Bardzo krótka odpowiedź – czyli w kwestii jedności,
która zawsze jest mętna *Andrzej Leder*

wiersze

174 Yehuda Amichaj

179 Komentarz *Barbara Gryczan*

ekonomia

188 Między Friedmanem a Keynesem, Stanisław Gomułka *Tomasz Kasprowicz*

Mur

Berlińczycy po raz kolejny rozbijają mur. Odbudowany ze styropianu symbol podziału ogniskuje naszą uwagę wokół momentu przejścia z upodlenia do wolności. Runięcie muru ożywia podniosłe narracje, wspomnienia, jasno określa granicę niegdysiejszego pęknięcia Europy na dwa obozy. Mur i jego upadek bezapelacyjnie wrosły w tożsamość współczesnych Europejczyków. Tymczasem nad Wisłą próżno szukać tak wyrazistego znaku. Nie jest nim z pewnością Okrągły Stół – symbol dzielący opinię publiczną. Istnieje za to szereg ikon życia codziennego, które w zestawieniu stanowią zapis pęknięć naszej kultury. Wybieramy kilka, by poddać refleksji pewne momenty przejścia, czasem ledwie zmiany akcentu na kilku polach: w filmie, teatrze, zabudowie miast, pojęciu piękna w architekturze, sposobie odżywiania, prasie i w literaturze. Pozostajemy jednak z poczuciem niedosytu, warto bowiem zastanowić się nad sposobem wspólnego pamiętania. Nienapisane pozostaje zestawienie ikon Powstania Warszawskiego i Jedwabnego. O refleksję aż proszą się formy manifestacji wspólnoty na ulicy – od demonstracji i strajków po modne ostatnio pojęcie „performansu miejskiego”. Wątki te są dla nas nie mniej ważne, lecz pozostawiamy je na inne okazje i polecamy uwadze w następnych numerach.

Przyglądamy się ponadto przemianom pojęcia prywatności. Łukasz Bluszczyński próbuje uchwycić wielowymiarowość tego problemu w rozmowie z Jeffreyem Rosenem, profesorem

prawa Uniwersytetu Waszyngtona. Publikujemy tłumaczenie fragmentu książki Amitaia Etzioniego – *Limits of Privacy* oraz esej Joanny Erbel o fotografii – sztuce, która od początku swego istnienia jak żadna inna wkrocza w intymność, redefiniując to, co prywatne.

Na nie mniejszą uwagę zasługuje dział *Książki*. Polecamy redakcyjną polemikę wokół ostatniej publikacji Jarosława Rymkiewicza oraz gorący spór o badania nad antysemityzmem pomiędzy Michałem Bilewiczem i Joanną Tokarską-Bakir. Wprowadzenie do tego wątku umieściliśmy w dziale *Kultura*. W ostatniej polemice autorów dzieli niekiedy tak ogromna bariera niezrozumienia, że wahaliśmy się, czy w ogóle ją publikować. W dyskusji nad książką *Legendy o krwi* ważne jest przecież, by rozmowy nie ucinąć, by szukać możliwego pola dialogu i mądrej debaty. Polecamy więc uwadze szczególnie fragmenty, które dotyczą meritum, jednocześnie prosząc czytelnika, by nad pozostałymi przeszedł do porządku dziennego. Nie chcemy, aby pytanie o źródła antysemityzmu, dotyczące w jakiejś mierze wszystkich, stanowiło pretekst do wewnętrznych podziałów osób stojących w zasadzie po tej samej stronie barykady.

Współczesny świat niewiele robi sobie z dwudziestowiecznej traumy, którą było wielokrotne grodzenie miast pośrodku Europy. Powstają kolejne betonowe mury dzielące tym razem świat względnego dobrobytu i pokoju od stref mroku, jak te w USA i Izraelu. Jednak odgrodzony problem nie znika, a tylko potęguje się za fizyczną barierą. Właśnie takim murem stała się nasza wschodnia

granica od chwili, gdy dołączyliśmy do strefy Schengen. Pojęcie „ściany wschodniej” bez ciągłego wysiłku, by integrować społeczeństwa Białorusi i Ukrainy z pozostałymi Europejczykami, będzie zyskiwać na dosłowności. W tym świetle działania LPR-owskiego prezesa telewizji publicznej przeciwko kierownictwu Bielsat TV były głupie i nieodpowiedzialne. Nawet jeśli MSZ szybko przywołało go do porządku, to szkoda została wyrządzona. Nowe otwarcie na wschodnich sąsiadów, rozpoczęte po upadku muru berlińskiego, powinno stanowić ciągłość, by za chwilę nie trzeba było zaczynać współpracy od nowa. Wszak mury, które przychodzi nam burzyć, najczęściej stawiamy sobie sami.

Wojciech Przybylski, wydawca



ikony 20 lat wolności

Między Psami a Długiem

JAROSŁAW KUISZ

Zaczął się od przystojnego Gary’ego Coopera... Przed 4 czerwca 1989 roku w całej Polskiej Rzeczpospolitej Ludowej zawisły plakaty z czerwonym symbolem „Solidarności” i napisem „W samo południe”. Osamotniony szeryf małego miasteczka wędrował do urny wyborczej, by oddać głos na Komitet Obywatelski.

Chyba nikt nie zwrócił uwagi, że amerykański western z 1952 roku, mimo tryumfu dobra nad złem, miał niesłychanie gorzką wymowę. Mieszkańcy miasteczka nie wykazywali skłonności do ryzyka, woleli biernie przyglądać się zachodzącym wypadkom. Było im niemal obojętne, czy porządek zaprowadzają nieogoleni bandyci czy też obsesyjnie szlachetny szeryf. Do słynnych wyborów, które „obały komunizm”, nie poszło prawie 40% spośród uprawnionych. Ponad 10 z 27 milionów uprawnionych wyborców¹ czekało na to, kto zaprowadzi porządek.

Władysław Pasikowski – *Psy* [1992]

Polski kowboj, czyli przestępca staje się dobrym człowiekiem (a nawet Polakiem)

Kto mógł być polskim szeryfem, spełniającym wyśrubowane standardy filmowe Hollywoodu? Kto jednocześnie, jak Gary Cooper, mógł być prawy i wiarygodnie posługiwać się bronią palną nad Wisłą?

Tu pojawiał się kłopot. Raczej nie Lech Wałęsa, Jacek Kuroń czy Adam Michnik (znakomici bohaterowie filmów fabularnych, które nigdy nie powstały). Zdecydowana większość polskich opozycjonistów odrzucała przemoc jako sposób prowadzenia walki

politycznej. Powielacz – tak, kałasznikow – nie. Polski mężczyzna został przetrącony przez komunizm na różne sposoby...

Tymczasem Władysław Pasikowski chciał melanżu Zachodu, którego Polacy byli głodni, z wielkimi tajemnicami Wschodu, które ucieleśniały tajne służby. Teoretycznie mógł zatem zrobić np. film o majorze SB Adamie Hodyszu, który bohatersko pomagał opozycji. Hodysz jednak mógł zawstydzić niejednego. Nie o tak prosty film chodziło na początku lat 90.

W okresach niepewności często lepiej, by prawdę zastąpiły marzenia. Do osadzonego w krajowych dekoracjach brutalnego kina akcji jako komiksowy bohater nadawał się tylko – nieprawdziwy jak ówczesne wyobrażenia o wolności – ubek... Narodził się prekursorzski i arcypolski heros. Mężczyzna cokolwiek niespójny psychologicznie i biograficznie: Franciszek Maurer, lat 37, żonaty, jedno dziecko (w filmie – bez uprzedzeń – zwany z niemiecka i atrakcyjnie „Franzem”). Inkoherencja ta była jego atutem. Znakomicie pasował na bohatera naszych czasów, w którym Polacy – czasem zastanawiający się, czy w komunizmie rzeczywiście „wszyscy byliśmy umoczeni” – mogli się przeglądać niczym w odpustowym lusterku. Człowiek, który nie mógł istnieć, i właśnie dlatego miał szansę stać się zuchem na miarę zbiorowej wyobraźni.

Maurer był skomplikowany jak porozumienia Okrągłego Stołu. Maurer błądził w odmętach transformacji ustrojowej, w tym sensie stanowił typowego Polaka – z jednym zastrzeżeniem – wybornie strzelał. Na pytanie komisji weryfikacyjnej, co zrobił w sprawie niejakiego kapitana Nowakowskiego, usiłującego w 1980 założyć Wolne Związki Zawodowe w resorcie, odpowiedział: „Odstrzeliłem mu łeb. Z Mauzera 7,8 mm”. A przypomnijmy, że chodziło o kolegę ze studiów (w domyśle: przyjaciela).

1. W drugiej turze wyborów uczestniczyło już tylko 25% uprawnionych; za: Antoni Dudek, *Pierwsze lata III Rzeczypospolitej 1989-2001*, Wydawnictwo Arcana, Kraków 2002, wydanie II poprawione i uzupełnione, s. 56.

W nowej rzeczywistości Maurer miał być bohaterem pozytywnym, który na oczach widza przepoczwarza się w policjanta odmienionej RP, po 1989 roku gotowego pozbawić życia w imię innej sprawiedliwości. Pojmował ją jednak, jeśli nie ludowo, to w każdym razie na sposób powszechny wśród ludów prymitywnych. Orientował się bowiem raczej na kodeks Hammurabiego. Jakże zatem można było podziwiać hermeneutyczną sprawność Maurera? „Oko za oko, ząb za ząb” osiąga w *Psach* wymiar epickiej formuły: „w imię zasad” – puentowanej mocnym epitetem. Złotą myśl chętnie powtórzyły tłumy.

Język

Na początku lat 90. nawet w wielotomowych słownikach języka polskiego trudno było doszukać się wulgaryzmów, prawdziwy szok dla części widzów stanowiły zatem wiadra przekleństw wylewające się z dużego ekranu. Pozostała część widowni była zachwycona: „nareszcie ktoś mówi ludzkim głosem”. Męski, hemingwayowski film mógł być dostatecznym usprawiedliwieniem dla kunsztownie inkrustowanego bluzgami języka, daleko bardziej wyrażał frustrację Polaków. Jeśli przekleństwo poza wyrazem emocji ma wskazywać na ubóstwo językowe, to na pewno odnosiło się ono do kłopotów z nazwaniem tego, co się dzieje: transformacji ustrojowej.

Nic dziwnego, że Pasikowskiim „się mówiło”. Nastanie rządów ludu oznaczało koniec elitarnego języka *Kabaretu starszych panów*. Nie po to zniesiono cenzurę, by nie można było wyrażać się tak, jak w demokracji uchodzi. A przy tym, ileż świeżego powiewu do relacji damsko-męskich wniósł nietuzinkowy język *Psów*.

Utrwalił też pewien romantyczny typ relacji damsko-męskich. Co prawda, dziewczyna Maurera z Domu Dziecka wykaże się pragmatyzmem życiowym (zdążymy zauważyć, że w placówce pełnej dziewcząt pracuje otyły sadysta nazwany czule „rzeźnikiem w szelkach”), jednak były ubek będzie rasowym romantykiem.

Na pytanie o byłą żonę: „Dlaczego odeszła?” pada przesławne: „Normalnie. Bo to zła kobieta była”. Dal-szy dialog utrzymany jest w podobnym tonie: „A ty jesteś bez winy?/ Ja jestem święty (śmiech)”. Później dodaje smutnym głosem: „Szkoda, bo...”.

Polscy mężczyźni, „doświadczeni przez życie”, są zawsze po stronie Maurera. Żona go zostawiła i z synkiem mieszka w Ameryce. Brat żyje w Nowej Zelandii, choć równie dobrze mógłby na Księżycu. Krainy snów nie po raz ostatni są przekleństwem dla trwałości polskich rodzin. Co więcej, „pozostawanie” w Polsce – jeśli nie miało być świadectwem niezaradności – wymagało uzasadnienia. Na pytanie dziewczyny, co Maurer tu robi, odpowiada: „Porządek tu robię”.

Teczki

Czerwone litery tytułu „PSY” wraz z zawodzeniem trąbki w filmie pojawiają się na wrzuconych na ciężarówkę teczkach. Noc, ulica Rakowiecka, ubecy wywożą w nieznanne jeden z symboli życia w Polsce ostatnich 20 lat.

Timothy Garton Ash stwierdził, że jego teczka Stasi stanowi dla niego „dar losu”². Nie tylko „otwarcie teczek jest – paradoksalnie – najlepszym sposobem na ich zamknięcie”, ale, jak przyznaje brytyjski historyk, wiedza zdobyta dzięki niej wzbogaciła go jako człowieka. Udzieliła lekcji pokory wobec ułomności własnej pamięci: „Jakimże prezentem dla pamięci jest teczka Stasi... Znacznie lepszym niż Proustowska magdalenka”.

Nie są to asocjacje popularne nad Wisłą. W 1992 roku, gdy film trafił do kin, Magdalenka znacznie mniej kojarzyła się z niewinnym ciasteczkciem z dzieła francuskiego pisarza. Przywoływała raczej na myśl pewne miejsce nieopodal Warszawy.

O co jednak puszczone z dymem teczki mogły nas wzbogacić, czy, jak dla Asha, mogły być „prezenterem dla pamięci” – już się nie dowiemy.

U Pasikowskiego fikcja zlewa się z rzeczywistością. Słynną scenę palenia teczek i picia czystej wódki można powiązać choćby z decyzją generała Tadeusza Szczygła, który we wrześniu 1989 roku polecił pro-

2. Wszystkie cytaty z Asha pochodzą z książki *Teczka*, zob. Timothy G. Ash, *Teczka*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.



tokolarne zniszczenie teczek osób duchownych oraz zakazał zakładania nowych. Zniszczono wówczas większą część dokumentacji SB dotyczącej Kościoła³. Widowiskowość i symbolikę ognia wykorzystano w filmie niezwykle skrupulatnie. Niemało się bowiem w *Psach* paliło. W chwilę po puszczeniu z dymem teczek wagi państwowej, Maurer pali w ogródku pamiętki po niedobrej żonie (owej słynnej „złej kobiecie”).

Pasikowski okazał się wajdelotą. Szarganiem opozycyjnych mitów zapowiedział czasy bez świętości. Co dobrze pokazują dwie sceny. W jednej byli ubecy wynoszą pijanego kolegę, śpiewając: „Janek Wiśniewski padł”. W innej z kolei podczas palenia teczek jedna z nich zostaje otwarta i widać w niej zdjęcie starego mężczyzny w sutannie (*sic*). Ubecy wspominają szczegóły sprawy. Maurer wrzuca ją w ogień, mówiąc krótko: „Do piekła”.

Ku Długowi

Ubecy grzeją sobie dłonie, płomienie zajmują ekran. Na pytanie: „Panie poruczniku, co teraz będzie?” pada odpowiedź Maurera: „Nic. Będzie tak samo”. Po chwili dodaje: „Albo lepiej”. Można uznać, że cały film został skonstruowany tak, by widz mógł zastanowić się, czy ubek się pomylił?

Jak *Psy* miały pogodzić Polaków z nową rzeczywistością, tak *Dług* miał ich obudzić z obojętności i przypominąć, że są odpowiedzialni za siebie i innych. U Pasikowskiego – w jarmarczonym ujęciu – zły ubek stawał się dobrym policjantem. U Krzysztofa Krauze – pod lupą quasi-dokumentalisty – dobry obywatel odkrywał w sobie mordercę.

Krzysztof Krauze – *Dług* [1999]

Tymczasem bohaterowie *Długu* trafili „do piekła”. W czasie, gdy szeryf Maurer siedział w więzieniu, dobrzy obywatele miasteczka musieli sobie radzić sami. Lata poddaństwa zrobiły jednak swoje...

Białe litery „DŁUG” na czarnym tle. Nic nie odwraca uwagi widza. Od początku jednego z najważ-

niejszych filmów polskich ostatniego dwudziestolecia reżyser dba, byśmy wiedzieli, że oglądamy rzecz zrobioną serio. Po chwili udajemy się na miejsce zbrodni. Towarzyszy nam niepokojąca muzyka Michała Urbaniaka. Pojawia się – na ogół nie wróżąca nic dobrego – informacja: „na postawie autentycznych wydarzeń”.

Policjanci i strażacy wyławiają z rzeki pozbawione głów zwłoki. Dokoła pospolite twarze gapiów. Ślady popełnionego przestępstwa są bezmyślnie zadeptywane. Narzekanie na zimno, osvajanie zła głupimi żartami. Wreszcie jakiś lekarz mówi: „Na mojego czują, przyjaciele ze wschodu”. „No i dobrze” – ucina policjant i, jakby zagłuszając własny strach, dorzuci: „Niech się wymordują”. Niepostrzeżenie wjechaliśmy do samego środka polskiej duszy: mordercami Polaków byli przecież Polacy.

* * *

Psy aspirowały do Zachodu, tymczasem *Dług* pokazał nawet nie, jak w efekcie tą drogą trafiamy na Wschód, lecz ile z tego Wschodu składa się na polską tożsamość końca XX wieku. Od czasu, gdy Jerzy Stempowski napisał esej *Polacy w powieściach Dostojewskiego*, w którym przekonująco ustanowił granicę między Polakami z krwi i kości a Polakami wyimaginowanymi przez rosyjskiego pisarza, minęło jednak ponad 70 lat.

Aby wytłumaczyć widzom otaczający świat, Krauze odwoływał się (przynajmniej część widzów i krytyków tak to sobie tłumaczyła) między innymi do twórczości autora *Zbrodni i kary*. Szukając środków wyrazu i idei, które powiązałyby kino z rzeczywistością, reżyser podsunął nam jeden z kluczy do zrozumienia Polski lat 90. Widzowie byli przerażeni. Podkreślmy, choć w porównaniu z Maurerem i karami talionu to i tak skok o całe stulecia – klucz do ich duszy leżał w twórczości rosyjskiego pisarza z drugiej połowy XIX wieku!

Oto Polak mieszkający między Wschodem a Zachodem po 1989 roku od tego pierwszego kompulsywnie ucieka. Skoro nie można bezkarnie uciekać przed sobą, to czym bardziej umykał, tym dotkliwiej przekonywał się, że tkwi w miejscu. W *Długu* Polak znajdował się między dwiema mitycznymi, wręcz

3. Ryszard Terlecki, *Miecz i tarcza komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 339.

nieistniejącymi – jak sam dług – krainami. Granica między Wschodem a Zachodem boleśnie przebiegała i przebiega w każdym z nas.

* * *

Dług nie istnieje. Gerard, rówieśnik i prześladowca młodych biznesmenów, żąda spłaty kwot, których Adam i Stefan nie są mu winni. Każdy z nich rozumie kapitalizm po swojemu. Wszyscy trzej pragną się wzbogacić i wieść dostatnie życie na łonie modelowej polskiej rodziny. Tylko tyle i aż tyle. Jednak aby to zrobić, muszą radykalnie zerwać z przeszłością.

Czy nieistniejący dług może tłumaczyć nam rzeczywistość? Czym są owe pasywa, których nie ma?

Dla cywilistów sprawa jest jasna, lecz zapewne nie o konstrukcje prawne tutaj idzie. Słowniki języka polskiego przypominają, iż w przenośni dług oznacza „zobowiązanie moralne wobec kogoś: obowiązek”, że można mieć dług wdzięczności wobec kogoś, na przykład dług wobec ojczyzny.

„Długi”, „komornicy” i „procesy” stają się artystyczną pokusą właśnie wówczas, gdy tracą swoją pierwotną, jednoznaczną funkcję, zaś artysta zauważa, że można uczynić z nich osobliwe lustro dla społeczeństwa. Bez wątplenia w filmie Krauzego odbijała się anomia polskiego społeczeństwa lat 90. ubiegłego stulecia.

* * *

„Nikt nie chce Ci pomóc” – głosił slogan reklamowy filmu. Bezlitośnie wykazano, że żaden Franz Maurer nie istnieje. W *Długu* prawdziwy jest strach, samotność, obojętność Polaków... To gorzki pejzaż. Nic zatem dziwnego, że bohaterowie filmu w chwili kryzysu marzą tylko o ucieczce „na Zachód”. Z miejsca, w którym są, do mitycznej krainy, której nie ma.

Sądząc po filmie, rzutcy rodacy zagłuszali wątpliwości, czy możliwe jest bezkarne skorzystanie z obietnic transformacji ustrojowej. Krauze poniekąd sugerował, że jeśli nie będziesz, widzu, próbował zostać kapitalistą, takie przygody cię nie spotkają. Wszak od kogoś, kto jest bierny i biedny, nie można żądać fikcyjnych długów. Niewykluczone także, iż reżyser po prostu pytał: czy, wy, ludzie, którzy chcecie „normalnie żyć”, najpierw zrobiliście porządki we

własnej duszy, by wieść „kapitalistyczny byt”? Tak czy inaczej, pokazując drogę od długu do metafizyki, Krauze zapraszał widzów do rachunku sumienia.

* * *

W *Długu* kat i ofiara zaledwie w 3 miesiące zdążyli zamienić się miejscami. W porównaniu z szybkością zmian zachowania podczas stanfordzkiego eksperymentu więziennego to i tak wieczność. Bohaterowie filmu nie mają niewzruszonych zasad. W *Długu* wszystkie punkty moralnego oparcia są – zawsze w sposób logicznie uzasadniony – stopniowo wypłukiwane (bohaterowie pod presją wywieraną przez Gerarda kłamią, zgadzają się na kradzieże itd.). Zamiast słów Sokratesa głoszącego, że wyrządzać krzywdy jest rzeczą gorszą, niż je znosić, słyszymy: „Wpierzdolić im, wpierzdolić, oni się muszą nas bać”.

W czasie, gdy bohaterowie w dziedzinie spraw moralnych popadają w coraz większe sprzeczności, widz z przerażeniem przypomina sobie, że ceną ludzkiej wolności jest zło. Można pokusić się o stwierdzenie, iż przemiana Adama i Stefana w Gerarda, a Gerarda w Adama i Stefana była w filmie pozorna. Rozważając zbrodnię popełnioną przez jednego z bohaterów swojej książki, Hermann Broch w *Lunatykach* pisał: „W jednym człowieku zespoleni są kat i ofiara”. I dalej: „zatem w jednym obrębie mogą się połączyć najróżnorodniejsze elementy i (...) mimo to jednostka jako nosicielka tej rzeczywistości porusza się w niej całkowicie naturalnie i z absolutną oczywistością. (...) Ach, my wiemy o naszym własnym rozszczepieniu i nie potrafimy jednak go objaśnić, chcemy odpowiedzialność za to zrzucić na czasy, w których żyjemy. (...) My sami uważamy się za normalnych, ponieważ bez względu na rozszczepienie naszej duszy wszystko w nas przebiega według logicznych motywów”.

Bohaterowie filmu byli w stanie sensownie wyjaśnić sobie każdy krok. Logika ta była dla widzów przekonująca. Aż do chwili popełnienia morderstwa przypominała bowiem ich własne motywacje.

* * *

„Dzwoni pan czy nie?” – ponagla anonimowa kobieta, gdy na placu Zbawiciela Adam wciąż waha się, czy



zadzwoić na policję i przyznać do popełnienia morderstwa. „Tak” – odpowiada w końcu.

Perspektywa religijna jest w *Długu* praktycznie nieobecna. Wręcz uderza brak symboli religijnych we wcześniejszych partiach filmu (zauważyć można jedynie krzyżyk wiszący na ścianie w szpitalnym pokoju dla kobiet w ciąży). Własny świat, który próbowali stworzyć bohaterowie filmu, miał być odcięty nie tylko od nędzy i upokorzeń PRL-u czy „niedzisiejszych” rodziców, ale także od wiary.

Skojarzenia ze *Zbrodnią i karą* wydawały się recenzentom oczywiste. Reżyser zresztą nie zaprzeczał, tylko w jednym z wywiadów dodając, że wzorem literackim był dla niego Gustaw Herling-Grudziński, „który wyrasta z Dostojewskiego”⁴. Czy zatem widz miał nabrać przekonania, że w świecie przyspieszonej modernizacji i fatalnego wymiaru ziemskiej sprawiedliwości – bez fundamentów wiary – Polak nie zbuduje nowych porządków?

W filmie triada „zbrodnia – wina – kara” znalazła się poza wymiarem ziemskiej sprawiedliwości. Stereotypowy, kojarzony z Zachodem, racjonalizm okazał się tylko jednym z elementów naszej tożsamości.

Jakkolwiek na wielkość filmu składa się i to, że nadal można mieć wątpliwości, do czego w istocie przyznał się Adam, to jednak Krauze starał się nam powiedzieć, iż nie tylko aby zachować się przyzwicie, ale by pozostać Polakami, jesteśmy wręcz skazani na religię. Czy ktoś poza Polakami będzie wiedział, jaką nazwę nosi plac z finału filmu? Bez dodatkowych wyjaśnień – oczywiście nie.

„Ateizm rosyjski nigdy nie wykracza poza kalambury” – mówi Szatow, jeden z ponurych bohaterów *Biesów*. Kto wie, być może Krauze chciał powiedzieć to samo w odniesieniu do Polaków w latach 90. XX wieku...

* * *

Języka do opowieści o tym, co stało się po *Długu*, należałoby jednak szukać poza twórczością Dostojewskiego. Prawdziwa zbrodnia dokonana została w nocy

z 8 na 9 marca 1994 roku. Film miał premierę w listopadzie 1999 r. i mimo że scenarzyści dość swobodnie potraktowali odtworzoną rzeczywistość, wywołał olbrzymią dyskusję. Artur Bryliński i Sławomir Sikora w 1997 r. za zabójstwo dwóch gangsterów zostali skazani na 25 lat więzienia. Ale znakomita fabuła poruszyła w Polakach prawdziwe lęki lat 90. Społeczeństwo postanowiło ratować „naszych”. Poparcie rodaków dla sprawy ułaskawienia morderców zasługuje na osobne zbadanie. Bez przesady można uznać ten film za część procesu, dzięki któremu Polacy zrozumieli, że tu, na Ziemi, sami wymierzamy sobie sprawiedliwość.

Lech Falandysz spekulował: „Nie można wykluczyć, że Krzysztof Krauze swoim dziełem artystycznym wpłynie nawet na ostateczne rozstrzygnięcie sprawy. Uchowało się bowiem jeszcze w naszym nowoczesnym systemie prawnym stare jak świat, isticie monarsze prawo głowy państwa do ułaskawienia skazanego”⁵.

Tak się stało. Sikora został ułaskawiony 5 grudnia 2005 roku przez Prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego. W grudniu 2008 roku prokurator generalny poparł prośbę drugiego z morderców, Brylińskiego, o ułaskawienie i przesłał wniosek w tej sprawie do Kancelarii Prezydenta. Bryliński na decyzję prezydenta poczeka na wolności (korzystając z przerwy w odbywaniu kary)⁶.

Jeśli Zło jest ceną wolności, jeśli całe pokolenia Polaków miały dług wobec wolnej woli, to ów może nieuchwytny dług, który należało spłacić, ma coś wspólnego z pytaniem o to, jak nad Wisłą wspólnie korzystać z wolności. ◀

Jarosław **Kuisz**

(1976), naukowiec i poeta. Adiunkt w Instytucie Historii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego i wykładowca w Kolegium MISH UW. Recenzent książek w programie *Magazyn Świat* (TVP Info). Wkrótce ukaże się jego książka o porozumieniach sierpniowych z 1980 r.

4. Tadeusz Sobolewski, *Jasna strona (rozmowa z Krzysztofem Krauze)*, „Gazeta Wyborcza” 1999, nr 300, 24-26 XII.

5. Lech Falandysz, *Dług nie uregulowany?*, „Wprost” 1999, nr 887.

6. *Bohater „Długu” bliżej łaski*, „Rzeczpospolita” 2008, 19 XII.

Dwóch mężczyzn i lustro

SYLWIA WACHOWSKA

Jak na obrazie Magritte'a. Bez siebie nie istnieją. I nie mówmy o odbiciu, istotne są wzajemne przenikanie i inspiracja. Podstępem malarza, niedopuszczeni do oglądania twarzy, intuicyjnie szukamy w myślach najlepiej pasujących wizerunków, doskonale wiedząc, że tajemnica, skazanych na siebie mężczyzn, nie może zostać odkryta. Zanurzając się w obraz, pozwalamy, by pozornie statyczna sytuacja nieoczekiwanie zarażała nas wewnętrzną, pulsującą energią. Po prostu – mistrz i uczeń.

Genius loci

Istnieje. Fakt ten nie jest niestety poparty precyzyjnymi badaniami naukowymi, ale z drugiej strony nie da się mu zaprzeczyć. Obserwując historię Teatru Starego w II połowie minionego wieku trudno oprzeć się wrażeniu, że można by ją rozrysować na kształt sinusoidy. Płodne i ciekawe artystycznie lata przeplatają się z czasem marazmu. Oczywiście trudno do końca spolaryzować przeciwstawne stanowiska, ale trzeba zauważyć, że te dobre i złe okresy tworzą dość regularny przekładaniec. Następując po sobie ze zdyscyplinowaną systematycznością, składają, by postrzegać teatr jako żywy organizm. Samodzielny, niezależny byt. Budujący swoją tożsamość dzięki wybitnym realizacjom i osobowościom twórców, nie tylko reżyserów, którzy bez wątplenia na czas prób stają się niekwestionowanymi przywódcami, ale także scenografom, aktorom, zespołowi. Bo teatr jak żadna inna ze sztuk jest dyscypliną drużynową. Nie dajmy się jednak zwieść tej sielankowej wizji, pomiędzy miejscem – instytucją wypełniającą je ludzką tkanką toczy się nieustanna walka. Szkielet został stworzony tylko raz, a zapełniać go trzeba po wielokroć.

Legenda, do której tak chętnie odwołują się niektórzy rezydenci Teatru Starego to lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte. Okres intensywnej pracy dwóch gi-

gantów – Konrada Swinarskiego i Jerzego Jarockiego. W tym czasie powstały najbardziej znaczące, pamiętane, a niektóre wciąż oglądane przedstawienia, m.in. *Nie-Boska komedia*, *Matka* Witkacego, *Wyzwolenie*, a także przerwany tragiczną śmiercią Swinarskiego *Hamlet*. Tak intensywnie twórczy czas zawita ponownie do Krakowa dopiero pod koniec lat osiemdziesiątych, za sprawą Krystiana Lupy.



Teatr jak żadna inna ze sztuk jest dyscypliną drużynową.

Patrząc z perspektywy lat, chwile entuzjazmu i sukcesu są zawsze zbyt krótkie. W naturalny sposób obumierają. Teatr bierze głęboki oddech po to, by mieć siłę na powrót. Cykl narodzin i śmierci wymaga wyrozumiałych partnerów i opiekunów. I głębokiej samoświadomości. Obydwu stron. Teatr, należący do istot nadwrażliwych, niesłuchanie żywo reaguje na wszelkie zmiany, zarówno te społeczne, jak i polityczne. Obserwuje zbyt szybko dorastająca młodzież, posługującą się coraz mniej zrozumiałym językiem. I nawet jeśli chciałby nadażyć, potrzebuje mądrych współpracowników, którzy ułatwią mu komunikację. Tu pojawia się problem. Obrosła w tradycję instytucja z nieufnością przyjmuje nowych opiekunów. Świeżo nominowani dyrektorzy, każdy na swój sposób, próbują mierzyć się z legendą dopiero co przejętych władci. I następuje konfuzja.

Co może diabeł?

Wiele, by nie powiedzieć zbyt wiele. Rozważając istotę diabelskości w teatrze, Jan Kott próbował znaleźć najbardziej odpowiedni kostium dla tej jakże niewdzięcznej,



a jednocześnie intrygującej postaci¹. Jak wiadomo w odróżnieniu od diabła literackiego, który przeważnie jest tylko głosem, ten, który pojawia się na deskach teatru, musi zyskać konkretną powierzchowność. Stać się osobą. Pytanie brzmi: czy diabeł składający się z kostiumu i aktora może być istotą poważną? I czy musi być aktorem? Nie są to chyba pytania najistotniejsze, bowiem sam Kott skwitował czarci problem, w inscenizacji *Nie-Boskiej komedii* Krasińskiego, lakonicznie i zdecydowanie: „jesteśmy (...) w teatrze, i tylko w teatrze. Największym diabłem okazał się jednak Swinarski”². Czy nadal w murach Narodowego już Teatru Starego możemy odnaleźć ową diabelskość? Choć wiele osób z przyjemnością upatrywałoby istoty zmian, jakie zaszły przy Jagiellońskiej 5 po 2002 roku, w działaniu siły nieczystej, spróbujmy spojrzeć na to zjawisko z dystansem.



Teatr poszukuje nowych przestrzeni. Może to być dworzec kolejowy, biurowiec, organizowana jest nawet akcja dojeżdżania aktorów do widza.

Pracując nad *Hamletem*, Swinarski otwierał ogromne teatralne okna, by widzowie mogli słyszeć, dochodzący z ulicy, nieustanny chrzęst broni. Na zewnątrz, przed teatrem, stacjonować miały wojska Fortynbrasa.

W 2005 roku pierwszy festiwal re_wizje/romantyzm inauguruje swoista apoteoza pomnika Adama Mickiewicza na krakowskim Rynku. Po zapadnięciu zmroku pojawia się instalacja Juliana Jończyka, skamieniały wieszacz dzierży w dłoni jarzące się świetlówki. Staje się przejmująco piękny. Niestety tylko na chwilę.

Powracają stare pomysły, wyjście poza przestrzeń teatru, konfrontacja z widzem. Potrzeba było kilku lat, by na nowo rozwibrować myślenie Swinarskiego i uczynić tradycję atrakcyjną i twórczą.

„Mit niezwykle trudno zwalczyć od wewnątrz, ponieważ nawet gest, którym usiłujemy wyzwolić się spod jego władzy, może zawsze stać się jego łupem”³.

Używajmy więc fortelu. Spróbujmy odnaleźć tę najgłębiej ukrytą diabelskość sprzed lat i pozwólmy się jej na nowo rozpanoszyć. Rozpracujmy Teatr jego własną bronią.

Stolica

W 1998 roku Grzegorz Jarzyna zostaje dyrektorem artystycznym Teatru Rozmaitości w Warszawie. Powstaje TR. Niby z przeszłością, ale budowany na nowo. Tu nie ma zbędnego balastu. Jest wolność. Od podstaw tworzona grupa współpracowników. Gotowych na ryzyko i spragnionych nowych doświadczeń. Lupa był asystentem Swinarskiego, Jarzyna asystował Lupie. Zostaje zachowana ciągłość. Na początku spontaniczne, z czasem coraz bardziej przemyślane decyzje. Pomysł na teatr, którego nie ma. Od początku wiadomo, że robiony z młodymi i dla młodych. Czyli otwarty. Wzorowany na teatrach niemieckich. Tworzenie mód. Czytanie dramatów. Początkowe cykliczne spotkania ewoluują w dwa kolejne projekty TR Warszawa i TR/PL. Z każdym związana jest potężna machina edukacyjno-marketingowa. Pojawia się studio aktorskie, dramtopisarskie. Akcje, odczyty, galeria, kino. Zupełnie nieznaną nową kulturalną jakość. To nieuchronnie wyznacza standardy, z których za chwilę będzie korzystał również poczciwy Teatr Stary. Pojawiają się nowe teksty m.in. w reżyserii Jarzyny, *Festen*, *Zaryzykuj wszystko*, adaptacje *Ślubów Paniieńskich* i *Idioty*. Krzysztof Warlikowski sięga po *Bachantki* i Szekspira. Teatr poszukuje nowych przestrzeni. Może to być dworzec kolejowy, biurowiec, organizowana jest nawet akcja dojeżdżania aktorów do widza. Mini spektakl zamówiony przez telefon. A przecież to nic innego, jak dobrze znana diabelskość, nie poskramiana, nie obarczana mieszczańską bigoterią.

1. Jan Kott, *Diabelskie wątpliwości*, [w:] idem, *Pisma wybrane*, t.III, Wydawnictwo Krąg, Warszawa 1991, s. 245-252.

2. *Ibidem*.

3. Roland Barthes, *Mit i znak*, przełożyli Wanda Błońska, Jan Błoński, Jerzy Lalewicz, Anna Tatarkiewicz, PIW, Warszawa 1970, s. 55.

Kraków

Zmiany te nie mogą pozostać bez odpowiedzi. Warszawskie doświadczenia wracają i wzbogacają źródło. Realizowane są kolejne edycje Baz@rtu, powracające re_wizje, wokół romantyzmu (2005) i antyku (2007), przynoszą nowe odczytania klasycznych tekstów m.in. *Księdza Marka, Orestej*. Teatr otwiera się na nowe media, czego dowodem są przedstawienia zrealizowane na podstawie blogów, organizuje wystawy, koncerty. I wreszcie pojawia się projekt niezwykły. Kumulujący w sobie poszukiwania dotyczące języka, przestrzeni. Precyzyjnie skonstruowana laboratoryjna machina. *Odprawa posłów greckich*, Michała Zadary. By jednak mógł się zdarzyć, musi nastąpić coś, co nadaje siłę lustrzanemu odbiciu. Emocjonalny i energetyczny pierwowzór:

Jest 2001 rok

Przedstawienie doskonałe. Osobne. Niepoddające się opisowi. Treść zawieszona pomiędzy obrazem, cieniem, dźwiękiem, urwaną kwestią. Powodujące wewnętrzną bezradność. Niemoc i strach. Odwołują się do niego kolejne pokolenia młodych reżyserów. Krzysztof Warlikowski, *Oczyszczeni*, Sarah Kane.

Pusta, sterylna, wyłożona kaflami przestrzeń na wiele lat stanie się najczęstszą inspiracją scenograficzną. Światło. Po raz pierwszy stanowiące tak niezależny, nieposkromiony byt. Porywa, uwodzi, osacza. Jednak na początku jest język. Od niego zaczyna się eksperyment. Wzruszający monolog o miłości z trudem wypowiada po polsku cudzoziemka. Kaleczy słowa. Przebija się przez obce dźwięki. Tekst choć prosty, przez tę zaskakującą ornamentykę, wzrusza mocniej, prawdziwiej. Zabiera widza w niebezpieczną, pełną emocjonalnych zasadzek podróż. Nie ma odwrotu. Po przedstawieniu można jedynie skłamać. To doświadczenie nas nie dotyczy. Jest to jedyny ratunek.

„Warlikowski czyni ludzkie ciało obiektem uważnej kontemplacji, wydobywa z ciemności i z kostiumu”⁴. Zadaje pytania o seksualność, miłość, pożądanie. Wielokrotnie konfrontuje widza z nagością. Nie atakuje.

Mówi: po prostu patrzcie. To Wy. Porwane, znikające słowa. Cała treść zawiera się w obrazach i emocjach. Doświadczenie graniczne.

Bezkompromisowość *Oczyszczonych* dodaje odwagi młodym. Reżyser staje się mistrzem, a TR buntuje się, dojrzewa. Rodzi się nowy organizm. Samodzielny, niezależny. Osobowość.

2007. Odprawa posłów greckich, dramat współczesny

Zadanie wydawałoby się niemożliwe: wypowiedzieć i zrozumieć renesansowy tekst, nie czyniąc zeń napuszonego bohatera szkolnej Akademii. Myśl karkołomna, ale jakże podniecająca. I właśnie zdanie się na ekscytację obcowania z materią niezwykłą i w swej warstwie słownej w żaden sposób nieprzystającą do otaczającego nas świata wydaje się być zasadniczą decyzją reżyserską. Zadara traktuje tekst Kochanowskiego jako odrębny byt, nie tylko posiadający swą historię interpretacyjną i literackie konotacje. Powołuje swoistą eksterytorialną przestrzeń doświadczania. Zdziwienie staje się podstawowym kluczem ułatwiającym aktorom dostęp do postaci. Niemal materialne gesty „wyjmowania” z tekstu poszczególnych słów, obracania, oglądania, prowokują widza do przekroczenia bariery i oddania się tej przedziwnej zabawie. Podążanie za aktorem uświadamia melodię i urodę poszczególnych fraz, by po chwili prowadzić do usłyszenia i zrozumienia treści. I tu powraca Swinarski: „W sztuce ważniejsze jest dochodzenie do prawdy niż rezultat”. Nieustanne ryzyko porażki reżysera, aktorów, tekstu. Z pełną świadomością Zadara prowokuje sytuację braku wyboru, bo nawet ostentacyjne wyjście, niezgoda widza, jeszcze mocniej uwiarygodni tę performansową konstrukcję.

René Magritte, *Not to Be Reproduced, (La Reproduction Interdite)*, (1937).

Plagiat jest zabroniony. ◀

Sylwia Wachowska

(1976), studiuje reżyserię teatralną w Państwowej Wyższej Szkole Teatralnej w Krakowie, współpracuje z KulturaLiberalna.pl.

4. Grzegorz Niziołek, *Warlikowski. Extra ecclesiam*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2008, s. 98.

Przygody ciała i ducha.

Transgresje w prozie Mariana Pankowskiego i Michała Witkowskiego

ANNA KRAMEK

W literaturze ostatniego dwudziestolecia twórczość Mariana Pankowskiego i Michała Witkowskiego to zjawiska znaczące i mimo iż – wydawałoby się – usytuowane na różnych biegunach polskiej prozy, mające wiele wspólnego. Pankowski (ur. 1919) i Witkowski (ur. 1975) uprawiają tzw. literaturę radykalną, czyli taką, która przełamuje tabu, ale i wymyka się jednoznacznym odczytaniom. Obaj pisarze zaistnieli w świadomości czytelników za sprawą swych „skandalizujących” powieści o tematyce homoseksualnej. (*Lubiewo* znalazło nawet uznanie w oczach krytyki i otrzymało w 2006 roku Literacką Nagrodę Gdynia). Korporacja Ha!art najpierw wydała *Lubiewo* Michała Witkowskiego (2005), a wkrótce potem przypomniała polskiemu czytelnikowi *Rudolfa* Mariana Pankowskiego – utwór, który w swoim czasie odczytany został jako tekst pornograficzny i doceniony jedynie przez wąskie grono badaczy literatury.

Pankowski, od zakończenia wojny mieszkający w Brukseli i wykładający slawistykę na tamtejszym uniwersytecie, pozostawał ostentacyjnie osobny, dokonując w literaturze licznych transgresji – ideowych, gatunkowych czy językowych. Zawsze łamał literackie i obyczajowe tabu, pisząc o pedofilii (*Putto*, 1994), homoseksualizmie (*Rudolf*, 1980, *Z Auschwitzu do Belsen*, 2000) czy, niedawno, o erotyzmie starości (*W stronę miłości*, 2001, *Bal wdów i wdowców*, 2006). Jego książki, odbierane jako prowokacje artystyczne, otwarcie antymartyrologiczne i antyklerykalne, nie były publikowane ani przez paryską „Kulturę” (Pankowski nigdy nie realizował etosu pisarza emigracyjnego), ani przez wydawców krajowych. Pierwsze wydanie *Matugi* wydrukował nakładem własnym

w Brukseli, zaś *Rudolf* ukazał się w londyńskiej Oficynie Poetów i Malarzy.

Twórczość Pankowskiego to literatura radykalna zarówno w swej tematyce, jak i w warstwie stylistycznej i gatunkowej – autor przełamuje konwencje, swobodnie gra polszczyzną, mieszając jej różne poziomy: język literacki z plebejskim, polszczyznę oficjalną z regionalną, współczesną z archaiczną. Można tej prozie przypisać kilku patronów – Leśmiana, Gombrowicza czy belgijskiego dramaturga Michela de Ghelderode, którego nonkonformistyczna twórczość stała się dlań źródłem inspiracji i skłoniła do poszukiwania mowy własnej, bowiem mowa, nie pismo, jest dla niego najważniejsza. Radykalna twórczość Pankowskiego, w kraju i wśród emigracji długo odbierana jako skandalizująca, obsceniczna, wulgarna i naruszająca narodowe świętości, znalazła aprobatę raczej za granicą, gdzie autor postrzegany jest jako egzotyczny anarchista. Paradoksalnie, dopiero *Rudolf* przyniósł mu sławę i uznanie. A właściwie wznowienie *Rudolfa*, które odebrane zostało jako gejowska literatura emancypacyjna...

A przecież homoseksualność w *Rudolfie* może być potraktowana jako figura kontestacji. Autor podważa w niej najważniejsze elementy tożsamości podmiotu – narodowość, język, orientację seksualną. W Brukseli spotykają się przecież polski intelektualista, profesor literatury wykładający na uniwersytecie w Belgii, z urodzonym w Łodzi i mówiącym po polsku Niemcem, który czuje się raczej kosmopolitą niż rodakiem Goethego. Niemiec ten, zdeklarowany homoseksualista, jest ponadto żonaty, podczas gdy heteroseksualny Polak stroni od kobiet...

Scena z Rudolfem, w której podczas rozmowy narrator odsłania swój numer z obozu koncentracyj-

nego, na co Niemiec odpowiada własną deklaracją, własnym symbolem, odsłaniając tatuaż z imieniem ukochanego, to – wydawałoby się – obrazoburcze pomieszanie porządków. Cierpieniu byłego więźnia przeciwstawione zostaje cierpienie nieszczęśliwie kochającego homoseksualisty... Tym samym to, co osobiste, własne, przeciwstawione zostaje historii i martyrologii. Rudolf, który czas wojny wspomina jako złote lata, spędzone gdzieś w dawnym polskim majątku, rozgrywający swoje własne erotyczne bitwy w okupowanej Polsce czy w Paryżu, opowiada sobie byłemu więźniowi i historia ta przekreśla wszystkie inne...

Ten polsko-niemiecki pojedynek na tatuaże, odbyty jakby mimochodem, urasta do sceny kluczowej dla interpretacji tekstu, autor bowiem opowiada się w ten sposób po stronie transgresji, łamie kulturowe tabu. Stygmatyzacja ciała jest już piętnem, a w tym przypadku napiętnowanemu i uprzedmiotowionemu ciału byłego więźnia przeciwstawione zostaje ciało naznaczone dobrowolnie. Sygnatura śmierci i sygnatura miłości stają się wspólnymi znakami cierpienia.

Rudolf zatem to nie tylko homoliteratura z lat osiemdziesiątych, książka-ikona polskich gejów, ale i powieść, w której homoseksualizm potraktowany zostaje jako forma kontestacji narodowej martyrologii i w której pisarz wypowiada się językiem Gombrowicza, a raczej przywołuje jego figury – *bratania się* i *Synczyni*. Byłaby to więc ostateczna forma wolności, która profanuje świętości narodowe, w pełni afirmując to, co oddolne, skalane, wykluczone, ale własne, autentyczne, bo pożądane. Śmiałość opisów ocierających się – jak twierdzili niektórzy krytycy – o pornografię ma tu inne znaczenie. „Pisząc *Rudolfa*, znalazłem się na mojej drodze życiowej w punkcie zwrotnym, kiedy ciało, dół ciała, cała cielesność naszej egzystencji znalazła się na tym samym poziomie, co kultura uprzednio przeze mnie wartościowana jako ideał do zdobycia. (...) wróciłem do nocy, instynktu,

do tego, co do tej pory było spychane, ukrywane i temu przyznałem wyższość” – mówił Pankowski w wywiadzie rzece¹.

Autor *Rudolfa* w swych prowokacjach posuwa się znacznie dalej niż Gombrowicz, dokonuje autentycznej transgresji. To, co w *Ferdydurke* czy *Trans-Atlantyku* jest jedynie sugestią, zapowiedzią, grą literacką, tu pojawia się w pornograficznym bezwstydzie, opowiedziane z zachwytem, w pełni afirmowane, tak jakby ciało doczekało się wreszcie swego miejsca, jest to bowiem ciało tryumfujące, nie tylko spod znaku Rabelais’go, ale i spod znaku Bataille’a. „Ja żyłem” – powtarza wielokrotnie Rudolf. A „żyć” znaczy dla niego: kochać i pożądać męskiego ciała. Tym samym polskość zostaje tu wpisana – jak u Gombrowicza – w problematykę homofobii. W utworze odbywa się zarazem swoista dekonstrukcja polskości. Mówi więc Rudolf: „Ci Polacy, tak się zachowują, jakby wszyscy bez wyjątku żyli na koniach... A z konia można tylko rozkazy wydawać, szablą głowy Turków do wiedeńskiej kawy strącać”². I udziela Polakowi rady: „Niech Pan z konia zeskoczy, póki czas, niech Pan nad olszynowy potok jaki pobiegnie, niech Pan z siebie wszystko światowe zrzuci, w wodę wstąpi... I nim się Pan obejrzy, jakiś pastuch Panu głowę, ramiona i plecy obmyje, że naraz ciałem pojmie Pan wodę, ptaki, światło i braterstwo!”³.

Literatura staje się tym samym dla pisarza manifestacją osobistej i artystycznej wolności oraz formą samoocalenia, a homoseksualny temat najbardziej radykalnym owej wolności wyrazem.

W polskiej prozie homoerotycznej *Rudolf* i *Lu-biewo* zajmują miejsce szczególne. Gdyby posłużyć się stosowaną przez niektórych badaczy typologią, można w tej literaturze wyróżnić trzy wzorce mówienia o homoseksualizmie: wzorzec modernistyczny, mieszczący się w „poetyce niewyraźnego pożądania”, posługujący się peryfrazą (tu umieścimy na przykład twórczość Iwaszkiewicza, Andrzejew-

1. *Polak w dwuznacznych sytuacjach. Z Marianem Pankowskim rozmawia Krystyna Ruta-Rutkowska*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich, Warszawa 2000.

2. Marian Pankowski, *Rudolf*, Korporacja Ha!art, Kraków 2005, s. 107.

3. *Ibidem*, s.108.



skiego czy niektóre opowiadania Strykowskiemu); wzorzec tzw. normalsów, piszących jawnie o swym homoseksualizmie; oraz model literatury upadłej, tej spod znaku złodziejskiego homoseksualizmu Geneta, w której Inny jest ostentacyjnie zły, upadły, łamie normy i przekracza tabu. W tym ostatnim nurcie sytuują się według badaczy i *Rudolf*, i *Lubiewo*.

Jeśli twórczości Michała Witkowskiego miałyby patronować Genet, to dlatego że wspólne obu pisarzom wydają się dosadność obrazowania, podobne kryminalno-rynsztokowe słownictwo czy też ideał pięknego kochanka – przestępcy. Jednak Witkowski to raczej ponowoczesny kolekcjoner wrażeń, anty-Genet⁴, który gra z odbiorcą, lubi przesadę, groteskę i sytuacje nieoczywiste, wybiera estetykę *campu*, z jej upodobaniem do kiczu i popkultury.

Bohaterowie *Lubiewa* to przecież nie nowoczesni geje, ale cioty, mieszkańcy półświatka, bywalcy parków, barów i publicznych toalet. Miłość w cieniu szaletu czyni z bohaterów królów czy też królowe nocy, bo wypowiadają się o sobie głównie w rodzaju żeńskim, i są, jak mówi Michaśka Literatka, częścią wcale niemałej grupy ludzi uzależnionych od seksu. Ponadto – wcale nie chcą być kobietami, chcą być „przeiętymi” facetami, którzy polują nocami na radzieckich żołnierzy albo na pijanych lujów, heteryków, bo „najlepsi luje” są hetero: „Nasi Orfeusze pijani! Bo przecież ciota nie będzie się Lesbijczyła z inną ciotą! Potrzebujemy heteryckiego mięsa!”⁵.

Fantazmat gejów jest w powieści zróżnicowany, niejednorodny⁶. Są zatem geje realizujący fantazmat kobiecy, bo przejmują kulturowe przekonania, że pożądanie mężczyzn jest właściwością kobiet. Dokonują oni stylizacji ciała, realizują kobiece wzorce kulturowe, nie czując się jednocześnie kobietami; geje kobiecy to geje „przeięci”, przejmujący kobiecą

gestykulację, „zniewieściale cioty”, którymi gardzą geje mężczy, realizujący fantazmat męski, a im bardziej fallocentryczny jest ich fantazmat, tym bardziej mizoginiczni. I wreszcie: geje podejmujący subwersywną grę z fantazmatami kobiecości i męskości, do których należy Michaśka Literatka. Bohater mówi o sobie raz w rodzaju męskim, innym razem podejmuje grę i zmienia rodzaj gramatyczny swej wypowiedzi albo jawnie kpi z gejowskich fantazmatów: „Ale gdy ktoś do mnie męsko, to ja się wycofuję w kobietę, a znowu gdy zbyt kobieco, to na odwrót. Ruchome to wszystko i gdy tak piszę tę ciotowską księgę, podkoszulkę, śmiech powiedzieć, sobie tak uchylam z ramion, żeby jak dekołt, dzwonię do moich znajomych ciotek, śmichy-chichy, że już tak się przegięłem w paragraf, że chyba już jestem nie do odzyskania dla społeczeństwa (...)”⁷.

„Inny ma być Inny”, przekonuje przecież autor *Lubiewa*, którego interesuje raczej to, co niezdefiniowane, niejasne, płynne. Teoretycy spod znaku *queer* twierdzą, że nie istnieje płeć gejów i nie istnieje jeden jej fantazmat⁸. Nie istnieje również tożsamość gejów, można wyróżnić jedynie indywidualne strategie bycia gejem, które niekiedy – jak twierdzi Jacek Kochanowski – przeradzają się w strategie kolektywne, czyli charakteryzujące jakąś zbiorowość⁹.

I taką właśnie zbiorowość, czy to we Wrocławiu, czy na plaży w Lubiewie, opisuje Witkowski, konfrontując dwa gejowskie światy – odchodzący w przeszłość, nostalgiczny i śmieszny świat starych ciot (Patrycji i Lukrecji) oraz świat współczesnych, wyemancypowanych gejów, których charakteryzuje silne ciało („wszyscy napakowani, wygoleni, wytatuowani, z sutkami poprzebijanymi kolczykami, z penisami w wisiorach”) i którzy reprezentują zachodni świat, inny styl, inną strategię bycia gejem. Jednocze-

4. Zob. Jolanta Brach-Czaina, *Przesilenie nowoczesności. Teoretyczny i literacki obraz relacji ludzkich*, „Teksty Drugie” 2005, nr 4.

5. Michał Witkowski, *Lubiewo*, Korporacja Ha!art, Kraków 2006, s. 16.

6. Zob. Jacek Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2004, s. 286-300.

7. Michał Witkowski, *op.cit.*, s. 186.

8. Zob. Jacek Kochanowski, *op.cit.*, s. 286-300.

9. *Ibidem*, s. 301.

śnie geje z Lubiewa tworzą swój fantazmat świata Innych, w którym mężczyźni pożądamy mężczyzn i który ma być dla nich schronieniem przed heteronormatywnym wzorcem kultury, a jednocześnie doskonale broni ich przed światem codzienności.

Witkowski niechętnie wpisuje się w dyskurs emancypacyjny gejów, nie interesuje go pisanie powieści o tzw. normalsach, pociąga go przecież inność, nieoczywistość: „Nie będę pisał o geju z klasy średniej – mówi. – Interesuje mnie ciota – opowieść o wariatce uciekającej w szaleństwo, w camp”¹⁰. I pisze powieść ważną ideowo i świetną literacko. Staje się – nawet jeśli niezamierzona – to i tak ważną postacią w dyskursie emancypacyjnym gejów. W swojej twórczości opowiada się jednak po stronie *różnicy*, staje się apologetą Inności, bo to ona daje mu życiowy i literacki napęd.

Wraz z pojawieniem się *Lubiewa* i innych powieści o tematyce homoseksualnej badacze dostrzegają zmierzch literatury „niewyraźnego pożądamia”. *Lubiewo* stanowi niewątpliwie cezurę w literackim dyskursie homoseksualnym, po nim bowiem trzeba już pisać inaczej. Ale bez emancypacyjnego dyskursu gejów i lesbijek powieść ta być może w ogóle by nie powstała. O ile *Rudolfa* można uznać za pierwszą, również niezamierzoną, powieść-ikonę owego dyskursu, o tyle *Lubiewo*, ze swoją estetyką gry, maski, wpisuje się raczej w ponowoczesny dialog.

Twórczość Pankowskiego jak i Witkowskiego staje się zatem częścią najważniejszego dyskursu literaturoznawczego i kulturowego ostatniego dwudziestolecia – dyskursu Innego, dyskursu tożsamości, płci, który wpisuje się w kulturę płynnej nowoczesności.

Marian Pankowski w literaturze opowiada się po stronie słabszych, tych, którym nie udziela się głosu. „W literaturze jestem Żydem”¹¹ – mówi. Swoją ostat-

nie wydany utwór *Była Żydówka. Nie ma Żydówki* (2008) poświęcił właśnie problematyce żydowskiej. Jego nagrodzona w ubiegłym roku w Gdyni sylwa *Ostatni Złot aniołów* otwiera jeszcze inną perspektywę: utwór, nazwany pierwszą polską powieścią postsekularną, jest kolejną transgresją w twórczości pisarza, w odmienny niż dotychczas sposób dotykającą problematyki religijnej.

Z kolei Michał Witkowski opowiada się za literaturą spod znaku *queer*, której jest znawcą – jako badacz, krytyk literacki i pisarz. *Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna-Szczakowej* to kolejne ważne literacko wydarzenie w polskiej prozie ostatnich lat. Przynosi ono obraz Polski w okresie transformacji ustrojowej i Polski fantazmatycznej. Jest bowiem opowieścią Polaka o zamazanej tożsamości – narodowej, religijnej i seksualnej. Płynny, chciałoby się powiedzieć ponowoczesny, podmiot tworzy osobistą narrację, na którą składają się perły i śmiecie zastawione w lombardzie polskiej kultury (historii, literatury, kultury popularnej).

Ponadto – dla obu pisarzy niezwykle istotny jest język, który staje się może i najważniejszym tematem twórczości, żywą materią, przeczącą przekonaniu o kryzysie reprezentacji słowa. To poprzez język bowiem pisarze wypowiadają siebie i świat. Marian Pankowski powiedział o *Lubiewie*, że to „podśluchana, podpatrzona i wymyślona *silva rerum*”¹². Słowa te można również odnieść do jego własnej twórczości. ◀

Anna **Kramek-Klicka**

(1963), absolwentka filologii polskiej UW i Podyplomowych Studiów Humanistycznych w IBL, doktorantka w Instytucie Badań Literackich PAN. Pod kierunkiem prof. Aliny Brodzkiej-Wald przygotowuje rozprawę doktorską o dialogu i polilogu w twórczości Juliana Strykowski. Współpracuje z Fundacją na rzecz Badań Literackich .

10. Dostępny w Internecie:

http://wroclaw.kampania.org.pl/pl/artykuly/nasze_akcje/spotkanie_autorskie_z_michalem_witkowskim [dostęp: 19.02.2009].

11. Katarzyna Janowska, *W literaturze jestem Żydem. Rozmowa z Marianem Pankowskim*, „Gazeta Wyborcza”. Dostępny w Internecie: <http://wyborcza.pl/1,76842,4786378.html>

12. Zob. List Mariana Pankowskiego do wydawcy, zamieszczony na stronie autorskiej. Dostępny w Internecie: http://free.art.pl/michal.witkowski/dorobek/lubiewo_02.php [dostęp: 19.02.2009].

Polska wolna prasa jak supernowa

WOJCIECH PRZYBYLSKI

Wolna prasa kończy 20 lat. Rocznicę tę redaktorzy obchodzą, z niepokojem patrząc w przyszłość. Redaktor, jak długa historia prasy, był gazetą bardziej niż jej tytuł. Sukces zaś mierzyl nakładem. Tymczasem polska wolna prasa mierzona kryteriami osobowości redaktora i opłacalnością zwiększanego nakładu dokonuje żywota mniej więcej od momentu, gdy na rynek wprowadzono blitzkriegiem „Fakt”. Gazeta bez wyrazu, ba, bez ambicji rozpatrywania jakichkolwiek faktów, w krzykliwych historiach ścigała się z internetowymi newsami, byle tylko zapełnić strony plotkarską papką. W kategorii wyników i wskaźników udało się! Nawet więcej, szef tej operacji, Mathias Döpfner, publicznie chełpił się fantastycznym sukcesem nowego tytułu¹, którego sprzedaż przeszła najśmielsze oczekiwania. W nagrodę dał swoim redaktorom możliwość spełnienia intelektualnej przygody w weekendowym dodatku opinii. Było to niesłychane i niezwykle ciekawe połączenie, równie wiele mówiące o schyłku misji prasy, której epizodyczna polska historia jest niczym supernowa – burzliwa i krótka. Gazeta opinii w brukowcu ustanowiła nowy standard polskiego rynku prasowego, nie tylko w prasie bulwarowej, ale też w prasie w ogóle, tak jak swego czasu zrobiła to „Gazeta Wyborcza”.

Dlaczego Michnik superbohaterem był?

Można nie lubić redaktora Michnika, nie przeczę, choć ma w sobie sporo daru uwodzenia i w zasadzie,

jeśli ktoś go nie lubi to przede wszystkim tak, jak nie lubi się z zawiści człowieka sukcesu. A sukces był przecież niesamowity. Mało jest w historii publikacji, i to publikacji ciągłych, które potrafiłyby tak namieszać w głowach. Zwycięstwa w bitwach o sens 20 lat wolności, w tym o rozumienie polskiej przeszłości i hierarchię wartości w polityce, należą bezapelacyjnie do naczelnego „Wyborczej”. Dowodem są wybory polityczne młodych, sposób nauczania i rozumienia historii w szkołach albo zwyczajnie wysoka pozycja w rankingach sprzedaży. Sięgając po wybór najważniejszych sporów o polskie życie publiczne, widać, że dominują przede wszystkim artykuły publikowane w „Gazecie Wyborczej”². Zwycięstwa te należą co prawda do przeszłości, bo choć Adamowi Michnikowi udało się ustanawiać sens w publicznej dyskusji, generowanie nowych sporów należy już do kogoś innego. W rywalizacji o opinię publiczną pierwszych dziesięciu, a może nawet piętnastu lat, liczył się nie tyle argument, co zdefiniowanie pola dyskusji, poza które nie wypadało wychodzić. Tak jak w sporze o ilustrację nie wypadało pytać o polityczne konsekwencje pozostawienia tykającej bomby w zamkniętych archiwach. Pryzmat gazety uwypuklił indywidualne tragedie słusznie lub niesłusznie osądzanych. Adamowi Michnikowi udało się, ponieważ to on ubijał grunt – definiował pole sporu.

W związku z tym „Gazeta Wyborcza” bezapelacyjnie wygrywa nierozpisany konkurs na symbole polskich 20 lat wolności. To nie żaden Lech Wałęsa, żaden też Okragły Stół, ani nawet spiskowa teoria układu, tylko ta gazeta jest ikoną wolnej Polski.

1. Wykład Mathiasa Döpfnera pt. *Politics Goes Tabloid – About the Complicated Relationship Between Media and Politics* wygłoszony podczas 34 ISC Symposium, St. Gallen, 13 maja 2004.
2. Por. Paweł Śpiewak, *Spór o Polskę 1989–99*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

Można się z nią zgadzać lub nie, ale trzeba z tym żyć. Być może nieco paradoksalnie na podium stawiamy zarazem „Fakt” – symbol nowych czasów.

To nie przypadek, że „Fakt” zestawiam z „Gazetą Wyborczą”. Tworzące te dwie redakcje środowiska nie znoszą się, ale zarazem aspirują do roli tego drugiego. W konsekwencji uzupełniają się jak lewa i prawa noga. Redaktorzy niemieckiego wydawnictwa nie potrafią stworzyć gazety formatu poważnego dziennika. Mniejsza o przyczyny. Nie wiem, czy wynika to z braku kompetencji, czy z warunków zewnętrznych, a może docelowej grupy czytelników. Za to zespół „Gazety Wyborczej” nie jest zdolny robić dobrego brukowca. Spektakularna porażka „Nowego Dnia” – pozytywnej porcji informacji, tytułem nawiązującej do międzywojennego pisma Świadków Jehowy, była tylko kwestią czasu. Kaznodziejski ton „Gazety Wyborczej” nie mógł się sprzedać w wersji *lite*. Wszak moralitety w Polsce przyswajalne są jedynie w wersji *hardcore*.

Mimo tych porażek obydwa środowiska nadal aspirują do wzajemnych pozycji. „Gazeta Wyborcza” nierazdo na pierwszych stronach sięga do brukowej sensacji. Bywa nawet, że przeczytamy tam doniesienie informujące czytelnika jakoby foka zgwałciła pingwina albo coś równie sensacyjnego. Z drugiej strony „Fakt” odkupił zbrukane pomysły sumienia redaktorów, tworząc wyjątkowy dodatek o ideach, który przez pewien czas był jedną z najlepszych rozrywek intelektualnych w Polsce. Choć przełamał



monopol na stymulację mózgow, nie mógł się jednak równać z rolą, jaką odegrał dział opinii w „Gazecie Wyborczej”. Nie był w stanie ukształtować poglądów mas czytelników w kraju z powodu braku własnej misji, równie autentycznego dziennikarskiego *credo*, bo skrojone dla niemieckiego czytelnika pięć punktów wydawnictwa Axel Springer tej roli pełnić nie mogło³.

Gazeta w czasach kryzysu

Dlaczego jednak wolna prasa dokonuje w Polsce żywota? Dlatego właśnie, że „Gazeta Wyborcza” zaczęła ścigać się z „Faktem”. A może to jedynie konsekwencja. Taka zwyczajna rynkowa konieczność dziejowa. Kiedyś regularnie czytałem „Gazetę Wyborczą”, kupowałem również „Fakt”. Żadnej z nich nie przeczytałem nigdy od deski do deski. Pierwszej z powodów estetycznych. Nigdy nie podobała mi się gazeta dudniąca podniosłym tonem mentora pouczającego lud. Drugiej nie lubię z powodów odwrotnych, była zbyt ludyczna. A mimo to uważam, że te dwie gazety są swoim siostrzanym odbiciem w lustrze współcze-

3. „1) Wspierać wolność i prawo w Niemczech, kraju należącym do rodziny narodów Zachodu, oraz wspierać dalsze zjednoczenie narodów Europy. 2) Promować pojednanie Żydów i Niemców oraz wspierać żywotne prawa państwa Izrael. 3) Wpierać Przymierze Transatlantyczne oraz podtrzymywać solidarność z USA we wspólnocie wartości wolnych narodów. 4) Odrzucać wszelkie formy politycznego totalitaryzmu. 5) Wspierać podstawy wolnej społecznej gospodarki rynkowej”, tłum. za: http://www.axel.springer.de/en/artikel/Corporate-principles-for-a-liberal-world-view_40575.html, dostępny w Internecie [dostęp: 6 marca 2009].



snej prasy, która odchodzi do lamusa. Przynajmniej ta dostarczająca informacji opatrzonych solidnym komentarzem.

Symptomem zmian na rynku wolnego słowa może być załamanie na giełdach i konieczność rządowego wsparcia w wielu, tradycyjnie niezależnych od państwa obszarach. Kiedyś nie do pomyslenia byłoby wspieranie dotacją rządową prasowych działów opinii. Dzisiaj nad wsparciem od ministra zajmującego się kulturą w zamian za umocnienie kultury słowa mocno bym się zastanowił. Niedługo trzeba będzie rozważyć taką możliwość, i to mimo że gazety z natury mają być antyestablishmentowe, a więc niezależne od rządu. Wszak jednym z ważniejszych zadań w misji dziennikarza jest tropić nadużycia możnych i korupcję władzy. Wątpię jednak, by któryś z dwóch tytułów tego typu wsparcia potrzebował.

Gdzie diabeł nie może...

Obydwa środowiska biją się o teren, na który niespodziewanie wchodzi „Krytyka Polityczna”. Redaktor specjalnej misji, reinkarnacji Marksa w wydaniu popkulturowym, jest zbawieniem i przekleństwem obydwu tytułów. Po pierwsze, ku uciesze „Faktu” niszczy, burzy i wywraca rozumienie umiarkowanej lewicowości mozołnie ukute przez „Gazetę Wyborczą”, a z drugiej strony publikując chętnie na łamach gazet Axela Springera, rzuca wyzwanie zatrudnionym tam redaktorom. Zdaje się mówić: „mam wartości i poczucie misji, które im odebrały hojne pensje”. Tyle że „Krytyka Polityczna”, jak pomysły innych gazet o aż nazbyt wyraźnej orientacji ideologicznej typu „Nasz Dziennik”, istnieją na marginesie sensowej argumentacji.

Buntowniczy mesjanizm przeszłości w stylu Adama Michnika po 20 latach wolności nie umie znaleźć dla siebie miejsca. Może dopomogą mu czasy kryzysu, choć ja bym sobie tego nie życzył. Rok '89 i późniejsze lata nie należały do najłatwiejszych. Dawny mesjanizm współcześnie może się co najwyżej zająć utrwalaniem niegdyś ukutych twierdzeń. Dlatego

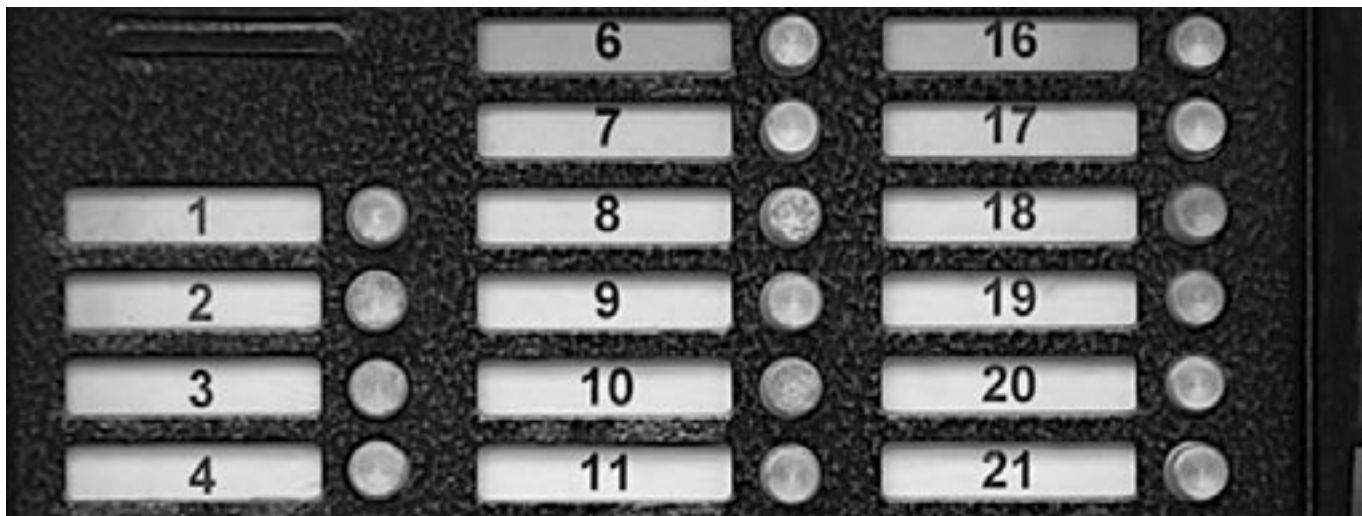
„Gazeta Wyborcza” jest dziś gorzkim tryumfem rewolucjonistów, skazanych na obronę *status quo*. Plaśnięta się w opozycji produkcja Axela Springera nie oferuje autentycznego zainteresowania sprawami, o których pisze. W tle zawsze czai się kwestia sprzedaży i zysku. W sumie nic złego, gdyby tylko poparta była autentyczną misją.

„Fakt” w istocie nie przynosi żadnej wolnorynkowej rewolucji, jak wieszczyl Cezary Michalski⁴. Rolę tę faktycznie pełnią internetowe serwisy z newsami i blogi opinii. Tam redaktor jest zarazem tytułem a o sukcesie mierzonym ilością powracających czytelników decyduje rzeczywistość siła słowa. Oczywiście rola to ograniczona, póki jedną nogą tkwimy w internetowej pustyni. Prasowe ikony 20-lecia ledwie zaistniawszy, bezapelacyjnie odchodzą, dzieląc dziś los tysięcy innych gazet drukowanych na całym świecie. Prasa być może nie zniknie, czeka nas jednak rewolucja powszechnego dostępu do informacji i w związku z tym nowy rodzaj redaktorów, którzy byliby gotowi uchwycić sens elektronicznej rewolucji. Prasa ponownie, jak 20 lat temu, potrzebuje apostołów zmiany. ◀

Wojciech Przybylski

(1980), wydawca „Res Publici Nowej”, asystent naukowy w Katedrze im. Erasma z Rotterdamu UW, przygotowuje rozprawę doktorską z historii idei.

4. „Dziennik” 28-29.10.2006.



Samotność w **penthouse**

JOANNA KUSIAK

„Chcicie, żebym się kompletnie spalił w blokach już na starcie” – krzyczy bohater *Dnia świra* do operatorów młota pneumatycznego, którego nieznośny warkot niesie się po wielkopłytowym osiedlu, uniemożliwiając jego mieszkańcom pracę. Owa językowa dwuznaczność jest dla mieszkalnictwa polskiej demokracji szczególnie znacząca: tak jak sprinterzy ruszają z bloków do wyścigu, tak przeciętny Polak pierwszy gwizdek wolności usłyszał w bloku, na siódmym albo dziewiątym piętrze, w M3 lub M4 z widokiem na tysiactatkę. Kapitalistyczno-demokratyczny wyścig do sukcesu polegał również na tym, by z bloków się wydostać i na oślep biec jak najdalej. Ostatni płot do przeskoczenia ogradza Zielony Gaj albo Lazurowy Raj zamkniętego osiedla. Kto spalił się na starcie, ten pozostał na Stegnach albo Widzewie.

Opozycja pomiędzy blokowiskiem a *gated community* i ponadprzeciętna w skali europejskiej popularność tych ostatnich powstała z niechęci do utopii

przeszłości. Odpowiedzią była nowa utopia, która przede wszystkim miała się różnić od poprzedniej. Tam, gdzie było szaro, miało być zielono, gdzie było kolektywnie, miał zapanować indywidualizm. Ci, co zamieszkali za płotem, traktują go jako dowód sukcesu. Inni bronią starych blokowisk, po części z rozsądku, po części z nostalgii (po niemiecku zwanej *Ostalgie* – tęsknoty za ludową republiką). Tym, co pozostaje dla obu grup wspólne, jest stosunkowo duże lekceważenie rzeczywistości społecznej. Dom zajmuje grunty, a ikony i mity mają swój fundament w wyobraźni.

„To nie nasze, to zachodnie” – z nieskrywanym uznaniem powiedziała kiedyś moja ciotka, pocierając między palcami materiał podarowanej mi na zakończenie przedszkola sukienki. Wrażenie tej specyficznej nie-swojskości tożsamej z luksusem próbują wywołać twórcy nowych grodzonych osiedli o „zachodnio” brzmiących nazwach. Mieszkańcy warszawskiej Mariny Mokotów legitymują się nawet specjalnym paszportem Mariny, który umożliwi przekroczenie magicznej granicy dzielącej Warszawę od „efektu



pracy międzynarodowego zespołu projektantów, poprzedzonego wnikliwą analizą potrzeb jej przyszłych mieszkańców¹. Choć mieszkańcy owi są z pewnością młodymi Europejczykami, układ z Schengen tu nie obowiązuje, o czym bezwzględnie przypomina strażnik (celnik?) przy furtce. Że jednak zapach Zachodu jest fałszowany, bezlitośnie obnaża lektura angielskiej wersji strony internetowej osiedla, które jest wprawdzie *brand new*, ale już tylko *highly exclusive*. „Jak to u nas” – westchnęłaby ciocia, brakującego „h” nie miał kto doszukać. Krótki wgląd w ostatnie dwie dekady europejskiego budownictwa pokazuje, że na lewo od Odry jest *highly* i *exclusive*, za to nie ma ogrodzeń.

Tymczasem bloki, peerelowska fantazja na temat Le Corbusiera, w ciągu ostatniego dwudziestolecia stały się jak najbardziej „nasze”, swojskie niczym gdański falowiec, dziergany całą zimę na szydełku przez artystkę Julitę Wójcik. Gdzie Polska, tam bloki, przy czym – w przeciwieństwie do miast niemieckich – blokowisko wcale nie oznacza getta. Bloki nie pustoszeją u nas tak szybko i spektakularnie jak w Halle czy Lipsku. Ursynów ciągle nie jest złą marką, podczas gdy berlińskie Marzahn stanowi synonim problemów społecznych. Układ społeczny polskiego osiedla trzy-

ma się blisko średniej, choć rzeczywiście warstwa pod względem zarobkowym najwyższa została prawie od razu wyłączona. W bloku mieszka profesor i sprzątaczką, osiedle dostępne jest dla wszystkich.

Różnica pomiędzy starym a nowym stylem mieszkania w demokracji stała się również różnicą estetyczną, ucieczką od socjalistycznej uniformizacji w stronę sterylności *designu* albo rajskiej obfitości kiczu. W jednych (panoramicznych) oknach czyste pancerne szyby, w innych – firanki i świetlne łańcuchy. Kto pozostał na osiedlu, w kapitalizmie mógł wreszcie popuścić wodze fantazji. Powtarzalność wielkiej płyty została zaburzona przez barwne osłony balkonowe, doniczkowe latarenki z hipermarketowych promocji, okienne witraże w kształcie serc wieszane na walentynki i plastikowych Mikołajów wspinających się niestrudzenie na blokowe loggie. Ponawiany trud rearanżacji, którego efekty są dla estety – niestety – przerażające, w ciągu ostatnich dwudziestu lat uczynił bloki ostatnią ostoją ludowego ciepła wyrażającego się w dekoracyjnym nadmiarze. Mieszkaniec bloku pragnie tego, by było po prostu ładnie. Na największą skalę pragnienie to spełnia się w projektach izolacji termicznej budynków. Budynki obłożone styropianem i tzw. barankiem ocieplone



1. Dostępny w Internecie: <http://marinamokotow.pl>

zostają również wizualnie. Fasady zdobi się geometrycznie (na *tetris*) albo egzotycznie. Na łódzkiej Retkini mrówkowiec zamienia się w *landshaft* z piramidą. Dwukolorową kostkę Bauma, zastępującą połamane płyty chodnikowe, układa się w szlaczki.

Katalogowe piękno grodzonych osiedli wieje przy tym chłodem estetycznego racjonalizmu. Czyste fasady budynków mieszczących apartamenty urządzone meblami o szwedzkich imionach zapowiadają luksus o temperaturze szkockiej z lodem. „Oni mają taki minimalizm. Nie mają firanek i widać wspaniałe dvd i plazmę (...), wieczorem jak oglądają pornosy to widać jakość obrazu”². Wymyślne ławki wśród przystrzyżonych trawników pozostają puste, bo kto z mieszkańców zamkniętego osiedla miałby czas, by na nich siadać. I bez względu na mnogość zamykanych na kod (*sic!*) kolorowych placów zabaw statystyki pokazują bezlitośnie, że modelem życia zbiorowego w apartamentowcu nie jest 2+1 rodziny nuklearnej, ale 1+kot. Samotność w przestronnym penthousie to nowy punkt wyjścia polskich komedii romantycznych (*Tylko mnie kochaj etc*). Jak pokazują statystyki, znacznie więcej narodzonych w polskich miastach dzieci bawi się w obsikanych przez psy piaskownicach blokowisk.

Symboliczna rekompensata ciepła dokonuje się w języku. Podczas gdy mieszkańcy blokowisk mieszkać po prostu na Muranowie albo jeszcze gorzej – Za Żelazną Bramą, mieszkańcy grodzonych osiedli rezydują w Zielonych Domkach i Lazurowych Dolinkach. Opisy deweloperskie mnożą deminutiwa i prześcigają się w językowym kiczu i pretensjonalności. Na Marinie Mokotów „Jezioro układa się w ciche zatoczki, miękko wpisane w park. Mostki, wyspy, fontanny i kaskady, wijące się wśród nich alejek, malowniczo rozmieszczone ławki i pergole tworzą niepowtarzalny klimat” („wśród nich alejek” – konstrukcja gramatyczna zgodna z oryginałem). Zamiast skwerów są ustronne zakątki, a śmietniki zostały zamienione na altanki użytkowe. „Filozofią mieszkania w Marinie Mokotów



jest spokój, umiar i wygoda. Nie ma w niej hałaśliwych miejsc i głośnej rozrywki”.

Język blokowiska jest brutalny, odbija ekstremę wielopłytowego życia. Pod osiedlowym sklepem drobni pijaczkowie używają wulgaryzmów niczym znaków przestankowych. Na pomalowanych na różowo blokach napisy HWDP i Widzew-Żydzew. Pomiedzy budynkami blokiersi palą trawę i piszą kawałki o prawdziwym życiu. „Piętro 10 – chłopak z lolkiem wyjmuję ośkę / Kwiat młodzieży zdolnej / A świat złodziei z dolnej półki / 9 piętro – tam bywałem po bibułki”³. Blok jako ikona semantyczna stanowi jeden z węzłowych punktów języka hip-hopu (powiedziałby pewien profesor z Ursynowa). Nie o semantykę jednak chodzi, ale o autentyczność betonu surowego jak hip-hopowe życie, którego „prawda leży gdzieś (gdzieś) / Pomiedzy nimi klatkami, uliczkami osiedlowymi / Pomiedzy wieżowco piętrami / Gdzie stoją właśnie oni sami, sami swoi”⁴.

W prawdziwym życiu blokowiska mogą cię skroić tuż pod twoją klatką, wybić szybę i ukraść radio samochodowe, włamać się do piwnicy i zabrać rower,

2. <http://galant.blox.pl/2007/01/Grodzone-osiedla-raport-Galanta.html>, cyt. za: Arnold Bartetzky, *Czyje miasto?*, „Res Publica Nowa” 2008, nr 3, s.12.

3. Fragment tekstu piosenki *Blok* grupy O.S.T.R.

4. Fragment tekstu piosenki *Yelonki* grupy Fenomen.



okraść mieszkanie, gdy ty opalasz się nad Bałtykiem, pobić syna wracającego ze szkoły. Bogaczące się społeczeństwo demokratycznej Polski ma coraz więcej do stracenia. W badaniach mieszkańcy grodzonych osiedli tłumaczą swój wybór nie snobizmem (co rozumiałe), lecz pragnieniem bezpieczeństwa. Płoty, ochroniarze i kamery zapewniają spokój o mienie. „UWAGA!!! Pozostawienie otwartej furtki, otwartych drzwi do klatki i do piwnicy oznacza współpracę ze złodziejem” – głosi tabliczka. Obcy z zasady wzbudza podejrzli-



Odgradzenie się to także symboliczne oddzielenie się od tej części społeczeństwa, z którą nie chcemy się identyfikować.

wość. Na forum internetowym mieszkańcy jednego z grodzonych osiedli rozpętali spór, czy wpuszczać obcych chcących wypić kawę w znajdujących się na jego terenie lokalach. Z jednej strony pod pretekstem kawy można wpuścić złodzieja, z drugiej – lokale owe były puste i nudne. Trudno bowiem budować przestrzeń publiczną w przestrzeni, w najlepszym razie, półprywatnej, gdzie nic nie może nas zaskoczyć i gdzie, bez groźby spotkania obserwatorów naszego upadku następnego dnia pod domem, nie możemy pozwolić sobie choćby na anonimowe pijaństwo. Zamknięte środowisko zawsze oznacza wyższy stopień kontroli społecznej. Wielkopłytowy *voyeryzm* podglądających sąsiadów, świetnie zilustrowany przez Kieślowskiego w szóstej części *Dekalogu*, na osiedlu grodzonym zastępuje wszechobecność CCTV. Nie należy mieć złudzeń, że znudzony portier w telewizorku w stróżówce nie zauważy, iż pani XY spod piątki (dane osobowe na paszporcie osiedla) w czwartek wróciła do domu później i z innym mężczyzną niż w środę. W dodatku, jak podaje Jałowiecki⁵, wskaźniki przestępczości

na osiedlach zamkniętych wcale nie są niskie, a na blokowiskach – nie aż tak wysokie, jak mogłoby się wydawać. Poczucie bezpieczeństwa lub zagrożenia to bowiem, jak sama nazwa wskazuje, uczucie, podobnie jak snobizm, do którego wypadaloby w tym miejscu powrócić. Bo odgradzenie się to także symboliczne oddzielenie się od tej części społeczeństwa, z którą nie chcemy się identyfikować. Charakterystyczne, że ogrodzenie jest sposobem na symboliczne dowartościowanie nawet starych, postsocjalistycznych osiedli. Płot dookoła wielkiej płyty dodaje jej sznytu. Zamknięcie to, jak wskazuje źródłosłów, ekskluzywność.

Według Waltera Benjamina architektura jest dla zbiorowości tym, czym dla jednostki sen – ekspresją jej podświadomości, wyrazem tego, co zepchnięte: nadziei, pragnień i lęków. Blokowisko i osiedle zamknięte jako centralne figury urbanistyczno-architektoniczne dwudziestolecia wolności dużo mówią o przeszłych traumach i skrytych ambicjach Polaków. Ale ikony i mity, szczególnie te kamienne, ulegają erozji. W ostatnich miesiącach coraz częściej zauważa się, że nowe osiedla to również blokowiska. W marcu 2008 roku „Gazeta Wyborcza” przeprowadziła sondaż, które osiedla są lepsze – nowe czy stare⁶. Wynik był niejednoznaczny.

Po dwudziestu latach demokracji społeczeństwo budzi się z jednego snu i zapewne wkrótce zapadnie w inny. Dwie wizje pozostają jako niedośnione koszmary. W pierwszej stare bloki walą się wszystkie naraz, pozostawiając rzesze bezdomnych mieszkańców (należy pamiętać, że część osiedli rzeczywiście była projektowana na 20-30 lat). W drugiej mapy polskich miast pokrywają się wysypką białych plam, podejrzanie przypominających Berlin Zachodni na mapie NRD. Nie wiadomo, co znajduje się za murem, ale wstęp jest surowo wzbroniony. ◀

Joanna **Kusiak**

(1986), studentka MISH UW i Uniwersytetu Humboldta w Berlinie. Współpracuje z Centrum Badań Metropolitalnych w Berlinie. Członek Stowarzyszenia Naukowego Collegium Invisible. Założycielka Stowarzyszenia Duopolis.

5. Bohdan Jałowiecki, *Grodzenie wspólnego pastwiska. O osiedlach zamkniętych w metropoliach*, „Res Publica Nowa” 2008, nr 3.

6. Dostępny w Internecie: <http://miasta.gazeta.pl/warszawa/1,82018,4994397.html>, [dostęp dnia 20.02.2009]

Gargamele, ikony i Pałac Kultury,

czyli o architekturze ostatnich 20 lat

KATARZYNA KAZIMIEROWSKA

W odkrytych przez renesansowych badaczy pismach słynnego starożytnego myśliciela, Witruwiusza, czytamy, że architektura polega na zachowaniu trzech zasad: trwałości, użyteczności i piękna (*O architekturze ksiąg dziesięć*). Patrząc na dokonania architektoniczne ostatnich dwudziestu lat, możemy śmiało stwierdzić, iż pierwszy warunek zostaje spełniony, dzięki daleko posuniętej technologii; drugi udaje się zrealizować, choć nie zawsze wydaje się to oczywiste, gdy blok mieszkalny bardziej przypomina biurowiec, a kościół wygląda niczym wystający ponad ziemię bunkier bez okien a nie rozświetlona słowem bożym świątynia; jednak zasada trzecia, mimo ogromnej spuścizny kulturowej i wieków doświadczeń, w polskich warunkach okazuje się pojęciem względnym. Rozdźwięk między funkcjonalnością a estetyką wyraźnie pojawia się, gdy porównamy dwie sztandarowe budowle lat 90 minionego wieku: Bibliotekę Uniwersytetu Warszawskiego i bazylikę w Licheniu. Budynki te są niczym zestawienie *Historii piękna* i *Historii brzydoty* Umberto Eco. Stanowią zarówno znaki pewnej epoki i jednocześnie ją zamykają. Z jednej strony są dziećmi wolnego rynku, kapitalizmu i zachłyśnięcia się wolnością. Obok nich powstały przecież takie perełki architektury miejskiej, jak biurowiec Warsaw Financial Center czy okazała Biblioteka Śląska w Katowicach, ale też „gargamele” w postaci oddanego w 2008 roku do użytku gmachu TVP w Warszawie. Z drugiej strony, to właśnie na przełomie dwóch ostatnich dekad estetyka polska wyraziła się w pełni, choć na dwóch skrajnych biegunach. Ani lepiej, ani gorzej już być nie może.

Do zagadnienia piękna i funkcjonalności w architekturze odniósł się polski architekt aktywnie działający w pierwszej połowie XX wieku, Stanisław Noakowski. W swojej pracy *O stylach w architekturze* (1926) stwierdził, iż jest ona najdoskonalszym zwierciadłem, odbijającym epokę ją tworzącą, a ze szczytków jej można łatwo



odgadnąć stopień materialnej i moralnej kultury tych, którzy powołali ją do życia. Ciekawe, co Noakowski powiedziałby o rozwoju polskiej architektury, patrząc na budynek TVP, projektu zasłużonego architekta, Czesława Bieleckiego. Na początku 2009 roku wygrał on „konkurs” na gargamela polskiej architektury ostatnich 10 lat, ogłoszony przez „Dziennik”. I choć w plebiscycie głosowali czytelnicy, to ku tej nominacji skłaniali się również architekci, historycy i teoretycy sztuki.

Widok nowej siedziby TVP przywodzi na myśl jednego z najbardziej znanych amerykańskich architektów, Franka Lloyd Wrighta, który powiedział, że lekarz zawsze może pogrzebać swoje błędy, architektowi natomiast pozostaje doradzić klientowi, by zasadził winorośl („New York Times”, 4 października 1953). Choć to lata 90 minionego wieku uchodzą za okres wolnej amerykanki budowlanej na polskim rynku, który po szarej, nudnej i gorszącej w swej brzydocie dekadzie lat 80 zachłysnął się możliwościami, jakie dawał raczkujący kapitalizm i kontakt z zagranicą, to szczytowe osiągnięcia architektonicznego grafomaństwa możemy podziwiać także w pierwszej dekadzie XXI wieku. A wydawałoby się, że szok kulturowy w tym względzie mamy już za sobą.

Lata 90 pozostaną nam w pamięci jako okres, w którym powstawało wiele mierzonych ze względu na swą wartość estetyczną blokowisk oraz domów mieszkalnych z charakterystycznymi wieżyczkami, gankami, wszechobecnym sidingiem. Choć sam Le Corbusier powiedział, że sześcian, stożek, kula, walec czy ostrosłup są najpiękniejszymi kształtami, to jednak patrząc na owe wytwory fantazji architektów, chętniej skłaniamy się ku prostym formom klockowatych domów jednorodzinnych, budowanych w poprzednich dekadach. „Rozpad to cecha lat 90” – powiedział w rozmowie ze mną architekt i profesor Politechniki Warszawskiej, Marek Budzyński.

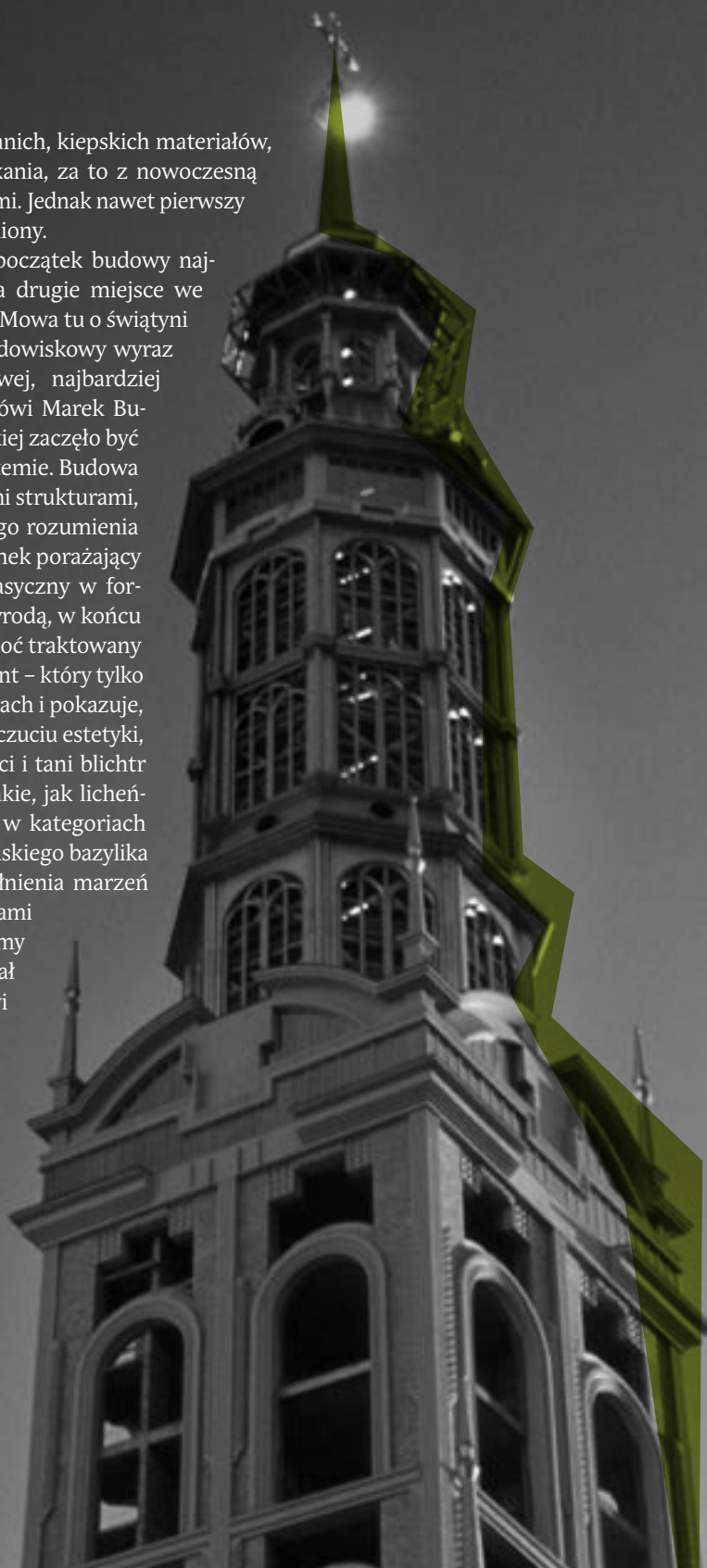
Z jednej strony pojawiło się pojęcie świętej wolności i świadomość, że na swoim terenie można zrobić wszystko, co tylko się podoba, z drugiej – nadal istniał stary porządek i regulacje prawne z okresu socjalizmu. Jak to pogodzić? Zasady starego porządku i możliwości wolnego rynku w rezultacie dały formy postmodernistyczne, uwidaczniające się w kształtach wieżyczek, falujących dachach, zaokrągleniach i krzywiznach ścian.

Ważna stała się realizacja marzeń za pomocą pieniędzy, nie funkcja, ale w efekcie forma przerosła treść. Dlatego mamy budownictwo mieszkaniowe lat 90 na niskim poziomie, gdzie deweloper ze swojej działki stara się wycisnąć

120% możliwej przestrzeni, buduje z tanich, kiepskich materiałów, niestawne, mało funkcjonalne mieszkania, za to z nowoczesną elektryką, hydrauliką i widnymi kuchniami. Jednak nawet pierwszy warunek Witruwiusza nie zostaje spełniony.

Pierwsza połowa lat 90 to także początek budowy największej polskiej bazyliki, która zajęła drugie miejsce we wspomnianym plebiscycie „Dziennika”. Mowa tu o świątyni w Licheniu. „Bazylika to niezwykle, widowiskowy wyraz współczesnej polskości, tej prawdziwej, najbardziej powszechnej: wsi, małych miast” – mówi Marek Budzyński. Dzieło projektu Barbary Bieleckiej zaczęło być realizowane jeszcze w poprzednim systemie. Budowa kościoła toczyła się poza obowiązującymi strukturami, jako potrzeba serc i wyrażenie polskiego rozumienia duchowości i religijności. Powstał budynek porażający monumentalizmem, nieudolnie neoklasycywny w formie, dominujący nad otoczeniem i przyrodą, w końcu największy obiekt sakralny w Polsce. Choć traktowany jako architektoniczny koszmar, monument – który tylko utwierdza nas w narodowych kompleksach i pokazuje, jak bardzo w swej religijności, ale też poczuciu estetyki, zapatrzeni jesteśmy na pustkę wielkości i tani blichtr – rodzi jednak pytanie, czy budowle takie, jak licheńska bazylika, mogą być rozpatrywane w kategoriach intelektualnych? Według Marka Budzyńskiego bazylika jest ponad to, stała się symbolem spełnienia marzeń i oczekiwań. Patrząc na wypełnioną setkami tysięcy tablic fundatorów piwnicę, jesteśmy gotowi uwierzyć, że cały naród budował swoją świątynię. Dlatego Lichen stanowi nie tylko przykład współczesnej, choć niejednorodnej, estetyki architektonicznej polskiego kościoła, ale przede wszystkim wyraz polskiego poczucia piękna, kształtowanego poprzez emocje, a nie przez wyważone, intelektualne pojmowanie estetyki.

Jednak lata 90 to czas wyjątkowy, powstają wtedy budynki o najwyższej jakości w swojej klasie i funkcji, o których dziś możemy tylko pomarzyć. Przykład stanowi biurowiec, uchodzący za jeden z najnowocześniejszych w Warszawie, czyli Warsaw Financial



Center. Do dziś uważany jest on za najlepiej zaprojektowany wieżowiec w Polsce. Oprócz wyraźnych założeń modernistycznych, które czynią jego kształt uniwersalnym, mieści rozwiązania ekologiczne, przyjazne środowisku miejskiemu, ma własny punkt uzdatniania wody oraz prądnicę wytwarzającą energię dla budynku. Kolejnym przykładem jest, najlepsza jak dotąd, akademicka realizacja, czyli Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, którą jej twórca, Marek Budzyński, nazywa obiektem prodemokratycznym. „Wszystkie kluczowe podmioty: zarówno zamawiający, czyli Uniwersytet, inwestor, jak i miasto, podczas jego realizacji nie myślały o zysku, ale o funkcji, jaką budynek ma spełnić. Pełne porozumienie między tymi podmiotami i zgoda, co do ostatecznego kształtu i przeznaczenia obiektu, pozwoliły na taką realizację” – mówi Budzyński. BUW to harmonijne połączenie nowoczesnej funkcjonalności z potrzebami edukacyjnymi, a jednocześnie stworzenie idealnych warunków do nauki poprzez maksymalne wykorzystanie dostępu do światła oraz bliskość przyrody. BUW znalazł się wśród 20 polskich budynków prezentowanych w ramach zorganizowanej w 2006 roku przez miesięcznik „Architektura-murator” wystawy *Polska. Ikony architektury*. Przedstawiono wówczas obiekty, które swoją klasą i wysokim poziomem mogą promować polską architekturę za granicą.

Największy chaos prawny i upust fantazji architektów, zakochanych w wieżyczkach i niestandardowych kształtach domów jednorodzinnych, zaowocował na szczęście także budynkami, które w wyniku porozumienia na styku inwestor – architekt – instytucja publiczna czy pieniądze prywatne, okazały się ikonami polskiej architektury. Z kolei w ostatniej dekadzie, w której wiele mówi się o społecznej aktywności i świadomości oraz chęci zabrania głosu w dyskusji dotyczącej zagospodarowania przestrzeni publicznej, pozwolono na tworzenie takich arcydzieł, jak Pijany dom w Sopocie, budynek TVP w Warszawie, Opera krakowska, hotel Sheraton w Poznaniu czy Złote Tarasy. A jednak, jak czas pokazuje, budynki oraz stosunek do nich, przechodzą ewolucję, zaczynają żyć swoim życiem albo też kolejnym życiem, niczym w fotomontażach Kobasa Laksy. Wielkim zwycięzcą czasów paradoksu i relatywizmu ostatnich dwóch dekad jest Pałac Kultury i Nauki. W la-

tach 90 jeden z najbardziej zniechęconych budynków, wielokrotnie w planach burzony, stanowi dziś symbol Warszawy. W 2005 wpisany został na listę zabytków. Wybudowany w 1955 roku, choć przypomina wieżowce stawiane w Moskwie, ma typowo polskie, renesansowe attyki i powstał według zasad, na jakich buduje się wieżowce w Stanach Zjednoczonych. Przez całą dekadę lat 90 nazywany był szalonym snem pijanego cukiernika, tortem Stalina. Odkąd w 1992 ogłoszono konkurs na zagospodarowanie terenu placu Defilad, który wygrał, niezrealizowany projekt Andrzeja Skopińskiego i Bartłomieja Bielyszewa, polscy urbaniści i architekci głośnią się, jak zabudować ogromny teren w centrum Warszawy. Jak zapełnić pustynię, która niczym niemy świadek, pojawiła się na miejscu 1200 domów stojących tu przed wojną? Jak zasłonić Pałac Kultury, ów najwyższy budynek w stolicy, by odebrać mu trochę patosu, monumentalizmu, by go schować, dorównać mu, by przestał górować i być widzialnym z każdego miejsca w stolicy? Dopiero pierwsza dekada XXI wieku przywróciła mu szacunek społeczeństwa, a przynajmniej sympatię. Na swoje 50 urodziny PKiN został wybrany najbardziej pozytywnym obiektem architektury w Warszawie. Był to happy end historii symbolu czasów brutalnego stalinizmu w wolnej Polsce.

Historia architektury ostatnich dwóch dekad to okres paradoksów. Skromny projekt uniwersytecki stał się symbolem architektury najwyższej próby. Stalinowski gmach po 50 latach zyskał przychyłość oglądających go codziennie mieszkańców stolicy. Za to bazylika w Licheniu, wymarzony, wymodlony symbol wiary Polaków, który powstawał w atmosferze świętego wyczekiwania, dziś nazywana jest nieporozumieniem i szczytem złego smaku. Te dwie inwestycje oraz zmiana trzeciej formuły Witruwiusza nie byłyby możliwe, gdyby nie szaleństwo wolności ostatnich dwóch dekad. Czyżby, zatem słusznie mówił Le Corbusier, że architekt się myli, a życie ma zawsze rację? Czas pokaże, a z dokonaj rozliczą nas kolejne pokolenia. ◀

Katarzyna **Kazimierowska**

(1979), sekretarz redakcji „Res Publici Nowej”, absolwentka socjologii i nauk politycznych na Uniwersytecie Warszawskim.

Polski bazar i polska galeria handlowa – dwie strony polskiej duszy

TOMASZ KASPROWICZ

PRL to czas gospodarki niedoborów. W okresie schyłku Polski Ludowej istniały jednak wentyle bezpieczeństwa, które dawały choć częściowy dostęp do dóbr pochodzących ze zgniętego Zachodu. Niektóre z nich były osiągalne jedynie dla wybranych grup społecznych, do nabycia w sklepach za zasłonami, lub innych znanych wszystkim Pewexach i Baltonach. Najbardziej dostępne były jednak półlegalne targowiska zlokalizowane w większych miastach. Bazar Różyckiego w Warszawie, łódzki Schaberplatz, czy krakowska Tandeta to miejsca wymiany przeschumowanych towarów, gniazda cinkciarzy. Półświatek stykał się tam ze zdrowym społeczeństwem, a służby specjalne szukały okazji do infiltrowania obu tych światów. Były to także polowe uniwersytety przedsiębiorczości, gdzie rodził się nasz dzisiejszy sukces

gospodarczy. To tam pojawiał się duch zaradności i mobilności, który tak bardzo wyróżnia nas dzisiaj wśród członków Unii Europejskiej.

Apogeum siły targowisk osiągnięto jednak dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych. Zmiany w prawie gospodarczym, w szczególności Ustawa o Wolności Gospodarczej z 1988 r., pozwoliły na eksplozję firm, starających się zaspokoić głód konsumpcji w polskim społeczeństwie. Wszystkie miejsca, kiedykolwiek i w jakiegokolwiek formie związane z wolnym handlem, w tempie geometrycznym zwiększały swoją powierzchnię i popularność. W ten sposób dawny targ nadwyżek rolniczych w Będzinie stał się miejscem, gdzie można było nabyć nawet kałasznikowa, zaś bazar dziewiarski w Tuszynie został największym targowiskiem w Europie. Ten zaszczytny tytuł przysługuje mu co prawda dopiero po zamknięciu Jarmarku Europa na warszawskim



Stadionie Dziesięciolecia, przez długie lata utrzymującym ten tytuł. Dwa największe targowiska Europy znajdujące się, nie dość, że w tym samym kraju, to jeszcze niespełna 150 km od siebie – oto obraz potęgi Polski Bazarowej.

Chroniczny brak kapitału prowadził do sytuacji, w której działalność handlowa opierała się na instytucji łóżka polowego. Drobni przedsiębiorcy stali rzędami w kurzu i błocie, starając się upłynnić owoce ostatniej wyprawy do Berlina Zachodniego. Dopiero później, po cywilizacyjnym skoku, pojawiły się blaszane szczęki, niby okazy flory wyrastające z betonowych placów. Pomimo usilnych prób ucywilizowania obie te technologie nadal cieszą się powodzeniem na naszych bazarach i bazarkach. Proces unowocześniania bazarów przebiega bardzo wolno, a próby przenoszenia kupców z łóżek polowych do budek i pod zadaszenia spotykają się z oporem i protestami. Nic dziwnego – w końcu miejsce pod zadaszeniem to sygnał nadchodzącej podwyżki placowego. Elementy żywiolowego i nieunormowanego handlu egzystują zresztą na marginesie najbardziej nawet cywilizowanych targowisk. Zastępy ludzi sprzedających, w większości używane towary niewiadomej proveniencji, z rozłożonych koców albo wprost z chodnika – oto pierwotna natura bazaru.



Dwa największe targowiska Europy znajdujące się, nie dość, że w tym samym kraju, to jeszcze niespełna 150 km od siebie – oto obraz potęgi Polski Bazarowej.

Próby wciśnięcia targowiska w sztywne ramy jest niemożliwe, gdyż bazar to nieokiełznany żywiol. Z jednej strony jest on najbliższy utopii ekonomicznej znanej jako doskonała konkurencja, z drugiej zaś stanowi cały mikrokosmos. Bazar to często styl życia, miejsce spotkania kultur, czasem nawet bardzo



odległych. Wyraża się w nim wschodnia część naszej duszy, która znajduje przyjemność w bezpośrednim kontakcie z drugim człowiekiem w formie wymiany. Z jednej strony ja, z drugiej on. Oboje mamy coś czego chce ten drugi, targujemy się. Wydawać by się mogło, że targowanie to gra o sumie zerowej: on coś zyskuje, więc ja tracę. Jednak po transakcji obie strony są zadowolone, zawiązała się, nawet jeśli na krótko, jakaś pozytywna więź. Widać tu sens starego powiedzenia: „Kupić, nie kupić, potargować warto”. „Spotkanie” – oto słowo klucz dla targowiska.

Bazar tętni życiem, ale tętno to nie jest równe. Dla targu z jego niecertyfikowaną żywnością, kiepskiej jakości ubraniami i wysiłkiem koniecznym, by pojawić się o siódmej rano, dobrobyt to trucizna. Tylko nielegalny spirytus jest zawsze popularny. Bazar odżywa w czasach kryzysu, gdy trzeba w rękach obrócić każdy grosz. Okazuje się wówczas, że za naszą wypłatę można kupić o wiele więcej niż się spodziewaliśmy, szczególnie jeśli zasilic ją można dzięki sprzedaży (na bazarze, bo gdzieżby indziej) kilku zbędnych drobiazgów. Zaskoczeniem może być również, że mimo niższej ceny kupione produkty są znacznie wyższej jakości, niż się spodziewano. Smak jabłka nie zależy od certyfikatu, ale od tego, czy miało szansę dojrzeć na drzewie bez pestycydów. Ciekawą

odmianą może okazać się szynka domowego wyrobu, która nigdy nie spotkała się z fosforanami i składa się głównie z mięsa, a nie prawie wyłącznie z wody. Z drugiej jednak strony niecertyfikowane mięso bywa rosyjską ruletką.

Lata dziewięćdziesiąte to okres pojawienia się *alter ego* bazaru, czyli hipermarketu. Początkowo wyrastały one niepozornie, jako nieco większe baraki. Mimo niewielkich rozmiarów w miejscowym społeczeństwie wzbudzały znaczące poruszenie: obawy drobnych sklepikarzy, ciekawość konsumentów. Stawały się forpocztą nadciągającego kapitalizmu w zachodnim stylu, świata korporacji i konsumpcjonizmu. Początkowo centrum handlowe zawierało wyłącznie supermarket, czasem kilka dodatkowych sklepików. Szybko jednak rozpoczął się wyścig po klienta, który zaowocował znacznymi zmianami. Przede wszystkim nastąpiło zróżnicowanie. Z jednej strony pojawiły się sieci dyskontowe, oferujące niewiele ponad najbardziej podstawowy asortyment. Proponują one zwykle towary pośledniej jakości, za to często w niezwykle niskich cenach. Poziom oszczędności przekracza tam często granice przyzwoitości, a nawet prawa, zwłaszcza w zakresie traktowania pracowników. Znakiem czasu są stowarzyszenia ludzi zatrudnionych kiedyś w sieciach dyskontowych, starających się o odszkodowania za niewypłacone nadgodziny i inne naruszenia prawa pracy. Dla dyskontów najwyższym celem jest niska cena i wszystko jest jej podporządkowane. Dyskonty to źródło zaopatrzenia gorzej sytuowanych mieszkańców miast i miasteczek.

Z drugiej strony wśród hipermarketów pojawiły się bardziej finezyjne architektonicznie kształty, atrakcje w postaci ciekawszego wystroju, fontann, świetlików. Te przybytki konsumpcji, by zatrzeć nieco swoje plebejskie korzenie, zmieniły nazwy na „galerie handlowe”. Symbioza sklepów, kawiarni, kin, centrów rozrywkowych, nawet warsztatów rzemieślniczych z dodatkami kolorowego wystroju i odpowiednio dobranej muzyki to elementy, które ściągają nas do tych świątyń konsumpcji. Dziś hipermarket to tylko dodatek. Celem naszej wizyty nie jest kupowanie, zakupy to jedynie pretekst – my lubimy być oczarowywani i manipulowani przez marketingową maszynę. Stąd

tak popularny wśród nastolatków *window shopping* czyli gapienie się godzinami w kolejne wystawy sklepowe i dokonywanie zakupów w marzeniach. Centrum handlowe to także ulubione miejsce wagarowiczów, które już dawno zdeklasowało niegdyś popularne parki. Młodym ludziom gwarantuje ono rozrywkę wystarczającą na długie godziny ukrywania się. Centrum handlowe to bajka pozwalająca nam oderwać się od rzeczywistości, to inny świat, do którego aspirujemy. Tu objawia się zachodnia część naszej duszy, a marzenia z okresów niedostatku nabierają kształtu.

”

Przybytki konsumpcji, by zatrzeć nieco swoje plebejskie korzenie, zmieniły nazwy na „galerie handlowe”.

Bazar i centrum handlowe to dwa przeciwstawne bieguny. Bazar to interakcja, spotkanie z drugim człowiekiem, to zmieniający się na naszych oczach organizm. Klient i sprzedawca to tylko tymczasowe role, które zawsze mogą ulec odwróceniu. Już Kabaret





pod Egidą zauważył, że „bazar jest jak piłka nożna i chodzi głównie o to, by przedmiot sporu umieścić w siatce przeciwnika”. Na bazarze mamy dział legalny, półlegalny i nielegalny; trudno określić, gdzie zaczyna się jeden a kończy drugi. Centrum handlowe również pulsuje życiem, to jednak zupełnie inna forma aktywności. To fabryka przygotowana na przyjęcie klienta, dopasowanie się do jego gustów i oczywiście wyciągnięcie z niego jak najwięcej pieniędzy. To nie bazar, gdzie marketing przejawia się dopisaniem do wywieszki z ceną napisu „bardzo świeże”, ale wykorzystanie gromadzonej przez lata sformalizowanej wiedzy. Tutaj tempo muzyki zależy od pory dnia i liczby klientów, zapachy żywności są rozpylane z odpowiednich pojemniczków i nie mają nic wspólnego z produktami na półkach, zaś rozmieszczenie towarów zmienia się okresowo, by zmusić klienta do obejścia całego hipermarketu a co za tym idzie – do potencjalnie większych zakupów. Centrum handlowe to twór świadomie nastawiony na rozbudzenie naszej potrzeby konsumpcji, tylko częściowo ją zaspokaja, aby pozostawić w wiecznym niedosyć.

Targowisko i galeria handlowa to symbole naszej transformacji, ale nie kolejne jej fazy. Galeria handlowa nie zastąpiła targowiska, tak jak butik nie zastąpił lumpeksu a McDonald’s budki z hamburgerami. Obie

instytucje wydają się trwać i rozwijać, każda jednak ewoluuje we własnym kierunku. Pokazują one również swoisty podział naszego społeczeństwa. Polska miejska, korporacyjna, bogata i wykształcona to źródło klientów galerii handlowych. Galeria handlowa ze swą anonimowością i sterylnością świetnie odpowiada szybkiemu stylowi życia nowego człowieka sukcesu. Zabawić się a w tym samym czasie jeszcze zrobić zakupy – oto oszczędność czasu! Na drugim biegunie znajduje się dyskont – chleb powszedni ludzi, którzy nie potrafili skorzystać na przemianach ustrojowych. Polska wiejska i małomiasteczkowa, często powiązana ze sferą budżetową, to dusza targowiska. Tu jeszcze nie nauczono się unikać kontaktu z drugim człowiekiem, akt wymiany następuje między dwojgiem ludzi, a nie człowiekiem i korporacją reprezentowaną przez często zdemotywowanego sprzedawcę. Uczęszczanie na lokalne targowisko staje się ostatnio także metodą na zaakcentowanie braku przyzwolenia na konsumpcjonizm i ukazanie się jako wytrawnego mieszczucha, w opozycji do ludzi napływowych, których kusi swym blizkiem galeria handlowa. To taki drobny element snobizmu.



Polska miejska, korporacyjna, bogata i wykształcona to źródło klientów galerii handlowych.

Do duetu bazar – galeria handlowa dołącza sklep internetowy, jako nowa siła i wybór Polski Generacji Y, której obce będą zarówno pamięć o gospodarce niedoborów, jak i zauroczenie skrzącym barwami konsumpcjonizmem. Czas pokaże, czy jest to tylko nowy gracz, czy śmiertelny rywal naszych bohaterów. ◀

Tomasz **Kasprowicz**

(1980), doktor ekonomii, obronił się na Wydziale Finansów Southern Illinois University.



Aby sobie podjąć (smacznie?)

MAGDALENA M. BARAN

„Wuzetka jest *passee*” – zdaje się krzyknąć idea konkursu, który w ostatni tłusty czwartek ogłosił warszawski ratusz. Włodarzom stolicy zamarzyło się nowe ciacho, ikona odmienionego oblicza miasta. Stary „Wypiek z kremem”, wymyślony w latach 50. przez cukierników z Pragi, zbyt pachnie im PRL-em. Na ich poczynania trudno nie patrzeć z przyzwyczajeniem oka, ciężko bowiem zgodzić się, że popularne czarno-białe ciacho aż tak się zestarzało. Szczęśliwie podobnych fanaberii nie głośzą władze innych miast – marki takie, jak krakowskie obwarzanki czy poznańskie rogalie świętomarcińskie, nie wydają się zagrożone. Oczekująca nowego smaku Warszawa zdaje się zapominać, iż ikona nie pojawia się na zawołanie, legenda nie powstaje ot tak. W dobie nieustannego pośpiechu i błyskawicznego przepływu informacji jedyną odpowiedzią na ów bezsens wydaje się „e-ciacho”. Przy okazji warto

spytać, jak po dwudziestu latach rysuje się scena naszych kulinarnych ikon, która przeszła drogę od baru mlecznego, przez krainę fast foodów, aż po miejską eksplozję restauracji (gdzie bywa, że dobre, bo polskie) i gotowanie na ekranie.

Bar mleczny stanowił niewątpliwy symbol epoki, którą tak radośnie pożegnaliśmy w roku 1989. A bywały bary różne. Niektóre, jak krakowski Smok, dysponowały sprzętem sprowadzonym z NRD. I czegoż tam nie było – kostkarka do lodu, urządzenie do podgrzewania naczyń, nawet lady ze stali nierdzewnej. Kuchnia bazowała oczywiście na produktach mlecznych, choć pojawiały się również dania z jaj, warzyw oraz kasze, kluchy i makarony wszelakie. Pod tym względem Smok zdecydowanie odstawał od konkurencji, oferując między innymi osławioną maczankę krakowską (bułka z karkówką w sosie), bywała tam zupa piwna, a nawet (choć krótko) taki rarytas, jak fasola Jaś po staropolsku (w słodkim sosie ze śliwek, jabłek i gruszek)¹. Bar ów,

1. Zob. Dostępny w Internecie: <http://miasta.gazeta.pl/krakow/1,42699,1925713.html> [dostęp: 23.02.2009].



przez lata usytuowany przy Dworcu Głównym, stał się symbolem Krakowa, na równi niemal z Adasiem czy skarbonką. To o nim pisał Jeremi Przybora w *Liście do Eurydyki jedzącej*, swemu bohaterowi każąc wzdychać do nieznanym, „prześlicznie jedzącej naleśnik” i „sok swój sączącej co dzień”.

Stołujący się w barach mlecznych często byli (i są) ich stałymi bywalcami. W kolejnym – podobnie jak Smok nieistniejącym już barze przy Siennej – doskonale wiedzano kogo oczekiwać o której godzinie, że pan dyrygent lubi ziemniaczki nietłuczone, a sklepikarka ze Stolarskiej w każdy piątek przychodzi po porcję ruskich. W takich miejscach „ludziom tak smakowało, że nie przeszkadzało im, iż jedząc, patrzą sobie w oczy”². A może w tym właśnie tkwi siła barów?



Aż cud, że McDonald nie zagnieździł się pod – wymarzonymi dla jego firmowego znaku – łukami krakowskich Sukiennic.

Niestety z kamienicy przy Siennej wymazano wieloletnią barową tradycję (w jej miejsce pojawiła się kolejna knajpa), ze Smokiem (iście po krakowsku) poradził sobie Urząd Miasta, podkładając mu pod nos, nafaszerowanego fast foodami, baranka Galerii Krakowskiej. Baranek zaryczał i... zżarł Smoka. Mimo coraz bardziej widocznej dominacji „nowej kuchni” bary nie zniknęły jednak z krajobrazów naszych miast. Ba! Rozpoczęły nawet swoistą krucjatę, w Internecie prezentując swoją wartość i odmienność, kusząc nie tylko biedniejszych mieszkańców, ale przede wszystkim studentów i grupy tradycjonalistów, przystępną ceną dań, która w wielu przypadkach stanowi jedyną różnicę pomiędzy owymi posiłkami a propozycjami drogich restauracji. Entuzjaści barów podkreślają także, iż „zamiast bułki opakowanej w plastik mamy

polskie dania, które coraz rzadziej spotyka się nawet w polskich domach”³.

Wraz z uwolnieniem się od systemu musiały nadejść zmiany. Po latach wysłuchiwanie mitycznych opowieści o plastikowych bułkach i hektolitrach coca-coli, na krakowskie Stare Miasto miał zawitać McDonald. Lokalizacja pierwszego miejsca kultu komercyjnej bułki od razu okazała się kontrowersyjna. Gazety krzyczały, iż to niemal świętokradztwo, bo jakże można w zabytkowych wnętrzach budować świątynie komercji. Na Floriańskiej, gdzie ostatecznie ulokowano pierwszego, dziś tłumnie odwiedzanego przez turystów i szkolne wycieczki, McDonalda, rozegrała się niemal bitwa. I... cisza. Później było łatwiej. Kolejne „restauracje” prawie niezauważalnie wyrosły w różnych zakątkach miasta, kontrowersje budząc dopiero, gdy próbowały wkroczyć na Rynek. Aż cud, że McDonald nie zagnieździł się pod – wymarzonymi dla jego firmowego znaku – łukami krakowskich Sukiennic. Wszak, przy zbytnim pofolgowaniu wyobraźni, pomazanie ich na złoto nie stanowiłoby najmniejszego problemu. Jednak spoglądający ze swego cokołu Adaś szczęśliwie obronił się przed nałożeniem czerwonej peruki i takiegoż nosa.

Pytanie brzmi, co tak naprawdę różni dwie potęgi – pamiętne bary mleczne i sieci fast foodów symbolizowane dziś przez McDonalda? O ile bary, przy całej swojej siermiężności i absurdach tak trafnie sportretowanych w *Misiu Barei*, pozwalały nam usiąść razem, zjeść razem, nawet razem ponarzekać, postać w kolejce czy niemal pobić się o ostatniego mielonego, o tyle fast foody sprzedają nam szybkość, anonimowość, a nawet pewną dozę dehumanizacji. Bar daje szansę bycia człowiekiem wśród ludzi, bycia „jednym z...”, przy jednoczesnym byciu identyfikowanym jako przyjezdny, student pobliskiego Wydziału Filozofii, starsza pani z piętka czy profesor zza rogu. Tworząc przestrzeń spotkania, bary nie pozostawiają swoich klientów obojętnych na siebie nawzajem. Istnieje w nich swoista pewność, powtarzalność, rozpoznawalność. Dla niektórych to

2. *Ibidem*.

3. Dostępny w Internecie: <http://doza.o2.pl/?s=4102&t=10> [dostęp: 23.02.2009].

namiastka domowego jedzenia, od którego wyjechali w świat, innym pozwalają zapomnieć o samotności czy izolacji. Za zaparowanymi szybami baru rysuje się inna rzeczywistość, cuchnąca czasem przypaloną rybą, przegotowaną kapustą, a kiedy indziej sławiąca prostotę ogórkowej czy pierogów. Z czasem nawet z pozoru groźna, odziana w biały kitel pani za ladą okazuje się poczciwą istotą, zdolną do kulinarnego serca przytulić nawet najlichszego studenta. Ten zaś odwdzięcza się barom, mówiąc, iż „gdyby sam miał gotować albo żywić się w fast foodach, straciłby pieniądze tak szybko, jak sprawność własnych narządów wewnętrznych”⁴. Jest zwyczajnie, swojsko. Posiłek zjada się wśród ludzi, także sama wymiana następuje indywidualnie – między człowiekiem a człowiekiem. Nie ma mowy o korporacji, pośpiechu, pracy wiecznie uśmiechniętych ludzkich robotów.

Wtargnąwszy w nasze życie, fast foody początkowo zdobyły sobie licznych zwolenników wśród młodego pokolenia. Wciąż mnożą się ponad konieczność, a niektóre galerie handlowe pozwalają swym klientom przebierać w nich niczym w ulęgałkach. Rano można spotkać tam pojedynczych wagarowiczów, później wycieczki szkolne z małych miasteczek, którym „pies

mielony razem z budą” nieodmiennie kojarzy się z miejskością, a nawet luksusem; wieczorami natomiast przez szyby dostrzec można znużonych, z rzadka nawet zerkających na siebie nawzajem imprezowiczów. Bo cóż oferuje fast food? Charakteryzując zjawisko makdonaldyzacji, George Ritzer wspomina między innymi o tym, iż liczy się czas, cena i jakość – z jednym tylko zastrzeżeniem, że jakość zdaje się być coraz mocniej podporządkowywana ilości. Jest dobre, bo dużo. Podobna logika przewidywalnego, gdyż przecież na całym świecie z założenia identycznego, towaru przejawia się w nader częstym ekspozowaniu cech kwantytatywnych. Wszystko musi być „mega”, „giga”, zestaw powinien być powiększony albo przynajmniej „plus”. „Dużego” dużo więcej się sprzedaje. W McDonalddie jesteśmy zawsze mile widziani. Znane z reklam wybielone błyskające uśmiechy witają nas zza kasy. Ustawia się kilka kolejek, słyszymy machinalnie powtarzane „dzień dobry”. A przecież dla każdego ekspedienta-kasjera pozostajemy anonimowi, ważno-nieważni. Obsługa się zmienia, klienci przebiegają niczym cienie. Oczekuje się od nas szybkiej decyzji – najlepiej nieskomplikowanego: „poproszę zestaw taki a taki”. Przecież w kolejce czeka już kolejny klient. Liczy się



czas. Od tego potrzebnego na wysmażenie hamburgera, przez pakowanie w plastik, dorzucanie kostek lodu, torebek frytek, przez limit na obsługę, aż po ruchy zaopatrzonego w ścierkę pracownika, wycierającego stolik po „sąsiedzie”, który jeszcze nie skończył rzuć ostatniego kęsa. Bo przecież już wychodzi, już się zbiera. A idzie następny. Czas. Proszę zrobić miejsce. Człowiek widziany jest tu wyłącznie jako konsument, niemy odbiorca masowości i ujednolicenia, potencjalnie odhumanizowany produkt fastfoodowych czasów. A zmakdonaldyzowane spotkanie okazuje się być równie jednorazowe jak pudełko na hamburgera, treścią przypominające skomplikowanie sałatki, pospieszne, bo oto czekają następni, a wspomniany pracownik już czai się, by i po nas zetrzeć stolik. Podobnie ścierane bywają emocje czy bliskości, o które w świecie fast foodów bardzo trudno.

Kolejna fala przyniosła nam rozkwit restauracji wszelkiej maści – droższych, tańszych, początkowo głównie włoskich i chińskich. W nowej odsłonie powróciła także kuchnia rodzima – czasem dość eksperymentalna – rozwijając się pod szyldem chłopskiego, swojskiego, polskiego, góralskiego i diabli wiedzą jakiego jeszcze jadła. Pojawiły się również lokalne marki, lansowane przez sieci sklepów (często pod hasłem dobre, droższe bo polskie, sprawdzone, tradycyjne),



restauracji, cukierni, a nawet przez klasztory. Zaobserwować można i inne ruchy. Odkąd Makłowicz po raz pierwszy ruszył w Polskę z patelnią, kompletem noży i przenośną kuchnią, by pokazać, że prawdziwie polskie, a nawet narodowe dania to nie wyłącznie bigos czy schabowy z marchewką, nasze media wręcz eksplodowały serią programów kulinarnych. I choć niektóre przepisy rodzimych gwiazd powinny być opatrzone klauzulą „nie próbujecie tego w domu”, efekt samych programów wydaje się pozytywny. Gotowanie na kilka chwil przestało być domeną zmęczonych kur domowych, a stało się wręcz trendy. Coraz modniejsze bywa robienie czegoś wspólnie. Parafrazując klasyka, „gotować każdy może, jeden lepiej, a drugi...”

Jeśli jednak popatrzymy na zestaw owych kulinarnych ikon, to trudno oprzeć się wrażeniu, że w naszej rzeczywistości na ogół nie stają się one dla siebie konkurencyjne, a tym bardziej wrogie. Biorąc pod uwagę nie kwotę czynszu w danej lokalizacji, a preferencje samych klientów, łatwo zauważyć, iż bary mleczne (także w postaci uczelnianych stołówek itp.) oraz świat fast foodów funkcjonują obok siebie jako osobne wyspy, znajdujące zarówno wielkich entuzjastów, jak i zagorzałych przeciwników. Dla jednych liczy się owa powtarzalność, zaznajomienie, pozory domowości, jedzenia z ludźmi i wśród ludzi, inni – być może najchętniej skłaniający się ku „e-posiłkom” – wybierają bezrelacyjną anonimowość, która pozwala zaoszczędzić czas i do minimum ograniczyć kontakt z drugim człowiekiem. W krainie naszych kulinarnych ikon musimy jednak uważać, by miast zachwalanych miejscowych ciast, „mlecznych” dań, klasztornych herbatek czy smalcu w słoiku, z drugiej strony do wyboru mając pikantne skrzydełka czy mega bułę, za bajątkową sumę nie kupić – być może nie mniej smacznych, ale nie tak sycących – dziurek z krakowskich obwarzanków. ◀

Magdalena **M. Baran**

(1979), doktorantka Wydziału Filozoficznego PAT w Krakowie, przygotowuje rozprawę doktorską z filozofii polityki, redaktor Res Publici Nowej.

p

prywatność

Powszechny monitoring działa jak placebo

Z Jeffreyem Rosenem rozmawia Łukasz Bluszcz

Łukasz Bluszcz

(1978), dziennikarz i producent telewizyjny. Pracuje w Vision House.

Jeffrey Rosen

profesor prawa na George Washington University i publicysta „The New Republic”, opublikował, m.in. *The Unwanted Gaze: The Destruction of Privacy in America*.

Po atakach terrorystycznych z 2001 roku i projektach nowych ustaw pozwalających inwigilować obywateli był Pan ostrym krytykiem amerykańskiej administracji. Ostrzegął Pan, że zagrożone jest prawo do prywatności, jedna z fundamentalnych, liberalnych wolności. Czy tamte lęki nie były przesadzone?

Siedem lat po zamachach, po napisaniu dwóch książek na temat prywatności, uważam, że największe niebezpieczeństwa związane z ingerencją w nasze życie osobiste wynikają nie z działalności rządów, ale firm prywatnych, w szczególności dostawców usług internetowych. Wypływa to z faktu, iż nasze życie w coraz większym stopniu toczy się on-line. Jeśli chodzi o skutki ataków z 11 września, to sytuacja przedstawiała się źle, ale chyba nie aż tak źle, jak sądzili obrońcy prywatności. Najgorsze rozwiązania, wprowadzone do amerykańskiego prawodawstwa, zawarto w słynnym *Patriot Act*, jednak nie były to zmiany idące tak daleko, jak niektóre przepisy europejskie: brytyjskie, francuskie czy niemieckie.

Europejczycy są bardziej inwigilowani?

W każdym razie są gorzej zabezpieczeni przed ewentualną inwigilacją ze strony państwa. Nie zmieniło się to nawet po 2001 roku. To wynik trwałej różnicy kulturowej, Amerykanie zawsze byli szczególnie podejrzliwi wobec nadmiernej władzy rządu centralnego. Natomiast jeśli chodzi o możliwości wnikania w życie prywatne przez biznes, mamy sytuację odwrotną – amerykańskie firmy mogą pozwolić sobie na więcej, w Unii Europejskiej obowiązują ostrzejsze regulacje. W Stanach Zjednoczonych w obronie przed inwigilacją powstała interesująca koalicja libertariańskich liberałów i konserwatystów, grupująca polityków z obu wielkich partii. Byli oni w stanie przeciwdziałać uchwaleniu najdalej idących propozycji poszerzających uprawnienia rządu. Ta nieformalna grupa stanowi mniejszość zarówno wśród Republikanów, jak i Demokratów, jednak na swoim koncie ma spore sukcesy. Najważniejszy z nich to niedopuszczenie do wdrożenia programu *Total Information Awareness*, zakładającego utworzenie gigantycznej bazy danych dotyczących amerykańskich obywateli. Libertarianie prowadzili też skuteczną kampanię na rzecz przywrócenia zasady *habeas corpus*. Niestety części pomysłów poprzedniej ekipy nie dało się zatrzymać. Dysponujący większością w Kongresie Demokraci poparli niedawno część nowych przepisów,

umożliwiających inwigilację. Propozycje te zaakceptował również Barack Obama, nawet w Stanach Zjednoczonych prezydent nie może być libertarianinem.

Może dlatego, że libertarianie po prostu nie mają racji? Być może po zamachach terrorystycznych prawo do prywatności nie było największym zmartwieniem Amerykanów i uznali oni konieczność zwiększenia nadzoru ze strony państwa?

Niełatwo tu o jednoznaczną odpowiedź. Czy to wzmożona inwigilacja zapobiegła kolejnym atakom w Stanach Zjednoczonych i Europie? Moim zdaniem niespecjalnie. Wydaje mi się, że najskuteczniejszą bronią przeciw terrorystom była tradycyjna działalność służb specjalnych. Nowe przepisy i wyrafinowane technologie obiecywały więcej, niż rzeczywiście dały. Nie twierdzą, że zmiany prawne są niedopuszczalne, jestem jednak przekonany o możliwości skutecznej ochrony zarówno bezpieczeństwa, jak i prywatności obywateli. Trzeba jednak wprowadzić pewne obostrzenia, na przykład prawnie zabezpieczyć się przed możliwością wykorzystania informacji zebranych w śledztwach przeciwko groźnym terrorystom w innych postępowaniach, takich jak procesy rozwodowe. Tak jest w Niemczech, gdzie model zakłada szerokie uprawnienia służb specjalnych, ogranicza jednak możliwość wykorzystywania zdobytych informacji do spraw związanych z terroryzmem. Żałuję, że w Stanach Zjednoczonych nie udało się wprowadzić podobnego rozwiązania.

W dyskusjach na temat prywatności najwięcej lęków budzą nowe technologie. Wydaje się, że wraz ze wzrostem technicznych możliwości gromadzenia danych, podglądania i podsłuchiwania życia obywateli sfera prywatności musi się kurczyć.

Sądzę, że sama technologia jest raczej neutralna. Niemal zawsze mamy wybór – możemy zaprojektować rozwiązania technologiczne w taki sposób, aby naruszały prywatność albo żeby ją respektowały. To, co wybierzemy, jest decyzją polityczną. Prosty przykład: po zamachach w Nowym Jorku na amerykańskich i europejskich lotniskach wprowadzono supernowoczesne maszyny do skanowania podróżnych i bagażu. Przy pomocy trójwymiarowych fal ukazywały one ludzi kompletnie nago, co pozwalało dostrzec rzeczy ukryte pod ubraniem. To nie było jednak specjalnie przyjemne, a przecież urządzenia te nie musiały funkcjonować w taki sposób. Jeden z producentów wprowadził niewielką modyfikację, dzięki której wynik prześwietlenia ukazuje się na ekranie nie w postaci nagiej osoby, ale bezkształtnej masy. Również tak da się wychwycić niebezpieczne przedmioty, a komfort dla podróżnych jest zdecydowanie większy. Teraz od danego lotniska zależy, którą z wersji wybierze.

Z drugiej strony nie zawsze możliwy jest prosty wybór. Czasem trzeba zwyczajnie podjąć decyzję, czy chcemy inwigilować daną osobę, mimo że będzie



to ograniczać jej prawa. Nie można tylko trochę podsłuchiwać czyichś rozmów czy odrobinę naruszyć tajemnicę korespondencji. Robimy to albo nie.

To prawda, jednak w większości przypadków ludzie są w stanie zrozumieć, że istnieją okoliczności, w których na przykład podsłuchiwanie rozmów telefonicznych jest potrzebne. Jest tak w sytuacjach, gdy mamy uzasadnione podejrzenia o terroryzm. W takim przypadku założenie podsłuchu jest słuszne, pod warunkiem, że dzieje się to pod nadzorem prawnym i zdefiniowany jest czas inwigilacji. Chroniona musi być też prywatność rozmówców podejrzanego. Wówczas można mówić o rozsądnej równowadze.

Najgłośniejsza z ostatnich politycznych debat o prywatności nie dotyczyła terroryzmu, lecz seksualnego skandalu prezydenta Clintona. Philip Roth ironicznie napisał o Monice Lewinsky: ta dziewczyna ujawniła więcej prawdy o Ameryce niż ktokolwiek od czasu Dos Passosa.

Głośne skandale polityczne często odkrywają istotę kultury politycznej danego kraju. Dziś sprawa Clintona wydaje mi się świadectwem zasadniczej przemiany stosunku do prywatności. Ujawniły się wielkie braki prawne, zobaczyliśmy też antyliberalny potencjał przepisów o molestowaniu seksualnym. Naruszona została prywatność nie tylko Clintona, ale i samej Lewinsky, a także wielu osób postronnych. Ostatecznie była to dobra okazja do ogólnonarodowej debaty na temat możliwości ingerencji w sferę intymną polityków. Fakt, że zdecydowana większość Amerykanów uznała, iż nie ma podstaw do odsunięcia prezydenta, był bardzo ważny. Z drugiej strony, od tamtej pory normy dotyczące prowadzenia się polityków stały się surowsze. Niedawno kandydat Demokratów John Edwards został przyłapany na niewierności i w tym przypadku opinia publiczna okazała się zdecydowanie mniej wyrozumiała. Jest to znak nowych czasów, widzimy, że chociaż w dobie Internetu i serwisów społecznościowych ludzie chcą ujawniać coraz więcej prywatnych szczegółów, jednocześnie stają się coraz bardziej pryncypialni wobec ekscesów w życiu osobistym. Dlatego ci, którzy bronili prawa Clintona do dyskrecji, są teraz zaniepokojeni społecznym dążeniem do transparentności życia polityków.

Twierdzi Pan, że z punktu widzenia przeciętnego obywatela największym zagrożeniem dla prywatności wydaje się dziś biznes. Wcześniej rozmaite stowarzyszenia obywatelskie koncentrowały się na przeciwdziałaniu inwigilacji ze strony państwa. Tymczasem, kiedy firmy wkraczają w nasze życie, o wiele trudniej o sprzeciw, prawdopodobnie dlatego, że mamy do czynienia z ciągiem pozornie drobnych ingerencji, początkowo nieuznawanych za zagrożenie.

Na dłuższą metę kumulacja takich drobnych zmian może doprowadzić do zasadniczej przemiany naszego postrzegania prywatności. Dobry przykład

nieoczywistego, a coraz powszechniejszego, zagrożenia to ewentualny wyciek danych dotyczących historii użytkownika wyszukiwarek internetowych. Niedawno coś takiego zdarzyło się w AOL: dotyczyło to kilkudziesięciu tysięcy wyszukiwanych haseł oraz numerów identyfikacyjnych komputerów. Na skutek podobnego wycieku ktoś może dowiedzieć się, że mamy depresję, zdradzamy małżonka albo chcemy zmienić pracę. Tymczasem Google nie tylko archiwizuje przez 18 miesięcy wpisy do przeglądarki, ale ma też dostęp do e-maili swoich użytkowników, danych z internetowych kalendarzy czy dokumentów przechowywanych w sieci. Możliwość udostępnienia tych informacji władzom miałyby ogromny wpływ na naszą prywatność. Tymczasem sprawy, w których sędziowie żądają od Google takich informacji, już się toczą.

W przypadku Google w zamian za rezygnację z części prywatności otrzymujemy komfort w używaniu Internetu. Także tradycyjne firmy, aby zapewnić nam swoje usługi, potrzebują coraz więcej danych o życiu osobistym. Przykładem są ubezpieczenia. Jeżeli chcemy wykupić polisę na życie, zrozumiałe jest, że musimy dostarczyć szczegółowych informacji na temat stanu zdrowia. Mamy zresztą wybór, przecież nie musimy się ubezpieczać.

Cieężko mówić o prawdziwym wyborze, gdy żyjemy w społeczeństwie, w którym korzystanie z pewnych usług czy technologii jest oczywiste. Możemy nie ubezpieczać się na życie, ale wtedy często nie dostaniemy kredytu na mieszkanie. Jeżeli niedługo ubezpieczenie samochodu zależeć będzie od monitorowania naszego stylu jazdy, wybór też będzie ograniczony. Można również mówić o świadomej zgodzie na to, że bank udostępnia władzom historię naszych operacji finansowych, ale jeśli drugą opcją jest rezygnacja z posiadania konta w ogóle, wybór tak naprawdę nie istnieje.

W obliczu nieuniknionych przemian być może nie ma innego wyjścia, jak tylko porzucić obronę tradycyjnej, liberalnej prywatności? David Brin twierdzi, że nie ma już powrotu do dawnego stylu życia a jedyną ochroną przed nadużywaniem poufnych informacji na nasz temat jest maksymalna otwartość, społeczeństwo transparentne.

Nie zgadzam się. Moim zdaniem Brin zasadniczo nie docenia ludzkiej potrzeby prywatności, zbyt optymistycznie patrzy też na rezultaty powszechnej otwartości. Podam prosty przykład pokazujący niebezpieczeństwo transparentności. W *Niežnośnej lekkości bytu* Kundera opisuje bohatera czeskiej opozycji skompromitowanego poprzez nadanie w publicznym radiu podsłuchanej, prywatnej rozmowy. Nagle każdy może usłyszeć jego świńskie dowcipy, niezbyt przyjemne opinie wygłaszane o znajomych. Każdy z nas mówi czasem takie rzeczy, ale kiedy wyrwie się je z kontekstu, brzmią fatalnie. Trudno wyobrazić sobie życie w wolnym społeczeństwie, w którym nie byłoby bezpiecznych, prywatnych przestrzeni. Brin tego nie docenia, nie rozumie, że mimo większej jawności,



obywatele wciąż troszczą się o prywatność. Ludzie coraz częściej umieszczają swoje zdjęcia w otwartych serwisach internetowych, ale równocześnie są bardzo wrażliwi na punkcie wykorzystywania tych zdjęć bez ich zgody. Akceptują otwartość, dopóki czują, że mają nad nią kontrolę.

Czy kontrola rzeczywiście jest tak ważna? Przychodzi mi do głowy Londyn, miasto pełne ulicznych kamer. W imię bezpieczeństwa obywatele domagali się zwiększenia monitoringu. Przeciętny mieszkaniec stolicy Wielkiej Brytanii, nagrywany codziennie przez kilkaset kamer, nie zastanawia się już, czy ogranicza to jego prywatność.

Faktycznie, w Londynie kamery stały się niezwykle popularne. Tyle że poza popularnością efekty są mizerne. Brytyjskie i amerykańskie badania wskazują na brak znaczącego wpływu miejskiego monitoringu na poprawę bezpieczeństwa. Nie zmniejsza on przestępczości, na pewno nie odstrasza też terrorystów. Jedynie do czego bywa przydatny, to ściganie sprawców po dokonaniu przestępstwa, są to jednak rzadkie przypadki. Tak więc choć monitoring staje się powszechny i wydaje się na niego mnóstwo pieniędzy, poprawia on raczej nasze samopoczucie, a nie bezpieczeństwo. Działa niczym placebo. Na co dzień służy głównie do wyrzucania bezdomnych z centrów handlowych. Wyobraźmy sobie jednak – a są już takie projekty – że obraz ze wszystkich kamer monitoringu jest dostępny w Internecie i przełączając się między nimi, każdy może śledzić nasze kroki. To bliskie ideom Brina, jestem jednak przekonany, że takie rozwiązanie wzbudziłoby powszechny sprzeciw.

Sprzeciw, ale pewnie i fascynację. Ludzie mają chyba ambiwalentny stosunek do podobnych pomysłów. Rzeczywiście nie lubią być podglądani, a z drugiej strony obsesją naszych czasów wydaje się dążenie do absolutnego bezpieczeństwa. Dlatego tak często wybieramy mieszkania w zamkniętych, monitorowanych osiedlach, instalujemy kamery w szkołach i przedszkolach, podglądamy własnych pracowników.

Cechą współczesnych społeczeństw jest próba zupełnej eliminacji ryzyka. To utopijne pragnienie sprawia, że sięgamy po kolejne technologie, dzięki którym – nawet jeżeli nie poprawiają bezpieczeństwa – przynajmniej czujemy się trochę lepiej. Teoretycznie nie ma w tym nic złego, w końcu lepsze samopoczucie to generalnie zjawisko pozytywne, ale takie myślenie powoduje, że nie koncentrujemy się na rozwiązaniach, które naprawdę przeciwdziałają przestępczości, zanedbujemy tradycyjną policyjną pracę. W tym przypadku stosowanie placebo przeszkadza czasem we właściwym leczeniu.

Istnieją jednak przypadki, w których ochrona prywatności koliduje z działaniami realnie poprawiającymi bezpieczeństwo. W wielu państwach obywatele domagają się udostępniania wspólnotom lokalnym danych przestępców sek-

sualnych. Trzeba wówczas wyważyć rolę dwóch istotnych wartości; trudno zadeklarować, że to prywatność powinna automatycznie być chroniona.

W takich wypadkach nie istnieje uniwersalna recepta, ważna jest dyskusja o szczegółach: kto ma prawo publikować listę przestępców, za jak poważne przewinienia można się na niej znaleźć, po jakim czasie ma się prawo do przedawnienia. Każde społeczeństwo musi odpowiedzieć na te pytania. Nie twierdzę, że prywatność jest wartością nadrzędną, w obliczu której wymogi bezpieczeństwa są nieistotne. Jestem jednak przekonany o istnieniu pewnego liberalnego minimum, którego trzeba bronić, niezależnie od rozwoju możliwości technicznych. Ostatnio zajmowałem się potencjalnością wykorzystywania tomografii komputerowej mózgu w kryminalistyce. Czy jeśli zdiagnozujemy, że ktoś jest szczególnie predysponowany do popełnienia jakiegoś przestępstwa, powinniśmy zezwolić na prewencyjne aresztowania? To kusząca perspektywa, jednak jeśli odpowiemy twierdząco, zaprzeczmy koncepcji wolnej jednostki, na której opierają się społeczeństwa Zachodu.

Tyle że owe społeczeństwa stają się coraz bardziej zindywidualizowane i zglobalizowane. Czy nie jest tak, że prywatność to luksus, na jaki mogły pozwolić sobie tradycyjne wspólnoty, w których ludzie i tak sporo o sobie wiedzieli dzięki rodzinie, więziom sąsiedzkim, plotkom? Stąd brało się zaufanie, tak niezbędne, by mieszkać obok siebie, wspólnie robić interesy. Dziś, gdy go brak, musimy nawzajem zbierać dane na swój temat.

To prawda, dzięki technologii wytwarzamy zaufanie w świecie, w którym coraz większa część naszego życia nie opiera się na kontakcie twarzą w twarz. Tyle że nowe rozwiązania zawsze niosą ze sobą nowe ryzyko. Tradycyjne społeczności posiadały wieloaspektową wiedzę na temat swoich członków. Mogłem być pijakiem, ale równocześnie moi sąsiedzi wiedzieli na przykład, że dobry ze mnie rzemieślnik i bardzo dbam o własną rodzinę. We współczesnym świecie nasza uwaga koncentruje się najczęściej na najbardziej skandalizujących opiniach. Ze złożonego obrazu osoby ludzkiej pozostają jedynie najprostsze etykiety: pijak, fatalny szef, przestępca. Wystarczy, że podobne informacje na nasz temat raz pojawią się w Internecie, a będą nam towarzyszyć już do końca życia. ◀

Prawo do prywatności kontra dobro wspólne

AMITAI ETZIONI

Testy do wykrywania narkotyków naruszają prywatność osób testowanych. Ostatecznie, analizując cele i sferne wydziałeliny, test wskazuje zazwyczaj na szczególne postępowania badanego poza czasem i miejscem pracy. A jednak prawo, jak i większość z nas, uznaje za uzasadnione sprawdzanie kierowców autobusów szkolnych, pilotów, inżynierów kolejowych – a zatem osób, które mają bezpośredni wpływ na życie innych. Takie podejście, odrzucające traktowanie prywatności jako prawa absolutnego i oczekujące, iż w pewnych warunkach ustąpi ona dobru wspólnemu, oparte jest na IV Poprawce do Konstytucji USA. Nie powtarza ona, za znacznie surowszą I Poprawką, że „Kongres nie może stanowić praw” dopuszczających rewizje¹, lecz tylko zakazuje rewizji **nieuzasadnionych**. Ergo, nasuwa się przypuszczenie, że istnieją przypadki uzasadnione, gdy przeszukania dokonywane są w publicznym interesie.

Powstaje więc pytanie, jakie warunki muszą zaistnieć, aby rewizja mogła zostać uznana za uzasadnioną. Moim zdaniem należy uwzględnić cztery kryteria. Po pierwsze, wolne społeczeństwo może ograniczyć prywatność tylko w obliczu zagrożenia udokumentowanego makroskopijnego zagrożenia dobra wspólnego (na przykład bezpieczeństwa czy zdrowia publicznego). Nie może to być jedynie hipotetyczne niebezpieczeństwo. Manipulowanie tradycjami etycznymi, społecznymi i prawnymi – wraz z całą, stojącą za nimi filozofią – zagraża ich legitymizacji. Tymczasem wystarczy raz je naruszyć, aby stały się podatne na deformację. Zjawisko to nazywa

się równią pochyłą. Zmiany nie powinny być zatem podejmowane, chyba że istnieją mocne dowody, wskazujące iż dobro wspólne albo prywatność były zaniedbywane.

Po drugie, kiedy stwierdzimy już, że dobro wspólne potrzebuje wsparcia, musimy zbadać, czy nie dałoby się tego osiągnąć bez ograniczania prywatności. Dla przykładu, jeżeli do celów badawczych potrzebne są dane medyczne pacjentów, powinny z nich zostać usunięte szczegóły umożliwiające osobistą identyfikację: nazwiska, adresy czy numery ubezpieczeń społecznych.

Po trzecie, nawet po podjęciu decyzji o wprowadzeniu środków ograniczających prywatność, wolne społeczeństwa powinny dbać, aby były one możliwie mało dokuczliwe. Zgodnie z naszym przykładem, wiele osób zgadza się, że testy wykrywające obecność narkotyków powinny być obowiązkowe dla osób bezpośrednio odpowiedzialnych za życie innych. Jednak wielu pracodawców stosuje intruzyjną metodę nadzoru za pomocą kamer, aby mieć pewność, że dana próbka została pobrana od kontrolowanego pracownika, podczas gdy wystarczyłoby mniej uciążliwa procedura mierzenia temperatury próbki bezpośrednio po jej dostarczeniu.

Wreszcie sposoby ograniczania prywatności minimalizujące niepożądane efekty uboczne powinny mieć pierwszeństwo wobec metod, które nie biorą ich pod uwagę. Podejście to jest potrzebne zarówno, aby chronić obywateli przed niepotrzebną szkodą, jak i dla uzyskania publicznego poparcia dla wprowadzanych zmian. Tak więc, jeżeli ze względu na ochronę zdrowia publicznego niezbędne wydaje się

1. W postępowaniu sądowym sprawy obowiązkowych testów narkotykowych rozpatrywano właśnie w oparciu o przepisy dotyczące rewizji. [przyp. tłum.]

upowszechnianie testów na obecność wirusa HIV, to trzeba równocześnie wzmocnić ochronę poufności danych pacjentów.

Zastosowanie powyższych kryteriów pomaga uzyskać gwarancję, że poprawki wprowadzane do życia społecznego są potrzebne, a zarazem nie idą zbyt daleko. Jednak, nawet po skorzystaniu z tych zabezpieczeń, nie można być absolutnie pewnym właściwego czy optymalnego sposobu postępowania. Społeczeństwa podlegają bardzo niedoskonałym mechanizmom zarządzania i mogą potrzebować ciągłych korekt, co rusz zbaczając z wyznaczonego wcześniej kursu. Niemniej wspomniane kryteria dostarczają podstawowych narzędzi do pomiaru zakresu nierównowagi pomiędzy prywatnością i dobrem wspólnym oraz do diagnozy natury i kierunku potrzebnych poprawek.

Przeprowadziłem dogłębne badania stanu narodu amerykańskiego w pięciu obszarach, z zakresu publicznego zdrowia i bezpieczeństwa – najistotniejszych elementów dobra wspólnego. Badałem testowanie noworodków na obecność HIV, szyfrowanie komunikacji, powiadamianie lokalnych społeczności o obecności pedofilów, nowe technologie biometryczne oraz dane medyczne². Stwierdziłem, że we wszystkich przypadkach, poza ostatnim, względ na prywatność wziął górę nad troską o dobro wspólne. Na przykład, chociaż rząd dostarczył dowodów, że terroryści, baronowie narkotykowi i pedofile do prowadzenia swej niegodzwej działalności używają zaszyfrowanych informacji, FBI nie uzyskało niezbędnych narzędzi do ich odczytania, zgodnie z procedurami stosowanymi m.in. do podsłuchiwanie rozmów telefonicznych³. Procedury te są określone w oparciu o IV Poprawkę: organ rządowy musi przedstawić sądowi przekonujący powód swojego podejrzenia, że przestępstwo było albo będzie popełnione. Dopiero wówczas sędzia wydaje zgodę umożliwiającą podsłuch. Ci, którzy uważają, że sędziowie wydają takie postanowienia automatycznie, powinni wiedzieć, że w 1999 roku w całych Stanach Zjednoczonych wydano ich 1100.

Aby zrozumieć, dlaczego obecna tradycja prawna często przedkłada prywatność nad dobro wspólne i nie opiera się wprost na Konstytucji, należy wrócić do historii. Przed rokiem 1890 społeczeństwo amerykańskie miało raczej niejasną społeczną koncepcję prywatności, która nie zawierała się w odrębnej doktrynie czy prawie konstytucyjnym. Odbłyło się kilka spraw sądowych, broniących tego, co później zostanie nazwane prywatnością, w oparciu o powszechnie uznawane prawo do własności prywatnej. Na przykład naruszenie reputacji danej osoby, poprzez ujawnienie szczegółów z jej życia osobistego, było uważane za podstawę do uzyskania odszkodowania (prawo deliktowe). Uważano, że szkoda wystąpiła wobec czegoś, co dana osoba posiadała, natomiast nie uznawano tego za inwazję w sferę prywatną.

Prawo do własności prywatnej było z kolei traktowane niemal jako święte; stanowiło odbicie prawa naturalnego – niezbywalne i nieograniczone, a przynajmniej silnie uprzywilejowane, dobro. John Locke pisał, że własność jest oparta na podstawowym prawie natury, obowiązującym niezmiennie, nawet jeśli społeczeństwa stworzyły i rozwinęły prawa pozytywne, określające własność.

Co prawda Locke i jego następcy zauważali, że prawa jednostki mogą obowiązywać jedynie w stopniu, w jakim nie naruszają wolności innych, a więc są w pewnym sensie „ograniczone”. Za powód takiego ograniczenia nie uznawano jednak dobra wspólnego. Z reguły zakładano więc, iż posiadacz ma prawo robić ze swą własnością to, co uzna za stosowne, dopóki jego działanie nie naruszy bezpośrednio praw innych. Nawet ciężar dowodu spoczywał wówczas na tych, którzy chcieli ograniczyć własność prywatną, nie uznawano natomiast uzasadnień, powołujących się na społecznie formułowane koncepcje dobra.

Przełomem w prawnej historii prywatności był opublikowany w 1890 roku esej Samuela D. Warrena i Louisa D. Brandeisa, który posłużył jako uzasadnienie w setkach postępowań sądowych w XX wieku i jest uważany za najważniejszy artykuł prawniczy

2. Szczegółowy opis tych badań znajduje się w mojej książce *The Limits of Privacy*, Basic Books, 1999.

3. Zmieniło się to po zamachach z 2001 roku. [przyp. tłum.]





w historii. Warren i Brandeis przedstawili w nim nowatorskie stwierdzenie, że prawo do prywatności jest pojęciowo odrębne od innych wolności, zwłaszcza od prawa do własności prywatnej (jak zauważono, autorzy o wiele dokładniej uzasadniali odrzucenie koncepcji, wedle której prywatność wywodzi się z innych praw, niż formułowali konkretne, prawne uzasadnienie prawa do prywatności).

Warren i Brandeis wypowiadali się na rzecz „prawa do bycia pozostawionym w spokoju”, które uznali za oczywiste. Co więcej, odwoływali się do „obszaru życia prywatnego i domowego” – implikując możliwość odseparowania się od wspólnoty i sfery publicznej – jako „świętego”. Używali więc terminu stosowanego zwykle wobec wartości czy przykazań, pochodzących od najwyższej władzy, których nie wolno naruszać i którymi nie powinno się manipulować. Fakt, że słowa „święty” nierzadko używają osoby na co dzień nieposługujące się terminami czy odwołaniami religijnymi, jest charakterystyczną oznaką szacunku dla prawa jako takiego, a w szczególności dla prawa do prywatności. Jak wspomniano, prawo do bycia pozostawionym w spokoju jest nadrzędne i osobne wobec innych roszczeń; zakłada ono, iż wszyscy ludzie mogą domagać się go w stopniu, w jakim tego pragną – aż do skrajności, jeżeli tylko tego chcą – pod warunkiem, że nie narusza to podobnego prawa innych osób. Brak tu spostrzeżenia, że jeżeli członkowie społeczności będą w pełni korzystać z tej wolności, wspólne dobro zostanie ograniczone.

Uważa się, że trzeci etap rozwoju prawnych uzasadnień prywatności rozpoczął się w połowie lat 60, kiedy Sąd Najwyższy rozpatrywał serię spraw, które położyły fundament pod konstytucyjne prawo do prywatności. Ówczesne orzeczenia podkreślały wagę prawa do indywidualnego wyboru, nie troszcząc się zbytnio o inne uwarunkowania.

Uznaje się, że to *Griswold kontra Stany Zjednoczone*, pierwsza z serii spraw reprodukcyjnych, zapoczątkowała konstytucyjne prawo do prywatności. Sąd Najwyższy orzekł wtedy, że stan Connecticut, zakazując używania środków antykoncepcyjnych, naruszył prawo do małżeńskiej prywatności. W ten sposób z dnia na dzień zachowanie, które wcześniej

było zakazane, zmieniło się w postępowanie dozwolone bez żadnych ograniczeń, przynajmniej dla małżeństw. Prywatność zaczęła być respektowana. (Stwierdzenie o braku ograniczeń nie ma sugerować, że jakiegokolwiek ograniczenia powinny być zostać wprowadzone, ma jedynie unaocznic radykalny charakter zmiany).

Nowe prawo zostało wkrótce rozszerzone. Rozpatrując sprawę *Eisenstadt kontra Stany Zjednoczone*, Sąd poszedł dalej i unieważnił zakaz dystrybucji środków antykoncepcyjnych, również dla par bez ślubu. W kolejnej sprawie, *Carey kontra Population Services International*, zniesiono ograniczenia w sprzedaży środków antykoncepcyjnych nieletnim. Także w tych przypadkach ochrona prywatności zyskała niemal absolutną wartość.

Stosunek do niej początkowo ewoluował w prawie deliktowym, a później w decyzjach Sądu Najwyższego, dotyczących wyborów reprodukcyjnych. Prywatność traktowano jako nieograniczone dobro. W swojej bardziej umiarkowanej formie, podejście to przeniosło ciężar dowodu na tych, którzy domagają się uwzględnienia innych wartości, co doprowadziło do uznania dobra wspólnego za drugorzędne.

Traktowanie prywatności jako czegoś świętego miało jednak negatywne konsekwencje, w dużej mierze ignorowane przez tych, którzy czerpią z koncepcji prawnych, ukształtowanych we wcześniejszych wiekach. Jak pokazał Robert Bellah, wraz ze współpracownikami – Mary Ann Glendon oraz autorem tego tekstu – w latach 60 amerykańskie społeczeństwo wkroczyło w erę rosnącego indywidualizmu i braku troski o dobro wspólne. Indywidualizm ekspresyjny (rozmaitych odłamów kontrkultury) z czasem został zastąpiony przez indywidualizm instrumentalny (ten lansowany przez Margaret Thatcher, Ronalda Reagana czy innych leseferystycznych, konserwatywnych myślicieli). Sfera praw, osobistego wyboru, prywatnego interesu, była niezmiernie rozszerzana, zaniechano natomiast wynikającą stąd odpowiedzialność społeczną, zaangażowanie w dobro wspólne. Negatywnymi tego konsekwencjami było pogorszenie się bezpieczeństwa i zdrowia publicznego. Nowy kontekst historyczno-społeczny

zaczął wymagać większego poświęcenia na rzecz dobra wspólnego i mniej ekspansywnego uprzywilejowania praw indywidualnych.

Biorąc pod uwagę ten nowy kontekst, uważam, że powinniśmy postrzegać prywatność jako sferę, gdzie jednostka ma prawo do zachowań, które nie są ujawniane i oceniane przez inne osoby. Prywatność byłaby więc społeczną koncesją, wyłączającą pewną kategorię zachowań (także myśli i uczucia) spod wspólnotowej, publicznej i państwowej kontroli. Na przykład współczesne społeczeństwo amerykańskie wyłącza spod takiej kontroli większość zachowań, mających miejsce w domu, szczególnie w sypialni, a także (w mniejszym zakresie) te zdarzenia, do których dochodzi w samochodzie. Wyjątkami są sytuacje wykorzystywania dzieci, przemocy domowej czy zażywania narkotyków. Nawet w tych przypadkach szacunek dla prywatności wymaga zazwyczaj, aby organy państwowe podejmowały działania dopiero, gdy konsekwencje takich zachowań stały się widoczne poza przestrzeniami prywatnymi; na przykład, kiedy brutalna bójka wewnątrz domu zostaje usłyszana przez sąsiadów albo gdy dziecko, obecne w szkole czy u lekarza, zdradza objawy wykorzystania.

Poza zachowaniami prawnie wyłączonymi spod społecznej kontroli, sfera prywatności zawiera też

działania, co do których, na mocy obowiązujących w danej społeczności zwyczajów czy praw, istnieje oczekiwanie ich niedostępności dla kontroli (na przykład w wielu społeczeństwach oczekuje się albo wymaga, że potrzeby fizjologiczne będą załatwiane poza zasięgiem wzroku innych). Taka koncepcja prywatności ma na celu wspieranie raczej dobra wspólnego lub określonych cnót społecznych (na przykład skromności) niż indywidualnej autonomii. Owa prywatność mandatowa znajduje swoje odzwierciedlenie w tak zwanych „prawach moralnych”, które zabraniają ludziom kąpać się nago na ogólnodostępnych plażach, ograniczają picie w miejscach publicznych i tak dalej.

Mówiąc krótko, nowa moralna, społeczna i prawna koncepcja prywatności wciąż podkreślałaby rolę tej wartości, wyraźnie jednak zauważając, że istnieją sytuacje, w których prywatność musi ugiąć się przed troską o zdrowie i dobro publiczne. ◀

Przełożył Łukasz Bluszcz

Amitai Etzioni

(1929), wybitny współczesny filozof, twórca ruchu komunitariańskiego. Opublikował m.in. *The Limits of Privacy*.

Intymność w fotografii

JOANNA ERBEL

Patrząc na tabloidy, Facebooka, inne portale społecznościowe czy na dowolną stronę pełną wrzucanych przez użytkowników zdjęć z życia codziennego, możemy mieć wrażenie, że prywatność oraz intymność zostały pozbawione swojej wyjątkowości i zredukowane do bycia jednym z wielu powszechnie dostępnych obrazów. Tu czyjaś ręka gładzi włosy, tam kolega całuje się z koleżanką albo z kolegą. Gdzie indziej rwane o poranku kwiaty, zdjęcie z komunii, niedopita kawa, ucho psa, narodziny dziecka, zmięta podpaska czy inny fragment cudzej prywatności. Często gdy oglądamy intymne detale z życia zupełnie obcych nam ludzi, mamy wrażenie, iż na zdjęciach jest już wszystko, czasami wręcz podejrzewamy, że niektóre sceny zainstnowały tylko po to, by zostać sfotografowane.

To namnożenie się obrazów z życia prywatnego stanowi specyficzną cechę naszych czasów i wynika zarówno z rozwoju technologii, jak i z przemian intymności. Zdjęć bez wątpienia jest coraz więcej, ale czy przez to intymność rozplywa się w natłoku obrazów i traci swoją wyjątkowość? A może odwrotnie – upublicznienie intymnych gestów uprawomocnia to, co do tej pory pozostawało usunięte z pola widzenia przez powszechnie uznawane formy obrazowania. Podważa normy społeczne i służy społecznej emancypacji. Chciałabym zastanowić się nad skutkami intymności coraz szerzej pojawiającej się w fotografii. W jaki sposób powszechność intymnych obrazów z życia prywatnego wpływa na więzi społeczne? Jaka jest relacja między widzkiem a fotograficznym przedstawieniem intymności?

Pisząc o obecności intymności w fotografii, nie będę mówić o jej przemianach, które zaszły od początku XIX wieku, kiedy to pojawiła się fotografia¹. Pominę również kwestie autostylizacji i kreowania własnej tożsamości poprzez obraz fotograficzny. Skupię się na zdjęciach, których celem jest dokumentowanie życia prywatnego. Celowo nie rozróżniam zdjęć amatorskich od profesjonalnych, ponieważ granica między nimi jest płynna, a sposób ich klasyfikacji wynika z reguł działania pola sztuki albo rynku fotografii prasowej, a nie z samej specyfiki zdjęć.

Technologia cyfrowa, coraz szerzej dostępna dzięki aparatom i kamerom obecnym w większości komórek, sprawia, że aby móc rejestrować obrazy z życia codziennego, nie trzeba być już zawodowym fotografem czy fotografką. Obniżają się koszty, znikają bariery techniczne, które wcześniej powstrzymywały natłok obrazów. Dostęp do narzędzi rejestracji demokratyzuje się. Fotografia nie jest już przede wszystkim narzędziem klasy średniej, która posługuje się nią, aby za pomocą dostępnych jej środków móc uwiecznić się na wzór klasy wyższej, jednocześnie tworząc dystynkcję odróżniającą ją od klasy niższej, co zauważył już Bourdieu². Nie jest też głównie narzędziem władzy, która rejestrowała obrazy, by móc lepiej dyscyplinować albo klasyfikować społeczeństwo³. Sprawia to, że z jednej strony, kamery i aparaty coraz głębiej penetrują tkankę społeczną i odzierają ją z prywatności, z drugiej zaś, rekonfigurują relację władzy między fotografami i fotografowanymi, czyniąc ją mniej asymetryczną. To ostatnie zjawisko wydaje się znacznie ciekawsze, pozwala bowiem spojrzeć na aparat fotograficzny nie jako na szkodli-

1. Ciekawego omówienia dynamiki relacji intymnych dostarczają: *Przemiany Intymności* Anthony'ego Giddensa, *Semantyka miłości* Niklasa Luhmanna, *Kultura indywidualizmu* Małgorzaty Jacyno, *Intimacy. Personal Relationships in Modern Society* Lynn Jamieson czy analizy feministyczne, takie jak np.: *Re-making Love* Barbary Ehrenreich, Elizabeth Hess, Glorii Jacobs, *For Her Own Good* Barbary Ehrenreich i Deridre English czy *The Body Project* Joan Jacobs Brumberg.
2. Pierre Bourdieu, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Les Éditions de Minuit, Paris 2003.
3. John Tagg, *The Burden of Representation. Essays on Photography and History*. University of Minnesota Press, Minneapolis 1988.





Z cyklu *Meżatki* Karolina Bregula / Ola Buczkowska

wą technologię ingerującą w życie prywatne, ale jako na narzędzie demokratyzacji i emancypacji.

Zmniejszenie asymetryczności relacji społecznych, możliwe dzięki fotografii, polega na potencjale wzajemności. Daje szansę na odwrócenie: wprawdzie wciąż ja jako fotografka, badaczka fotografuję Ciebie, ale i Ty możesz sfotografować mnie. Nawzajem trafiamy do swoich archiwów. Aparat, który wcześniej był dyscyplinującym narzędziem władzy, ma szansę stać się sposobem obrony przed nią. Wzajemne mierzenie w siebie obiektywami służy częściowemu zniesieniu asymetrii sił. Pokazywanie życia z własnej perspektywy staje się radykalnym narzędziem oporu i sposobem walki o uprawomocnienie prywatnej narracji. Jednym z projektów, polegającym na dawaniu kamer mieszkańcom terytoriów okupowanych, jest *Shooting Back*⁴, realizowany przez B'tselem, izraelską organizację wspierającą ochronę Praw Człowieka.

Innym, projekt *Asylum City* organizacji ActiveVision zajmującej się uchodźcami sudańskimi w Izraelu. Jego celem jest „poszerzenie mediów wizualnych o dodatkową perspektywę tych, którzy w świecie dokumentu traktowani są jako pasywni”⁵. Podobne przedsięwzięcia organizowane są i w Polsce – mamy m.in. warsztaty z dziećmi uchodźców czy mieszkańców terenów popegeerowskich⁶. Taka fotografia, jak pisze Magda Pustoła, daje „możliwość upolitycznienia, wzmocnienia, *empowermentu* właśnie, otwiera spotkanie zainspirowane fotografią i wykorzystaniem aparatu, który uczestnik warsztatów dostaje do ręki wraz z zadaniem zarejestrowania na kliszy tego, co ze swojej rzeczywistości uzna za godne uwagi”⁷. Jednocześnie wszystkie one posługują się obrazem z życia prywatnego członków pewnej wspólnoty, aby to życie i związaną z nim narrację ocalić przed dominującym dyskursem.

4. Dostępny w Internecie: <http://www.btselem.org/English/Video/Index.asp>

5. Dostępny w Internecie: <http://activestills.org/activevision/>

6. Np. organizowane przez Piotra Janowskiego działania szydłowieckiej grupy *Młodzi, piękni, bez przyszłości*, warsztaty z dziećmi z popegeerowskich wiosek Beskidu Niskiego oraz zajęcia z mieszkającymi w Warszawie młodymi uchodźcami i dziećmi z Płockiego Ośrodka Kultury i Sztuki, prowadzone przez Konrada Pustołę (za: Magda Pustoła, *Rebelia...*, *op.cit.*); czy projekt *Polska {8...18}* realizowany przez Towarzystwo Inicjatyw Twórczych „ę” w 16 miejscowościach w całej Polsce (zob. dostępny w Internecie: <http://e.org.pl/polska/>).

7. Magda Pustoła, *Rebelia w zasięgu wzroku*, [w:] *Przestrzenie fotografii. Antologia tekstów*, pod redakcją Tomasa Ferency i Krzysztofa Makowskiego, Fundacja Edukacji Wizualnej, Łódź 2005, s. 224.

We wspomnianych przypadkach możliwe staje się nie tylko podważenie obiektywności oficjalnego przedstawienia przez konkurencyjny obraz i wzmocnienie członków grupy zdominowanej, ale również odwrócenie hierarchii. Z podobnym mechanizmem mamy do czynienia, gdy uzbrojeni w aparaty lub kamery próbujemy penetrować życie lokalnych społeczności i zostajemy z zaskoczenia sfotografowani przez kogoś, kogo z szacunkiem, ale jednak to my obserwujemy. Komórka wystarcza, by przeciwstawić się profesjonalnemu sprzętowi. Przy obecnym obiegu obrazów takie zdjęcie ma globalny zasięg. Posługiwanie się aparatem staje się dzięki temu coraz powszechniejszą strategią przywracania symetrii w sytuacji dominacji.



Beduini fot. Joanna Erbel

Działanie odwrócenia relacji poprzez fotografowanie dobrze pokazuje anegdota opowiedziana przez antropolożkę Judith Okely⁸. Podczas badań terenowych we Francji, aby znieść dystans i poczucie obcości, Okely poprosiła normandzką wieśniaczkę o to, czy mogłaby wydoić krowę. Otrzymała zgodę. Okely i krowa zostały sobie przedstawione: „Mère No-No, c’est Judith. – Judith, c’est Mère No-No”, po czym wieśniaczka niespodziewanie zniknęła, aby po chwili powrócić z aparatem fotograficznym. W ten sposób do kolekcji

zdjęć normandzkiej rodziny, a wraz z wykładami Okely również w przestrzeń akademicką, trafiło zdjęcie z dojącą krowę antropolożką ściskającą wymiona, z których nie chce płynąć mleko. Relacja badaczka – obserwowana została odwrócona. To normandzka wieśniaczka, a nie jak chwilę wcześniej antropolożka, ustalała co i dlaczego jest ważne. To właśnie z jej perspektywy oglądamy później tamtą sytuację.

Anegdotyczna historia Okely, jak i zdjęcia z terytoriów okupowanych czy obozów dla uchodźców, mimo iż powstają w radykalnie różnych kontekstach, pokazują współwystępowanie w jednej sytuacji (albo fizyczne, albo jako domniemany punkt odniesienia) i wzajemną relację dwóch rodzajów fotografii, które Marianna Michałowska nazywa „dokumentem publicznym” i „dokumentem prywatnym”. Dokument publiczny zgłasza roszczenia do obiektywizmu i nigdy nie jest neutralny ideologicznie. Zakłada dystans fotografa i portretowanego. To fotografia oficjalna, często trafiająca do nas jako przekaz medialny. Ma ona na celu pokazywanie, klasyfikowanie, edukowanie. Z kolei dokument prywatny oferuje nam spojrzenie od środka. Inna jest pozycja fotografa – z obserwatora zamienia się w uczestnika zdarzeń. „O prywatności lub publiczności dokumentu będzie decydowało usytuowanie fotografa wobec przedstawionego świata. W pierwszym przypadku, będzie on starał się zachować dystans, w drugim – celowo będzie z niego rezygnował”⁹. Dokumentem publicznym są zdjęcia z badań terenowych ilustrujące zachowania lokalnej ludności, ale także reportaże wojenne. Zaś fotografia dojącej antropolożki czy domów widzianych okiem ich mieszkańców jest dokumentem prywatnym, zapisem jednostkowego wydarzenia, które zostało uznane za godne sfotografowania.

W dokumencie prywatnym istnieje napięcie pomiędzy tym, co prywatne i publiczne. „Z jednej strony dokument prywatny dążył będzie do uczynienia prywatnego wspomnienia publicznym, z drugiej

8. Wykład Judith Okely na Uniwersytecie Warszawski, z dnia 8 grudnia 2008 roku. Patrz też: Judith Okely, *Fieldwork embodied*, „Sociological Review”, Volume 55 Issue 1, s. 65-79.

9. Marianna Michałowska, *W poszukiwaniu dokumentu prywatnego*, [w:] *Przestrzenie fotografii. Antologia tekstów*, pod redakcją Tomasza Ferencja i Krzysztofa Makowskiego, Fundacja Edukacji Wizualnej, Łódź 2005, s. 14.



– będzie zapisem tego, co ulotne i chwilowe”¹⁰. Dzięki niemu, do szerszej grupy odbiorców trafiają obrazy, niemieszczące się w oficjalnym systemie reprezentacji, uznawane za nieistotne, nudne, obsceniczne czy z innego powodu nieprzeznaczone do upublicznienia. Dokument prywatny trafia do nas również przez pole sztuki, jak na przykład dzięki cyklowi zdjęć z życia nowojorskiej bohemy autorstwa Nan Goldin, Alberto Garcii-Alixo dokumentującego środowisko prostytutek i aktorów porno czy przesycone erotyzmem zdjęcia dzieci fotografowanych jak dorośli przez Sally Mann. Tym, co je łączy, jest skupienie na sferze prywatnej, dowartościowanie subiektywnej narracji i brak roszczenia do reprezentowania obiektywnego spojrzenia na rzeczywistość.

Pojawia się jednak pytanie, czy mamy tu do czynienia z intymnością. Nan Goldin, Alberto Garcia-Alixo, Sally Mann – na pewno tak. Skąd o tym wiemy? Po prostu robią na nas wrażenie.

Zdjęcia intymności nas poruszają. Są przeciwieństwem *nadkomponowanej* fotografii, o której pisał Barthes. Foto-szoków, udanych obrazów, z których żaden „nie przyciąga naszej uwagi, bo – mając je

przed sobą, jesteśmy pozbawieni sądu: ktoś za nas zadrżał ze strachu, zastanawiał się za nas i za nas sądził”¹¹. Intymność pojawia się tam, gdzie znika chęć edukowania, propagowania zachowań, jak i autostylizacja. W swojej recenzji wystawy Goldin, Arthur Lazare zwracał uwagę na siłę jej fotografii, w której „intymność przenika prace, tak fizyczna, jak i emocjonalna i czyni je niezapomnianymi”¹². Można twierdzić, iż silna relacja fotografa z obiektem fotografowanym jest cechą każdego dobrego zdjęcia. Bez wątplenia. Jednak w przypadku zdjęć prywatności mamy do czynienia z radykalnym zbliżeniem. Na zdjęciach obserwujemy nie tylko świat, w którym fotograf czy fotografka pojawiają się na chwilę, ale w który są uwikłani przez relacje z pozostałymi osobami. Mamy do czynienia z zażyłością odgradzającą się od tego, co publiczne i oficjalne.

Intymność jest tutaj zamkniętym medium komunikacji, które w momencie pojawienia się na fotografii domaga się uznania swej odrębności. Punktu odniesienia nie stanowi potencjalny odbiorca, ale jedynie świat fotografowany. Osoba trzymająca aparat nie jest fotografką czy fotografem, ale kimś bliskim,



Z cyklu *Meżatki* Karolina Bregula / Ola Buczkowska

10. *Ibidem*, s. 29.

11. Ronald Barthes, *Mitologie*, przełożył Adam Dziadek, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 139.

12. Arthur Lazare, *Nan Goldin. Recent works*, (2002), za: Marianna Michałowska, *W poszukiwaniu...*, *op.cit.*, s. 25.



Z cyklu *Meżatki* Karolina Bregula / Ola Buczkowska

komu się ufa i do kogo, a nie do aparatu, się zwraca. Dlatego też nie wszystkie zdjęcia, na których pojawia się sfera prywatna, są zdjęciami intymności. Dotyczy to wielu fotografii, które mimo iż dotyczą tego, co prywatne, jak na przykład nagość, życie rodzinne, są incenizowane. Dystans i dbałość o formę zabijają intymność. Obecne na portalach randkowych zdjęcia mężczyzn i kobiet prężących się w erotycznych pozach nie mają nic wspólnego z intymnością.

Intymność w fotografii nacechowana jest skrajnym subiektywizmem, zawiesza pytanie o prawomocność przedstawienia. Dzięki fotografii uzyskujemy dostęp do cudzego świata, ale świat ten nie jest nakierowany na nas. Możemy go oglądać, nie mamy jednak prawa zgłaszczać wobec niego roszczeń. Zdjęcia nie są robione w celu uwiedzenia odbiorcy, zapewnienia go o jego ważności, jak w przypadku aktów czy innych obrazów, na których modelki i modele nakierowani są na spojrzenie zewnętrzne¹³. Nie są też przeznaczone dla naszej oceny jako obraz społecznej patologii, ciekawy przedmiot badawczy czy egzotyczny okaz. Intymny świat obecny na fotografiach rządzi się własnymi prawami. Takie zdjęcia mogą nas oburzać, zachwycać,

nudzić, szokować albo wywoływać inne emocje, ale jednocześnie, jako odbiorcy, czujemy, iż niezależnie od naszego odniesienia do danego obrazu, intymna relacja między fotografowanymi a fotografem sprawia, że świat, który obserwujemy, istnieje niezależnie od tego, jaki mamy do niego stosunek.

Intymność interpretowana za Niklasem Luhmanem jako medium, tak jak miłość, „nie jest uczuciem, ale kodem komunikacji, zgodnie z regułami którego ludzie uczucia wyrażają, kształtują, symulują, zakładają u innych, wspierają się i liczą ze wszystkimi konsekwencjami, jakie będzie mieć urzeczywistnienie określonego komunikatu”¹⁴. Nie stanowi tajemniczej aury, ale warunek porozumienia zakładający, że punktem odniesienia jest druga osoba, a nie rzeczywistość zewnętrzna z jej normami, oczekiwaniami, prawami reprezentacji. Obraz intymność w fotografii zaskakuje nas i onieśmiela. Jako widzowie jesteśmy tym zewnętrzem, którego ani fotografka, ani fotografowani w momencie powstawania zdjęcia nie biorą pod uwagę. Jedyne, co możemy zrobić w kontakcie z takim zdjęciem, to zaakceptować je wraz ze światem, który przedstawia, albo wyprzeć jego istnienie.

13. Lynda Nead, *Akt kobiecy. Sztuka, obsesja i seksualność*, przełożył Edward Franus, REBIS, Poznań 1998.

14. Niklas Luhmann, *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*, przełożył Jerzy Łoziński, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2003, s. 21.

Gdy w przestrzeni publicznej wraz z fotografią pojawia się to prywatne i zazwyczaj chronione przed wzrokiem obcych, bo należące do intymnego świata dwóch lub więcej osób, mimo swej delikatności zyskuje ogromną siłę. Intymny świat, na co dzień chroniony, by nie został ośmieszony czy utracony w spotkaniu z uniwersum norm społecznych, w momencie przekroczenia pewnego progu oneśmielenia kwestionuje te normy zamiast się rozpaść. Czułe gesty, tajemne kody, niezrozumiałe dla innych słowa, nagość i cielesność, oberwana zasłona czy resztki ze śniadania umieszczone w zamkniętym uniwersum zorientowanym tylko na siebie samego mogą przesuwając normy społeczne.

Fotografie intymności przesuwają granice naszego postrzegania i rekonfigurują nasz horyzont widzenia, który Rancière nazywa podziałem zmysłowości, systemem „odczuwalnych (*sensible*)” pewników, które uwidaczniają zarazem istnienie tego, co wspólne, jak i podziałów definiujących w jego obrębie poszczególne miejsca oraz części¹⁵. Każą nam zrewidować to, co uznajemy za ważne, godne zainteresowania czy w ogóle postrzegalne. Są w tym sensie głęboko polityczne, bowiem tym, co konstytuuje podział zmysłowości, jest system przyzwoleń i wykluczeń. „Owo rozmieszczenie części i miejsc opiera się na takim dzieleniu przestrzeni, czasu i form aktywności, które określa w jaki sposób możliwy jest udział w tym, co wspólne i jak te wszystkie elementy uczestniczą w samym procesie dzielenia”¹⁶. Reguły postępowania w sferze prywatnej są konstytuowane przez normy wspólnoty i określają, jakie zachowania mogą pojawić się w przestrzeni publicznej, a jakie mimo że wiadomo o ich obecności, powinny pozostać ukryte.

Drobne, pozornie niewinne fragmenty cudzego świata prywatnego stają się skandalem, gdy widzimy je w zaskakujących dla nas konfiguracjach. Pocałunek, ale gejowski, bliskość i troska współwystępująca z pręmością – na zdjęciach Nan Goldin. Czułość, ale między aktorami porno – u Alberto Garcii-Alixa. Nagość i brak wstydu u dzieci, które zdają się być świadome swojej

seksualności – na zdjęciach Sally Mann. Czasami tym, co narusza granice naszego postrzegania, jest niewielkie przesunięcie, takie jak w projekcie Karoliny Breguły i Oli Buczkowskiej *Mężatki*, gdzie oglądamy sceny z życia intymnego dwóch zamężnych kobiet, przedstawionych w relacji same z sobą. Spędzają czas na łące, jedna drugiej podcina włosy, razem jedzą śniadanie. W zdjęciach tych pozornie nie ma nic szokującego, ale jednocześnie zestawienie tytułu i intymnych praktyk jest dla nas zaskoczeniem. W społecznym wyobrażeniu mężatki to te, co w relacji intymnej są przede wszystkim ze swoimi mężami, dziećmi, innymi parami. Fotografując czułość pomiędzy dwiema przyjaciółkami, pokazują to, co chociaż wiemy, że jest obecne, stanowi ślepą plamkę w naszym społecznie ukształtowanym spojrzeniu. Kobięca bliskość i intymny świat, w którym mężczyźni-mężowie są nieobecni, jest czymś zupełnie nowym.

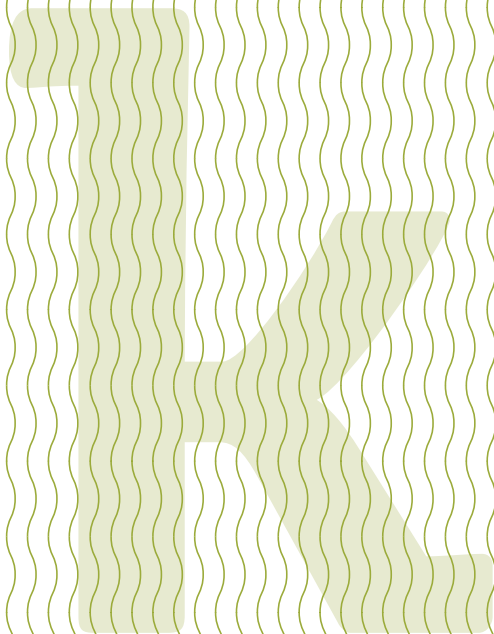
Fotografia intymności, gdy zostaje pokazana publicznie, przesuwa ramy naszego spektrum widzialności, system relacji i podważa to, co prawomocne. Ma silny emancypacyjny potencjał, dotyczy bowiem tego, co widzimy i co możemy o tym powiedzieć. Tego, kto ma kompetencje i predyspozycje, aby twierdzić, że najbanalniejsze przejawy jego/jej życia są godne uwagi i nie powinny być marginalizowane. Zdjęcia intymności, zwłaszcza tej grup wykluczonych, są skandalem, nie tylko bowiem upubliczniają to, co nie ma prawa publicznej obecności, ale dodatkowo siła obrazu sprawia, iż nie możemy o nich zapomnieć. Kontakt z nimi sprawia, że silnie rewidujemy nasz stosunek do świata. ◀

Joanna Erbel

(1984), fotografka i socjolożka. Członkini zespołu Krytyki Politycznej. Jedna z założycielek Stowarzyszenia Duopolis. Zajmuje się badaniem i dokumentowaniem ruchów społecznych. Obecnie wraz z Grzegorzem Lechowskim prowadzi na Chłodnej 25 cykl spotkań *Przestrzeń miasta, przestrzeń działania*.

15. Jacques Rancière, *Dzielenie postrzegalnego. Estetyka i polityka*, przełożyli Maciej Kropiwnicki i Jan Sowa, Korporacja ha!art, Kraków 2007, s. 69.

16. *Ibidem*.



kultura

Jedna piąta naprzód.

Jerzego Grotowskiego „szukanie odwrotne”

PAWEŁ SZTARBOWSKI

Wyobraźmy sobie scenę, w której matka hipiska opowiada synom o inicjacji seksualnej. Mimo widocznego braku skrępowania opowieściami o penetracji i problemach natury seksualnej oraz zachęty do onanizmu, wyczuwa się w tej matczynej gawędzie sztuczność, grę pozorów i wyzwolenie na pokaz. Finałem są płynące z offu słowa: „W tej domenie, którą potocznie uważa się za bliską naszemu szukaniu, więc w domenie teatru, myśli się raczej o tym, żeby człowiek grał, ukrywał się, uzbrajał. Tak jak w życiu. Szukajmy odwrotnie: a gdyby się nie uzbrajać? I nie grać? I spróbować się rozbroić, ujawnić, cały? Nie w sensie – jak ktoś tutaj powiedział, że jakieś ujawnienie «duchowe», jakieś «duchowe» obnażenie – gdyby ono – «duchowe» – nawet istniało, to bym w nie nie wierzył, bo ujawnienie, aby być realne, musi być pełne. Ujawnienie całego człowieka”¹. Niby to oczywiste, że cytaty z tekstu Jerzego Grotowskiego *Jak żyć by można* znalazły się w kontekście dla siebie właściwym. Wszak niejednokrotnie wymieniano tego autora jako jedną z czołowych postaci kontrkultury. A właśnie fenomen kontrkultury obnaża i obśmiewa Michel Houellebecq. Zbieżność wydaje się zatem czymś pozornie prowokacyjnym, ale w gruncie rzeczy dopuszczalnym i wręcz oczywistym. Mimo wszystko zaskoczyła mnie obecność w tym kontekście owego „guślarza i eremity”, „poszukiwacza esencji”, „człowieka, który miał sześć palców”, mistrza „ascezy i ekstazy”. Opisana scena pochodzi z *Cząstek elementarnych* w reżyserii Wiktora Rubinia, zrealizowanych w Teatrze Polskim we Wrocławiu (2008)

– inteligentnej próby zmierzenia się z pokrętnościami kontrkultury, w tym również z parateatralnymi poszukiwaniami Grotowskiego.

W ostatnich latach to chyba jedyna w teatrze próba bezpośredniego odniesienia się do poglądów człowieka, który, według wspomnień, w wielu sprawach traktowany był jako wyrocznia, a przez całe lata bliscy współpracownicy zwracali się do niego nie inaczej, niż *per* „Bossie”, traktując to jako eufemizm „Mistrza”². Dlatego też podczas oglądania wrocławskiego spektaklu miałem przeczucie, że tuż po premierze to właśnie ten fragment wywoła największą reakcję. I to nie dlatego, że osadzał „Bossa” w kontekście kontrkultury i pozorów seksualnego wyzwolenia, ale dlatego, że wychodził poza wcześniejsze sztapowe myślenie o Grotowskim. Rubinowi jednak nie udało się wsadzić kija w mrowisko. Jak to się zatem stało, że ów fragment zafunkcjonował właściwie zaledwie jako ozdobnik? Czyżby Grotowski obchodzi dziś zaledwie garstkę epigonów spod znaku teatru ZAR, czy w najlepszym wypadku Teatru Pieśń Kozła? Czy zjawisko, które kształtowało się od przejścia przez Jerzego Grotowskiego i Ludwika Flaszena opolskiego Teatru 13 Rzędów w 1959 roku jako „zawodowego teatru poszukującego”³, a potem przekroczyło granice Polski i stało się inspiracją dla setek tysięcy publikacji w wielu językach, oddziałuje jedynie na niszowe grupy i pod żadnym względem nie wpływa na to, co dzieje się w teatrach repertuarowych? Czemu nie jest to idea równie nośna, jak poszukiwania Stanisławskiego czy Brechta? Warto też się zastanowić, co stoi za słowami Krzysztofa Warlikowskiego: „Naszą żywą tradycję stanowią obecnie: Jerzy Grotowski, Kon-

1. Jerzy Grotowski, *Jak żyć by można*, „Odra” 1972, nr 4.

2. Por. Leszek Kolankiewicz, *Grotowski w poszukiwaniu esencji*, „Pamiętnik Teatralny” 2000, nr 1-4.

3. Por. Zbigniew Osiński, *Grotowski i jego Laboratorium*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1980, s. 63.

rad Swinarski, Tadeusz Kantor, Gardzienice i Lupa, a nie Wojciech Bogusławski i na przykład Kazimierz Dejmek⁴, albo za słowami Mai Kleczewskiej: „Teatr jest (...) materia, w której wspinamy się po plecach olbrzymów, żeby zobaczyć więcej. Każdy z nas ma świadomość Grotowskiego, Kantora czy Brooka. Pewnych drzwi już nie trzeba wyważać. Dzięki temu język teatru może ewoluować”⁵. Czy zatem w obu przypadkach Grotowski otwiera listę nobliwych nazwisk jedynie jako ozdobnik, czy też rzeczywiście pokrętnymi i nieoczywistymi kanałami wpływa na współczesny polski teatr, właśnie jako olbrzym, którego nie należy kopiować, ale wspinać się na jego plecy, by zobaczyć więcej? Przed zastanowieniem się nad odpowiedziami na te pytania warto przyjrzeć się obrazowi Grotowskiego, jaki może dziś uzyskać człowiek, który choćby pobieżnie obserwuje recepcję jego dzieła.

Co jakiś czas, zwłaszcza przy okazjach rocznicowych, powraca w Polsce pytanie, co dalej z dziełem Grotowskiego, co jeszcze jest do zrobienia w tej materii, czy można je osadzić w żywej tradycji, która oddziałuje na współczesny teatr. I tu zazwyczaj zaczyna się jakaś wymiana zdań, z której niewiele wynika. Grotowski ma wyraźnego pecha. Działa bowiem grupa bezkrytycznych apologetów, w głównej mierze mniej lub bardziej ściśle skupionych wokół wrocławskiego instytutu jego imienia – robią oni wiele dobrego dla dokumentacji i ocalenia jego dzieła, zbyt często jednak dopuszczają do sytuacji, w której można odnosić wrażenie, że „Boss” staje się ich prywatną własnością, ewentualnie od czasu do czasu komuś wypożyczaną, w zależności od ich uznania: pod ścisłym nadzorem, po zapoznaniu się z konspektami badań zainteresowanych osób. Szefowie Instytutu im. Jerzego Grotowskiego o tego typu „nadzorze” badawczym mówią otwarcie, wyjaśniając możliwość udostępnienia zainteresowanym nagrania *Apocalypsis cum figuris*: „Dla ludzi młodych, którzy nie mieli szans obejrzenia spektaklu na żywo,

a którzy przychodzą do nas w sprawie tego dokumentu przyciągani otoczką tajemnicy, spełnienie tych wymogów stanowi nieraz początek głębszego zainteresowania tradycją Teatru Laboratorium”⁶. Jakkolwiek pobudki takiego postępowania zdają się szlachetne, trudno uwierzyć, że ograniczanie dostępu i tabuizowanie dzieła przynosi cokolwiek poza wzmocnieniem zarzutów o sekciarskie zapędy i oskarżeniami o źle pojętą elitarność. Panuje jeszcze, niestety, wśród apologetów przeświadczenie, że tylko oni mają prawo o swoim Mistrzu mówić, pisać, komentować go, ponieważ wszyscy „niewtajemniczeni” rozumieją jego dzieło opacznie lub nie rozumieją go wcale. Rodzi to przedziwny terror recepcji: dzieło staje się dostępne jedynie elicie. Terror ten prowadzi jednak do zaskorupienia dzieła Grotowskiego w wymiarze jedynie słusznej egzegezy, do której przystawać powinno wszystko, co na temat tego twórcy się pisze. Nie pozwala to na żadne pytania i wątpliwości, a przecież wszelkie dociekanie, które nie pozostaje w ciągłym ruchu, zasycha, pokrywa się kurzem i stopniowo umiera. No bo komu chce się w kółko powtarzać banały o akcie całkowitym, przepływach energii, apoteozie i ośmieszeniu, drodze do kultury czynnej, poszukiwaniu esencji, czy zaczynaniu drogi tam, gdzie skończył ją Stanisławski? Grotowski stał się niewolnikiem zarówno własnych formuł, jak i interpretacji narzuconych przez wybitnych badaczy jego dzieła, głównie Ludwika Flaszena, Zbigniewa Osińskiego czy Leszka Kolankiewicza. Stworzyli oni egzegezy brzmiące nadal bardzo mądrze, czasem nawet intrygująco, ale dziś już nie niosące nic poza klišowością zgrabnych wytrychów. Dlatego zadaniem nie powinna być apologia, lecz wątplenie, stawianie pytań, obieranie tych formułek z narośli naszego przyzwyczajenia.

Łatwo jednak zauważyć, że wątplących też nie brakuje. Przecież po drugiej stronie tej elitarniej konstelacji, stworzonej przez apologetów, zasiada grono zaciekle wrogów, często bezrozumnie krze-

4. *Do jutra*, z Krzysztofem Warlikowskim rozmawiał Krzysztof Mieszkowski, „Notatnik Teatralny” 2003, nr 28-29.

5. *Żadnej ideologii*, z Mają Kleczewską rozmawiał Paweł Sztarbowski, „Notatnik Teatralny” 2006, nr 43.

6. *We własnym sumieniu*, z Jarosławem Fretem i Grzegorzem Ziółkowskim rozmawiał Jacek Kopciński, „Teatr” 2007, nr 4.





wiących „czarną legendę” Grotowskiego. Najlepszymi przykładami w ostatnich latach były choćby powieść Bronisława Wildsteina *Mistrz* czy niedawny tekst Jaka Dobrowolskiego *Szaman, uzdrowiciel, czarnoksiężnik*⁷. Za początek „czarnej legendy”, w której historię można wpisać powyższe utwory, Zbigniew Osiński uznaje artykuł Jana Pawła Gawlika *Sztuka skromności* opublikowany w „Życiu Literackim” 4 października 1959 roku, jeszcze przed oficjalną inauguracją działalności Teatru 13 Rzędów w Opolu. Grotowski został tam nazwany „szarlatanem”, „mystyfikatorem”, „szantażystą”⁸. W „czarnej legendzie” sporo jest miejsca na plotki i osobiste wycieczki, z których dowiadujemy się, jak zdolny reżyser, za jakiego uznawany był Grotowski, zaczął nagle pretendować do roli guru, czy też jak nieetycznie potrafił traktować swoich współpracowników, a szczególnie aktorów, od których wymagał intymnych zwierzeń. W kółko przywoływane są opowieści o tym, jak Grotowski jednemu z aktorów kazał się zwierzać na temat kontaktów seksualnych z żoną (która wówczas była w zaawansowanej ciąży), a potem odgrywać stosunek seksualny, narażając go na skrajne upokorzenie. Pomijając kwestię słuszności tych zarzutów, widać tu wiele wzajemnego podburzania się, niemal bokserkich rozgrywek. I to zdaje się być wskazane. Wszak żywiołowy spór powinien zrodzić nowe jakości, nowe odkrycia. Czemu tak się nie dzieje?

Problemem pozostaje to, co zauważył jeden z dyrektorów wrocławskiego instytutu: „Z jednej strony apologety, z drugiej oszczercy, pośrodku «bagny» – ci, którzy udają, że Grotowski nigdy nam się «nie zdarzył»”⁹. Niestety, łatwo wpaść w pułapkę tego binarnego podziału. Istotniejsze jest jednak to, że mimo tak diametralnych różnic obie grupy spotykają się w jednym punkcie: dla apologetów i dla przeciwników Grotowski funkcjonuje jedynie jako mit. Natomiast nieodłącznym elementem mitu jest tabu. Tak właśnie stabuizowana jest recepcja „Bossy”. Z jednej strony Grotowski

funkcjonuje jako mędrzec i mistrz, o którym mówić należy unisono, woalując go odniesieniami antropologicznymi, podkreślając alternatywność jego poszukiwań teatralnych i parateatralnych, stosując wobec niego jedynie słuszną wykładnię. Tworzy się więc obraz, który już w źródłach przeraża elitarnością. Niestety, prowadzi to wszystko również do tego, że w kontekście Grotowskiego dużo pisze się o gnozie, antropologii, praktykach rytualnych, niewiele zaś o teatrze. Z drugiej strony mamy obraz szarlatana nieetycznie pracującego z aktorami, skandalistę opętanego ośmieszaniem tradycji niepodległościowej i katolickiej, wyklinanego w kazaniu przez kardynała Stefana Wyszyńskiego, i wreszcie komunistę i marksistę, który w imię doraźnych korzyści najpierw należał do ZMP, co umożliwiło mu studia w Moskwie, a później, w 1964 roku, w celu ratowania zespołu przed groźącą likwidacją, przekształcił istniejące w Teatrze 13 Rzędów koło ZMS w Podstawową Organizację Partyjną PZPR. Zdaje się jednak, że zarówno jedni, jak i drudzy tworzą wciąż zaledwie alternatywne wersje historii zatytułowanej „Mój Grotowski” – pokazując jego stronę świetlistą lub tę mniej przyjemną. Ta kliszowość zamyka na wszystko, co żywe. A przecież jest wiele spraw związanych z Grotowskim, które pozostają nie tyle ukryte, ile zawołowane, zepchnięte na margines. Wymowne jest, że traktuje się Estradę Publicystyczną, w ramach której w Teatrze 13 Rzędów wystawiano faktomontaże na podstawie autentycznych dokumentów, nagrań i materiałów filmowych, jako drugorzędny, marginalny nurt działalności. A jeśli jest to traktowanie niesłuszne? Szczególnie, gdy weźmiemy pod uwagę wypowiedzi młodego Grotowskiego, które przywołuje w swojej książce Osiński: „Myślę o zbudowaniu spektaklu na osnowie nie tekstu dramaturgicznego ani fabuły powieściowej, ale autentycznych dokumentów sądowych (...). Myślę o współczesnej wersji *Hamleta*, *Hamleta* z «Polski powiatowej» (na kanwie Szekspira, z wyko-

7. Jacek Dobrowolski, *Szaman, uzdrowiciel, czarnoksiężnik*, „Teatr” 2007, nr 5.

8. Por. Zbigniew Osiński, *Jak dołożyć Grotowskiemu*, „Didaskalia” 2001, nr 45.

9. *We własnym sumieniu*, op.cit.



rzystaniem tekstów dzisiejszych publicystycznych i innych)¹⁰. Pamiętajmy, że wypowiedź pochodzi z roku 1958! Takich perełek do wyłowienia z całej twórczości Grotowskiego jest wiele.

On sam przywoływał w duchowym testamencie buddyjskie powiedzenie, według którego „wszelka tradycja może żyć, jeżeli nowe pokolenie postępuje naprzód o jedną piątą dalej w porównaniu z pokoleniem poprzednim, nie zapominając czy też nie niszcząc jego odkryć”¹¹. Natomiast w przemówieniu po przyznaniu mu tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Wrocławskiego w 1991 roku stwierdzał, że „ludzie przyzwyczajają się do czegoś, co już odkryli, co już zdobyli i chcieliby sobie na tym usiąść, jak na fotelu”¹². Otóż to! Grotowski dla wielu osób stał się dziś wygodnym fotelem, na którym można usiąść i czerpać z tego dość jałowe profity. I nikt nawet nie próbuje zaprzętać sobie głowy pytaniem, jak postępować naprzód o jedną piątą. Przecież problemem nie jest to, że Grotowski zupełnie wypadł z obiegu. Na to nie pozwalają ani akuratne interpretacje apologetów, ani pełne furii teksty apostatów. Problemem jest brak jednej piątej. I warto się zastanowić, czy to, co zauważył już Konstanty Puzyna – że Grotowski stworzył podglebie, na którym „mnóstwo rzeczy można teraz zasiać, rzeczy wcale nie «grotowskich»”¹³ – traktować należy jako problem, czy jako wartość. Być może te rzeczy tylko pozornie nie są „grotowskimi”, ponieważ nie mieszczą się w zgrabne i wyświechtane formułki. A być może nie jesteśmy w stanie zauważyć lub pogodzić się z obecnością jednej piątej i lekceważymy pewne zjawiska, gdyż powierzchownie, w warstwie estetyki zdają się „niegrotowskie”. Można chyba odważyć się na stwierdzenie, że Grotowski buntowałby się podczas *Bachantek* czy *Oczyszczonych* w reżyserii Krzysztofa Warlikowskiego, *Woyzecka* czy *Fedry* w reżyserii Mai

Kleczewskiej, czy wreszcie protestowałby przeciw użyciu fragmentu jego tekstu we wspomnianym już spektaklu Wiktora Rubina. Mimo to jednak nie trzeba być demonem spostrzegawczości, by widzieć, że każdy z tych reżyserów lekcję z Grotowskiego przerobił i na własne sposoby próbuje z niej czerpać, czy to w odniesieniu do pracy z aktorem, czy też w sposobie traktowania tekstu klasycznego, czy wreszcie w podejściu do widza.

Dlatego też należy wciąż rozważać obecność Grotowskiego we współczesnym polskim teatrze repertuarowym. I gdyby podzielić jego wpływ na teatr na dwie odnogi – praktyczną i teoretyczną, to stałoby się jasne, że Grotowski oddziałuje dziś znacznie bardziej jako filozof teatru niż jako praktyk. Zdecydowanie zestarzała się estetyka jego spektakli. Wystarczy obejrzeć zachowane zdjęcia czy nagrania. Estetycznie nic żywego z tego raczej nie wyniknie. Inną sprawą są poszukiwania szczegółowych technik. Możemy oczywiście – zapewne słusznie – narzekać, że proponowany przez niego trening aktorski czy ćwiczenia związane z rezonatorami nie są stałym materiałem ćwiczeniowym. Trzeba jednak szukać w Grotowskim o wiele głębiej, ponieważ najważniejsze i wciąż żywe są problemy stawiane przez niego pięćdziesiąt lat temu. I na tym należy się skupić! Idea „teatru ubogiego” nie zestarzała się ani trochę. Idee etyki związanej z pracą w teatrze, rozważania o „aktorze-kurtyzanie” i „aktorze świętym” nadal nie przebrzmiały. Postulaty odważnego kontekstualizowania wystawianych dzieł, unieważniania sytuacji dramatycznej czy podważania wszelkich pojęć związanych z teatrem wciąż pozostają w mocy i budzą wiele sporów i kontrowersji.

Dobrym przykładem jest *Akropolis* według Stanisława Wyspiańskiego, w którym, z inspiracji opowiadania Tadeusza Borowskiego, Wawel stał się Auschwitz. Nie było też ścisłego podziału na scenę

10. Cyt. za: Zbigniew Osiński, *Grotowski i jego Laboratorium*, op.cit., s. 49.

11. Jerzy Grotowski, *Testament duchowy adresowany do Thomasa Richarda i Maria Biagiego*, „Pamiętnik Teatralny” 2000, nr 1-4.

12. Jerzy Grotowski, *Przemówienie doktora honoris causa Jerzego Grotowskiego*, „Notatnik Teatralny” 1992, nr 4.

13. *Grotowski – i co jest do zrobienia*, rozmowa Janusza Deglera, Małgorzaty Dziewulskiej, Aldony Jawłowskiej, Leszka Kolankiewicza, Wojciecha Krukowskiego, Andrzeja Mencwela, Grzegorza Niziołka, Zbigniewa Osińskiego, Włodzimierza Pawluczuka, Małgorzaty Szpakowskiej, Lecha Śliwonika, „Dialog” 1999, nr 6.

i widownię, gdyż akcja toczyła się również pomiędzy widzami, prowokacyjnie blisko. Mimo to były to światy nawzajem nieprzenikalne, tak jakby umarli wyłonieni z dymów krematoryjnych stawali naprzeciw żywych. Tekst został mocno pokreślony i przemontowany, a scenariusz oparty na powtarzaniu poszczególnych fraz, głównie: „Akropolis nasze” i „plemion cmentarzysko”. Jak pisał Osiński: „Uderzała w tym przedstawieniu wielofunkcyjność i wieloaspektowość, doprowadzone do konsekwencji krańcowych. W ten sposób *Akropolis* niejako sumowało wszystko to, co było wcześniej w Teatrze 13 Rzędów – zwłaszcza w przedstawieniach *Dziadów* oraz *Kordiana*. Było ono precyzyjnie konstruowane, nawet z elementami specyficznie zastosowanej pantomimy jako odindywidualizującymi postaci w warunkach obozowych. W scenie finałowej jednak struktura (...) przechodziła w działanie spontaniczne, w żywy strumień wyzwoleń, pchniętych ku ostatecznym konsekwencjom reakcji ludzkiej zbiorowości”¹⁴. Widzimy więc zapis zdarzenia ekstremalnego. Dodajmy, że aktor miał za zadanie nie przedstawiać i nie interpretować, ale dokonywać całym sobą krańcowego aktu ludzkiego. Wszystkie te gesty możemy dziś analizować jako dowartościowanie realności w teatrze. Grotowski zdaje się tej realności prekursorem. Był pierwszym, który odrzucił fałsz ogromnych dekoracji i deklamacyjnej manieri, pierwszym, który we współpracy z architektem Jerzym Gurawskim dokonał rewolucji w myśleniu o przestrzeni teatralnej, rozumianej nie jako dekoracja, ale jako wytwarzanie wciąż nowych pól napięć między sceną a widownią, pierwszym, który tak radykalnie pokazał i zrealizował w praktyce ideę romantyków, że teatr powinien prowadzić do przemiany człowieka – zarówno aktora, jak i widza¹⁵. Był pierwszym, który zauważył, że teatr musi zedrzeć wszelkie maski, że teatr jest dziedziną odsłaniania!

Najbardziej doniosły zatem wydaje się gest Grotowskiego, który każdym przedstawieniem chciał

dokonywać zmiany już istniejącego teatru, przekraczać wszelkie bariery. Pokrewną sprawą jest otwarcie na eksperyment i ciągłe poszukiwanie. Bo przecież by wrócić do początku tych rozważań i raz jeszcze przywołać fragment z *Jak żyć by można*: „Szukamy odwrotnie: a gdyby się nie uzbrajać? I nie grać? I spróbować się rozbroić, ujawnić, cały?”¹⁶. Właśnie owo „szukanie odwrotne” być może jest najlepszą drogą do szukania swojego własnego Grotowskiego i postępowania naprzód o jedną piątą. Ponieważ „szukanie odwrotne” nie jest przecież niczym innym, jak synonimem prawdziwego, głębinowego tworzenia i poszukiwania. Bez tego nie ma sztuki! Dlatego należy pamiętać, że Jerzy Grotowski to cud, który przydarzył się polskiej kulturze, a potem przekroczył jej granice. Pytanie tylko, czy jesteśmy dziś w stanie powiedzieć jedynie: „Widzieli cud i żyli cudem”, czy też potrafimy nadal z tego cudu czerpać żywe idee? Czas wreszcie skończyć z Grotowskim jako kłiszą i zwrócić się w stronę Grotowskiego jako źródła myślenia. ◀

Paweł **Sztarbowski**

(1981), publicysta teatralny, doktorant Instytutu Sztuki PAN, pracuje w Instytucie Teatralnym im. Zbigniewa Raszeńskiego, publikuje w „Notatniku Teatralnym”, „Dialogu”, „Opcjach”, „Didaskaliach”, stały felietonista www.e-teatr.pl. Wraz z Michałem Zadarą zrealizował cykl spektakli-wykładów *Kupiec Mikołaja Reja*. Adaptacja *Dziadów* zrealizowana wspólnie z Pawłem Łysakiem była jego debiutem w teatrze radiowym.

14. Zbigniew Osiński, *Grotowski i jego Laboratorium*, op.cit., s. 109.

15. Por. Dariusz Kosiński, *Polski teatr przemiany*, Instytut im. Jerzego Grotowskiego, Wrocław 2007.

16. Jerzy Grotowski, *Jak żyć by można*, op.cit.

Odzyskiwanie obrazu

AGNIESZKA JAKIMIAK

*

Nocny portier Liliany Cavani z 1974 roku należał do tych filmów, o których od początku wiadomo, że będą wzbudzać kontrowersje. Sam szkic fabuły – w 1957 roku dochodzi do ponownego spotkania byłej więźniarki obozu koncentracyjnego i oficera SS, którzy po latach odnawiają łączącą ich w czasie wojny sadomasochistyczną relację – wystarczy, by wyobrazić sobie, jak gwałtowna dyskusja rozgorzała wraz z pojawieniem się filmu na ekranach. *Nocny portier* został jednocześnie wyklęty i otoczony kultem, i wydaje się, że przyczyna obu reakcji była podobna: kryła się za nimi potrzeba zajęcia stanowiska wobec nienaruszalności pamięci o Holocaustu. Tutaj właśnie tkwiło jądro sporu o film Cavani: co wolno, a czego nie wolno w kontekście Szoa? *Nocny portier* z pewnością wykraczał poza granicę przyjętą dla dyskursu o Holocaustu, a jedną z zasług filmu pozostaje podkreślenie jej istnienia w powszechnej świadomości. Ale w związku z tym nasuwa się szereg pytań: kto, dlaczego i w jaki sposób wyznaczył tę granicę? Jakie konsekwencje pociąga za sobą jej obecność? Czy jakkolwiek próba jej podważenia nie okaże się wyłącznie jej potwierdzeniem? Oraz – czy na pewno możemy mówić o jednej granicy?

W 2001 roku na wystawie *Mémoire des camps* (Pamięć o obozach), pod kierownictwem naukowym Clémenta Chéroux, zaprezentowano cztery zdjęcia wykonane przez członków Sonderkommando na terenie Auschwitz. Zostały zrobione na prośbę polskiego Ruchu Oporu w 1944 roku. Aparat dostarczony przez cywilnego pracownika, a zadania podjął się Alex, Żyd greckiego pochodzenia, członek ekipy Sonderkommando. Alex ukrył się w pustej komorze gazowej i z tego miejsca wykonał dwa zdjęcia akcji palenia zwłok. W drodze powrotnej udało mu się sfotografować kobiety prowadzone do komory. Następnie przekazał aparat czuwającemu na dachu

krematorium Dawidowi Szmulewskiemu, dzięki któremu kawałek kliszy dotarł do pracownicy stołówki SS, Heleny Dantón, a ta ukryła negatyw w tubce pasty do zębów. Klisza została wyniesiona poza teren Auschwitz i stamtąd trafiła do polskiego Ruchu Oporu. Cztery zdjęcia przedstawione na wystawie są poruszone i niewyraźne, ale nie zmieniono ich oryginalnego wyglądu – nie zostały wykadrowane, wyostrowane czy powiększone. Uzupełniono je tylko o dokładną analizę archeologiczną, opisując szczegółowo proces ich powstania, historię i wygląd negatywów.



Nie umiemy i nie mamy prawa tworzyć wyobrażenia Holocaustu, bo Holocaust jest niewyobrażalny.

Katalog wystawy zamykał tekst Georges'a Didiego-Hubermanna *Obrazy mimo wszystko*, który stał się przedmiotem równie silnych ataków, co film Liliany Cavani. Wśród sposobów myślenia o Zagładzie *Nocny portier* i *Obrazy mimo wszystko* pozornie sytuują się na przeciwnych biegunach – Didi-Huberman zajmuje się autentycznym świadectwem Holocaustu i jego interpretacją z dzisiejszego punktu widzenia, podczas gdy Cavani przedstawia fantazję o drugiej wojnie oraz mechanizmach kierujących pożądaniem i przemocą – ale granica, która zostaje przekroczona w obu wypadkach, nosi jedną nazwę: to kategoria niewyobrażalnego.

*

Wydaje się, że w centrum rozważań Didiego-Hubermanna w *Obrazach mimo wszystko* znajdują się cztery fotografie, wykonane przez członków Sonderkommando i ocalałe z Auschwitz, oraz pytanie o to, co

możemy dostrzec, przyglądając się tym zdjęciom obecnie. Ale tak naprawdę bardziej zajmuje go inna kwestia, dotycząca zagadki wyobrażenia i wyobraźnego. „Nie ma obrazów Szoa” – tym zdaniem rozpoczyna się polemika Gérarda Wajcmana, głównego oponenta Didiego-Hubermana. Wajcman kieruje się przede wszystkim w stronę poszukiwania totalności, która zapewniłaby niepodważalny punkt oparcia: obrazów Szoa nie ma, ponieważ nie mogą one ukazać wszystkiego i ponieważ istnieje jedna Prawda – doświadczenia, przeżycia, świadectwa, a obraz stanowi wyłącznie substytut ich nieobecności. Według Wajcmana, Szoa jest tym elementem rzeczywistości, który nie może znaleźć przedstawienia w widzialnym, a pochylenie się nad jego fotograficzną reprezentacją jest dowodem fetyszyzmu. Wajcman zdaje się mówić, że przedmiot jest jeden, pozbawiony nazwy i obrazu, i nie da się go zamknąć w czterech fotografiach, ponieważ obraz nie może ukazać całości¹. Nie umiemy i nie mamy prawa tworzyć wyobrażenia Holocaustu, bo Holocaust jest niewyobraźalny.



Cavani kreuje specyficzny rodzaj wizualnego piękna, płynącego ze źródeł uznanych za zakazane i niedopuszczalne.

Georges Didi-Huberman widzi w niewyobraźnym ryzyku poddania się arbitralnemu prawu, które, przez wyznaczenie nieprzekraczalnych granic dla wyobraźni, nakazuje odrzucić i zniszczyć wszystko to, co poza nie wykracza. Ustanowienie takiego nakazu nie tylko ogranicza, ale przede wszystkim stanowi zagrożenie. Przestrzeganie go oznacza bowiem podleganie mechanizmowi wykluczenia i odrzucenia, który w istocie prowadzi do unicestwienia każdego obiektu z pozoru wymykającego się dyskursywizacji.

Zamiast odrzucenia lub przywłaszczenia Georges Didi-Huberman proponuje dialektykę zbliżenia i oddalenia: związku opartego na niemożliwym do pokonania dystansie i dystansie wynikającym z niemożliwego do ustabilizowania związku. Pisze: „Wyobrażenie nie jest utożsamianiem się, a w jeszcze mniejszym stopniu halucynowaniem. Zbliżenie się nie jest przywłaszczeniem. Obrazy te nigdy nie będą upewniającymi «obrazami nas samych», zawsze pozostaną «obrazami Innego», przez to rozdzierającymi – ale sama ich osobliwość wymaga, byśmy się do nich zbliżyli”².

Zarzuty Gérarda Wajcmana mogłyby, nawet jeszcze słuszniej, dotyczyć również *Nocnego portiera* – filmu, który jak się zdaje, przedstawia jedynie wyobrażenie. Nie dość, że Cavani buduje fabułę opartą na zestawieniu sadomasochizmu i seksualnej perwersji z nazizmem, to kreuje specyficzny rodzaj wizualnego piękna, płynącego ze źródeł uznanych za zakazane i niedopuszczalne. Czyni to w dodatku w ramach opowieści nie mającej nic wspólnego z dokumentalnymi świadectwami Holocaustu. Oskarżenia Wajcmana: o fetyszyzację obrazu, otaczanie wyobrażenia przesadnym kultem i odchodzenie od absolutystycznej idei jednej, niepodważalnej prawdy – mogłyby zatem z powodzeniem odnosić się właśnie do filmu Cavani.

Nocny portier to nietypowa historia opowiedziana w osobliwy sposób: pod koniec lat pięćdziesiątych w wiedeńskim hotelu spotykają się Lucia (Charlotte Rampling) i Max (Dirk Bogarde) – ona jest żoną znanego dyrygenta, on pracuje jako nocny portier. Łączy ich wspólna przeszłość – w 1942 roku Max, służący jako oficer SS, nawiązał romans z piętnastoletnią Lucią, która była jedną z więźniarek. Niemal od samego początku ich związek opierał się na wzajemnej sadomasochistycznej fascynacji. Kiedy trafiają na siebie piętnaście lat później, uczucie odżywa na nowo, a oboje próbują przywrócić mu jego dawny wymiar. Na przeszkodzie staje grupa byłych esesmanów, którzy dbają o zacieranie śladów

1. Por. Georges Didi-Huberman, *Obrazy mimo wszystko*, przełożyła Mai Kubiak Ho-Chi, Universitas, Kraków 2008, s. 76.

2. Georges Didi-Huberman, *op.cit.*, s. 113.



nazistowskich zbrodni i za wszelką cenę próbują pozbyć się ostatnich niewygodnych świadków. Dlatego para przenosi się do mieszkania Maxa – tam jednak oboje zostają osaczeni przez byłych członków SS. W obliczu zagrożenia życia, pozbawieni jedzenia, odcięci od prądu – Lucia i Max wsiadają do samochodu i oddalają się do granic miasta, gdzie zostają zastrzeleni.

Na planie uczucia, rodzącego się ponownie między Lucią i Maxem, pojawiają się urywki wspomnień z czasu obozu, sceny, które najsilniej zachowały się w pamięci tej dwójki i których powrotu najbardziej pragną. Te retrospektywne obrazy uderzają ze zdwojoną siłą: skrawki pamięci są dziwne i odrealnione, obóz wydaje się zimny i pusty, a przede wszystkim bardzo kameralny – jakby stanowił idealne miejsce dla narodzin takiej miłości. Jest równie odległy jak wydarzenia, do których doszło na jego terenie; odizolowany od teraźniejszości, skąpany w niebieskawym, gęstym świetle, ale jednocześnie bardzo wyrazisty. Kolejne wyimki ze wspomnień to wizje ukazane z chirurgiczną i bezwzględną precyzją: scena gwałtu na więźniarce, obserwowana przez milczących, ukrytych w rogu pomieszczenia więźniów; występ baletmistrza na terenie obozu, przeznaczony dla oficerów, którzy w skupieniu obserwują zachwycające ruchy niemal nagiego tancerza. I wreszcie scena – emblemat całego filmu: półnaga Lucia, ubrana tylko w spodnie i szelki z niemieckiego munduru, śpiewa dla oficerów piosenkę Marleny Dietrich *Wenn ich mir was wünschen dürfte*. Atmosfera występu jest dziwna – esesmani niemal zastygają w bezruchu, śledząc przechodzącą między nimi Lucię, ona kokietuje paru z nich; jeden z oficerów ma na głowie cylinder, dwóch nosi na szyjach krezy, wszystko przypomina dziwny spektakl z Grand Guignolu. Tym bardziej, że w finale Max wręcza Lucii prezent – głowę strażnika nieprzychylnego więźniarce. „Prosiła, żebym za-

łatwił jego przeniesienie. Ale pomyślałem o Salome – będzie po latach wspominał Max – nie mogłem się powstrzymać”.

*

Georges Didi-Huberman nie chce traktować obrazu wyłącznie jako zasłony (co, według niego, czyni jego główny polemista, Gérard Wajcman), ale szuka w nim przede wszystkim rozdarcia³. Odwołując się do Lacana: obraz-rozdarcie stanowi przestrzeń, w której zanika przeciwstawienie rzeczywistości i obrazu, a tożsamość podmiotu chwycie się w posiadach. Jest luką, która może prowadzić do wyobrażenia. Jeśli w obrazie da się dostrzec rozdarcie – a nie każdy obraz posiada taki potencjał – wtedy okazuje się on niezastępowalny przez słowo, ponieważ ukazuje się w miejscu, w którym jakiegokolwiek kategorie są już bezsilne.

Do Jacques’a Lacana odwołuje się również Todd McGowan, który próbuje zaszczerpić na grunt filmoznawstwa pojęcie *objet petit a* (obiekt-przyczynę pragnienia). Ani wzrok kierowany przez podmiot, ani spojrzenie obiektu nie są wszechmocne. We wzroku podmiotu powstaje luka, będąca miejscem ujawnienia się pragnienia, natomiast spojrzenie obiektu zostawia pole nieobecności sensu, które przykuwa wzrok podmiotu. Spojrzenie w kinie to właśnie *objet petit a* – „obiekt utracony, obiekt, od którego podmiot się oddziela, aby ustanowić się jako podmiot pragnący”⁴, pisze McGowan. *Objet petit a* nie jest obiektem upragnionym, lecz przyczyną pragnienia, wiecznie nieosiągalną i dlatego dla pragnienia konstytutywną. Spojrzenia możemy doświadczyć, obcując z obrazem, w chwili, gdy spotykamy obiekt, który w pewien sposób nie pasuje do tego, co widzimy – i to spotkanie, odbywające się w wymiarze realnego, prowadzi do uwolnienia podmiotu spod władzy wielkiego Innego, który funkcjonuje wyłącznie w przestrzeni sensu. *Objet petit a* wyznacza natomiast punkt nonsensowny⁵.

3. Por. *ibidem*, s. 102.

4. Todd McGowan, *Realne spojrzenie. Teoria filmu po Lacanie*, przełożył Kuba Mikurda, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, s. 23-24.

5. Por. *ibidem*, s. 22-41.



Nocny portier wywołuje uczucie niepokoju – nie tylko unika udzielania odpowiedzi na pytanie „dlaczego?” (dlaczego teren obozu przypomina raczej laboratoryjne getto?; dlaczego więźniarka występuje przed esesmanami, a w dodatku sprawia jej to taką przyjemność?; dlaczego wszędzie panuje cisza, tłumiona przez dobiegające spoza obrazu dźwięki Mozarta?), ale stara się w ogóle go nie stawiać. Film Cavani toczy się poza rzeczywistym czasem i poza przestrzenią – jakby materializował się w nim niebezpieczny sen. Coś, co rozbrzmiało przed laty, próbuje wrócić do „tu i teraz”, ale żeby tego dokonać, musi rozsądzić tkankę teraźniejszości. Jako widzowie jesteśmy pozbawieni zarówno bezpośredniego dostępu do tego, co było przedtem, jak i możliwości zrozumienia tego, co obecnie rozgrywa się na naszych oczach. Jednak bez względu na to, czy proces przebiegający na ekranie jest dla widza klarowny, czy niewytłumaczalny, w filmie staje się uobecnioną potencjalnością. Jeśli obraz Cavani jest fantazmatyczny, to jako fantazmat okazuje się spełnieniem jakiejś możliwości. Rodzi się zatem pytanie o to, jaka możliwość znajduje odzwierciedlenie w *Nocnym portierze*. I czy *Nocny portier* nie jest w pewnym sensie obrazem Szosa – odmiennym od czterech fotografii z Auschwitz, ale bliższym pojęciu obrazu-rozdarca (już chociażby dlatego, że jak przypomina Didi-Huberman, przedmiotem Lacanowskiej analizy obrazu przerażającego „nie jest fotograficzny obraz faktu”⁶)?

Todd McGowan, powołując się na Hegla i jego tezę o „rozumnym biegu dziejów”, najczęściej interpretowaną zbyt pochopnie jako twierdzenie, że historia sama w sobie jest obdarzona rozumem, pisze o niedostępności obiektu historycznego. Ta niedostępność nie oznacza niemożliwości dotarcia do prawdy historycznej, ale uznanie, że każdy element historii istnieje dla nas w formie zapośredniczonej, a nie jako czyste doświadczenie. Tak też brzmi założenie Hegla – historii samej w sobie nie jest przy-

pisana racjonalność, lecz dopiero postrzeganie jej z perspektywy teraźniejszej powoduje chęć ustrukturyzowania jej biegu, ponieważ jak pisze McGowan, „zawsze doświadczamy jej retroaktywnie”⁷. A także: „przeszłość nie istnieje dla nas samodzielnie, ale prowadzi do naszej teraźniejszości”⁸.



Nocny portier nie jest fantazją o Holocauście, tylko właściwie fantazją o wyobrażeniu Holocaustu.

Odzyskanie obiektu historycznego nie może się odbyć bez udziału fantazji, skoro jedyną formą jego funkcjonowania w chwili obecnej jest właśnie jego fantazmatyczny wymiar. Jeśli natomiast historia jest dostępna tylko w ramach naszej teraźniejszości, to ukazanie jej w kinie odbywa się przede wszystkim przez montaż. A jak zaznacza Didi-Huberman, „montować nie znaczy asymilować”⁹. Zestawienie dwóch elementów na zasadzie podobieństwa nie prowadzi do ujednolicenia ich, ale uwidacznia różnicę.

Właśnie takiego montażu, montażu – nieasymilacji, dokonuje Liliana Cavani. *Nocny portier* nie jest fantazją o Holocauście, tylko właściwie fantazją o wyobrażeniu Holocaustu – Cavani zestawia w nim niedostępny obiekt historyczny, teraźniejsze wyobrażenie o nim oraz fantazmatyczną wizję tego wyobrażenia. W takiej relacji nie sposób sprowadzić wszystkich trzech płaszczyzn do obszaru „tego samego” – to montaż wyobrażonego (Holocaustu), wyobrażalnego (wizji obozu) z dotąd niewyobrażonym (niesamowitym uczuciem, które choć istniejące wyłącznie w przestrzeni obozu, nie kończy się wraz z wojną). Właśnie to, co do tej pory funkcjonowało w przestrzeni niewyobrażonego (ale nie niewyobra-

6. Por. Georges Didi-Huberman, *op.cit.*, s. 104.

7. Todd McGowan, *op.cit.*, s. 229.

8. *Ibidem*, s. 228.

9. Georges Didi-Huberman, *op.cit.*, s. 189.

żalnego) jest w *Nocnym portierze* najistotniejsze. Liliana Cavani obrazuje więź trwalszą niż Zagłada, a przecież istniejącą tylko w jej ramach – zatem tym samym wskazuje miejsce, w którym Szoa może kryć się naprawdę. Podział na katów i ich ofiary czy uleganie perwersyjnej naturze władzy wydają się ludzką dyspozycją, której ekstremalną formą był Holocaust jako wydarzenie historyczne oraz związek Lucii i Maxa – relacja istniejąca w fantazmatycznym wymiarze, a jednocześnie możliwa właśnie przez odwołanie do Szoa. Nie oznacza to, że Cavani skłania się ku odkrywaniu niezmiennych ludzkich właściwości czy trwałych popędów – w tym miejscu chodzi raczej o zobrazowanie jednej z możliwości, procesu, który jest wyobraźalny, a przez to nie należy go wykluczać.

Kiedy Georges Didi-Huberman próbuje przełamać tabu niewyobraźalnego, nie dąży wyłącznie do obezwładnienia niewygodnej kategorii, a tym bardziej do odrzucenia jej jako krępującej granicy. Wprost przeciwnie – wykluczenie jej byłoby bowiem równoznaczne z przyjęciem absolutyzującego toku myślenia (prezentowanego właśnie przez Wajcmana, który zakłada, że skoro obrazy nie pokazują wszystkiego, to tak naprawdę nie pokazują niczego). Didi-Huberman traktuje niewyobraźalne jako wyzwanie dla wyobraźni, która musi podjąć wszelki wysiłek, aby odzyskać obiekt z pozornie niedostępnej przestrzeni. W tym kierunku podąża też Liliana Cavani, kiedy właściwie na nowo wymyśla obraz i pokonuje drogę od terażniejszości do historycznego wydarzenia, którego inności nie podważa, ale też nie uznaje za absolutną. Jeśli jak pisał Georges Bataille, Auschwitz jest od nas nieodłączny, a mówienie o nim jest jednocześnie konieczne i nigdy w pełni możliwe, *Nocny portier* staje się rodzajem palimpsestu, nie powstającego z fundamentalnego braku, ale powołującego do istnienia obecność obiektu – z pełną świadomością, że dostęp do niego można uzyskać tylko w obszarze terażniejszości.

„Wiemy, że wielki Inny, domena języka, nie ma bezpośredniego dostępu do historycznego obiektu – pisze Todd McGowan – a jednak fantazjujemy o innego rodzaju Innym, Innym Innego, który posiada taki bezpośredni dostęp. (...) To nasza fantazja, a nie Inny Innego pozwala mu zaistnieć. Gdy to dostrzegamy i utożsamiamy się z traumą historycznego obiektu, przyjmujemy za niego odpowiedzialność...”¹⁰. Pytanie o kwestię moralności i jej redefinicję dokonaną przez Cavani powracało w każdej refleksji nad *Nocnym portierem*, ale wydaje się, że najtrafniej uchwycił ją właśnie McGowan. Granica etyczna, którą przekracza Liliana Cavani, nie wynika z perwersyjnego charakteru filmu, ale wiąże się z innym usytuowaniem ciężaru odpowiedzialności. Georges Didi-Huberman pisze o obrazach, „które mamy tendencję odrzucać, ale które nas z kolei nie ignorują, a nawet błagają o choć jedno nasze spojrzenie”¹¹. Cavani tworzy właśnie taki obraz, który z jakichś powodów nie może zostać odrzucony, ponieważ budzi poczucie odpowiedzialności za traumę historycznego obiektu, odzyskanego dzięki wyobraźni. A w dodatku ukazuje, że nie mamy podstaw, by sądzić, że obiekt ten stanowi zamknięty i niedostępny rozdział. ◀

Agnieszka **Jakimiak**

(1987), studentka Kolegium MISH na Uniwersytecie Warszawskim.

10. Todd McGowan, *op.cit.*, s. 238.

11. Georges Didi-Huberman, *op.cit.*, s. 95.

Polsko-żydowskie okruchy pamięci.

Po-lin Jolanty Dylewskiej jako świadectwo zapomnianego świata

Moją intencją było po prostu pokazanie ludziom z Kaluszyzna, Kurowa, Gąbina, z tych wszystkich miasteczek, z całej Polski – tych, którzy byli dawniej polskimi obywatelami, którzy żyli w tych miasteczkach, żyli w Polsce. Chodziło o przypomnienie, przywrócenie powszechnej pamięci tego, że w Kaluszyźnie był Kaluszin, w Gąbinie był Gombin, w Kurowie był Kori, w Krakowie Kroke, a w Polsce – Po-lin (J. Dylewska)¹.

W lipcu 2008 roku na festiwalu filmowym Era Nowe Horyzonty we Wrocławiu miał premierę najnowszy film – perełka Jolanty Dylewskiej – *Po-lin. Okruchy pamięci*. Odbyły się wtedy dwa pokazy, które zgromadziły pełne sale widzów. Zaskoczyło mnie to, ponieważ obraz Dylewskiej jest poświęcony polskim Żydom, prostym ludziom z ubogich miasteczek w latach 30., którzy nie należeli do warszawskich salonów literackich, nie tworzyli kultury języka jidysz w Polsce; jednym słowem nie byli wyjątkowi.

Kolejne zaskoczenie dotyczyło kwestii Holocaustu, który w filmie nie odgrywa kluczowej roli, jest komentarzem, a może po prostu funkcjonuje gdzieś w tle, „z tyłu głowy” każdego widza, który zna przeszłość. Czyżby rzeczywiście w Polsce film odkrywa-

jący życie ludzi skazanych później na zagładę mógł być dla kogokolwiek interesujący?

Być może moje zdziwienie jest nazbyt radykalne, przecież oprócz szeregu debat na temat wspólnej polsko-żydowskiej pamięci, w których zawsze występują dwie strony sporu i w których zawsze pojawia się kwestia „szkalowania narodu polskiego”, mamy do czynienia z coraz większą liczbą inicjatyw, szczególnie ludzi młodych, którzy chcą poznawać żydowską kulturę przed rokiem 1939. W końcu funkcjonują w Polsce studia żydowskie, istnieje szereg polsko-żydowskich fundacji, kilka festiwali cieszących się powszechnym uznaniem i popularnością. Jednak jeśli chodzi o kwestie obrazu, wizerunku, filmu sytuacja wygląda inaczej. „Pamięć wizualna”² o Żydach w Polsce jest przesycona ikonami Zagłady, obrazami umęczonego, cierpiącego, w końcu – martwego ciała. Jolanta Dylewska w swoich poprzednich filmowych spotkaniach z Zagładą³ wspomina o wyrzutach sumienia, trawiących ją w momencie, kiedy na ekranie pojawiała się np. postać kobiety, której losem była śmierć – postać ofiary. Dylewska stawia sobie samej bardzo odważne pytanie, które każdemu z nas wydaje się być oczywiste, ale często niewypowiedzalne: czy wolno pokazywać ludzi w tak ekstremalnych sytuacjach? Czy za cenę „przypomnienia” twarzy

1. Wszystkie cytaty pochodzą z wywiadu przeprowadzonego przez autorkę z Jolantą Dylewską we wrześniu 2008 roku. Dodatkowo opierałam się na wywiadzie Katarzyny Bielas z Jolantą Dylewską, *Plunięcie w wieczność*, który ukazał się w „Wysokich Obcasach”, 5.11.2008. Dostępne w Internecie: http://kobieta.gazeta.pl/wysokie-obcasy/1,53662,5885238,Plunięcie_w_wiecznosc.html?as=2&ias=3&startsz=x [dostęp 03.03.2009].
2. Przez „pamięć wizualną” rozumiem pamięć zbiorową wykreowaną za pomocą wizualnych ikon dotyczących danego historycznego wydarzenia. W przypadku Zagłady na przykład są to przede wszystkim obrazy getta, obozów koncentracyjnych znane i powszechnie przywoływane.
3. Chodzi o filmy *Kronika powstania w getcie warszawskim według Marka Edelmana* (1993) oraz *Children of the Night* (1999).

indywidualnego człowieka warto ponownie spojrzeć na niego oczami sprawcy⁴

Po-lin może więc być rodzajem autorskiego/artystycznego zadośćuczynienia reżyserki, ale zgodnie z wyżej cytowaną wypowiedzią jest też owocem przypominania, odzyskiwania utraconej przeszłości. Ten film to próba wypełnienia historycznej luki, powstałej po roku 1945, kiedy pamięć Zagłady stała się w Polsce pamięcią dominującą, w której nie było miejsca dla „żywych”. Były tylko „ofiary”.

Przeżyłam wielkie wzruszenie, gdy zobaczyłem ten pierwszy (z Kałuszyna) przedwojenny amatorski film. Z czasem znajdowałam kolejne filmy i coraz bardziej utwierdziłam się w przekonaniu, że powinnam zrobić z nimi w roli głównej film (...).

Poddawałam analizie każde ujęcie, każdy kadr. Docierałam na wszystkie możliwe sposoby do utrwalonego na filmach świata, do imion ludzi stojących przed kamerą, do miejsc, które ta kamera utrzymała i do przedstawianych wydarzeń.

Głównym materiałem, na którym opiera się film Dylewskiej, są tzw. *home movies*, krótkie filmiki nakręcone przez operatorów – amatorów, którzy najczęściej wracali do rodzinnych stron z emigracji i chcieli uwiecznić swoich bliskich, „zabrać ich ze sobą” do nowego domu. Mamy zatem do czynienia z wizualnym materiałem archiwalnym, który autorka badała klatka po klatce, by odkryć tajemnicę bohaterów. Rodzinna bliskość między „twórcą *home movie*” a „aktorem” ułatwiła akceptację samej kamery, która najczęściej jest statyczna i jedynie śledzi, zapisuje tamtejszą codzienność. „Aktorzy” nie odgrywają zatem „rodzajowych scenek”, część z nich stoi nieruchomo, większość pa-

try w kamerę, uśmiecha się. Dylewska dość wyraźnie zaznacza, że jej marzeniem na tym etapie tworzenia filmu było wykreowanie sytuacji, w której powstaje jakakolwiek więź pomiędzy tamtym światem, tamtymi ludźmi a współczesnością. Tylko w taki sposób film *Po-lin* ma szansę stać się dziełem zaangażowanym, które zmienia teraźniejszość.

Kolejny ważny komponent filmu to słowo, tekst, komentarz, użyty w tym przypadku w sposób niezwykle przemyślany. Autorka filmu skoncentrowała się na księgach pamięci miejscowości, których zapis wizualny znalazła w archiwach, i spróbowała złożyć te dwa zupełnie różne źródła w całość. Księgi pamięci były spisywane przez ocalałych z Zagłady lub ich potomstwo już po wojnie. Cały proces ratowania wspomnień małych, przedwojennych żydowskich społeczności rozpoczął się w latach 50. Towarzyszyła mu idea zrzeszania się ludzi, którzy pochodzili z tamtych miejscowości, a teraz byli mieszkańcami zupełnie innego kraju, emigrantami. Rodzaj źródła warunkuje nastrój relacji ksiąg pamięci. Dlatego też komentarz filmu jest czasami pełen patosu, metaforyczny, innym razem surowy i opisujący. Zgodnie z zaleceniami Hanny Krall historia opowiedziana w filmie *Po-lin* rozgrywa się w czasie teraźniejszym, słowo odnosi się zatem do współczesności, pomaga w utrzymaniu wspomnianej wcześniej relacji pomiędzy przeszłością a teraźniejszością.

Dylewska wspomina także, że teksty z ksiąg pamięci służyły jej jako przewodnik po miejscach, w których nigdy nie była, których nigdy nie widziała, a które postanowiła ożywić w swoim dokumencie.

Uczuciem, które prawie zawsze towarzyszyło mi zaraz po przyjeździe do nowego miejsca było zasko-

4. Wszystkie fotografie, autorstwa był „sprawcy” – (fotografie-sprawcy) obrazują tzw. „złamane, nazistowskie spojrzenie”, które zostało naznaczone ideologicznie poprzez narodowy socjalizm. Obrazy te jawią się więc jako dowody na sposób funkcjonowania medium fotografii w nazistowskim systemie eksterminacyjnym. Zdjęcia zrobione z perspektywy „kata” nie tylko są osadzone w specyficznym reżimie spojrzenia charakterystycznym dla państwa nazistowskiego, lecz także dodatkowo niosą ze sobą pewien ładunek historyczny (moment i okoliczności ich powstania), o którym bardzo często zapomina się, reprodukując je masowo. Sytuacja widza jest w takim przypadku niezwykle skomplikowana, ponieważ patrząc na tego typu obrazy, przyjmuje on spojrzenie sprawcy, ożywia samą opowieść, jednocześnie konotując całą tragedię Holocaustu, która jest bardzo mocna osadzona w kulturze obrazu drugiej połowy XX wieku. Na podstawie: Marianne Hirsch, *Täter-Fotografien in der Kunst nach dem Holocaust. Geschlecht als ein Idiom der Erinnerung*, redakcje Insa Eschenbach, Sigrid Jacobeit, Silke Wenk, Campus Verlag, Frankfurt/New York 2002, s. 204.



czenie. (A pojawiłam się w nich wyposażona w wiedzę o ich przedwojennej egzystencji). Kurów, Kałuszyn, Zareby Kościelne, to były w mojej wyobraźni miejsca, w których tętniło życie: herbaciarnie, kawiarnie, restauracje... Teraz okazywało się, że tak naprawdę nie ma miejsca, żeby usiąść i odpocząć, że wszystko się diametralnie zmieniło.

Zmiana, porównanie przeszłości i teraźniejszości poprzez wywiady z Polakami, którzy jeszcze pamiętają świat ukazany w *home movies*, to kolejna perspektywa, za pomocą której Dylewska dookreśla opisywaną przez siebie historię. „Wszystko się diametralnie zmieniło”, bo po wojnie zaczęto odczuwać brak, pustkę po Żydach, którzy dotychczas stanowili trzon małych wiejskich społeczności. Świadkowie – Polacy oprócz ogromnej ilości wspomnień dotyczącej wspólnego życia obu społeczności przywołują bardzo wyraźnie brak, pustkę, która zapanowała po wojnie. I właśnie opis owego „żydowskiego braku” staje się punktem wyjścia dla *Po-lin*, który jako film nie stanowi jedynie platformy przypomnienia, ale ma na celu zasygnalizowanie, że zagłada polskich/europejskich Żydów miała ogromny wpływ na funkcjonowanie polskich społeczności zaraz po wojnie i tak naprawdę ma go do dziś.

W tych miejscowościach odczuwa się dojmującą pustkę. Pan Żebrowski w Zarebach Kościelnych mówi: „Żal, czy nie żal, tylko jak my teraz będziemy żyć? Kto nam będzie lemieszę kopać, kto nam będzie ubrania szyć, skoro został tylko jeden krawiec Polak i to partacz”.

Po-lin poprzez postacie polskich świadków automatycznie konotuje *Sąsiedzi* Grossa i Arnold, czy *Shoah* Claude’a Lanzmanna⁵, jednak film Dylewskiej dotyczy zupełnie innego czasu, zupełnie innej sytuacji. Reżyserka obawiała się tych górnolotnych porównań i czarno-białych recenzji, w których *Po-lin* stałby się

„historią o dobrych Polakach, których Grossowi i Arnold nie udało się znaleźć, a których Lanzmann nawet nie próbował szukać”. Polacy w filmie Dylewskiej stanowią tytułowe „okrucy zbiorowej pamięci”, ich historia, ich wspomnienia, w ramach tradycji oralnej, stanowią ostatnie źródło opisujące lata 30. ubiegłego stulecia. Na samym początku filmu widz obserwuje twarze polskich bohaterów filmu i słyszy odgłos bicia serca, który podświadomie ma dać do zrozumienia, że czas ucieka a ci ludzie powoli odchodzą, wraz z nimi odchodzi pokazywany przez Dylewską świat, którego oni byli także niezwykle ważną częścią.

Po-lin nie jest zatem odpowiedzią na dzieła Grossa, Arnold czy Lanzmanna; nie stanowi innego punktu widzenia, wprost przeciwnie. Ten film to wizualne dookreślenie czasu przed Zagładą, ostateczna próba pokazania życia przed Holocaustem. Dylewska wybierając takie materiały, zdecydowała się na ożywienia zniszczonego w trakcie Zagłady świata, jednocześnie wyjątkowość jej dzieła polega na pokazaniu „życia” żydowskiej społeczności, w sytuacji, kiedy głównie pokazuje się jej „śmierć”. Dylewska bynajmniej nie odżegnuje się od Holocaustu. Przede wszystkim przywołuje historię rabiego Elimelecha z Leżajska i jego brata, którzy trafili do małej wioski, na południu Polski. Atmosfera w tamtym miejscu była pełna niepokoju i strachu, dlatego bracia opuścili je jak najszybciej. To miejsce nazywało się Auschwitz. I tak naprawdę ta krótka przypowieść mogłaby stanowić zakończenie filmu. Reżyserka jednak, mimo wszystko, zdecydowała się na sam koniec oddać głos świadkowi, który jest jednym z tych, widzianych na *home movies*, ale żyjącemu do dziś. Zvi Kamionka, „jeden jedyny Żyd” z Kałuszyna sam opowiada historię swojej rodziny. Jego osoba jest „ostatecznym dowodem na istnienie, a zarazem śmierć żydowskiego sztetl. Podobnie jak Szymon Srebrnik u Lanzmanna⁶ czy Marek Edelman pozostał, by dawać świadectwo, stał się żywym pomnikiem pamięci.

5. Mowa o filmie Agnieszki Arnold, *Sąsiedzi* (2001) oraz *Shoah* Claude’a Lanzmanna (1985) oraz o książce Jana Tomasza Grossa, *Sąsiedzi*, Pogranicze, Sejny 2000.

6. Szymon Srebrnik jest jednym z bohaterów filmu *Shoah*, pojawia się w pierwszej scenie i jest „jednym z niewielu”, który przeżył obóz zagłady w Chełmnie. Srebrnik zmarł w 2006 roku w Izraelu.



W wywiadzie dla Katarzyny Bielas Dylewska na końcu mówi: „fascynuje mnie, że można nakręcić film porażający, jak życie”. Unikając patosu, wolno mimo wszystko stwierdzić, że dokument *Po-lin* zachwyca, przyciąga, ponieważ jest próbą pokazania życia, które kiedyś istniało.

Dodatkowo niezwykle interesujący wydaje się być motyw pokazania Holocaustu, który w tym przypadku pełni jedynie funkcję komentarza, odniesienia. *Po-lin* stanowi zatem szansę zmiany w powszechnej świadomości wizerunku Żyda, który dotychczas poprzez m.in. zjawisko popularyzacji Holocaustu⁷ kojarzył się jedynie z ofiarą, bądź umęczonym ludzkim ciałem. Z drugiej strony film stanowi hołd dla samej postaci świadka i wagi tradycji ustnej, która mimo upływu czasu jest nadal w Polsce traktowana troszkę po macoszemu. Polscy świadkowie Dylewskiej to żywe przykłady przeszłości, wspomniane już wyżej „okruchy zbiorowej pamięci”, którzy dzięki reżyserce poprzez archiwalny obraz wracają do swojego dzieciństwa po to, aby świadkować.

Tacy Polacy w moim filmie występują, jakich znalazłam w tym miasteczku, nie prowadziłam selekcji. Po pierwsze czas przeprowadził już selekcję, większość tych ludzi odeszła, niektórzy nie byli w stanie ze mną rozmawiać, bo byli chorzy. Jednego jestem pewna, że oni nie kłamią, że to, co mówią przed kamerą, jest prawdą. ◀

Joanna **Ostrowska**

(1983), doktorantka Katedry Judaistyki UJ oraz Instytutu Europeistyki UJ, studentka filmoznawstwa UJ, produkcji filmowej i telewizyjnej PWSFTv i T w Łodzi i Gender Studies UW, stypendystka Sokrates-Erasmus na Humboldt Universität zu Berlin, współtworzyła Sekcję Sztuki Współczesnej UJ, współpracowała z MDSM, Mahn- und Gedenksstätte Ravensbrück, Ośrodkiem KARTA, publikowała w czasopismach *Zadra*, *Słowo Żydowskie*, *Parnasik*, www.artpapier.com, www.feminoteka.pl, *Artmixie*, *Halart*, *Krytyka Polityczna*, *Teksty Drugie*, *Polityka*. Członkini Krytyki Politycznej, mieszka w Warszawie.

7. Chodzi o zjawisko trywializacji Zagłady np. poprzez jej funkcjonowanie w kulturze popularnej. W kwestii wizualnej jest to związane z częstotliwością użycia obrazów Zagłady np. w mediach, co powoduje „oswojenie” widza z cierpieniem ludzkim, do którego przywyka, co w konsekwencji doprowadza do obojętności i zapomnienia.

Léon Poliakov, czyli historia Europy widziana od podszewki

PAUL ZAWADZKI

Spośród liczącej około trzydziestu książek, niezwykle inspirującej spuścizny, na którą składają się dzieła naukowe i popularyzatorskie, eseje, redakcje książek, tłumaczenia, pamiętniki i rozmowy, z nazwiskiem Léona Poliakova (1910–1997) najsilniej związana jest *Historia antysemityzmu* opublikowana w czterech tomach w latach 1955–1977 (wyd. pol. 2008).

W zamyśle Poliakova to obszerne studium porównawcze na temat dziejów judeofobii, obejmujące głównie społeczeństwa europejskie, miało być kontynuacją poszukiwań, których cele po raz pierwszy wytyczył sobie w *Le Bréviaire de la haine. Le IIIe Reich et les Juifs*. To pionierskie dzieło¹, wydane po raz pierwszy w 1951 roku, było owocem długich lat pracy zapoczątkowanej jeszcze w czasach Ruchu Oporu. Poliakov, urodzony w Sankt Petersburgu i przybyły do Francji w wieku dziesięciu lat, uczestniczył w 1944 roku w tworzeniu *Centre de documentation juive contemporaine*, którego zadaniem było zgromadzenie – z myślą o przyszłej pracy historyków – archiwum dokumentującego na bieżąco akty barbarzyństwa. Następnie w charakterze eksperta towarzyszył on francuskiej delegacji na procesie w Norymberdze, gdzie przeszukał znaczną liczbę archiwów niemieckich, usiłując stworzyć pierwszy całościowy obraz ludobójstwa. „To bardzo zręcznie, że oddaje pan głos katom, nie ofiarom” – powiedział mu jego przyjaciel Alexandre Kojève, który zarekomendował jego pracę Raymondowi Aronowi. Ten zaś wydał ją, jak i późniejsze główne prace Poliakova, w słynnej kolekcji *Liberté de l'Esprit*, którą kierował w wydawnictwie Calmann-

-Lévy. Publikacja ta przyniosła debiutującemu autorowi międzynarodowy rozgłos.

„W latach tych moją obsesją, a nie byłem w tym odosobniony – pisze w swoich *Pamiętnikach* Poliakov – była tajemnica katów, okoliczności, w których przywódca Trzeciej Rzeszy zdecydowali się mnie zabić, a wraz ze mną miliony innych ludzi, których wyróżniało tylko to, że urodzili się w tym, a nie innym łóżku”. Doświadczenie wojny z młodego magistra prawa uczyniło historyka. Po pierwszej rozprawie opublikowanej w 1967 roku i zatytułowanej *Les banquiers juifs du Saint Siège du XIIIe au XVIIIe siècle* jego praca doktorska napisana pod kierunkiem Raymonda Arona wyszła jako trzeci tom *L'histoire de l'antisémitisme: de Voltaire à Wagner* (1968).



Poliakov pokazuje nam, że judeofobia dotknęła najtęższe umysły.

Całość tego ambitnego, zanurzonego w długim trwaniu dzieła badającego baśnie, plotki, legendy, uczone i literackie konstrukty, klasyfikacje przyrodników z XVII i XVIII stulecia, ówczesną antropologię i filozofię miała za zadanie – pisana krótko po Zagładzie – przedstawić nienawiść do Żydów w jej pełnym wymiarze kulturowym i społecznym. Łącząc erudycję historyka i wrażliwość antropologa ze stylem, w którym powaga miesza się z lekką ironią, Poliakov przedstawił historię, o której przez długi czas nie

1. Artur Eisenbach opublikował *Hitlerowską politykę zagłady Żydów* w 1953 r.; pierwsza edycja *The Destruction of the European Jews* Raula Hilberga pochodzi z roku 1961.

myślano, której często zaprzeczano, historię ciągłości i zerwań, pełną paradoksalnych metamorfoz, w których – na sposób opisany przez Lévi-Straussa² – nowe mitologie składają na nowo stare elementy. Pokazał on także, że przesycone namiętnościami różne formy judeofobii nie ograniczają się bynajmniej do samych namiętności. Jak dobrze byłoby móc dowieść, że oddawali się im jedynie szaleńcy, prostytutki i fanatycy, zgodnie z uproszczonym obrazem, jaki daje nam Wolter! Takie jest zazwyczaj nasze pierwsze spontaniczne wyobrażenie na temat antysemityzmu w społeczeństwach demokratycznych ponazistowskiej ery. Po lekturze Poliakov nie sposób jednak dłużej żywić tych słodkich złudzeń. Poliakov pokazuje nam, że judeofobia dotknęła najtętsze umysły. „Jeśli przymiotem dobrego chrześcijanina jest nienawidzić Żydów, wszyscy jesteśmy zatem dobrymi chrześcijanami” – deklaruje na przykład Erazm na początku XVI wieku. Ten, kto zwróciłby swe świeckie nadzieje ku ideałom Wieku Oświecenia, rzekomo wyzwolonego od średniowiecznych przesądów, rozczaruje się srodze, czytając choćby fragmenty poświęcone mocno antyżydowskim uprzedzeniom Woltera. Trzeba więc lojalnie przestrzec czytelnika: niech nie liczy, że wyjdzie bez szwanku z tej uczonej analizy przekonań, które Zachód – zarówno w wieku wiary, jak i w wieku nauki – żywił na temat Żydów i na temat samego siebie.

W tym właśnie tkwi tragizm tej historii, której pierwsza lekcja polega na tym, byśmy brali na serio antysemityczne mity, wierzenia, urojenia i majaki. W pewnym sensie dzieło Poliakov pozostaje w bliskim związku z ostatnimi stronicami pośmiertnej, napisanej podczas wojny, książki Ernesta Cassirera: „Kiedy po raz pierwszy usłyszeliśmy o mitach politycznych, wydały nam się one tak niestosowne, śmieszne, absurdalne i szalone, że z trudem braliśmy je na serio. Teraz już wiemy, że tkwił w tym poważny

błąd. Nie powinniśmy go popełnić po raz drugi. I dlatego badać należy uważnie pochodzenie, strukturę i technikę politycznych mitów”³.



Poliakov był przekonany, że kwestia genealogii stanowi jeden z najbardziej uniwersalnych składników rasistowskich pasji.

Idąc śladem prac Marcela Simona, Bernharda Blumenkranza, Jamesa Parkesa oraz Jeshuy Trachtenberga (*The Devil and the Jews*, 1943⁴), część *Historii antysemityzmu* skupia się na wieku wiary, prezentuje aparaturę pojęciową chrześcijańskiego antyjudajizmu. Ukształtowała się ona w pełni, zwłaszcza jeśli chodzi o Augustyńską doktrynę „ludu-świadka”, na długo przed procesem degradacji realnego statusu Żydów, który to proces Poliakov śledzi uważnie, od pierwszej krucjaty aż po prześladowania z czasów Czarnej Śmierci. U schyłku średniowiecza tradycyjna judeofobia ma własną doktrynę, zespół fantastycznych wierzeń, takich jak oskarżenia o mord rytualny; przejawia się ona w różnorodnych praktykach, od segregacji po wygnanie, morderstw nie pomijając. Jej nośnikiem jest ludowa wrażliwość, która utrwała się przez nawyki językowe, a zwłaszcza przez religijne nauczanie, łączące miłość do Chrystusa z wrogością wobec jego rzekomych katów. Później, pod wpływem nowszych prac, zwłaszcza książek swojego przyjaciela Josepha Méléze Modrzejewskiego, Poliakov będzie sobie wyrzucał, że poświęcił jedynie „dziesięć krótkich stron na scharakteryzowanie całej starożytności pogańskiej”⁵.

2. Claude Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, Warszawa 2001, rozdział 1.

3. Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946; (polski przekład: *Mit państwa*, przełożyła Anna Staniewska, redakcja naukowa Krystyna Świącicka i Seweryn Blandzi, IFiS PAN, Warszawa 2006); idem, *Judaism and the Modern Political Myths*, *Contemporary Jewish Record* VII, 1944, s. 115-126.

4. Polski przekład: *Diabeł i Żydzi: średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, przełożył Robert Stiller, Uraeus, Gdynia 1997.

5. Na ten temat zob. Peter Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge 1997.

Drugi obszar, związany z wiekiem nauki, nieustrudzenie odkrywany przez Poliakov od trzeciego tomu *Historii antysemityzmu* poczynając, dotyczy traktowania Żydów w nowożytnej Europie. Akcent pada tym razem na paradoksy Wieku Świata, a nawet na jego pewien „regres” w stosunku do poprzednich epok. Bardziej niż niezwykle palący dziś we Francji problem przeformułowania judeofobii przez zwolenników postępu (por. judeofobiczne obsesje Woltera, głęboka antypatia Kanta do Żydów) uwagę historyka przyciąga przejście od antropologii biblijnej, wedle której wszyscy ludzie pochodzą od Adama, naszego wspólnego ojca, do nieegalitarnych klasyfikacji nowożytnych, zrywających z jednością rodzaju ludzkiego. W podobnej perspektywie co Gunnar Myrdal czy Arthur Hertzberg Poliakov pokazuje, że uniwersalistyczna filozofia polityczna oświecenia została niesłusznie odrzucona i zastąpiona nierzadko antropologią „prerasistowską”, stworzoną w imię nauki i w opozycji do abstrakcyjnego uniwersalizmu monoteistycznej Biblii. We fragmentach zainspirowanych pracami Louisa Dumonta pisze on: „dopóki Żydzi żyli w stanie wykluczenia, uważano ich, w myśl doktryny teologicznej, za osoby w pełni uczestniczące w naturze ludzkiej, albowiem ciężące na nich przekleństwo było jedynie formą ekspiacji z punktu widzenia antropologii chrześcijańskiej. Dopiero gdy wyemancypowali się i wymieszali swobodnie w wielkim tyglu społeczeństwa burżuazyjnego, przekleństwo, zgodnie z nową antropologią, zwaną nauką, stało się biologiczną różnicą albo niższością, pogardzana zaś kasta zmieniała się w rasę niższą, tak jakby niegdysiejsza żółta naszywka lub stożkowaty kapeluszek zostały odtąd wryte, «zinterioryzowane» w ich ciele; jakby wrażliwość Zachodu nie mogła się obyć bez pewności, że istnieje różnica, która po wyeliminowaniu widzialnych znaków identyfikujących Żyda, stała się jego niewidzialną esencją istotą”.

Ukończywszy trzeci tom *Historii antysemityzmu* Poliakov zmienia częściowo swoje perspektywy badawcze. Świadczy o tym książka *Le Mythe aryen. Essais sur les sources du racisme et des nationalismes* (1971). Tym razem chodziło o zbadanie przekonań, jakie Europa żywiła na temat własnej genealogii,

swoich systemów klasyfikacji i hierarchizacji. Kreśląc intelektualną historię podziału populacji europejskiej na „Aryjczyków” i „Semitów”, który został brutalnie wprowadzony przez politykę III Rzeszy, Poliakov zaczął dogłębnie badać roszczące sobie pretensje do naukowości genealogiczne spekulacje, które stworzyły podstawy mitów o europejskich początkach. Był zresztą przekonany, że kwestia genealogii stanowi jeden z najbardziej uniwersalnych składników rasistowskich pasji. „Albowiem kwestia pochodzenia, pytanie: «skąd się wziąłem?», które kołacze gdzieś w sercu każdemu, nie mogło pozostawić nieczułymi nawet najłagodniejszych z intelektualistów”.



Tym, co na dłuższą metę zdaje się charakteryzować antysemityzm, jest przecenianie, często dwuznaczne i zawistne, władzy Żydów, które przetwarza w nieskończoność dawne średniowieczne demonologie.

To właśnie w tych latach studia nad biologicznymi dywagacjami Locke’a, Réaumura, Mauportuis, Fabricius czy Voltaire’a – krótko mówiąc, „taksonomicznej wybujałości oświecenia”, doprowadziły go do analizy nowożytnych fantazmatów dotyczących krzyżowania się gatunków. Postawił hipotezę – poddaną pod dyskusję podczas seminarium w Cerisy, którego rezultaty opublikowane zostały w zbiorze *Hommes et bêtes* – wedle której jednym ze źródeł nienawiści antyżydowskiej byłyby pewne zakazy ustanowione przez Biblię i kulturę hebrajską (radikalny rozdział między światem ludzi a światem zwierząt, zakaz składania ofiar z ludzi).

Starając się wyjaśnić mordercze szaleństwo XX wieku, Poliakov nieustannie zwraca uwagę na pułapki językowe i chwiejność użycia terminów „rasizm” i „antysemityzm”. Tworząc termin *Antisemitismus* (1879), rasistowski ideolog Wilhelm Marr



chciał odróżnić swoją walkę przeciw Żydom od dawnego chrześcijańskiego antyjudajizmu. Jednak po roku 1945 terminu „antysemityzm” zaczęto używać w odniesieniu do każdej formy wrogości wobec Żydów. W kategoriach historii intelektualnej nie sposób wszelako pomylić rasizmu i judeofobii. Nowożytnie pojęcie rasy narodziło się w nowej sytuacji, związanej zwłaszcza z przemianami, jakie zaszły w myśli zachodnioeuropejskiej pod wpływem Wielkich Odkryć Geograficznych, rozwoju nauki itp., co znalazło np. odbicie w wymiarze leksykalnym. W języku francuskim pojawiły się wówczas takie nowe słowa, jak: Murzyn (1516), Indianin (XVI w.), kasta (1615), rasa (koniec XV w.), Metys (1615), Mulat (1604) *etc.*

Jednocześnie, pod wpływem retrospektywnego złudzenia, próbuje się często sprowadzić judeofobię do jej rasistowskiego wariantu. W opisaney przez Poliakovą długiej historii perspektywa ulega odwróceniu: „Sądzę – pisze – że tak zwany rasistowski antysemityzm, z racji tego, że jest rasizmem, jest jak najbardziej nietypowy. Nie wdając się w szczegóły tego skomplikowanego zagadnienia, by zilustrować myśl, powiem tylko, że Żydzi byli raczej «diabolizowani» niż «uzwierzczeni»”. Krótko mówiąc, tym, co na dłuższą metę zdaje się charakteryzować antysemityzm, jest w mniejszym stopniu pogardliwe poniżanie („uzwierzczenie”), jakie znajdziemy na przykład w rasizmie antymurzyńskim, lecz przeciwnie, często dwuznaczne i zawistne, władzy Żydów („diabolizacja”), które przetwarza w nieskończoność dawne średniowieczne demonologie.

Poliakov, zajmując się antysemityzmem i jego antysemityzmą odmianą po roku 1967, szczególnie żywą wśród skrajnej francuskiej lewicy, wiele razy napotykał na to, co Manès Sperber nazwał „policyjną wersją historii”, wedle której wszystkie nieszczęścia tego świata należy przypisać jednej złowrogiej organizacji lub grupie. Sławne rzekome *Protokoły Mędrców Syjonu* są tego typowym przykładem, analizowanym zwłaszcza przez Normana Cohna⁶, którego książkę

Poliakov przełożył na francuski. Przekonany o „sile napędowej demonologicznych obsesji” zastanawiał się nad nowymi wcieleniami teorii spiskowych od drugiej połowy XVIII stulecia aż po totalitaryzmy wieku XX, a także – bardziej ogólnie – nad funkcjonowaniem przyczynowości w społeczeństwach nowożytnych. Snuł również refleksje nad fascynacją ludzkich umysłów przyczynowością pierwotną i całkowitą, z psychologicznego punktu widzenia będącą – jak mu się zdawało – ekwiwalentem „pierwszej przyczyny”. Podążając tropem „socjologicznej teorii spisku” Karla Poppera oraz analizy nowożytnego spisku François Fureta, Poliakov powrócił do dzieła Lévy-Bruhla, odrzucając przy okazji jego ewolucjonistyczne pokusy: „mentalność prymitywną”⁷ albo „prelogiczną” miał okazję widzieć w działaniu w samym sercu cywilizowanej Europy. Albert Einstein zauważył kiedyś: „Demony są wszędzie; być może wiara w działanie demonów generalnie leży u podstaw naszej koncepcji przyczynowości”. Oto kto zainspirował tytuł jednego z ostatnich dzieł Poliakov, *La causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions* (1980).

Ta książka dobrze ilustruje to, co stale obecne było w jego badaniach, a mianowicie uniwersalistyczny cel, dla którego jednak zawsze szukał podparcia w burzliwych perypetiach historii. Od swoich pierwszych tekstów poczynając, Poliakov kreśli proces ludobójstwa, nigdy nie wyrzekając się mocno zakodowanego przekonania, że „naziści, jakkolwiek byli zbrodniarzami, byli też tylko ludźmi...”. Co, jak dorzuca, „jeszcze bardziej dramatyzuje problem”, domagając się, obok pracy historyka, także uniwersalizującej refleksji. Począwszy od „wizji zwyciężonych” Poliakov zawsze zadawał te same pytania – historyczne, antropologiczne i moralne zarazem – o nowoczesną Europę i ukształtowany przez nią typ człowieczeństwa. Od końca lat sześćdziesiątych poszerzył zresztą swoje pole badawcze o ksenofobię (wychodząc poza badania rasizmu) i o inność, gromadząc w 1974 roku wokół swojego seminarium w Maison de Sciences de l'Homme (MSH) nieformalną

6. Norman Cohn, *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, 1966.

7. Tytuł dzieła Luciena Lévy-Bruhla opublikowanego w 1922 roku.



grupę badaczy (Zespół studiów nad dziejami rasizmu) reprezentujących wszelkie horyzonty nauk o kulturze (historyków, archeologów, psychosocjologów, socjologów, filozofów, psychoanalityków), a także nauki przyrodnicze. Ich nazwiska znajdziemy w księdze wydanej na jego cześć: *Pour Léon Poliakov* (1981). Współpraca ta zaowocowała publikacją *Entretiens sur le racisme*, trzech znakomych prac zbiorowych, będących pokłosiem seminariów w Cerisy: *Hommes et bêtes* (1975); *Ni juif ni Grec* (1978) oraz *Le couple interdit, la dialectique de l'altérité socio-culturelle et la sexualité* (1980). Z niej narodził się również w 1981 roku interdyscyplinarny przegląd *Le Genre Humain*, który ukazuje się do dnia dzisiejszego.



Pragnąc z kolei, aby pamięć o prześladowaniach nie poszła na marne, Poliakov wyciągnął z historii Żydów prawdziwą lekcję życia.

Głęboko zainteresowanemu genealogią zjawisk Poliakovowi trudno odmówić historycznego zmysłu. Jednak w swym niestrudzonym wysiłku, by badać zbrodnicze namiętności, wykraczał on zwykle poza udokumentowany opis prześladowań. Daleki od pozytywistycznej naiwności, pozostawiał otwartym pytanie „dlaczego”. Nie popadał przy tym w złudzenia wyjaśniającego wszystko dogmatyzmu, jak to pokazuje na przykład jego oszczędny, lecz stały sposób korzystania z inspiracji freudowskich, którymi posługiwał się – wedle własnych słów – „z umiarkowaniem” i „jedynie *implicite*”. W swojej bardzo przychylniej recenzji z *Bréviaire de la haine* Hannah Arendt podkreślała, że „autor jest zbyt sumienny i obdarzony zbyt wielką uczciwością intelektualną, by zadowolić się owymi łatwymi racjonalizacjami socjologicznymi czy psychologicznymi, które stały się dla człowieka współczesnego typowym schronieniem przed rzeczywistością” (*Commentary*, marzec 1952).

Często dziś przeciwstawia się sobie pamięć i historię. Pamięć służyć ma zachowaniu ciągłości pewnej tożsamości w czasie. Celem historii miałby zaś być krytyczny uniwersalizm. Otóż właśnie na przykładzie bezprecedensowej historii – losu Żydów w Europie oraz jednostkowego pytania („dlaczego chciano mnie zabić?”) Poliakov bezustannie odmienia przez przypadki dialektykę poszczególnego i uniwersalnego, subiektywności i wiedzy, pamięci i historii. Z tych tysięcy stron, poświęconych najgorszym szaleństwom, dzięki którym ludzie mogliby dawać lekcje piekła, wyłania się jednak wspaniałomyślne spojrzenie na naturę ludzką, zdolną zarówno do czynów najgorszych, jak i najlepszych. W czasie wojny pomagali mu protestanci z Chambon-sur-Lignon, którzy zachowali żywą pamięć o dragonadach Ludwika XIV. Pragnąc z kolei, aby pamięć o prześladowaniach nie poszła na marne, Poliakov wyciągnął z historii Żydów prawdziwą lekcję życia. Nawróciwszy się na nauki humanistyczne i społeczne, pozostał na swój sposób wierny imperatywowi *zachor* (hebr. pamiętaj – przyp. red.). Uogólniając jednostkowe doświadczenie, obrał intelektualną drogę interpretacyjnego i generalizującego wysiłku nauk o mentalności (*sciences de l'esprit*) tak, aby historia, którą swoim piórem współtworzył, nigdy nie została absolutnie odcięta od pamięci Żydów. Stronice jego książek przenika ciągły niepokój, łagodzony przez humor i trzeźwy sceptycyzm. We wznowieniu *Le Bréviaire de la haine* z 1974 roku Poliakov notuje dyskretnie: „pisząc na samym końcu książki o «reakcjach żydowskich», wyrzuciłem ostatni akapit, w którym uznałem za stosowne napisać, że w swoim własnym kraju Żydzi zaznali wreszcie spokojnej egzystencji. Ale, jak widać, historia zdecydowała inaczej”.

Powracając do refleksji nad samą historią, nieustannie badał możliwe pułapki swego demistyfikatorskiego przedsięwzięcia: „Pisać historię antysemityzmu to pisać historię prześladowań, które w przypadku społeczeństwa zachodnioeuropejskiego związane było z najwyższymi wartościami tegoż społeczeństwa, w imię których ich dokonywano, potępiać prześladowców, żądać rachunku od chrześcijaństwa (by posłużyć się formułą Fra-

nçois Mauriacą) to stawiać pod znakiem zapytania samo społeczeństwo i jego wartości. (...) Historyk żydowski staje się więc denuncjatorem, i ani środki ostrożności, jakie przedsięwziął w imię reguł swej sztuki, ani uczucie, którym na koniec obdarza obiekt swoich studiów, ani sprawiedliwość, którą usiłuje oddać wszystkim przywołanym protagonistom, niczego nie zmieniają w tym zasadniczym położeniu. Oto dla czego można się zastanawiać, czy to przedsięwzięcie, które tak często przybiera formę aktu oskarżenia, na nowo otwierając antyczny proces, nie niesie ze sobą ryzyka rozniecenia przygasłych niechęci? Czy może nawet samo przypomnienie krzywd wyrządzonych Żydom nie przyczynia się do podtrzymywania klimatu, który pewnego dnia mógłby, nie daj Bóg, wywołać nowe zagrożenia?”.

Przypominają się tu trzeźwe rozważania Hobbesa na temat nienawiści: „Gdy ktoś uczyni innemu człowiekowi krzywdę większą, niż może lub gotów jest naprawić, to jest skłonny nienawidzić poszkodowanego. Musi on bowiem oczekiwać odpłaty albo przebaczenia, a jedno i drugie jest mu nienawistne”⁸. Niechowający się nigdy w wieży z kości słoniowej Poliakov w swoich *Mémoires* nie wahał się podważyć samych przesłanek swoich badań, a tym samym sensu pracy całego życia: „Nie wiedziałem, że nie egzorcyzmuje się tysiącletniego zła za pomocą racjonalnej argumentacji”. Całe szczęście, ponieważ w przeciwnym razie bylibyśmy pozbawieni dzieła, którego jedną z zalet było budzenie powołań i inspirowanie najlepszych francuskich prac na temat rasizmu i an-

tysemityzmu. Co więcej, któż zaprzeczyłby roli, jaką te wyrosłe z prac Poliakova dzieła, jak choćby książki Jules’a Isaaca, odegrały w zakwestionowaniu nauce pogardy, a także w rachunku sumienia, jakiego Kościół i ogólnie duch europejski dokonywał od czasów Szoa. Poliakov cieszył się tą ewolucją i podkreślał zmiany, jakie zaszły – zwłaszcza we Francji – w postawie katolików wobec Żydów.

Wreszcie, szerzej, jak moglibyśmy obejść się bez tej racjonalnej, choć pozbawionej nadmiernych złudzeń, wiary w krytyczne zalety wiedzy i argumentacji w starciu z dogmatyzmem i mitami? Krytyka wszelkich utrwalonych założeń oraz miejsce nieograniczonej komunikacji⁹ to nauka, która wypływa z doświadczenia XX wieku. Skłania nas ona do tego, byśmy nie lekceważyli mitów politycznych i świeckich religii i opierali się urokom rzucanym przez racjonalistyczne metafizyki historii. Zastanawianie się nad samym sobą, jak czynił to Poliakov, jest koniec końców formą hołdu złożonego refleksywności. A czy krytyka rozumu nie jest najlepszym użytkiem, jaki z rozumu można uczynić? ◀

Przełożyła Monika Milewska

Paul **Zawadzki**

filozof polityki, pracownik Université Paris I, autor rozprawy *Invention d'une communauté imaginée: construction nationale et antisémitisme en Pologne avant 1939*, redaktor pracy *Malaise dans la temporalité* (2002), tłumacz z polskiego.

8. Thomas Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przełożył Czesław Znamierowski, Aletheia, Warszawa 2005, rozdział XI, s. 181.
9. Karl Jaspers, *Raison et déraison de notre temps*, Desclée de Brouwer, Paris 1953, s. 42.

Wybrana bibliografia:

Główne dzieła opublikowane w wydawnictwie Calmann-Lévy w kolekcji *Liberté de l'Esprit* :

- (1951) *Bréviaire de la haine. Le IIIe Reich et les Juifs*, wstęp F. Mauriac
(1955) *Histoire de l'antisémitisme*, t. I : *Du Christ aux Juifs de Cour*
(1961) ____ t. II : *De Mahomet aux Marranes*
(1968) ____ t. III : *De Voltaire à Wagner*
(1977) ____ t. IV : *L'Europe suicidaire 1870-1933*
(1971) *Le Mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*
(1980) *La Causalité diabolique. Essai sur l'origine des persécutions*
(1985) *La Causalité diabolique*, t. II : *Du joug mongol à la victoire de Lénine 1250-1920* [wznowienie z 2006 w jednym tomie z przedmową Pierre'a-André Taguieffa]

Redakcje książek:

- (1975) *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*, Mouton
(1978) *Ni Juif ni Grec. Entretiens sur le racisme*, Mouton
(1980) *Le Couple interdit. Entretiens sur le racisme. La dialectique de l'altérité socio-culturelle et la sexualité*, Mouton
(1994) *Histoire de l'antisémitisme 1945-1993*, Le Seuil, 1994

Eseje na temat antysyjonizmu:

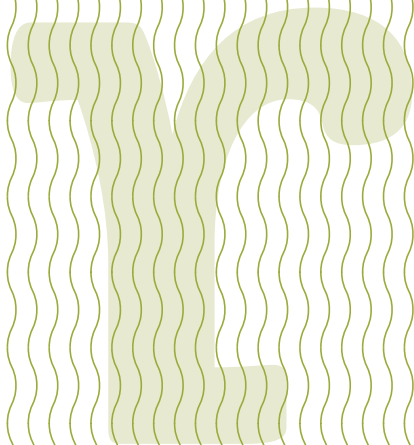
- (1969) *De l'antisionisme à l'antisémitisme*, Calmann- Lévy
(1983) *De Moscou à Beyrouth. Essai sur la désinformation*, Calmann-Lévy

Zbiory artykułów:

- (1973) *Les Juifs et notre histoire*, Flammarion
(2003, pośmiertnie) *Sur les traces du crime*, przedmowa: Ch. Delacampagne, wprowadzenie: P. Zawadzki, Berg International

Pamiętniki, rozmowy, rozmaitości:

- (1981) *L'Auberge des musiciens. Mémoires*, Mazarine [wznowienie: (1999), *Mémoires*, Jacques Grancher, pełna bibliografia Gilles'a Firmina]
(1981) *Pour Léon Poliakov. Le racisme mythes et sciences*, redakcja M. Olender, Complexe
(1989) *L'Envers du destin. Entretiens avec Georges-Elia Sarfati*, Éditions de Fallois



reportaż



Spostrzyżenia.

Polska we fryzjerskim lustrze

MAGDALENA MALIŃSKA

Mocnym na płask posunięciem brzytwy budził mnie. I wtedy wyskakiwał mi z gardła lekki okrzyk, jak przed spazmem.

- A!...

- Drapie?

- Nie... Ale...

- Pan szanowny jest nerwowy.

Wychodziłem z bólem głowy, ale nazajutrz ciekawość znów kierowała mnie do tego zakładu, i znów zapadałem w miękki fotel, jak w kopiec słodko pachnących jadowitych kwiatów indyjskich¹.

Lęk i fascynacja – dwa żywioły determinujące doświadczenie obcowania z fryzjerem, „wytrawnym dotykaczem, rzemieślnikiem ciała”² – od wieków z nie malejącą intensywnością inspirują artystów. Powstają ich portrety plastyczne, filmowe, literackie. Do ich

barwnych życiorysów dopisuje się czarne i białe legendy (oczywiście z przewagą tych pierwszych). Pracują na pograniczu różnic płci, na pograniczu tradycji i nowoczesności, na pograniczu intymności i tego, co publiczne. Łatwo poddają się przez to stereotypizacji: fryzjer – morderca, plotkarz, podrywacz, homoseksualista. Fryzjer – kopalnia tematów, przyczynek do refleksji. Co się stanie, gdy odwrócimy ten proces? Co fryzjer widzi w lustrze, stając za naszym fotelem?

Z lękiem i fascynacją przekraczam próg sześciu tradycyjnych zakładów fryzjerskich: dwa z nich znajdują się w małym mieście z tradycjami kupieckimi, pozostałe cztery – w dwóch dzielnicach wielkiego miasta: jedna z nich to przedwojenna ostoja rzemiosła, druga zaś jest powojenną ostoją przemysłu. Sześć zakładów, dziesięć luster, nieskończona ilość odbić.

Fryzjer i klepsydra

Tradycja fryzjerstwa sięga starożytnych cywilizacji. W podręcznikach do nauki zawodu przedstawia się ewolucję egipskich uczesań. Słowo „fryzjer” pojawia się w języku polskim bardzo późno, nie znajdziemy go nawet w dziewiętnastowiecznych słownikach³. O poprzednikach fryzjerów czytamy u Glogera: „Balwierz, inaczej balwierz, barbierz, u Ł. Górnickiego barbierz, to samo znaczyło dawniej co: cyrulik, chirurg, felczer. Nazwa przeszła z franc. i niemieck. *barbier*, z włoskiego *barbiere* – do polskiego i tureckiego w czasach, gdy cyrulicy i chirurdzy wędrowali za chlebem (...). Balwierze zajmowali się w Polsce, jak i w całej Europie, puszczaniem krwi, stawianiem

1. Julian Tuwim, *Rzecz czarnoleska*, Drukarnia naukowa Towarzystwa Wydawniczego, Warszawa 1925, s. 116.

2. Mateusz Kanabrodzki, *Kapłan i fryzjer*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 21.

3. Znacznie wcześniej zapożyczyliśmy z języka francuskiego słowo „fryzura” na określenie sposobu upięcia, uczesania włosów.

baniek i pijawek, opatrywaniem ran, leczeniem chorych, goleniem bród, nazywani przeto także golibrodami i chirurgami”⁴.

Wydawać by się mogło, że powyższy zapis dotyczy bardzo zamierzchłej przeszłości, do której nie mamy już dostępu zapośredniczonego przez pamięć współczesnych. Tymczasem jeden z moich rozmówców tak wspomina swojego mistrza: „Miał tytuł felczera, czyli nieskończonego lekarza. Wyrывał zęby, wykonywał sekcję zwłok. Posiadał uprawnienia, miał pieczętkę taką: «powiatowy oglądacz zwłok». Sekcję wykonywał z prokuraturą i z lekarzami. Pani pyta, dlaczego nie mogli tego robić sami lekarze? A po co kowal ma kleszcze?! Po co miał się w tym paprać, skoro miał murzyna do tego? Do sekcji zwłok szef miał specjalną walizeczkę z narzędziami. Wyrывał też zęby w zakładzie. Jak byłem pięćdziesiąty ósmy rok, sześćdziesiąty na praktyce – w tych latach to jeszcze działało. Po wojnie już nie było takiej specjalizacji”.

Większość spotkanych przeze mnie fryzjerów zawód przejęła od kogoś z rodziny: matki, ciotki, ojca. W zakładzie zatrudnione są czasem dwa pokolenia, od których łatwiej uzyskać takie oto historie: „Przed wojną fryzjerstwo gdzieś w 70% było opanowane przez Żydów. Mama pracowała u Karaska Żyda, on Żyd – a cała obsługa polska. Żyd nie puścił klienta. Wchodził taki krostowaty klient, mama tak koło tych krost jeździ, że mu nie robi krzywdy. A tamten mówi: «O, od dzisiaj to mnie pani kupiła. Będę tu co drugi dzień przychodził». Jak wyszedł, to mama rzuciła tę brzytwę: «Ja mam gdzieś takie fryzjerstwo!». A Żyd

na to: «To przecież stały klient!». Mama wsiadła na rower i pojechała do domu. Podobno Karasek potem do mamy z kwiatami przychodził: «Panna Gienia niech wróci, bo mi klienci stoją w kolejce i pannę Gienię chcą, żeby ich ostrzygła». I wtedy dostała podwyżkę od niego, chyba ze 20%. Akurat otworzył zakład naprzeciwko taki Polak. Żyd jak zobaczył, tak powiedział: «Trzy miesiące dołożę, ale go zniszczę». I przez trzy miesiące strzygł ludzi za połowę ceny, a fryzjerom dokładał z własnej kieszeni. On miał pieniądze odłożone, ale przez trzy miesiące z tego nie miał nic. Po Śródmieściu fama poszła, że takie ceny dał, to u Karaska jeszcze większy tłok, a u Polaka nikogo. Mama mówiła, że tak jej go było żal, bo się po dwóch miesiącach musiał zwinąć. A jak się zwinął, to Żyd zaraz wrócił na swoje ceny, a nawet jeszcze wyższe dał”.

Do późnych lat siedemdziesiątych ilość zakładów kontrolowały urzędy, uzależniając ją od liczebności mieszkańców miasta. Aby otworzyć zakład, należało ukończyć szkołę nadzorowaną przez cech rzemiosł (trzy lata nauki i praktyk) i zdać egzamin – co najmniej czeladniczy⁵. Zmiany, które od tego czasu zaszły w prawie, moi rozmówcy oceniają jednoznacznie – to zła polityka państwa. „Dawniej państwo miało jakąś kontrolę nad tym, co się otwierało, żeby to miało jakąś strukturę. Teraz natomiast nie trzeba mieć żadnego dyplomu, wystarczą pieniądze”. Konsekwencje takiego stanu rzeczy nie są korzystne, wbrew pozorom, ani dla fryzjerów, ani dla klientów. Wraz z odejściem od tradycyjnych wymagań formal-

4. Zygmunt Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, druk Piotr Laskauer i Władysław Babicki, Warszawa 1903.

5. W miastach wojewódzkich wymagania były jeszcze wyższe, należało złożyć egzamin mistrzowski, który wymagał dodatkowych trzech lat praktyki i znacznie większych umiejętności.



nych, starego systemu szkolenia fryzjerów, spadła też jakość usług, a ceny wzrosły.

„To tak, jakby przyszedł lekarz i żadnego dyplomu nie miał, tylko powiedział: «Dzień dobry, jestem lekarzem». Dla mnie to jest oburzające, że nie wymaga się żadnych kwalifikacji do wykonywania tego zawodu. Nikomu nie zależy na jakości wykonywanej pracy. Cała gospodarka w Polsce jest nastawiona na to, żeby każdy znalazł zatrudnienie. W żadnym innym kraju tego nie ma. W Niemczech egzamin czeladniczy trwa tydzień. Nie wpuszczają obcych firm fryzjerskich do swojej gospodarki, bo taki Niemiec fryzjer gdzie pójdzie – do Chin pracować? To jest osłona własnego narodu. Pieniądze, które zachodnie firmy zarobią w naszym kraju, wywożą potem do siebie. A przecież mamy fryzjerstwo na takim poziomie, że sami moglibyśmy jechać do nich. Dawniej w dużych miastach zakłady prowadzić mogli tylko fryzjerzy z dyplomem mistrzowskim, czyli po sześciu latach wykonywanego zawodu, po skończonych kursach pedagogicznych”. Typowy obraz ucznia terminującego w zakładzie fryzjerskim przeszedł dziś do historii. Relacja mistrz – uczeń, zapewniająca ciągłość tradycji i jakość wykonywanych usług, odeszła w niebyt. Zapytana o to jedna z fryzjerek odpowiada: „Już nie chcę mieć uczniów. Teraz na zawód idzie zazwyczaj takie dziecko, które się nigdzie nie dostanie i matka ma z nim kłopoty. Ale ono w tym zawodzie nie będzie pracować, bo nie ma do tego zamiłowania. Ono przyszło z musu, a to jest zupełnie co innego”.

Fryzjer – rzemieślnik – artysta

„Prawdziwy fryzjer to dojrzeje, po liceum... ma maturę, idzie na kurs – i wie, czego chce”. Wszyscy rozmówcy, zapytani o początki fryzjerskiej drogi, wspominają o powołaniu do zawodu. „Człowiek musi wykonywać tę pracę z chęcią. A z chęcią mogę zrobić tylko to, co umiem”. Stąd też prawdopodobnie tak duże przywiązanie do tradycyjnego, rzemieślniczego szkolnictwa. Fryzjer, który przez trzydzieści lat pracował w komisji egzaminacyjnej przy cechu rzemiosł, tak ocenia jego wartość: „Rzemiosło to był organ, który najlepiej szkolił w Polsce. Wybudowanie szkół dla takiej ilości

uczniów, którą wtedy kształciliśmy, jest niemożliwe. Wtedy jeden instruktor przypadałby na trzydziestu uczniów. W rzemiośle jeden mistrz uczy jednego ucznia. Wyjdzie lepszy fachowiec, czy nie wyjdzie?”.

Fachowość nieodłącznie wiąże się z pojęciem etyki zawodowej, której niestety trudno wymagać od młodych fryzjerów, bo skoro nie mają czeladniczego dyplomu, nie mogą go stracić... „Nie w tym rzecz, żeby na siłę zarobić. Tu chodzi o jakąś twarz, o opinię o zakładzie. Ja bym nawet od klienta pieniędzy nie wziął, jak on by był z czegoś niezadowolony. Czasami wpada jakaś nowa klientka z dzieckiem, żeby mu grzywkę obciąć i chce za to płacić, bo podobno w każdym zakładzie za to biorą pięć złotych. Jak można wziąć zapłatę za to, że się trzy razy ruszy ręką? Każdy liczy, ile z tego pieniędzy będzie miał, a nie ma znaczenia jakieś zadowolenie wewnętrzne”.

Fryzjerstwo nie jest więc zwyczajnym zawodem, który wykonuje się w określonych godzinach – dotyka wszystkich dziedzin życia. Ta „totalność” przejawia się w zadziwiających nieraz aspektach: „Rzemieślnicy ciągną do końca życia. Miałem takiego znajomego – Jerzy się nazywał. Całe Mazowsze się u niego cesało. Był bardzo znany, wszędzie się udzielał. Zawsze kolejki u niego, osobiście nawet Zimińską strzygł. I przy fotelu umarł. Drugi taki – Stasio... Dzwonił do mnie, że Stasio umarł. Strzygł klienta, zasnął, usiadł na fotelu obok i tak – z tą brzytwą w ręku – zmarł”.

Ponieważ pracuje się przez całe życie, niektórzy nawet 60, 70 lat, konieczne jest nieustanne podnoszenie swoich kwalifikacji: „Fryzjerstwo to taki zawód, że wszystko bardzo szybko się zmienia. Tu nawet nie chodzi o modę, bo moda lubi zataczać koła. Zmieniają się techniki strzyżeń, kosmetyki, oczekiwania klientów”. Jeden z moich rozmówców rozciąga tę refleksję na ogólnoludzką konieczność: „Niech ta młodzież ma najlepsze dyplomy, niech ma magistra, doktoraty – całe życie trzeba się uczyć. Zawsze powtarzałem młodym adeptom fryzjerstwa, kiedy wręczaliśmy im dyplomy – nie poprzestańcie na tym, bo to, czego się dzisiaj nauczyliście, za dwa lata może być marną nauką, świat idzie do przodu. Żeby być fryzjerem do końca życia, nie wolno opuszczać żadnej imprezy, żadnych szkoleń”.

Pomimo tak silnych uwarunkowań rzemieślniczych, fryzjerstwo nie przestaje zaliczać się do sztuki: „Fryzjerstwo to z definicji zawód artystyczny, bo fryzura to rękodzieło. Nie ma większej sztuki nad efekt pracy własnych rąk. Żadna maszyna nas nie zastąpi” – mówią zgodnie fryzjerzy. Jednocześnie jednak „staramy się odradzać, kiedy fryzura komuś nie pasuje, ale nigdy na siłę”, zatem artystyczna wolność ograniczona jest wolą klienta. Najlepszym dowodem na to, że fryzjerstwo musi stanowić kompromis pomiędzy fantazją rzemieślnika a oczekiwaniami osoby siedzącej na fotelu, jest – co wszyscy zgodnie podkreślają – niewielka liczba klientów niezadowolonych z usług tradycyjnych zakładów. Dopiero konkursy i pokazy mistrzowskie to przestrzeń, w której fryzjer staje się pełnoprawnym, wolnym artystą.

„W komunie było tak, że jak był konkurs europejski (komuniści nie mogli stawić, że rzemiosło się w Polsce trzyma, więc około 15% fryzjerów musiało pracować w spółdzielniach), nigdy spółdzielnie nie startowały. Zapraszali tylko rzemiosło. Wtedy się występowało nie o pozwolenie na wyjazd na konkurs, tylko na wyjazd w celach turystycznych. Nie jak rządowa ekipa, jak sportowcy. Dostawaliśmy pieniądze od cechu. Zbieraliśmy zespół z całej Polski, w Warszawie robiliśmy próby. Jechaliśmy dwoma czy trzema samochodami. Któregoś roku na konkursie we Włoszech zgarnęliśmy całą pulę najlepszych miejsc – złote, srebrne, brązowe medale dla Polski. A potem w jakiejś gazecie znalazłem wzmiankę, że polska ekipa zajęła takie a takie miejsca i że powinniśmy być dumni z naszych fryzjerów. Tylko w jednej gazecie”.

Warto tu nadmienić, o czym skwapliwie przypominali mi wszyscy rozmówcy, że największym artystą w historii fryzjerstwa był właśnie Polak. „Z Sieradza biedny chłopak trafił do Paryża. Chłopak, który miał trochę ryzyka w sobie, taką duszę polską. Trafiła się jakaś hrabina, która szła na bankiet w Paryżu i on ściął jej włosy... I co zrobić z tymi krótkimi włosami? Wynałazł fale... Kobiety nosiły wtedy przy sobie młoteczki do zabijania wszy, a ona weszła na salę w falach na głowie... On w pół roku zrobił takie pieniądze, że założył dziesięć zakładów w Paryżu i stał się największym fryzjerem na świecie. I zawsze mówił w Klubie





w Paryżu: «Jeśli któryś z Was do Polski jedzie, to gratisowo ich uczcie, ja finansuję». Dzięki niemu tak polskie fryzjerstwo dziś stoi w świetle⁶.

Zakład – salon – studio

Zjawiska językowe związane z fryzjerstwem są fascynujące. W potocznej odmianie polszczyzny posługujemy się kompletem wartościujących określeń zaczerpniętych z fryzjerstwa: mówimy, że coś jest wyczesane (wspaniale, najlepszej jakości), średnio na jeża (ani dobre, ani złe), a niekiedy jest nam łyso (nie do pozazdroszczenia). Podobnie zmiany zachodzące w nazewnictwie miejsc, w których pracują fryzjerzy, odzwierciedlają co najmniej kilka istotnych przemian współczesnego społeczeństwa. Coraz częściej „salony” zastępuje się „studiami”, gdzie w laboratoryjnych (tak nam się wydaje) warunkach, wśród szkieleń i luster nasz unikatowy włos poddaje się różnym zabiegom, mającym uchronić jego niepowtarzalne walory i naturalne piękno przed negatywnymi wpływami złowrogiego świata. Zdrowie włosów traktuje się

niemal na równi ze zdrowiem całego organizmu, choć doskonale wiadomo, że to choroby wewnętrzne powodują problemy z włosami, a nie odwrotnie. „Ludzie przywiązują ogromną wagę do słów. Na przykład «stylista» lepiej brzmi niż «fryzjer», tak bardziej profesjonalnie (śmiech). Stylistą można być, nie będąc fryzjerem. Raczej musi być to w połączeniu – fryzjer-stylista. Sam stylista ma podpowiadać, jak być modnym w danej dziedzinie. Zbyt dużo jest czynników wpływających na nasz wygląd, żeby stylistą zastąpił i fryzjera, i krawca, i kosmetyczkę”. Ta tendencja do szafowania słowami znajduje odbicie w jakości wykonywanych usług. „O stylistach nie mam zdania. Uważam po prostu, że nasza młodzież jest niedouczona, na kursach nie uczy się ich historii fryzjerstwa. A akurat do tego zawodu historia jest niezbędna. Jeśli się tego nie opanuje, to nic dobrego się we fryzjerstwie nie osiągnie”. Zaskakujący jest pozytywny stosunek tradycyjnych zakładów do „salonowej” konkurencji. „To wszystko moi przyjaciele” – mówi jedna z fryzjerek. W salonie męskim spotykam się z opinią: „Nie jest powiedziane, że ten, kto ma papiery, umie strzyć. Fryzjer nie powinien oceniać drugiego fryzjera. Niech klient sam oceni. Jeśli jest klientela, to dobrze”.

„Ja się bardzo cieszę, że mi otworzyli naprzeciwko ten zagraniczny salon, bo mi się po tym gdzieś o 20% praca poprawiła. Cały blok się u mnie czesze, strzyże. Każdy tylko raz tam wszedł. Ja miałem w poniedziałek zamknięte i mój stały klient poszedł do tamtego salonu. Wraca do mnie i mówi: «Już tam więcej nie pójde». Pytam więc: «A dlaczego, taki dobry salon, francuski...». A on na to: «Panie, ale tam przecież Francuz nie strzyże, tylko nasze dziewczyny po dwutygodniowym kursie». A on miał bardzo mało włosów, trzy czwarte tego, co powinien mieć mężczyzna w jego wieku, w dodatku krótko ostrzyżone. Pani najpierw zaprosiła go do mycia. «Ale proszę pani, ja

6. Mowa o Antonim „Antoine” Cierplikowskim, postaci barwnej jak samo fryzjerstwo. Sypiał w szklanej trumnie, bo, jak twierdził, tylko w ten sposób się odpręża. Uważany za jednego z najwybitniejszych specjalistów we fryzjerstwie, miał zakład w Paryżu tuż obok salonów Coco Chanel. Ponieważ prawdopodobnie cierpiał na klaustrofobię, Citroen zaprojektował dla niego specjalny samochód ze szklanym wystrojem, zbudowany na planie kwadratu, komentując to: „Dla Antoine’a możemy zaprojektować samochód nawet z kwadratowymi kołami”.

godzinę temu wyszedłem z kąpeli», na co ona: «Nic nie szkodzi, u nas jest taka zasada». Więc mu myła przez piętnaście minut te włosy, masowała, tarła, tarła: «Masaż jest obowiązkowy». Pierwsza rzecz po umyciu – daje mu żurnal: «Niech pan sobie wybierze fryzurę». A jaką on mógł sobie wybrać fryzurę, skoro miał maszynką krótko ostrzyżone włosy? Za całą usługę zapłacił trzy razy tyle, co u mnie, a jeszcze potem mu musiałem poprawiać, bo fryzjerka nie potrafiła równo ciągnąć maszynki po głowie”.

Większa dostępność różnego rodzaju kosmetyków sprawia, że ludzie coraz częściej samodzielnie dbają o włosy, na przykład farbują je. Zazwyczaj jednak w doborze kierują się reklamą, nie zaś doświadczeniem fryzjerów (każdy z nich dobrze zna skład chemiczny farb i wie, które z nich powodują niepożądane skutki, m.in. wypadanie włosów przy robieniu trwałej!). Można zatem powiedzieć, że także we fryzjerstwie drugorzędne cechy produktu zaczęły mieć znaczenie większe od jego wartości i skuteczności. Wygląd zewnętrzny zarówno kosmetyku, jak i zakładu to dziś priorytet.

„Trudno powiedzieć, co tam jest, czego tu nie ma. Kawę podają, są większe salony, eleganckie kanapy do siedzenia, telewizory...”. Estetyka stanowi istotną wartość nie tylko zakładu, ale mówi wiele także o jego kliencie, o pozycji społecznej. Anegdota z nie tak odległych czasów: „Byłem w jury mistrzostw krajów socjalistycznych w Moskwie. W hotelu z ciekawości wyskakiwaliśmy na chwilę, zobaczyć, jak ta Moskwa wygląda. Przy Kremlu zakład jakiś taki w dołku, patrzymy przez szybę, pracowało tam kilka fryzjerek. Lustra takie wąskie, zaśnieżone, nie było widać twarzy. Patrzymy, a one nawijają włosy na rury hydrauliczne pocięte na kawałki. Myśmy czegoś takiego nigdy nie widzieli. Moja matka po wojnie miała lepszy sprzęt niż one. Przewodniczący grupy rosyjskiej powiedział któregoś dnia: «Chodźcie, ja wam pokażę, jakie mamy salony fryzjerskie». I zabrał nas do salonu przy prospekcie Kalinina. Wystrój taki piękny, jak w Paryżu widziałem. Pytam: «To tak tu u was ludzie dobrze żyją?». Odpowiada: «Tak, tu wszyscy przychodzą!». Na co jeden z moich kolegów, który dobrze mówił po rosyjsku, podeszedł do jednej

z klientek, o coś ją zagadać... Potem mi powiedział: «Pytałem się, jej mąż pracuje na Kremlu, a ona jest od trzech miesięcy zapisana tutaj, bo są tylko trzy takie zakłady na całą Moskwę». Zacząłem oglądać różne sprzęty i pytam tego przewodnika: «A te suszarki to macie zachodnie chyba?». A on się w końcu cały czerwony zrobił i powiedział: «Tak, tak, całe wyposażenie przywieźliśmy ze Szwecji»”.

Fryzjer damski – fryzjer męski

„Kiedyś egzaminy były oddzielnie damskie, oddzielnie męskie. Około 2000 roku wprowadziliśmy jeden egzamin – damsko-męski. W niektórych zakładach pani spotka: «fryzjer męski, fryzjer damski» – nie wolno już tego używać. W każdym zakładzie jest obowiązek robienia wszystkiego. Ale co zrobić ze starym fryzjerem, któremu do emerytury brakuje pięciu lat? Tu nie może być przepis i urzędniczenie, tylko musi być człowiek i rozsądek”. Zdaje się, że oprócz zbyt wąskiej specjalizacji fryzjerów starszej daty jeszcze kilka czynników utrzymuje podział salonów według płci klientów. Dość wspomnieć, że kobiety wykonujące ten zawód to zjawisko stosunkowo nowe...

„Kobieta, jak była we fryzjerstwie przed wojną, to był 1%. Moja mama była fryzjerką, jak przyjeżdżała damką łucznikiem pod zakład, to z okna wyglądały babki: «O! Już któraś tam godzina jest, bo Gienusia



do pracy przyjechała». Było takie wrażenie, jakby dzisiaj mówili na kosmonautkę czy pilota kobietę. W damskim i męskim była męska obsługa. W ogóle to był męski zawód, bo i kobiety jak szły przed wojną do takiej pracy, to mówili: «to jest nie honor dla kobiety». Kobieta to dzieci. Mogła pracować w służbie zdrowia, w księgowości gdzieś, w biurach, ale jakby w ZAWODZIE?! To męski zawód! A po wojnie, jak siadały na traktory i tak nimi trzęsło, że nie mogły dzieci rodzic?... Także moja mama była fenomenem, można powiedzieć, na tamte czasy”.

Nowy porządek rzeczy przysparza klientom niemało problemów: „Powinno się zrobić i to, i to, ale mnie już nikt nie przestawi. Klienci też są już przyzwyczajeni: krępują się panie, jeśli pan jest. W zeszłym roku przyszła stała klientka i akurat wszedł do zakładu pan, z którym ona pracowała. I ona tak się krępowała, że ją zobaczył z mokrymi włosami... Przecież zawsze ją widział elegancką, szesana. Ja nie przyjmuję już mężczyzn. Tylko kilku mamy takich pupilków. Raz mi się zdarzyło, że pijany klient przyszedł i mi zasnął w fotelu, w żaden sposób się go nie dało ruszyć”. Można się spotkać także z procesem odwrotnym: „Pracowałem u damskiego fryzjera jako pomoc. Ale uciekłem stamtąd, bo w tym czasie była, niestety, wszawica. Na męskim było mniej. Problem skończył się dopiero w latach siedemdziesiątych”.

W zakładach męskich panuje szczególna atmosfera: „Jak jest fryzjer typowo męski, to bywają tu tematy typowo męskie. Jakieś kawały... Ludzie są mniej gadatliwi jak kiedyś, to trzeba przyznać, ale jak się zejdzie odpowiedni komplet klientów, to potrafią sobie pogadać, pośmiać się”. Czasami do przestrzeni zarezerwowanej dla panów wtargnie kobieta: „Przychodzą panie jako osoby towarzyszące, żeby mężowi doradzić, a fryzjera zdenerwować. Siedzą na krzeselku pod ścianą i dyrygują, co jak ciąć. Generalnie klient to jest ten, który siedzi na fotelu, jeśli daje tak sobą rządzić, to my słuchamy”.

Niektórzy fryzjerzy do sprawy podziału według płci podchodzą bardzo pragmatycznie: „Kobieta się strzyże raz na pół roku, a mężczyzna co miesiąc przychodzi. I dzisiaj kto jest głupi i strzyże tylko kobiety, a zbywa ten męski, że to niby brudasy... Dzi-

siaj lepszym klientem jest klient męski. Fryzjerstwo damskie miało rację bytu za komuny, kiedy były te bale wszystkie”. Załoczone zakłady i praca od świtu do nocy – tak wspominają fryzjerzy karnawały z czasów PRL-u. Wyjątkowa popularność trwałej w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oznaczała dla fryzjerów prawdziwą zmołę. Środki chemiczne potrzebne do utrwalenia fryzury były bardzo szkodliwe – styczeń i luty były miesiącami „bez paznokci”, dziś – bez klientów.

Wraz ze zniesieniem podziału na fryzjerstwo damskie i męskie zniknął też podział na usługi przynależne jednej płci: „Kiedyś było dziwne, że pan przychodził robić sobie hennę. Pamiętam, jak pierwszy raz przyszedł do zakładu taki starszy, łysy pan i kazał sobie pofarbować brwi. Nie wiedziałam, jak go trzymać – czy go złapać za tę łysinę, czy za czoło... Akurat szefowa weszła i śmiała się ze mnie na zaplecze. A teraz już jest to normalne. Wystarczy spojrzeć na spikerów w telewizji – wszyscy są pofarbowani, a stamtąd zawsze szły wzorce”. Choć autorytetów wśród osób publicznych coraz mniej, zarówno panowie, jak i panie inspiracji fryzjerskich nadal szukają w mediach. Niektóre fryzjerki uważają, że „dziś nie ma już na kim się wzorować, tak jak dawniej była na przykład pani Irena Santor, zawsze elegancko ubrana, uczesana, fryzurka dobrana do sukni”. Wciąż jednak zdarzają się klientki, które chcą, by ostrzyć je na modłę serialowej postaci. „Ja mam akurat z tym problem – mówi jedna z fryzjerek – bo nie oglądam seriali i nie znam tych aktorek. Ale przychodzi klientka, mówi, że mam obejrzyć, i co robić – oglądam”.

Fryzjer – morderca i uwodziciel

Pytanie fryzjerów o związki ich zawodu z mrocznymi instynktami ludzkimi mija się z celem. Każdy oczywiście zaprzecza, jakoby cokolwiek było mu wiadome. Nie bez powodu powstają jednak takie portrety literackie lub filmowe, jak zekranizowany przez Tima Burtona słynny musical *Sweeney Todd*. „Może to przez skojarzenie z fartuchem, z narzędziami?” – pyta mnie jeden z rozmówców poważnie zasmucony. Spośród Burtonowskich postaci spotka-

nym przeze mnie fryzjerom zdecydowanie bliższy jest Edward Nożycoręki – uwięziony w stereotypie człowiek o gołębim sercu.

„Był w naszym mieście fryzjer, który zamordował... U bajzel mamy siedziała tego dnia jego żona z kochankiem, a że okno było na pierwszym piętrze, więc sięgnął przez zasłonkę nożyczkami i tak trafił – akurat prosto w serce. Jednym ciosem. Ale nie żonę, tylko bajzel mamę. Krótko siedział: raz, że miał nieposzlakowaną opinię, dwa, że nie znęcał się, tylko raz dźgnął i koniec”.

Dużo sympatyczniejszy w odbiorze, lecz nie mniej działający na wyobraźnię, jest stereotyp fryzjera-podrywacza. „Jest trochę tak, że kobiety przychodzące do zakładu wołały być strzyżone przez mężczyzn i odwrotnie. Cały ogólniak z miasta przychodził się do mnie strzyć i tu stawał w kolejce. Ale najgorsze były ich matki: «Córka jest panem zachwycona, może na obiadek by pan do nas wpadł w niedzielę?»». Najgorsze były te obiadki”. Ze wszystkich opowieści wynika jednoznacznie, że jeśli już mowa o fryzjerskich romansach, to stroną inicjującą są przeważnie klienci.

Fryzjer – terapeuta

Niebezpieczna jest opinia o fryzjerze jako najlepszym przyjacielu – zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Wszystko wskazuje na to, że wraz ze zwiększającym się tempem życia tracimy jednak możliwość zawiązywania tego typu relacji: „Kiedyś w ogóle była inna atmosfera w zakładach. Zupełnie. Klientki się nie spieszyły, przychodziły, opowiadały. Całe pokolenia znałam. Przyszedł karnawał, to się dyskutowało o balach, o strojach. Teraz się w ogóle nie rozmawia w zakładach, każdy przychodzi spracowany ciężko, nie ma pieniędzy”. Złoty wiek fryzjerstwa przeminął razem z przemianami ustrojowymi. A razem ze złotym wiekiem zniknęła gdzieś magiczna atmosfera zakładów fryzjerskich: „Podejście do fryzjera i do zakładu kiedyś było inne. Miałem tu klientów rodzinnych, przychodziły całe pokolenia, począwszy od dziadka, pradziadka, aż do wnuczka. Utrzymywało się z tymi ludźmi kontakty niemal koleżeńskie. Klienci mieli



czas, przychodzili wieczorami na pogawędki do zakładu. A dzisiaj każdy ledwie wejdzie do zakładu, to już ucieka, bo mu się spieszy”.

Wobec tego zjawiska polaryzują się poglądy: „Ludzie się stają rzeczami – zarówno klient, jak i fryzjer. Ale czas to my. To nie jest tak, że nie ma czasu – to tylko slogan. Człowiek musi mieć czas zjeść, musi mieć czas porozmawiać, na wszystko musi być czas. Mam mnóstwo obowiązków, ale wszystko się da zorganizować”. W szerszej perspektywie czasowej pojawiają się inne wnioski: „Z komuną skończyły się bale, skończyły się sylwestry. W tej chwili ludzie nie bawią się na balach. Wtedy nie mieli na co wydać pieniędzy, to przepijali, przebawiali. A teraz trzeba a to wymienić telewizor, a to mieszkanie na większe. Bawi się tylko góra, gdzieś tam w hotelach. To społeczeństwo jest chore”.

Nie wszędzie jednak relacje ulegają rozpadowi. Jeden z fryzjerów tak określa swoją rolę wobec klienta: „Ten zawód w dużej mierze polega na słuchaniu. Jesteśmy tak jakby powiernikami. Klient wszystko potrafi powiedzieć, a my musimy być jak ksiądz na spowiedzi, po prostu tabu. Ja zawsze klientom powtarzam, że mnie to nie obchodzi, jak on się nazywa, gdzie on pracuje... A co ja wiem, to moje”.

Zakład fryzjerski – poprzez nagromadzenie osób z różnym doświadczeniem życiowym na małej przestrzeni, konieczność długiego oczekiwania na swoją kolej oraz specyficzne rozluźnienie więzi społecznych był dotąd miejscem, w którym mimowolnie zdobywało się wiedzę o świecie. Fryzjer zaś – niczym mistrz ceremonii – stawał się kapłanem, kimś o nadprzyrodzonych mocach. Ślady takiego myślenia można wytropić i dziś, gdy niektóre klientki przychodzą z prośbą: „Niech pani mi porusza włosy, bo wcale nie chcą rosnąć!”. Zakład fryzjerski pozostaje miejscem, gdzie człowiek uczy się kultury osobistej, choć raczej nieprawdopodobnie brzmiałaby dzisiaj opowieść jednej z fryzjerek: „Byłam na praktyce i przyszła taka starsza pani, która miała już bardzo małe włosy. A dawniej kręciło się na wałki i pod maszynę – innego sposobu nie było. I ona siedziała pod jedną maszyną, a pod drugą siedziała młoda dziewczyna. A ponieważ obok siedziała jej koleżanka, podzieliła

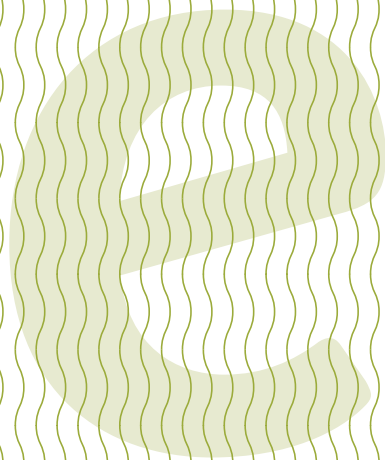
się z nią głośną uwagą: «Zobacz, takie stare pudło, a jeszcze się czesze!». My nic nie powiedziałyśmy, ale tamta starsza pani usłyszała. Usłyszała, wyszła, usiadła na krześle i czeka. Jak tylko dziewczyna wyszła spod maszyny, usłyszała od starszej pani: «Jak pani nie chce być stare pudło, to niech się pani za młodu powiesi»”.

Ostatnie cięcie

Tradycyjnych, ciasnych i uroczych zakładów fryzjerskich na szczęście wciąż jest więcej niż prestiżowych salonów z anonimową głową do ostrzyżenia na luksusowej kanapie. Mimo to mikrokosmos fryzjerski rozpada się, a rządzące w nim dotąd zasady estetyczne i etyczne przestają być adekwatne do zmieniającej się rzeczywistości. Być może moi rozmówcy (będący kopalnią wiedzy o człowieku, jego zwyczajach i potrzebach) nie przegrywają wcale z konkurencyjnym zakładem w walce o klienta – być może przegrywają z klientem właśnie, w walce o jego czas i niezależność. ◀

Magdalena **Malińska**

(1986), studentka IV roku Wydziału Polonistyki
Uniwersytetu Warszawskiego i Wydziału
Instrumentalistyki Uniwersytetu Muzycznego
im. Fryderyka Chopina.



**europa
dyskusje**

Włochy. Chory człowiek Europy?

ARTUR CELIŃSKI

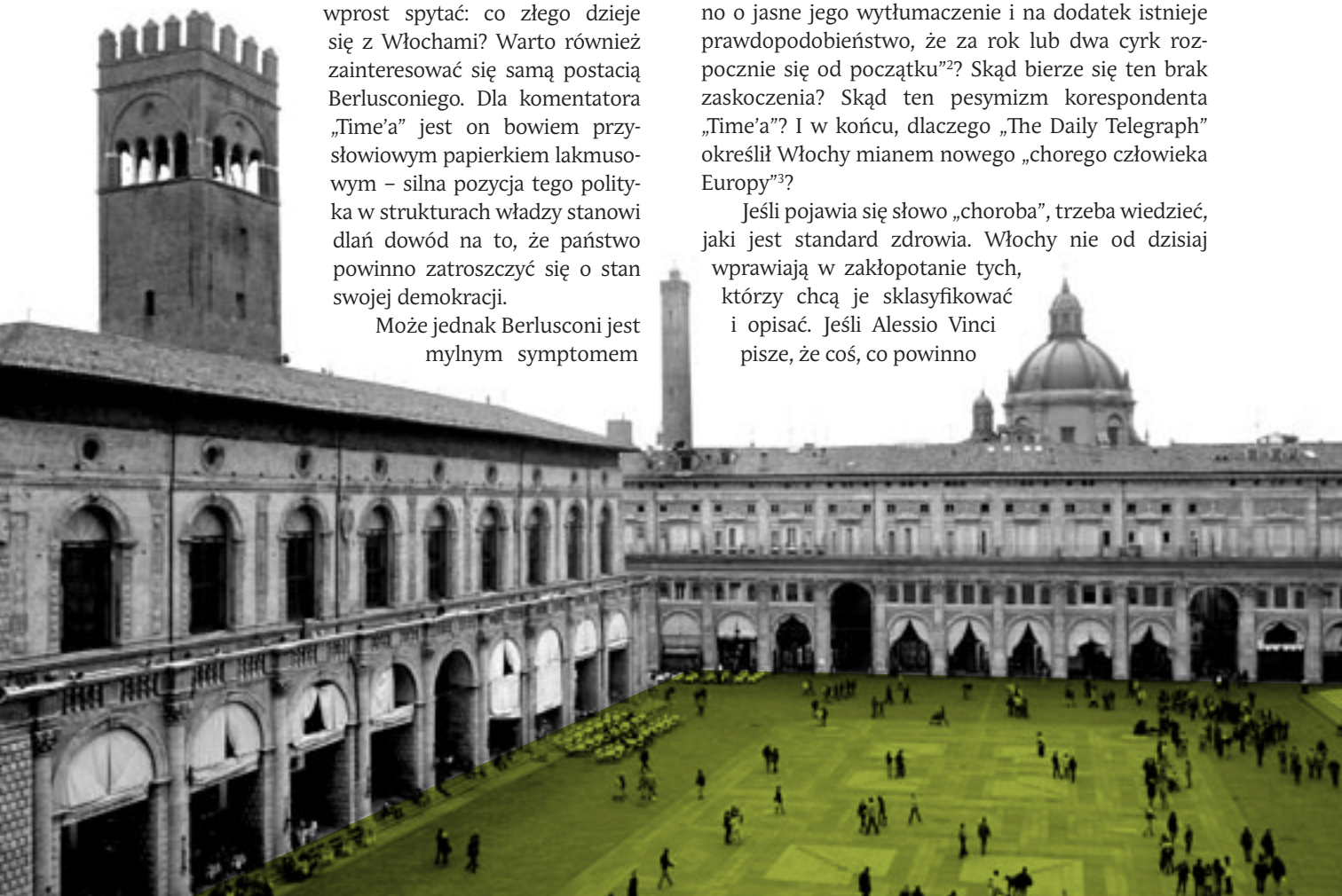
Jeff Israely z „Time’a” komentując ubiegłoroczny powrót Silvio Berlusconi do władzy, napisał: „Tylko we Włoszech mogło się zdarzyć, że Silvio Berlusconi, najbogatszy i momentami najbardziej ekscentryczny mieszkaniec tego kraju, został premierem. I to trzy razy!!!”¹. Owo stwierdzenie rodzi dwa pytania – co czyni Włochy takimi wyjątkowymi i co dziwnego w tym, że Berlusconi po raz kolejny wybrano na premiera? Idąc za niewątpliwie negatywnym

tonem komentarza Israely’ego, można wprost spytać: co złego dzieje się z Włochami? Warto również zainteresować się samą postacią Berlusconi. Dla komentatora „Time’a” jest on bowiem przyśłowiem papierkiem lakmusowym – silna pozycja tego polityka w strukturach władzy stanowi dlań dowód na to, że państwo powinno zatroszczyć się o stan swojej demokracji.

Może jednak Berlusconi jest mylnym symptomem

– ekscentryczne zachowanie i kontrowersyjny styl uprawiania polityki ściągają na niego, a przez to na całe Włochy, krytykę zagranicznej prasy. Może warto zgodzić się z byłym przywódcą opozycji Walterem Veltronim, który twierdzi, że „Włochy są lepsze od prawicy, która nimi rządzi”? Tylko dlaczego Włosi trzykrotnie tę prawicę wybrali? I dlaczego korespondent CNN-u w Rzymie, Alessio Vinci, w pierwszym zdaniu swojej analizy kryzysu, który doprowadził do upadku centrolewicowego rządu Prodi’ego, pisze: „Wiem, wiadomości o kolejnym kryzysie włoskiej polityki nie są zbyt ekscytujące, tak naprawdę trudno o jasne jego wytłumaczenie i na dodatek istnieje prawdopodobieństwo, że za rok lub dwa cyrk rozpocznie się od początku”²? Skąd bierze się ten brak zaskoczenia? Skąd ten pesymizm korespondenta „Time’a”? I w końcu, dlaczego „The Daily Telegraph” określił Włochy mianem nowego „chorego człowieka Europy”³?

Jeśli pojawia się słowo „choroba”, trzeba wiedzieć, jaki jest standard zdrowia. Włochy nie od dzisiaj wprawiają w zakłopotanie tych, którzy chcą je sklasyfikować i opisać. Jeśli Alessio Vinci pisze, że coś, co powinno



go dziwić – już nie dziwi, to pewnie ma rację. Może więc to, co „Telegraph” odbiera jako „chorobę”, jest standardem zdrowia, czyli stanu normalnej egzystencji dla tego kraju? Inaczej mówiąc – stanowi jego specyfikę.

Powyższe pytania są nie tylko interesujące, ale również ważne dla kondycji demokracji jako idei politycznej. Głównym bohaterem tego artykułu nie jest bowiem jakieś pseudopaństwo, ze szczątkowymi tradycjami obywatelskiego podejścia do polityki i równie marną gospodarką. Mowa tu przecież o Włoszech, które od 1946 r. regularnie dowodzą swojej przynależności do świata demokracji; Włoszech, których gospodarka jest na tyle rozwinięta, że pozwala na zasiadanie w grupie G8; Włoszech, których kultura i sztuka zachwyca cały świat. Mowa tu o państwie, któremu pozycji i dorobku mogłoby pozazdrościć wiele społeczności. Jak więc należy interpretować fakt, iż obywatele tego kraju trzykrotnie wybrali na premiera Berlusconiego – „króla cwaniaków” o „uśmiechu klauna”, jak go nazwał w wywiadzie dla „La Repubblica” Roman Polański⁴?

Berlusconi nadzieją...

Silvio Berlusconi pojawił się we włoskiej polityce w 1994 r. Warto wiedzieć, że Włochy znajdowały się wówczas w kulminacyjnym momencie ogromnego politycznego kryzysu. Jego początek można datować na połowę lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Przez prawie trzy dekady istniał on w świadomości polityków ze wszystkich opcji. Brak woli i odwagi do podejmowania rozstrzygających decyzji oraz specyfika włoskiego systemu politycznego sprawiła jednak, że nierozwiązane problemy rozsądziły od wewnątrz jądro systemu partyjnego Włoch. Myślę tu przede wszystkim o Chrześcijańskiej Demokracji, rządzącej praktycznie nieprzerwanie od 1947 r. Finał afery

korupcyjnej znanej pod nazwą *Mani pulite* spowodował, że przed sądem stanęło 338 deputowanych, w przeważającej większości członków chadecji. Powstała więc luka – wyborcy o poglądach chrześcijańsko-demokratycznych stracili reprezentanta swoich interesów. Tworząc Forzę Italię, Berlusconi zapełnił ten brak w ciągu niespełna dwóch miesięcy. Tyle bowiem czasu upłynęło od założenia partii do wyborów, w wyniku których Berlusconi po raz pierwszy został premierem.

Jak mu się to udało? Można powiedzieć, że było to wynikiem połączenia właściwej osoby, właściwej decyzji i odpowiednich okoliczności. Berlusconi starał się przedstawić siebie jako gwaranta zmiany na lepsze. Taki wizerunek skutecznie wzmacniał za pomocą posiadanej przez siebie telewizji Mediaset. Trafiło to na bardzo podatny grunt – jedyne, czego wówczas wszyscy Włosi pragnęli (i czemu dali wyraz w referendum w 1991 i 1993 r.), to właśnie ZMIANA. Wszyscy mieli dosyć skorumpowanych władz, nieefektywnego systemu politycznego, kulejącej administracji i coraz bardziej kurczącej się gospodarki. Wybór Berlusconiego nie powinien dziwić – był czołową postacią w walce o zmianę, uosobieniem sukcesu, bogatym przedsiębiorcą, symbolem tego, co miało nastąpić po zreformowaniu państwa.

...na lepsze

Nie powinno również dziwić, że w 2008 r. na partię Berlusconiego głosowało aż 13,5 mln obywateli Włoch (37,4% osób, które oddały ważny głos). Myślę, że głównym powodem tak wielkiej popularności tego polityka jest styl, jaki wypracował sobie w latach 2001–2005. Polega on na stworzeniu bezpośredniej relacji pomiędzy wyborcami a nim jako głową rządu. Głównym tego przejawem był tzw. „Kontrakt z Włochami” – 5 obietnic, od których spełnienia Berlusconi

1. Dostępny w Internecie: <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1730840,00.html> [dostęp: 20.02.2009].
2. Dostępny w Internecie: <http://edition.cnn.com/2008/WORLD/europe/02/05/italy.vinci/index.html#cnnSTCtext> [dostęp: 22.02.2009].
3. *Italy: The sick man of Europe*, „The Daily Telegraph” 2008, 15 IV.
4. Dostępny w Internecie: <http://www.repubblica.it/2008/11/sezioni/cronaca/venerdi-polanski/venerdi-polanski/venerdi-polanski.html> [dostęp: 20.02.2009].

uzależnił swoją dalszą karierę polityczną. Warto zauważyć, że dotyczyły one kwestii cieszących się dużą popularnością – drastyczna obniżka podatków, spadek przestępczości i wzrost liczby patroli policyjnych na ulicach, dodatkowe środki dla biednych emerytów, stworzenie 1,5 mln nowych miejsc pracy oraz uruchomienie ogromnego programu inwestycji w infrastrukturę publiczną. Efekty tych projektów były różne – w niektórych przypadkach nie udało się osiągnąć założonego celu (np. w sprawie poprawy bezpieczeństwa), a inne stały się swoistymi pomnikami dokonań Berlusconiego (podatki, infrastruktura). Trzeba wspomnieć, iż w czasie jego rządów bezrobocie spadło (niezależnie od tego, czyja to zasługa) – z ponad 9% w 2001 do 6,1% w 2007 r.

...zyski

W obliczu takich dokonań można było nie zauważyć tego, jak Berlusconi wykorzystywał swoją pozycję do wzmacniania prywatnych interesów i zabezpieczania siebie przed oskarżeniami o korupcję. Tym bardziej, że nie raz groziło mu już wieloletnie więzienie – w czasie swojej kariery politycznej brał udział w ok. 2,5 tysiącu przesłuchań, a policja odwiedzała go 587 razy⁵. W lutym 2009 r. sąd skazał na 4,5 roku więzienia angielskiego prawnika Davida Millsa za przyjęcie ok. 400 tys. funtów od obecnego premiera Włoch za składanie fałszywych zeznań w procesach z 1997 i 1998 r. Berlusconiemu udało się uciec od odpowiedzialności tylko dlatego, że w lipcu 2008 r. przeforsował ustawę wprowadzającą immunitet dla czterech najważniejszych osób w państwie. Nigdy jednak specjalnie nie zaprzeczał, że głównym jej celem było przerwanie toczących się przeciw niemu procesów.

Nie istniała zresztą taka potrzeba – najważniejszy kanał zdobywania informacji dla ogromnej większości Włochów stanowi bowiem telewizja. Tu zaś panem i władcą jest właśnie obecny (i ówczesny)

premier tego kraju. Jego rodzina posiada koncern Fininvest Group, który kontroluje największą prywatną telewizję Mediaset (jak również jedną z najważniejszych firm wydawniczych Arnoldo Mondadori Editore). Dodając do tego telewizję publiczną Rai, można założyć, że Berlusconi ma mniejszy lub większy wpływ na to, co ogląda prawie 80% Włochów. Sprawa usunięcia dwóch wybitnych i popularnych dziennikarzy publicznej Rai – Michele Santora i Enzo Biagiego (polityczna zemsta za to, że Biagi przed wyborami w 2001 r. przeprowadził w swoim programie wywiad z, deklarującym oddanie głosu na Prodiego, Roberto Begninim), oraz nagrania z podsłuchów rozmów pomiędzy pracownikami Mediasetu i Rai w sprawie uzgadniania treści programów telewizyjnych stanowią najlepsze tego przykłady. Stąd dużo racji może mieć Umberto Eco, który w 2003 r. stwierdził, że „krytyka nowego rządu dociera tylko do tych, którym nie jest potrzebna”⁶.

Dyktator? Faszysta? Showman?

Krytyka, na którą Włosi pozostają głusi, dociera do innych krajów. *Berlusconi pošle więcej wojska na ulice* („Wprost”, 24.01.2009), *Berlusconi: Sędziowie nie będą mnie już prześladować* (PAP, 24.07.2008), *Berlusconi zagroził użyciem „sił porządkowych” przeciwko protestującym studentom* (gazeta.pl, 22.10.2008), *Berlusconi: Sędziowie to nowotwór* (TVN24, 25.06.2008) – to tylko niektóre z tytułów prasowych, pojawiających się w Polsce od czasu ponownego objęcia władzy przez Berlusconiego. Zastanawiające jest, że w większości informacji dotyczących kontrowersyjnych kwestii włoskiej polityki występuje właśnie to nazwisko. W takich przypadkach Berlusconi rzadko jawi się jako postać pozytywna. Skarżą się nań włoscy dziennikarze mediów niezależnych, protestując przeciwko dalszemu uchwalaniu prawa uprzywilejowującego koncern Mediaset; sędziowie wysyłają listy do

5. Dostępny w Internecie: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/7889288.stm> [dostęp: 23.02.2009]. We Włoszech od 1994 r. immunitet nie chronił parlamentarzystów ani członków rządu od decyzji sądów.
6. Umberto Eco, *Demonizować Berlusconiego*, [w:] *idem, Rakiem. Gorąca wojna i populizm mediów*, przełożyli Joanna Ugniewska, Anna Wasilewska, Krzysztof Żaboklicki, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2007, s. 149.

ONZ-etu z prośbą o obronę przed „prześladującym” ich „dyktatorem”; studenci buntują się przeciw wprowadzeniu powszechnych opłat za edukację; imigranci zauważają wzrost poziomu ksenofobii i rasizmu. Dodatkowo poprzez swoje wypowiedzi Berlusconi sprowadza na siebie gromy krytyki ze strony mediów i intelektualistów. Określił się „Jezusem Chrystusem włoskiej polityki”, „włoskim Clintonem” i „najlepszym przywódcą politycznym w Europie i na Świecie”. Zwolenników opozycji politycznej nazwał pogardliwie „fiutami”; włoscy sędziowie są dlań „uszkodzeni umysłowo”⁷, a niemieckiemu posłowi do Parlamentu Europejskiego sugerował rolę kapo w filmie o nazistach. Zachęcając do inwestycji we Włoszech, obok znikomej liczby aktywnych komunistów, jako główną zaletę wymienił urodę włoskich sekretarek⁸. A gdy już udało mu się wymusić na parlamencie immunitet chroniący go przed sądowymi procesami, podziękował, mówiąc: „Jestem szczęśliwy, bo nareszcie sędziowie nie będą mnie więcej prześladować”⁹.



Najważniejszy kanał zdobywania informacji dla ogromnej większości Włochów stanowi bowiem telewizja. Tu zaś panem i władcą jest właśnie obecny (i ówczesny) premier tego kraju.

Jakby tego było mało, coraz częściej w mediach pojawiają się oskarżenia o wyraźny sentyment do faszyzmu, ksenofobię i rasizm. Po części jest to skutkiem kształtu koalicji, jaką zbudował wokół siebie Berlusconi. W rządzie zasiadają bowiem Umberto Bossi z Ligi Północnej, która znana jest ze swej

wrogości do imigrantów (a nawet Włochów z południowych części kraju), oraz Gianfranco Fini – lider postfaszystowskiego Sojuszu Narodowego (obecnie formacja ta stanowi część nowej partii Berlusconi – Ludu Wolności). To właśnie z inicjatywy Ligi Północnej usunięto przepis zabraniający lekarzom informowania władz o zgłaszających się do nich nielegalnych imigrantach. Roberto Maroni, również członek Ligi, (a także Minister Spraw Wewnętrznych), na początku kadencji zapowiedział w imieniu rządu kilka istotnych poprawek – m.in. zaostrzenie kar za popełnione przestępstwa dla osób przebywających nielegalnie we Włoszech, wprowadzenie bardziej restrykcyjnych procedur rozpatrywania próśb o azyl oraz specjalnych klas dla tych imigrantów, którzy nie poradzą sobie z testem kompetencyjnym. Część propozycji, jak np. dekret rządu wprowadzający bardziej „efektywne” metody postępowania z gwałcicielami, pojawiła się po szeroko komentowanych w mediach przypadkach gwałtów popełnianych przez imigrantów. Warto zauważyć, że Maroni od kilku miesięcy przoduje w rankingach zaufania do włoskich polityków¹⁰. Trudno jednak powiedzieć, czy bardziej rygorystyczna polityka migracyjna wskazuje na chorobę Włoch, czy też jest elementem szerszego, bo ogólnoeuropejskiego problemu.

Czy Berlusconi słusznie budzi niechęć komentatora „Time’a”? Czy jest nosicielem choroby wspomnianej przez „The Daily Telegraph”? Główny zarzut, na którym opiera się ta diagnoza, to brak silnego, politycznego przywództwa, zdolnego do przeprowadzenia niepopularnych reform. W tym sensie Berlusconi na pewno jest chory. Zdecydowanie nie stanowi przywódcy ani męża stanu, który miałby odwagę podjąć trud zmieniania Włoch wbrew woli obywateli. Jest przy tym najwyższej klasy populistą (jeśli oczywiście można użyć takiego określenia). Można odnieść wrażenie, że jego polityczna kariera opiera się przede

7. Zob. „Gazeta Wyborcza” 2003, 4 IX. Dostępny w Internecie: <http://wyborcza.pl/1,75248,1654876.html> [dostęp: 20.02.2009].

8. Dostępny w Internecie: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3041288.stm> [dostęp: 22.02.2009].

9. Dostępny w Internecie: http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,5486566,Berlusconi__Sedziowie_nie_beda_mnie_juz_przesladowac.html [dostęp: 20.02.2009].

10. Dostępny w Internecie: http://www.iprmarketing.it/dettaglio_news.asp?ID=165 [dostęp: 27.02.2009].



wszystkim na trosce o wizerunek. Tylko to bowiem można łatwo przekazać w mediach, za pomocą których dociera do swoich wyborców. Wydawać by się mogło, że dla Berlusconiego polityka stanowi wielki show, w którym liczy się to, na jak długo umie się przedłużyć swoje pięć minut sławy.

Otwartym pozostaje tylko pytanie, który z przywódców demokratycznego państwa zasługuje w pełni na tytuł męża stanu. Specyfika Berlusconiego jest z pewnością normą samą dla siebie, ale czy w obecnych czasach można powiedzieć, że brak tak rozumianego przywództwa we Włoszech stanowi osobliwość wśród demokracji? Czy mężem stanu był Gerhard Schröder? Czy jest ktoś taki w Belgii, Austrii czy chociażby w Polsce? Może się więc okazać, że choroba trapiąca Berlusconiego to zjawisko o wiele szersze, w mniejszym lub większym stopniu dotyczące znaczną ilość współczesnych demokracji. To zaś nie czyni Włoch krajem wyjątkowym ani tym bardziej chorym.



Może większość nie interesuje się tym, że premier wykorzystuje swą pozycję dla osiągnięcia własnych celów i korzyści; nie wierzy w stawiane mu zarzuty i nie przejmuje się krytyką płynącą ze strony zagranicznych mediów.

Warto jednak zauważyć, jak wielkie jest przyzwolenie Włochów na tego typu działania. W którym ze wspomnianych krajów ktoś mający tak bogate doświadczenie w odpieraniu groźących mu zarzutów sądowych zostałby premierem po raz trzeci i z tak wielką przewagą nad swoimi konkurentami? W którym państwie obywatele wybraliby człowieka, co do

którego można mieć wątpliwości, czy bardziej troszczy się o los własnych przedsiębiorstw, czy o same Włochy? Odpowiedź wydaje się prosta – tylko w takim, w którym wyborcom na tym nie zależy.

Siła tradycji

Tony Judt w swojej historii Europy stwierdza, że „Możliwości korupcyjne i przestępcze, jakie stwarzał ten system [powojennych Włoch – A.C.], były znaczne; i pod tym względem powojenna republika kontynuowała tradycję sięgającą pierwszych lat po zjednoczeniu Włoch. Każdy, kto rządził tym państwem zajmował nadzwyczaj uprzywilejowaną pozycję, pozwalającą okazywać szczególne względy, bezpośrednio i pośrednio. Polityka w powojennych Włoszech (...) była przede wszystkim walką o zawłaszczenie państwa, o zdobycie dostępu do środków nacisku, jakimi są przywileje i mecenat”¹¹.

„Tradycja” ta trwa do dzisiaj. Tylko na początku lat dziewięćdziesiątych wydawało się, że sytuacja ulegnie zmianie. Wówczas to Włosi, którzy zdawali się tolerować przywołaną przez Judta specyfikę swego kraju, zaczęli uświadamiać sobie rzeczywistość własnej polityki. Z jednej strony było to widoczne w spadku poparcia dla tradycyjnych partii politycznych (zwłaszcza dla chadecji), z drugiej – można było tego doświadczyć, obserwując powstające ruchy społecznego protestu. Ich celem było zlikwidowanie panującej partiokracji (przejęcia kierowniczej roli politycznej przez centrale partii politycznych, co wiązało się z osłabieniem pozycji rządu), transformizmu (dzisiaj można by to nazwać niezdrowym i korupcyjnym lobbieniem) oraz tangentopoli (korupcji).

Najważniejszym osiągnięciem tych ruchów było przede wszystkim zorganizowanie się – stworzenie powszechnej świadomości, że we włoskiej polityce dzieją się rzeczy, na które nie powinno być zgody; spostrzeżenie zjawisk, do tej pory niefunkcjonujących w „oficjalnej” opinii publicznej (np. realna siła wpły-

11. Tony Judt, *Powojnie. Historia Europy od roku 1945*, przełożył Robert Bartołd, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2008, s. 307.

wów mafii i skala korupcji); oraz to co najważniejsze – wymuszenie na politykach podjęcia koniecznych działań zmierzających do likwidacji wymienionych zjawisk, po prawie 30-letnim okresie niekończących się prac legislacyjnych. Konsekwencją ówczesnych wydarzeń były zmiany systemu wyborczego i zasad finansowania partii politycznych, rekonfiguracja systemu partyjnego, likwidacja immunitetu oraz rozpoczęcie poważnych dyskusji o zmianie konstytucji. Wagę tej „rewolucji” podkreśla fakt, że od 1994 r. Włosi mieszkają w II, a nie w I Republice.

Siła emocji

Siłą nośną wspomnianego tu przełomu był jednak przede wszystkim entuzjazm. To fascynujące, jak szybko rosła rola ruchów takich, jak COREL czy CORID, które sformułowały konkretne postulaty zmian. Ciekawe, że bohaterami zostali wówczas prokuratorzy, tacy jak Di Pietro. Powiedział on ludziom to, co wiedzieli od dawna – że Włochy są krajem skorumpowanym. Fascynujące, w końcu, jest to, jak szybko ów entuzjazm i emocje wygasły. Jak szybko Włosi zrezygnowali z pilnego przyglądania się zapoczątkowanemu przez nich procesowi naprawy kraju. Emocje zastąpiło skupienie na kwestiach technicznych – dyskusje nad szczegółowymi zapisami nowych projektów konstytucji i innych ważnych ustaw. Być może istotne znaczenie miało również to, że do zaangażowania nie zachęcały głośne już skandale z udziałem osób z pierwszych stron gazet. I choć przywódcy powstałych w czasie przełomu ruchów społecznych dalej prowadzili swoją krucjatę, to cieszyła się ona coraz słabszą uwagą obywateli.

Mniejsze zainteresowanie wyborców przełożyło się na mniejszą presję wywieraną na politykach. Konsekwencją tego był powrót znanych schematów politycznych zachowań, których centralnym punktem odniesienia stała się partykularna korzyść. Dobrym przykładem jest tu kwestia finansowania partii po-

litycznych. Referendum z 1993 r. zniosło dotowanie partii politycznych z budżetu, co było jednym z największych osiągnięć ruchów społecznych (choćby nawet w wymiarze symbolicznym). Trzy lata później, w 1996 r., wprowadzono jednak modyfikację tworzącą państwowy fundusz, mający wspomóc ugrupowania, które weszły do parlamentu w poprzednich wyborach. Okazało się jednak, iż wykorzystując lukę w przepisach, w podziale pieniędzy uczestniczyły 44 partie, przy czym tylko 17 formacji wypełniło podstawowy warunek – zdobyły przynajmniej jeden mandat w poprzednich wyborach. Większość pozostałych powstało tylko po to, aby wziąć pieniądze. Podobnie w 1999 r., kiedy to parlament zdecydował o nowych zasadach refundacji kosztów kampanii wyborczych. Dokonywała się ona na podstawie ilości zdobytych mandatów, a nie rzeczywistych kosztów kampanii. Partie, które dostały więcej, niż wydały, miały zwrócić nadwyżkę w ciągu dziesięciu lat. Haczyk polegał na tym, że w momencie likwidacji partii dług był anulowany. Mniejsze, efemeryczne partie wykorzystywały ten przepis do granic możliwości – rozwiązywały się, zmieniały nazwy i tworzyły się na nowo.

Efekty walki z korupcją w życiu publicznym zostały podane w wątpliwość wraz z pojawieniem się rządów Berlusconi i związanego z nimi konfliktu interesów. Berlusconi nie raz pokazał, że jest w stanie wykorzystać posłusznych sobie parlamentarzystów do zmiany prawa na korzystne dla siebie. Wystarczy wspomnieć o ustawie z 2003 r., pozwalającej Berlusconiemu utrzymać kontrolę nad swoim medialnym imperium, którą opozycja nazywała „matką wszystkich konfliktów interesów”¹². Premierowi udało się również tak przygotować przepisy regulujące proces digitalizacji włoskiej telewizji, iż zdaniem wielu komentatorów stawiły one jego własne media w uprzywilejowanej pozycji (zwłaszcza wobec zagranicznych koncernów). Istniejący wśród znacznej części włoskiej klasy politycznej brak przekonania, że politycy powinni przed-

12. Dostępny w Internecie: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3051989.stm> [dostęp: 20.02.2009].

13. Vincenzo Memoli, *Political knowledge and democracy support in Italy* [online]. Dostępny w Internecie: <http://www.sisp.it/2008/paper/memoli.pdf> [dostęp: 22.02.2009].



kładać interes państwa i jego obywateli nad swoimi własnymi sprawami, widać było również w czasie upadku rządu na przełomie 2007 i 2008 r. Wyjście z szerokiej koalicji Ministra Sprawiedliwości Clemente Mastelli spowodowane było tym, że ośmielono się sformułować oskarżenia korupcyjne wobec niego i jego żony. Gdy Prodi nie zgodził się na zawieszenie postępowania, Mastella spełnił swoje groźby i przeszedł na stronę Berlusconiego, co skutkowało utratą większości i uniemożliwiało dalsze rządy.

Siła telewizji

Vincenzo Memoli, politolog z University of Molise, zauważył, że Włochów nie obchodzi polityka – jedynie 3 na 10 obywateli tego kraju uważa się za „bardzo zainteresowanych” lub „zainteresowanych”. Głównym sposobem zdobywania informacji na temat polityki jest dla większości telewizja¹³. Obserwujący zaś włoską politykę Zbigniew Witkowski zwrócił uwagę na sposób oddawania głosu przez Włochów: „Wybory były tu bardziej pretekstem do zjazdów rodzinnych niż głębokiej obywatelskiej refleksji politycznej. Nic dziwnego, że przy ich okazji zewsząd wзираła improwizacja. W Italii nie było zwyczaju strojenia urn wyborczych flagami narodowymi. Karty do głosowania wrzucało się do zwykłych skrzynek zbijanych z dykty. Z dykty konstruowane były kabiny do głosowania i nikt nie zadawał sobie specjalnego trudu, by wszystko to wyglądało w miarę schludnie czy odświętnie. W korespondencjach z wyborów włoskich najczęściej akcentowano, że lokale wyborcze bardziej przypominają warsztaty stolarskie aniżeli polityczne kuźnie”¹⁴.

Być może to małe zainteresowanie i swobodne podejście do polityki jako takiej sprawiło, że ekscentryczny, często pozytywnie przedstawiany w telewizji i uosabiający marzenia o bogactwie Berlusconi w październikowym sondażu opublikowanym w dzienniku „La Repubblica” cieszył się poparciem aż 62% Włochów (to najwyższy

poziom odnotowany w czasie obecnej kadencji). Może większość nie interesuje się tym, że premier wykorzystuje swą pozycję dla osiągnięcia własnych celów i korzyści; nie wierzy w stawiane mu zarzuty i nie przejmuje się krytyką płynącą ze strony zagranicznych mediów, a także nie obawia się obecności uzbrojonego wojska na ulicach miast i nie widzi w tym zagrożenia dla swoich praw. Może zwyczaj swobodnego traktowania samych wyborów nie zanikł i wciąż jest typowy dla Włochów. Tak samo jak podział na Włochy północne i południowe, który zgodnie z tezą Roberta Putnama swój początek ma jeszcze w średniowieczu.

Być może tu kryje się właściwa „wyjątkowość” Włoch. „The Daily Telegraph” myli się, sugerując istnienie w tym kraju potrzeby silniejszego i cieszącego się większym autorytetem przywódcy. Wydaje się bowiem, że przede wszystkim potrzebuje on obywateli, którzy będą umieli stworzyć stałą presję i warunki do tego, by takie przywództwo powstało. Brak zainteresowania i bezrefleksyjna akceptacja rzeczywistości na zasadzie „tak to już jest” stanowią prawdziwą chorobę Włochów. Berlusconi i reszta klasy politycznej, która umiała stworzyć sobie w świecie włoskiej demokracji autonomiczną przestrzeń własnych interesów, należy tylko do objawów tej choroby. Jednak w przypadku obecnego premiera pojawia się zagrożenie, że oprócz bycia symptomem stanie się po części przyczyną dolegliwości. Berlusconi zdaje się wierzyć, że może kontrolować poglądy tej części Włochów, która informacje o polityce czerpie z telewizji. Kontrolować, czyli nie tylko reagować na istniejące żądania i opinie, ale również je kreować. ◀

Artur Celiński

(1985), student V roku politologii UKSW, zastępca wydawcy „Res Publik Nowej”.

14. Zbigniew Witkowski, *Reforma włoskiego prawa wyborczego do Izby Deputowanych i do Senatu Republiki z 4 sierpnia 1993 r.*, „Przegląd Sejmowy” 1995, nr 3, s. 86.

S

szkoła eseju

Prorok demokratycznej religii

MICHAŁ WARCHALA

Walt Whitman to centralna postać amerykańskiego kanonu – twierdzi Harold Bloom, bodaj najważniejszy współczesny amerykański teoretyk literatury. I nie chodzi tu tylko o kanon w ścisłe literackim sensie tego słowa, ale także o swego rodzaju zespół wyobrażeń i wrażliwości. Wedle Blooma Amerykanie od zawsze byli wyznawcami specyficznej „religii jaźni” odnajdującej iskrę boskości w jednostkowym „ja”, a głównym prorokiem owej wiary – obok Ralpha Waldo Emersona czy Henry’ego Davida Thoreau – jest właśnie Whitman. To w jego poetyckich utworach (przede wszystkim w *Żdźbłach traw* i *Pieśni o mnie*) pojawiają się wszystkie jej kluczowe elementy: metafory – Jaźni, „prawdziwego Ja” czy Duszy – tworzące zmienną, dynamiczną całość, prawdziwą religię (albo raczej gnozę) nowoczesnej amerykańskiej osobowości.

Esaj o personalizmie jest próbą prozatorskiego podsumowania i systematyzacji tych poetyckich intuicji. Jako samodzielna całość tekst ten został opublikowany w efemerycznym periodyku „Galaxy” w maju 1868 roku. Później, w nieco zmienionej formie, stał się środkową częścią *Demokratycznych perspektyw*, obszernego eseju Whitmana poświęconego amerykańskiej demokracji i roli literatury w jej rozwoju. Trudno właściwie określić gatunek, do jakiego przynależą zarówno *Demokratyczne perspektywy*, jak i *Personalizm*. To teksty w istocie mało systematyczne, wręcz „antysystematyczne”, więcej mające wspólnego z poetycką medytacją niż z jakimkolwiek pisarstwem filozoficznym czy politycznym. Napisane stylem trudnym, dalekim od argumentacyjnej spójności, miejscami nadmiernie pompacyjnym. Trudno dopatrzeć się w nich jakichś

jednoznacznych „politycznych” konkluzji. Jak zauważa jeden z komentatorów, czytając zawile zdania *Demokratycznych perspektyw*, można odnieść wrażenie, że autor, lepiej czujący się w bardziej swobodnym medium poezji, wręcz boi się nadawać swoim frazom określone znaczenie – stąd nieskończona liczba członów podrzędnych i wtrąceń odwołujących niejako ostateczne domknięcie sensu.

Niemniej *Personalizm* to tekst kluczowy dla zrozumienia społecznych i politycznych przekonań Whitmana w ich dojrzałej fazie. Istotny jest czas powstania eseju – to rok 1868, zaledwie trzy lata po zakończeniu wojny secesyjnej, która dla autora była dramatycznym wstrząsem, a w historii Stanów Zjednoczonych oznaczała początek decydującej fazy kształtowania się nowoczesnego, demokratycznego społeczeństwa masowego. Whitman przemawiający ze stronic *Personalizmu* jest żarliwym obrońcą demokracji i podobnie jak piszący ponad trzydzieści lat wcześniej o „demokracji w Ameryce” Alexis de Tocqueville jej ostateczne zwycięstwo uważa za nieuniknione. Tak jak dla Tocqueville’a, demokracja stanowi dlań nie tyle polityczny system, co całościową kulturę formację, w której rozwoju jedną z kluczowych ról odgrywa literatura, przekazująca nowemu „człowiekowi demokratycznemu” rady, przestrogi i wzorce postępowania. Whitman dostrzega wady nowego społeczeństwa – jego pogoń za zyskiem, fałszywe ambicje, snobizm oparty na władzy pieniądza, bezmyślne kopiowanie europejskich wzorców. Ale widzi też niewątpliwą wielkość człowieka demokratycznego z jego zaradnością, samodzielnością myślenia, chęcią rozwijania nowych praktycznych zdolności. I z jego umiejętnością uwznioślenia życia codziennego, czynienia zeń płaszczyzny duchowego rozwoju. Demokratyczna jaźń, wskazuje Whitman, może uwolnić się z więzów przeszłości i na nowo odkryć żywą treść zakłęta w martwych już tradycyjnych formach.

Dotyczy to w pierwszym rzędzie religii. Odgrywa ona w Whitmanowskim projekcie „amerykańskiego personalizmu” kluczową rolę. Stanowi jego ukoronowanie i zarazem jak w soczewce skupia wszystkie jego trudności, na czele z tą najważniejszą: jak pogodzić nieskrępowany indywidualizm, którego

Whitman – wagabunda i ekstrawagancki plebejusz – był żywym ucieleśnieniem, z demokratyczną partycypacją i tworzeniem wspólnot, o których tak wiele pisze w swoim eseju. Czym są dla niego religia i wiara w epokę demokracji? Używając tradycyjnych kategorii, nazwalibyśmy go deistą: jego Bóg nie interweniuje w historię ludzkości, jest raczej czymś w rodzaju moralnego horyzontu znaczeń. Jednak przyglądając się uważniej wywodom Whitmana, odnajdziemy tam dwie istotne interpretacje religii. Z jednej strony jest ona ową gnostycką „świętą iskrą”, jakby powiedział cytowany wcześniej Harold Bloom, zachowanym w człowieku odbłaskiem tajemniczej pierwotnej boskości, wobec którego błędna wszelkie dogmatyczne wyznania i który demokratycznej jaźni umożliwia zanurzenie się w „czystym eterze świętej czci” i złączenie się „z tym, co niewypowiedziane”. Z drugiej – religia to dla Whitmana *civic religion*, wiara obywatelska stanowiąca część wspólnej wszystkim demokratycznej kultury, wyrażająca się w żywym związku z polityczną wspólnotą ujętą w ramy „majestatycznych form Republiki”. Te dwa aspekty, pozostając ze sobą ściśle związane, tworzą „dialektyczną” całość, w której nie ma żadnej ostatecznej syntezy wyrównującej napięcia. Jest więc Whitman romantycznym postsekularystą przekonanym, że od wiary nie da się uciec, że w demokracji pozostaje ona niezbędnym elementem, i zarazem bez żalu zapowiadającym zmierzch tradycyjnej, dogmatycznej religijności, któ-

rej fundamenty zostały podkopane przez nowoczesność i która jego zdaniem ustąpi w końcu miejsca ściśle indywidualnym religijnym wizjom stwarzanym przez demokratyczną jaźń.

Poeta idzie tu śladem swego intelektualnego mentora, Ralpa Waldo Emersona, ojca założyciela specyficznej tradycji amerykańskiego romantycznego pragmatyzmu. W sławnym przemówieniu do słuchaczy wydziału teologii Uniwersytetu Harvarda (*Divinity School Address*) z 1838 roku ten ostatni zauważał, że największym błędem zinstytucjonalizowanego chrześcijaństwa jest próba rozdzielania pierwiastków boskiego i ludzkiego oraz usunięcie tego ostatniego z własnej wewnętrznej przestrzeni teologii i wiary – próba całkowicie niezgodna z duchem nauczania samego Chrystusa: „Jezus Chrystus należał do prawdziwej rasy proroków. Na własne oczy widział tajemnicę duszy. Zachwycony jej harmonią i pięknem żył w niej i miał tam swą istotę. On sam w całych dziejach docenił wielkość człowieka (...). Widział, że Bóg się weń wciela i wciąż na nowo bierze w posiadanie jego świat”. ◀

Michał **Warchała**

(1977), historyk idei, socjolog, tłumacz. Publikuje m.in. w „Przeglądzie Politycznym” i „Literaturze na Świecie”. Autor książki *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda* (2006). Jest redaktorem tygodnika idei „Europa” w dodatku do „Dziennika”.



Personalizm

WALT WHITMAN

Z Demokracją, tym wielkim zrównywaczem, nieugiętą pierwszą zasadą przeciętności łączy się z pewnością zasada inna, tak samo nieugięta, krok w krok za tamtą podążająca, niezbędna jej i zarazem przeciwna (jak przeciwne są płci). Istnienie jej – równorzędne, kłócące się z zasadą pierwszą i od zawsze ją zmieniające, częstokroć ścierające się z nią, buntownicze i paradoksalne, ale bez niej samej znaczące niewiele – tworzy dla wielkiej wszechświatowej polityki naszych czasów i dla zagrożających nam śmiertelnych niebezpieczeństw Republikanizmu przeciwwagę i analogiczny odpowiednik, za sprawą którego Natura powściąga zabójczą pierwotną nieustępliwość swych najważniejszych praw.

Ową drugą zasadą jest Jednostkowość, duma i wewnętrzne odosobnienie ludzkiej istoty w sobie samej – Tożsamość, Personalizm. Jakkolwiek ją nazwiemy, przyjęcie jej i dogłębne wniknięcie przez nią w polityczną organizację rzesz ludzkich, które niczym jutrzienka rozpościerają dziś swe panowanie nad światem, pozostaje niezmiernie ważne, sama bowiem zasada nieodmiennie potrzebna jest życiu. Tworzy ona, bądź ma stworzyć, jak gdyby dodatkowe koło zapewniające równowagę i będące koniecznym warunkiem szczęśliwego działania amerykańskiej maszynierii.

Na czym bowiem – gdy już o tym myślimy – wspiera się cywilizacja, jaki cel mają wszystkie jej religie, sztuki, szkoły itd., jeśli celem tym nie jest Personalizm? Ku niemu wszystko się nagina, a ponieważ dla osiągnięcia owego celu Demokracja, z siłą, z którą równać może się jedynie siła Natury, wdziera się na bezbrzeżne ugory rodzaju ludzkiego, siejąc tam ziarno i pozwalając mu swobodnie wzrastać, jej własne żądania mają dziś pierwszeństwo wobec wszystkich innych.

Literatura, pieśni, estetyka itd. danego kraju

ważne są przede wszystkim dlatego, że kobietom i mężczyznom kraj ten zamieszkującym dostarczają tworzywa i rad odnośnie Osobowości i wspierają ich na tysiąc różnych skutecznych sposobów.

Tak jak ostatecznym uzasadnieniem mocnego połączenia naszych Stanów jako Narodu jest to, że jedynie za sprawą tak ścisłego związku oddzielnym Stanom zapewniona być może pełna i swobodna zdolność ruchu we własnej sferze, należna każdemu z nich wedle jego rodzaju, tak samo też Jednostkowość z jej nieskrępowanymi niczym rozgałęzieniami zawsze rozkwita najlepiej pod władzą majestatycznych form Republiki.



Nie będzie zatem niczym niestosownym, jeśli ja sam ograniczę się tu do rozpatrywania pojedynczej jaźni – mężczyzny, kobiety – na gruncie tego, co niezmiennie.

Przyjąwszy założenie, iż dziś Demokracja znajduje się w stadium zaledwie zarodkowym [patrz artykuł w „Galaxy” z grudnia 1876 roku], a jedyne obszerne i zadowalające jej uzasadnienie wciąż jest melodią przyszłości – uzasadnieniem takim byłoby nade wszystko tworzenie obfitości doskonałych ludzkich charakterów – podejmuję ten oto wywód właśnie gwoli opisanego odpowiedniego dla owych charakterów klimatu i przestrzeni, strawy i obrazów, gwoli wskazania tychże na potrzeby Nowego Świata. To jakby badanie nowego lądu, na którym, podobnie jak inni pierwotni badacze, muszę starać się ze wszystkich sił, pozostawiając tym, co przyjdą po mnie, staranie o więcej. Posługa, jaką można tu spełnić, polegać winna jedynie na przecieraniu nowych ścieżek czy szlaków, jakkolwiek wyboistych i krętych.

Słowo „Demokracja” nader często pojawiało się w druku. Nigdy jednak dość powtarzania, że słowo to wciąż śpi, że ciągle się nie rozbudziło – bez względu na jego oddźwięk i na wiele gniewnych burz, z jakich



wyłoniły się jego sylaby, spisane piórem bądź wymawiane językiem. To wielkie słowo, którego dzieje wciąż pozostają niespisane, gdyż muszą dopiero się rozpocząć. Jest ono jakby młodszym bratem innego wielkiego i nader często używanego słowa „Natura”, którego historia tak samo czeka na spisanie.

Czas jednak, bym zajął się właściwym tematem.

Wiele – i to ze zrozumieniem – mówi się o tendencjach do zrzeszania, o masach, wielkich i potężnych ruchach oraz moralnych i fizycznych wpływach ludzkości, wiecznie poruszających planetę na kształt impulsów pierwotnych żywiołów. Nie będzie zatem niczym niestosownym, jeśli ja sam ograniczę się tu do rozpatrywania pojedynczej jaźni – mężczyzny, kobiety – na gruncie tego, co niezmiennie. Nawet gdy przychodzi nam zajmować się uniwersaliami, w polityce, metafizyce albo czymkolwiek innym, wcześniej czy później docieramy do owej pojedynczej, samotnej Jaźni.

W chwilach największej jasności rodzi się świadomość, myśl wzrastająca niezależnie i wyższa ponad wszystko inne, spokojna niczym wiecznie świecące gwiazdy. To myśl o Tożsamości – twojej dla ciebie, kimkolwiek jesteś, i mojej dla mnie. To cud nad cudami, niewypowiedziany, najbardziej duchowy i zagmatwany z ziemskich snów, ale i najtwardszy z twardych faktów, jedyne wrota do wszystkiego, co faktem jest i będzie. W tych chwilach szczerego zapału, pośród znaczących cudów nieba i ziemi (znaczących tylko dlatego, że Ja jest w samym ich środku), wyznania wiary, obyczaje i szacowne autorytety upadają i stają się niczym w obliczu tej prostej idei. W blasku realnej wizji tylko ona włada wszystkim i zyskuje wartość. Uwolniona i oglądana z bliska, niczym ów tajemniczy karzeł z baśni ogarnia sobą cały świat i sięga sklepień niebios.

Właściwe przedmiotowej jaźni Bytowanie w zgodzie z własną ideą i celem, wyrastanie z idei i dążenie do celu, nie zaś dostrajanie się do wymagań krytyki postępującej wedle innych wzorców – oto właściwa lekcja Natury. Prawda, że człowiek dojrzały mądrze gromadzi, zbiera i przyswaja; gdy jednak, nadmiernie tym pochłonięty, rani i depce drogocenną odmienność, szczególnie dar urodzenia i intencję, która czyni zeń ludzką jaźń, nade wszystko ponosi porażkę,

jakkolwiek rozległa byłaby jego kultura. W naszych czasach wyrafinowanie i delikatność nie tylko praktykowane są w stopniu wystarczającym, ale wręcz wyczerpują nas i toczą niczym rak. Demokratyczny geniusz patrzy już na owe tendencje z niezadowoleniem. Przydałoby się tu zaiste nieco zdrowej grubiańskości, równoważącej wszystko to dzięki cnoty i zdrowia. Jakąż ulgą byłyby wady, a nawet braki. Jednostkowość i normalna prostota, pośród coraz bardziej złożonego i sztucznego stanu społeczeństwa – z jakąż melancholijną nadzieją ich wypatrujemy! Jakże wdzięczni byłibyśmy za ich powrót!



Przycinać, gromadzić, skracać,
dopasowywać i wiecznie napychać,
zagracać – oto przeważające,
wybujałe dążenia naszych czasów.

Czujemy się zatem wezwani, by w miarę możliwości przechylać szalę na tę lub podobną stronę – z taką przynajmniej siłą, by zachowana była równowaga. Nie z absolutnych względów, lecz z uwagi na to, co dzieje się dokoła. Przycinać, gromadzić, skracać, dopasowywać i wiecznie napychać, zagracać – oto przeważające, wybujałe dążenia naszych czasów. Świadomi, jak wiele można by powiedzieć na ich poparcie, dostrzegamy, że dziś nie należy już zastanawiać się nad tym, co lepiej służyłoby nieokrzesanemu narodowi bądź grupie narodów, ale co byłoby najwłaściwsze i najlepiej nadawało się dla niezliczonych mas konwencjonalnych społeczeństw, duszących się już i gnijących pod ciężarem swej literatury, swej gładkiej układności i swych sztuk.

Jako dodatek do uznanych nauk proponujemy więc swego rodzaju naukę zdrowego, zwyczajnego personalizmu, na gruncie pierwotnym i uniwersalnym zarazem, której przedmiotem byłoby urabianie i dostarczanie naszym Stanom rasy wspaniałych amerykańskich mężczyzn i kobiet, pozostawiających w tyle wszystko, co dotąd znaleźliśmy.

Ameryka, jeśli pominiemy jej politykę, nie wydała jeszcze z siebie nic nowego w dziedzinie moralności. Wydaje się osobliwie nieświadoma, że wzorce odpowiednie dla dawniejszych warunków i dla ziem europejskich są tu niczym wygnancy i egzotyczni przybysze. Żaden z jej życiowych prądów, ukazujących się na powierzchni tego, co autorytatywnie nazywane bywa Społeczeństwem, nie przyjmuje wzmiankowanej wyżej teorii ani się do niej nie przyłącza – wszystkie stanowczo się jej sprzeciwiają. W Starym Świecie zdobny pozór i splendor, umysłowy bądź jakikolwiek inny, ugruntowany w idei kasty, dostatek dóbr zewnętrznych, jak też i gładkość czy rozumny użytek czyniony ze słów nigdy nie były bardziej czczone i podziwiane, bardziej wynoszone pod niebiosa (jako główna cecha i wzór), niż czczone są i podziwiane dziś na naszej ziemi, w naszych Republikańskich Stanach. Pisarze każdej z epok wskazują nam dewizę przyświecającą jej bożyszczo. Słowem ulubionym przez nowoczesnych – twierdzą owe głosy (a wśród nich najszlachetniejszy głos w Ameryce) – jest „Kultura”.

I oto, znienacka dotarliśmy w poblizę nieprzyjaciela. W słowie „Kultura” i we wszystkim, co zaczęło ono sobą reprezentować, zawiera się, prawem przeciwności, cały nasz temat, jest ono niczym ostroga spinająca nas do działania. Rodzą się tu pewne pytania.

Czyż wytworem działań Kultury – tej, której się dziś naucza, którą się przyjmuje i rozwija – nie jest cała klasa wyniosłych niedowiarków, co nie uznają już niczego? Czy człowiek winien tak bardzo zagubić się pośród nieskończonej mnogości regulacji i tak mocno dopasować do tej czy innej spośród nich, by zdrowe, dobre i śmiałe jego części zostały ograniczone i przycięte niczym żywopłót z bukszpanu? Uprawiać można róże i sady, któż jednak będzie uprawiał pradawne lasy, dbał o górskie szczyty, oceany albo skłębioną wspianiałość chmur? I kwestia ostatnia: czy naprędce udzielana odpowiedź, że Kultura usiłuje jedynie wspomóc, ułożyć w kształt systemu i przetworzyć w określoną postawę żywioły płodności i siły, naprawdę jest odpowiedzią ostateczną?

Nie sprzeciwiam się szczególnie nazwie czy słowu, ale z pewnością winienem naciskać na radykalną

zmianę kategorii, gdy chodzi o pierwszeństwo. Muszę domagać się programu Kultury nakreślonego nie dla jednej tylko klasy, dla salonów czy wykładowych sal, ale mającego wzgląd na życie praktyczne – na Zachód i ludzi pracujących, na farmy, heble i inżynierów, na wielką rzeszę kobiet także ze średnich i pracujących warstw naszych Stanów – programu, co bierze pod uwagę równość kobiet i wielkie, mocne macierzyństwo. Wymagać muszę od tego programu czy teorii, by obejmowała jak największą część człowieczeństwa. Jej fundamentalnym sensem winno być kształcenie typowej postaci Osobowości, zdanej do użytku dla większości ludzi – i *nieograniczonej* przez warunki, których nie są zdolne spełnić masy.

Najlepszą kulturą będzie zawsze kultura męskich i odważnych instynktów, miłujących wszystko postrzeżeń i poważania dla samego siebie, kultura, co pragnie cały nasz kontynent poddać władzy Uniwersalnej Specyficzności, która, będąc prawdziwym dziecięciem Ameryki, przyniesie radość swej matce, powracając do niej w jej własnym duchu i zaciągając na swą służbę tysiące ludzi – zdolnych, naturalnych, spostrzegawczych, tolerancyjnych, pełnych poświęcenia, prawdziwych ludzi, ożywionych i dojrzałych, wierzących w Amerykę, którym szczególnie instynkt podpowiada, dlaczego i po co zjawiała się ona na świecie, dlaczego narodził się ów olbrzymi i najniezwyklejszy z płodów historii i dlaczego tu i teraz cudownym krokiem podąży przez czas.



Ktokolwiek wzniesie się do idei nieskończoności, trzymaj w ręku klucz do wszelkiej wielkości i wszelkiego znaczenia.

Zagadnieniem, wobec którego, jak sądzę, staje dziś Nowy Świat, jest ożywienie za wszelką cenę – jakkolwiek pod strażą ładu i porządku oraz po uprzednim zapewnieniu spójności (całość-Jednostkowość) – swobodnej gry szczegółnego ludzkiego



Personalizmu, uznanie w nim czegoś, co wciąż domaga się większej uwagi, co winniśmy żywić i przyjąć jako fundament dla wszystkich najważniejszych dóbr będących w naszym posiadaniu (to właśnie jest zadanie rządu), także dla nowej estetyki naszej przyszłości.

Przekroczenie widocznej tu wciąż niejasności, pełne nakreślenie i przedstawienie sobie gatunku, czy raczej pojedynczego okazu, Demokratycznej wiedzy o ludach przyszłości – oto praca, do jakiej geniusz naszej ziemi w osobliwy sposób zachęca wszystkich, co jej dobrze życzą. Pewne zarysy owej wiedzy, mniej lub bardziej dziwaczne, mniej lub bardziej rozmyte i nietrwałe zdążyły się już pojawić. I my także, przewyciężając wątpliwości i opory, spróbujemy naszych sił na tym polu.

Usiłując nakreślić, choćby zgrubnie, wzorzec bądź portret Osobowości dla ogólnego użytku, jaki czynić z niej może męski żywioł naszych Stanów, płótno dlań powinniśmy mieć przygotowane dużo wcześniej. Bycie rodzicem trzeba rozważyć zawnazsu. (Czy czas przyspieszy, gdy ojcostwo i macierzyństwo staną się nauką – i to najszlachetniejszą?). Dla naszego wzorca niezbędna jest jasnokrwiśta i mocna fizyczna konstrukcja – kwestie jedzenia, picia, powietrza, ćwiczeń, przyswajania i trawienia nie mogą być odsuwane na bok. W tym właśnie dostrzegamy dobrze spłodzoną Jazń: w młodości świeżą, zapalczywą, uczuciową, pełną aspiracji i awanturniczą; w wieku dojrzałym odważną, spostrzegawczą, kontrolującą siebie, ani nazbyt gadatliwą, ani milczącą, ani nonszalancką, ani ponurą; postury solidnej, ruchów swobodnych, o twarzy ukazującej najlepszą krew, nieco przyrumienionej, o piersi szerokiej, postawie prostej i głośnej, którego dźwięk przewyższa muzykę; z oczami patrzącymi prosto i spokojnie, ale zdolnymi błysnąć i z ogólną powierzchownością, co pozostaje sobą nawet w obecności ludzi najwybitniejszych. Wyłącznie bowiem wrodzona Osobowość – nie zaś Kultura czy jakkolwiek inna wiedza bądź intelekt (jak głosił ostatnio główny amerykański nauczyciel tej teorii) – daje człowiekowi siłę, by z zimną krwią stawał przed Prezydentami i Generałami albo w innym wybitnym zgromadzeniu.

Co się tyczy umysłowo-wychowawczego aspektu naszego wzorca, wzrastania intelektu, pokładów wiedzy w ludzkich głowach itd., to nasz wiek ze swymi obyczajami skupiał się na tym (zwłaszcza w Ameryce) w sposób tak wytrwały i uczynił dla osiągnięcia tego celu tak wiele, że aspekt ów, jakkolwiek ważny i konieczny, niczego zaiste już od nas nie potrzebuje – poza ostrzeżeniem i mitygowaniem.



Ostatecznego zadania Religii nie spełni nigdy żadna organizacja ani kościół.

Nad obyczajami, choć są ważne, także nie musimy się tu rozwodzić. Tak jak piękno, wdzięczność, ruchy itp., są one jedynie rezultatem. Gdy dba się o przyczyny, o rzeczy pierwsze, właściwe obyczaje, niechybnie muszą się pojawić. Między artystami wiele mówi się o wielkim stylu – jak by to była rzecz sama w sobie. Kiedy człowiek, artysta czy ktokolwiek inny jest zdrowy, dumny, przenikliwy, ma szlachetne aspiracje i uczucia, to posiada już wszelkie elementarne podstawy największego ze stylów. Reszta to nic innego jak umiejętność sterowanie (choć i to nie jest lada błahostką). Ktokolwiek wzniesie się do idei nieskończoności, trzyma w ręku klucz do wszelkiej wielkości i wszelkiego znaczenia. To, o czym tu mowa, może być zaledwie oklepanym frazesem, ale nasze współczesne społeczeństwo ze swą wrzawą, dandyzmem i małostkowością, swymi ucztami, gdzie nieskończoność jest nieskończonością małych dań, a więc rzadko czymś solidnym i stałym, nieustannie potrzebuje takich wskazówek.

(Powinniśmy być może używać tu tonu jeszcze ostrzejszego i wytrwalej poszukiwać wad i błędów, dostrzegamy jednak, iż nawet tam, gdzie nasz bicz mógłby smagać najciężej, widać jedynie błędy i zło nieuchronnie związane ze swobodnym wzrastaniem niektórych spośród najcenniejszych cech naszej ziemi i naszego wieku – także tych, które staramy się tu wzmocnić).



Pozostawiając wciąż nieokreślonymi niektóre znakomite elementy wzorca przyszłej Amerykańskiej Osobowości, nie mogę jednak pominąć milczeniem jednej z nich, o którą prawdopodobnie dba się najmniej w naszych nowoczesnych czasach – a ten brak niesie z sobą najsmutniejsze zaiste konsekwencje dla tych, co przyjdą po nas. Mam tu na myśli pierwotny moralny żywioł, proste, niezróżnicowane Sumienie. Delikatny odkażacz zwany zdrowiem nie mniej jest potrzebny fizjologii cielesnej niż Sumienie fizjologii moralnej i umysłowej. Z niego bierze się wszelki splendor charakteru, ono darowuje nam wszystko, czego nie może zapewnić piękno i geniusz świata. Gdyby zapytano mnie, skąd wypelza najczarniejszy lęk o Amerykę naszych marzeń, musiałbym wskazać ten właśnie obszar. Wobec Jednostkowości winienem żądać nieodmiennego stosowania – dziś i w każdych innych czasach – owego starodawnego i zawsze prawdziwego spizowego prawa osób, epok i narodów. Jeśli tego zabraknie, nasz triumfujący Człowiek Cywilizowany, z całym swym szkolnym wykształceniem i cudownymi wynalazkami, będzie wyglądał niczym ciało po amputacji.

Ponadto – by pociągnąć rzecz całą dalej, choć już z większą nadzieją – rdzeniem męskiego i kobiecego Personalizmu naszego Zachodniego Świata może być (i mam nadzieję, że będzie) wyłącznie przenikająca wszystko religijność. Architektoniczna forma, jaką przybiera ludzka jednostka, zawsze będzie zróżnicowana, z nieskończoną liczbą kombinacji; w religii jednak wszystkie one wspinają się na szczyty – jedne wyżej, inne nie tak wysoko, zawsze jednak kierując się wzwyż.

Ostatecznego zadania Religii nie spełni nigdy żadna organizacja ani kościół. Tak jak dzieje w znikomym jedynie stopniu znaleźć mogą odzwierciedlenie w tym, co technicy nazywają historią (w owych nudnych opowiastkach zalegających w bibliotekach) i nie ograniczają się do zapisanych stron – chyba że dla człowieka uczonego, co ma w sobie poczucie dziejów dobrze zawiązanych, jeszcze niespisanych i być może niemożliwych do spisania – podobnie Religia, choć przypadkowo zatrzymana i jakimś sposobem zachowywana w kościołach i wyznaniach

wiary, w najmniejszym stopniu nie zależy od nich, lecz jest częścią wyróżnionej Jaźni, która, jeśli należy do największych, nie poznaje już Biblii starymi sposobami, lecz na sposób nowy. Ta wyróżniona Jaźń może naprawdę zmierzyć się z Religią, gdy wyzwoli się całkowicie od kościołów, nie wcześniej.



Ameryka w ogólności ma się dobrze, pominałszy wybryki partii i ich wodzów, pominałszy owych przygłupich nominatów, wiele bezmyślnie oddawanych głosów, błędnych wyborów i zbędnej gadaniny.

Personalizm sprzyja temu i łączy wszystko ze sobą. Powinienem zaiste powiedzieć, iż tylko w nieskażonej doskonałości i odosobnieniu Jednostki duchowości Religii może ukazać się w pełni. Tylko tu i w taki sposób możliwa jest medytacja, pobożna ekstaza i ucieczka ku górze, łączność z tajemnicą i wiecznymi zagadkami: skąd, dokąd? Samotność, tożsamość i nastrój – tylko tu rodzi się Dusza, a wszystkie twierdzenia, kościoły, kazania ulatują niczym opar. Samotność i cicha myśl, trwoga i dążność – ukryta świadomość jest niczym niedostrzegane dotąd pismo nakreślone magicznym atramentem, co nagle ukazuje zmysłom cały blask swych cudownych linijek. Bible mogą przekazywać posłanie, kapłani mogą je zgłębiać, ale tylko bezgłośnie działająca, odosobniona, jednostkowa jaźń może wstąpić w czysty eter świętej czci, wspiąć się na niebiańskie szczyty i łączyć z tym, co niewypowiedziane.

Praktyczne uczestnictwo w Polityce to ważna część amerykańskiego personalizmu. Każdemu młodzieńcowi z Północy czy Południa, co szczerze i uczciwie pragnie poznać te sprawy, powinienem rzec: pamiętaj, że Ameryka dba o własny rozwój na swój sposób – ulotnym opiniom jawi się on niekiedy jako dość oburzający. Wśród dyletantów i snobów w modę

weszło odsądzanie od czci i wiary kształtu amerykańskiej polityki i ludzi, którzy się nią zajmują, jak też nawoływanie, by trzymać się od niej z daleka. Bacz, byś nie popadł w to zbłądzenie. Ameryka w ogólności ma się dobrze, pominiawszy wybryki partii i ich wodzów, pominiawszy owych przygłupich nominatów, wiele bezmyślnie oddawanych głosów, błędnych wyborów i zbędnej gadaniny. To dyletanci i ci, co uchylają się od obowiązków, nie mają się dobrze. Gdy chodzi o ciebie, radziłbym ci wejść w politykę głębiej i mocniej. Doradzam to każdemu młodzieńcowi. Zawsze bądź świadom wydarzeń, zawsze się staraj i zawsze głosuj. Porzuć partie – były użyteczne i po części wciąż są; ale krążący swobodnie, niezwiązani z nikim wyborcy, farmerzy, urzędnicy, robotnicy i majstrzy, patrzący z boku, przechylający szalę zwycięstwa na tę bądź inną stronę są potrzebni najbardziej, teraz i w przyszłości. Jeśli Amerykę czeka upadek i ruina, to tylko wewnętrzna, a nie ta, co przychodzi z zewnątrz. Dostrzegam bowiem jasno, że nawet połączone siły całego obcego świata nie byłyby w stanie jej pokonać. Ale owe dzikie partie o wilczym apetycie niepokoją mnie. Niemające nad sobą żadnego prawa prócz własnej woli, coraz bardziej wojownicze, coraz mniej tolerujące idee całości i równego braterstwa – te z dawien dawna naczelne idee Ameryki – partie owe skłaniają nas raczej ku temu, by nie poświęcać otwarcie swej energii żadnej z nich, lecz uczynić się sędzią i panem ponad nimi wszystkimi.

Tyle, gdy chodzi o ideał albo raczej przebłyśki ideał amerykańskiej męskości – te pospiesznie rzucane uwagi wiele jeszcze pozostawiają niedopowiedzianym. Jednak nasza druga płeć także doprasza się o jakieś rady.

Widziałem młodą amerykańską kobietę z dużej rodziny pełnej córek, która przed kilku laty ze swego ubożego wiejskiego domku przybyła do jednego z północnych miast, chcąc zarobić na utrzymanie. Wkrótce zyskała biegleść w sztuce szycia, ale uznając to zajęcie za zbyt obciążające dla zdrowia i wygody, śmiało podjęła się pracy dla innych – jako pomoc domowa, kucharka, sprzątaczką itd. Wypróbowała kilka miejsc, znalazła wreszcie jedno, które okazało się odpowiednie. Powiedziała mi, iż w swej pozycji

nie znajduje niczego hańbiącego, że nie kłóci się ona z jej godnością, szacunkiem dla siebie i innych. Osoba ta przyczynia korzyści innym i sama je otrzymuje. Cieszy się dobrym zdrowiem, sam jej wygląd jest zdrowy i odświeżający, a charakter nieskazony. Udało jej się znaleźć zrozumienie u innych i zachować niezależność, mogła wreszcie wspomóc rodziców, a także wesprzeć kształcenie siostr i wystarać się dla nich o odpowiednie posady. Bieg jej życia daje możliwości umysłowego rozwoju, wiele cichego, prostego szczęścia i miłości.

Widziałem też inną kobietę, co z chęci i konieczności zarazem podjęła praktyczne zajęcie – prowadzi warsztat, sama w nim pracuje, wchodząc coraz głębiej w twarde, prawdziwe życie; nie zraża się jego szorstkością, wie, jak być mocną i cichą zarazem, trzyma się swego z nieugiętym spokojem i przyzwyczajoną do któregoś dnia będzie mogła równać się z najlepszymi cieślami, rolnikami, a nawet żeglarzami czy woźnicami. Nie straciła przy tym wdzięku swej kobiecej natury, lecz zachowuje go i roztacza w pełni, choć w nader surowych okolicznościach.

Jest też żona robotnika, matka dwojga dzieci, kobieta posiadająca mierną zaledwie edukację, gdy chodzi o rodzimy język, ale obdarzona dowcipem i właściwym dla swej płci wdziękiem, przedstawiająca światu tak szlachetną w istocie kobiecą Osobowość, że z chęcią ją tu opisuję. Nie rezygnując nigdy ze swej niezależności, ale zachowując w niezwyklej sposób ją samą i wszystko, co się z nią wiąże – gotowanie, pranie, zajmowanie się dziećmi i domem – przydaje tym czynnościom blasku i czyni z nich rzecz znamienitą. Słodka i rozsądna, gdy chodzi o fizjologiczną konstytucję, praktyczna i lubiąca pracę, wie jednak, że w tej ostatniej muszą następować przerwy, jakkolwiek nieliczne, poświęcone na odzyskiwanie sił, muzykę, spokojny odpoczynek czy gościnność – i pozwala sobie na nie. Cokolwiek czyni i gdziekolwiek się znajduje, ów wdzięk i nieopisany aromat prawdziwej kobiecości poprzedza ją, towarzyszy jej i wyziera z całej jej postaci – to wdzięk, co słusznie przynależy całej tej płci i jest lub winien być niezmienną atmosferą, wspólną cudowną aurą spowijającą wszystkich – starszych i młodszych.



Moja matka opisała mi także pewną olśniewającą osobę z Long Island, którą poznała dawno temu, we wczesnych latach swego życia. Znano ją wówczas pod imieniem Rozjemczymi. Miała lat blisko osiemdziesiąt, wesoła i pogodny temperament; od zawsze mieszkała na farmie, była towarzyska, wrażliwa i dyskretna, ciesząc się niezmienną sympatią zwłaszcza u młodych zamężnych kobiet. Miała wiele dzieci i wnucząt. Nie była wykształcona, ale posiadała wrodzoną godność. Za cichą zgodą wszystkich zaczęła czuwać nad biegiem wspólnych spraw; stała się sędzią, osobą rozstrzygającą spory, pasterzem niosącym tamtej ziemi pokój. Jej widok przyciągał i kazał się w nią wpatrywać: postawna, z gęstymi siwymi włosami, ciemnymi oczami, jasną twarzą, słodkim oddechem i osobliwym magnetycznym urokiem.



Mogę przedstawić sobie codzienne życie takiej wspólnoty: rozsądnie delegowaną władzę, uprawę roli, wznoszenie domów, handel, sądzenie, pocztę, szkoły i wybory – a wszystko to objęte wspólną troską.

Wszystkie owe wizerunki są, przyznaję, zaskakująco odległe od sprowadzanych spoza kraju wzorów kobiecej osobowości – typowych kobiecych postaci spotykanych u dzisiejszych powieściopisarzy albo w zagranicznej dworskiej poezji, wszystkich tych Enid, Guiniver, Księżniczek albo Pań na tym czy owym, co zaludniają marzenia tak wielu biednych dziewcząt, a przez naszych młodzieńców są aprobowane jako najwyższy ideał kobiecej doskonałości, do jakiego należy dążyć. Ja dla odmiany przedstawiam ideał własny i zupełnie inny.

Napomyka się dziś także o czymś bardziej rewolucyjnym (my zaś nie zrezygnujemy tu z pójscia tropem owych niejasnych wzmianek, gdyż trzeba się w nie wsłuchiwać). Nadchodzi dzień, w którym kwestie najważniejsze, dotyczące wkroczenia kobiety na

arenę życia praktycznego, polityki, handlu, nauczania itd., będą wśród nas nie tylko przedmiotem sporu, ale zostaną rozstrzygnięte i staną się elementem codziennego doświadczenia.

W naszych Stanach musimy rzecz jasna całkowicie przekształcić typ najwyższej Osobowości, który w spadku przekazuje nam świat feudalny i który wciąż włada amerykańską wyobraźnią i estetyką – malowniczy i melodramatyczny, niecałkiem bezużyteczny jako przykład do studiowania, ale w ogólności raczej szkodliwy i osobiwie anachroniczny w zestawieniu z tym, co nas otacza i czego wymaga od nas życie.

Stare elementy, co nie umarły, oczywiście pozostają. Nasze zadanie stanowi ich szczęśliwe połączenie w nowe kombinacje i dopasowanie do naszych czasów. Nie jest to zupełnie niemożliwe. Mogę wyobrazić sobie, tu i teraz, właściwych rozmiarów wspólnotę, gdzie doskonałe osobowości obcuja z sobą w pokoju – niech to będzie jakaś przyjemna osada czy miasteczko na Zachodzie, w którym kilkuset najlepszych mężczyzn i kilkaset najlepszych kobiet o najwykleszej pozycji w świecie, szczęśliwym trafem zbiera się razem, nie mając może nadmiaru geniuszu czy bogactwa, ale będąc cnotliwymi, łagodnymi, pomysłowymi, zdecydowanymi, przyjaznymi i pełnymi szczerego zapału. Mogę przedstawić sobie codzienne życie takiej wspólnoty: rozsądnie delegowaną władzę, uprawę roli, wznoszenie domów, handel, sądzenie, pocztę, szkoły i wybory – a wszystko to objęte wspólną troską. Mogę też przedstawić sobie resztę ich życia i ową rzecz najważniejszą, rozkwitającą w każdym człowieku i przynoszącą złoty owoc – w każdym mężczyźnie wedle jego rodzaju i w każdej kobiecie wedle jej rodzaju dostrzegam tam prawdziwą Osobowość, rozwijaną i używaną stosownie do miary ciała, ducha i umysłu. Mogę wyobrazić sobie, że stan ten jest niekoniecznie rzadki i trudny do osiągnięcia, ale pozostaje w pogodnej zgodzie z wymaganiami naszych czasów dotyczącymi życia miejskiego i życia w ogóle. Mogę ujrzeć w tym kulminację czegoś lepszego niż tylko tuzinkowy wytwór dziejów albo poezji. Być może, nieopiewana jeszcze w pieśniach i dramatach, pomijana w szkicach i bio-



grafiach, wspólnota taka istnieje już w Ohio, Illinois, Missouri albo gdzie indziej, spełniając swe zadanie w praktycznym życiu i w ten sposób okazując swą wyższość – w najprostszej i najbardziej przyziemnej ze sfer – nad przebogatymi stronicami europejskiego Plutarcha, Szekspira albo naszego Emersona.

Podsumujmy więc krótko: Ameryka biorąc się do pracy kształtowania samej siebie (przyszedł już czas na trwalsze osiągnięcia i mniej ulotne obietnice) dla własnego pożytku skończyć musi z uznawaniem teorii charakteru uformowanej wyłącznie wedle wzorców estetycznych i literackich; zrezygnować z wszelkich zamorskich, dojrzałych formuł kultury, poloru, kasty itp., z powagą i stanowczo wytwarzając wzorzec własny – nowy, ale i wystarczająco stary, przemijający odwieczne elementy, układający je w grupy i całości odpowiednie dla tego, co nowoczesne, demokratyczne i związane z Zachodem, odpowiednie dla praktycznych okoliczności, potrzeb naszych miast i regionów rolniczych. To, co najcenniejsze, zawsze skrywa się w tym, co zwyczajne. Świeży powiew pól, pagórków czy jezior znaczy zawsze więcej niż poruszenia wachlarzy, nawet tych ze szlachetnej kości słoniowej i pachnących perfumą – powietrze to coś więcej niż najdroższe perfumy.

Nim zakończymy, z lęku przed popełnieniem błędu, nie możemy pominąć tej oto prośby o wybaczenie kierowanej ku temu, co prawdziwie jest Umysłowością, Wychowaniem, a nawet Kulturą albo im towarzyszy. Wybaczcie nam dostojne cienie, jeśli nazbyt lekko potraktowaliśmy wasze władztwo! Wiemy, iż ziemska cywilizacja z całą swą chwałą i światłością do was należy. Nasz wątpliwy wywód zgodny jest całkowicie z waszym duchem, a celem jego jest jedynie dorównanie waszym najwznioślejszym naukom. A wy, potężni kapłani, wiedźcie, że jest coś większego od was – zawsze zdrowsze i wieczne jakości Bytu! W nich i poprzez nie my także na nasz własny sposób – tak jak wy w waszych najlepszych chwilach – szukamy (gdy zawiodą sztuka i obyczaje) ostatniego, tak bar-

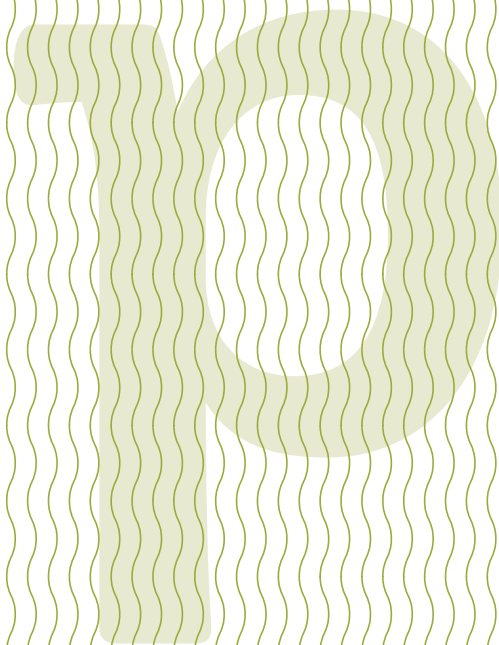
dzo potrzebnego wspomnienia w pracy ożywiania naszego kraju i naszej epoki.

W istocie zatem nie tyle wypowiadamy się tu przeciw pryncypium Kultury, co poddajemy jej oglądowi i uznajemy za zasadę głęboką, głębszą może, niż dotąd sądzono. Jak już pokazaliśmy, w Nowym Świecie, którego częścią a bodaj i fundamentem jest demokratyczne zrzeszenie zrównujące wszystko i wszystkich, wskazać winno się również obecność różnicującego, przyzwalającego i nieodmawiającego nikomu swobody teorematu Jednostkowości – dla niego stawiamy wyniosłe i niezajęte wcześniej przez nic innego rusztowanie czy też podwyższenie Personalizmu, wystarczająco obszerne dla wszystkich, dostępne każdemu rolnikowi i robotnikowi (kobietom tak samo jak mężczyznom); stawiamy górującą nad wszystkim Jaźń, nie tylko doskonałą fizycznie i niezadowolającą się wyłącznie zasobami umysłu i wykształcenia, lecz także Religijną, mającą w swym posiadaniu ideę Nieśkończoności (która jest sterem i kompasem w niebezpiecznej podróży, na najciemniejszych, najbardziej spienionych falach i pośród najdzikszych wichrów postępu człowieka i narodu), a nade wszystko świadomą, iż ludzki charakter, jaki znamy, w swym najgłębszym sensie polega na właściwej wierności samemu sobie w dążeniu do wyższych celów i że, wreszcie, ów temat Osobowości w śmiertelnym życiu, jakkolwiek sam w sobie wielki, zachowuje najwyższą ważność jedynie w swym związku z tym, co nieśmiertelne, Nieznane, Duchowe, z tym, co jako jedyne pozostaje wiecznie rzeczywiste i co niczym ocean czekający na rzeki i przyjmujący je w siebie oczekuje na wszystkich spośród nas i każdego z osobna. ◀

Przełożył Michał Warchala

Walt **Whitman**

(1819–1892), amerykański poeta, uważany za jednego z patronów współczesnej literatury amerykańskiej. Autor tomiku *Źdźbła trawy*.



przeгляд prasy

Cyberlewica i jej sieciowa rewolucja

MACIEJ BANAS

Od roku 1994, na fali rosnącej popularności sieci www, środowisko młodych Brytyjczyków o kontrkulturowym podejściu do naszej zachodniej cywilizacji (tej egocentrycznej biedulki, wciąż kontrolowanej) zaczęło współtworzyć serwis internetowy, na którym mogło dzielić się alternatywnymi poglądami, ideałami i wizjami rzeczywistości. Rozpoczynali od nieśmiałej fascynacji relacjami między sztuką a nowoczesnymi technologiami. Dzięki wykorzystaniu coraz większego potencjału Internetu i spokrewnionych z nim nowych przekazów medialnych mogli wkrótce podjąć obszerniejsze spektrum tematów: geopolitykę, klasy pracujące czy globalizację.

Simon Worthington, Josephine Berry Slater oraz Benedict Seymour określają swój twór cyberkulturowym magazynem, który ma za zadanie przedstawiać na swoich łamach prowokacyjne artykuły o kulturze, polityce i technologii. „Mute” („niemy”) jest kwartalnikiem internetowym, wydawanym także w tradycyjnej, papierowej wersji (z publikacjami wyselekcjonowanymi z serwisu). Chciałbym jednak skupić się na tej pierwszej formie, naświetlić główne założenia „Mute” oraz to, czym się charakteryzuje.

www.metamute.org

Zacznijmy od struktury serwisu. Jest on podzielony na dział poświęcony artykułom, zawartości magazynu, nowym wydarzeniom i ich analizom; bibliotekę publiczną oraz kalendarz. Istotną cechą serwisu jest współtworzenie go przez samych czytelników/użytkowników. Zarejestrowany użytkownik może dodawać swoje publikacje, w kalendarzu informować innych o wydarzeniach kulturalnych oraz upładować pliki z muzyką, filmami

do wspólnej biblioteki. Ten fakt współuczestnictwa ma duży wpływ na charakter środowiska skupionego wokół „Mute” oraz na jego ideologiczne samookreślenie, jako cyberkulturowego magazynu.

Dział „Nowości i analizy” skupia się na co istotniejszych protestach i rebeliach w świecie, w szczególności tych pomijanych przez media (jak jeden z autorów sarkastycznie zaznacza, często z powodu niedostatecznej ilości buddyjskich mnichów w nie zaangażowanych – idzie chociażby o represje wobec mieszkańców slumsów w RPA czy działalność anarchistycznych bojówek w Meksyku), projektach dotyczących sztuki (mamy na przykład manifest o rozwieszaniu plakatów jako sztuce) i kultury (zazwyczaj co radykalniejszych) oraz debatach i spotkaniach, często organizowanych przez sam „Mute”.

Obok rozmaitych projektów społeczność organizuje spotkania z osobistościami znanymi w środowisku. Na stronie można na przykład obejrzeć godzinny filmik, w którym Peter Linebaugh, profesor z Uniwersytetu w Toledo, oprowadza młodych ludzi po Londynie, jednocześnie w sposób dowcipny i erudycyjny wykładając im swoje teorie dotyczące globalnego rynku finansowego i jego związków ze współczesną kulturą.

Najobszerniejszy i najciekawszy jest dział z artykułami, gdzie rozmaici autorzy znacznie szerzej omawiają poszczególne tematy: znajdziemy tu nie tylko recenzje książek, wystaw, filmów, ale także analizy geopolityczne, ekonomiczne (w ostatnim numerze poświęcone kryzysowi finansowemu), refleksje na temat sztuki – ogólnie rzecz biorąc wszystko, co ma związek z szeroko pojętą nową lewicą i awangardą.

O ile w początkowym okresie „Mute” zajmował się przede wszystkim związkiem sztuki z komputeryzacją i rozwojem technologicznym, o tyle obecnie kładzie nacisk na to, jaki wpływ ma technologia na

kształtowanie się nowych relacji społecznych. Ten intelektualny eksperyment można określić jako zanurzenie się lewicowego potencjału krytycznego w skomplikowanej problematyce Internetu i masie związanych z nim zagadnień. Rezygnuje się tu z powszechnej, akademickiej perspektywy, gdzie prym wiodą tematy społeczeństwa, kultury i obyczajowości, a informatyka i technologia stanowią ich poboczne aspekty. Wirtualny świat, obok oczywiście tak fundamentalnej dla lewicy wizji klasowości, zyskuje w tym dyskursie wyjątkową pozycję. Walka klasowa wpisuje się w paradygmat sieciowy.

Tę fascynację nowymi mediami, ich różnorodnością widać chociażby na większości okładek „Mute” (przynajmniej uczciwie, dość nieestetycznych) – swoisty eklektyzm sztuki komiksowej, fotomontażu i czegośkolwiek jeszcze, by tylko było kolorowiej i mniej standardowo. Dla przykładu na okładce ostatniego numeru mamy zdjęcie prezydenta Obamy, Batmana i zielonego transformersa. Przy dolnej krawędzi narysowana komiksową kreską dziewczynka z poplamioną krwią buzią i wybałuszonymi oczkami wykrzykuje przez zaciśnięte zębki motyw przewodni najnowszego numeru: „We don't need another hero!”.

Serwis posiada wiele innych pikantnych smaczków. Jednym z publikujących autorów jest na przykład niejaki Institute for the Art and Practice of Dissent at Home (Instytut Sztuki i Praktykowania Buntu w Domu). Za tym zabawnym pseudonimem kryje się rodzina 2+3, która w jednym z artykułów określa samą siebie jako krytycznie opierającą się kulturze kapitalizmu. Jak zaznaczają, bardziej produktywnie wydaje się im opisywanie rzeczywistości z ich własnej perspektywy niż tej obiektywnej, czyli właściwej heteroseksualnym, białym członkom klasy średniej (brzmi to trochę tak, jakby każdy członek owych grup miał na stałe przyklejoną do czoła nalepkę: „sługa obiektywizmu”). Przeglądając tego typu wariacje, można mylnie wnioskować, że „Mute” zachowuje dystans wobec swoich poglądów. Choć nie brakuje tu tekstów krytycznych wobec samej lewicy (szczególnie tej tradycyjnej), a także zachęty do twórczego podejścia do spuścizny Marksa, to problemy klasowości, nierówności społecznych, dyskryminacji i ciągłe

powstających relacji hegemonicznych są poruszane w jak najbardziej poważnym tonie.

Relacjonalne widzenie świata

Ogarnięcie obszernej tematyki zawartej w serwisie ułatwiają nam etykiety, umieszczane pod artykułami (wszystko jest publikowane na zasadzie bloga), takie jak: globalizacja, antykapitalizm, nowe bariery, ruchy społeczne, urbanistyka, marksści, post-estetyka, czy cyberfeminizm.

Zacznijmy zatem od tego, co w „Mute” najciekawsze. Choć jak zaznaczyłem, tematyka serwisu wraz z jego rozwojem rozbudowała się o zagadnienia gospodarki i geopolityki to, przeglądając najnowsze posty, trudno oprzeć się wrażeniu, że jednym z centralnych, jeśli nie po prostu głównym tematem, pozostaje sztuka. Na „Mute” aż roi się od recenzji rozmaitych wystaw sztuki nowoczesnej, które pełne są wymyślnych instalacji oraz interaktywnych form czyniących z widza współuczestnika. Bardzo często pojawia się w nich temat człowieka, zazwyczaj ujętego w technologicznym kontekście, z którego nie ma szans się wydobyć. To zamknięcie „ludzkiego” eksponatu w instalacjach w moim przekonaniu świadczy o celności spostrzeżenia lewicy i awangardy piszących o wzmagającej się bierności człowieka wobec własnych twórców. W ostatnim numerze „Mute” jeden z autorów, J.J. Charlesworth, stawia tezę, że współcześni kuratorzy, lubując się w temacie obcego, świętości i kultu, dystansują się w ten sposób od podejmowania problemu współczesnych obyczajów społecznych. Krytykuje ich podejście jako ortodoksyjne postmodernistyczne zacieranie problematyki człowieka. Kondycja ludzka pozostaje zatem głównym elementem troski nowej lewicy, to jej podporządkowuje się dylematy klasy pracującej, hegemonii oraz technologicznych więzów.

Charakterystyczne dla środowisk w stylu „Mute” (to znaczy nowolewicowych, opierających swoje wywody na osiągnięciach współczesnej socjologii i antropologii) jest szukanie związków pomiędzy różnymi dziedzinami współczesnego życia. W „Mute Magazine” dotyczą one przede wszystkim sztuki: na przykład tego, jak na twórczość i pozycję artysty może wpływać



sytuacja międzynarodowego rynku finansowego, jaka jest korelacja pomiędzy rozwojem sztuki i komputeryzacji (sporo artykułów poświęcono sztuce komputerowej, jej rozwojowi, pojmowaniu i teorii), jest tu też wiele dyskusji na temat sztuki zaangażowanej politycznie.

Uwzględnianie relacyjności sztuki znajduje swoje odzwierciedlenie w częstym odwoływaniu się autorów „Mute” do jednego z jej nowoczesnych prądów, czyli relacjonalizmu (nie mylić z relacjonizmem, filozoficznym poglądem z końca XIX wieku). *Relational Art* to nazwa zdefiniowana przez Nicolasa Bourriauda, francuskiego krytyka sztuki i współzałożyciela paryskiego muzeum Palais de Tokyo. Relacjonalna sztuka za punkt wyjścia w tworzeniu i odbiorze dzieła uznaje kontekst społeczny i ludzkie relacje, a nie indywidualne i prywatne przeżycie artysty, jak to miało miejsce do tej pory. Stąd też ciągle potrzeba interaktywności widza i wystawy.

W dobie współczesnego rozwoju technologii relacjonalizm siłą rzeczy musi przekraczać kontekst społeczny i skupiać się na mentalnej przestrzeni otwieranej przez sieć internetową. Wirtualny świat coraz częściej służy komunikacji między ludźmi i tworzeniu rozmaitych związków. Od razu rzuca się w oczy korelacja pomiędzy rozwojem relacjonalizmu a ewolucją zainteresowań samego „Mute” od roku 1994: sztuka, społeczeństwo i technika zostają ze sobą nierozzerwalnie połączone.

Burżuj w Internecie

O problematyce Internetu i nowych mediów, tak jak o sztuce, można powiedzieć, że z perspektywy środowiska „Mute” jest ona także zawarta w paradygmacie relacjonalizmu. Internet z samej definicji jest wielką siecią, dlatego automatyczne tworzenie nowych hierarchii, czy bardziej równorzędnych odniesień, a także ich radykalne przemienianie jest wpisane w jego istotę.

Jedno z najistotniejszych zagadnień w tej sferze dotyczy tego, czy kolektywne sieciowe gromadzenie wiedzy zastąpi tradycyjne formy jej uzyskiwania. Jakiekonsekwenje ma fakt, że Web 2.0 (nazwa na określenie serwisów internetowych powstałych po 2001 roku, których główną cechą jest bycie współtworzonymi przez samych użytkowników) swoją centralizującą

tendencją do posiadania i sposobów dzielenia się zawartością sieci wypycha programy peer to peer, które dzięki swej anonimowości sprzyjały dotąd decentralizacji? Poruszane są więc także problemy wywołane przez obecność programów p2p, innych free software’ów i wymienianie się plikami na szeroką skalę, co musi powodować zmiany w pojmowaniu autorskich praw majątkowych. Pojawiają się wreszcie pytania o wpływ Web 2.0 na dotychczasowe pojmowanie naszej tożsamości: z jednej strony mamy coraz nowsze możliwości tworzenia profili osobowościowych na serwisach typu MySpace, z drugiej jeszcze „autentyczniejszą” sposobność do prowadzenia drugiego życia (Second Life). Wszystkie te dylematy nie omijają blogowiczów, którzy żyjąc często w błogiej nieświadomości, nie zdają sobie sprawy z tego, że uczestniczą w procesie radykalnego przeformułowania definicji chociażby praw własności.

Problematyka Web 2.0, blogów i praw autorskich, obok analiz wzajemnych relacji jest jednocześnie impulsem dla autorów magazynu do wprowadzenia w „Mute” typowo lewicowej perspektywy walki klasowej. Blogowanie według marksistów? Jak najbardziej! Jeden z publicystów kwartalnika zadaje sobie pytanie, czy blogi i serwisy społecznościowe dają nam perspektywę demokratycznej towarzyskości bez granic, czy raczej ciągłych, niekończących się wojen? Czy przypadkiem pomijanie praw autorskich przez owe serwisy nie powinno być impulsem do odnowienia pojęcia sprawiedliwości z perspektywy klasowych interesów? Szuka się w ten sposób alternatywnych struktur obyczajowości sieciowej.

Klasy forever

W klasowość jest więc wpisana sama sieć internetowa. W jednym z numerów postawiono tezę, że Internetem nie rządzą standardy techniczne, ale niematerializowani, wirtualni arystokraci, których pozycja, jak każdego innych, jest wystawiona na rewolucyjne ataki. O ile jednak wprowadzanie lewicowych kategorii w problematykę Internetu wydaje się ciekawym eksperymentem intelektualnym, o tyle pozostawienie ich na gruncie samej gospodarki i społeczeństwa nie jest już tak efektowne. Dlatego mimo że „Mute”



od 1994 roku konsekwentnie rozszerzało spektrum tematów o te związane z kulturą i polityką, to jednak najciekawsze na serwisie pozostaje rozpatrywanie relacyjności sztuki i technologii. To paradygmat sieciowy jest punktem rozpoznawczym tego serwisu i on świadczy o jego oryginalności.

Bez tej perspektywy, tematyka na „Mute” ogranicza się do utartych krytycznych opinii środowiska lewicowego. Powtarzają się tu np. popularne teorie trzymania społeczeństwa w strachu (po panice ptasiej grypy w Wielkiej Brytanii), a wszelkie opozycje są traktowane w kategoriach walki klasowej. Klasowość pojawia się więc wszędzie, także w dziedzinach sztuki, w architekturze miejskiej (zwolennicy nowoczesnej urbanistyki kontra zwolennicy historycznej zachowawczości są wrogami klasowymi). Nie należy się dziwić krytyce Olimpiady mającej odbyć się w 2012 roku w Londynie – jako inwestycji wymierzonej przeciwko ludziom i ich pracy, a intratnej jedynie dla korporacji. Sporo miejsca poświęcono też reinterpretacjom Marksa (na przykład link do wykładów znanego popularyzatora marksizmu, Davida Harveya), nie brakuje również głosów krytycznych wobec lewicy, jak zarzuty Jamesa Heartfielda wobec brytyjskiej lewicy, jako niezdolnej do historycznego aktu.

Jednak analizy skupiające się na widzeniu strukturalnego zła w kapitalizmie jako takim bądź patrzące na wszelkie kryzysy, mobilizacje społeczne jako dowody walki klasowej, ciągła potrzeba społecznej rewolucji we wszystkich sferach życia mogą znudzić albo odstraszyć potencjalnego zdroworozsądkowego odbiorcę. Ciągłe powtarzanie pytań, czy nadchodząca recesja nie spowoduje powstania nowego ruchu klasy pracującej, bądź upatrywanie w kryzysach finansowych nadziei na wznowienie okoliczności do powstania komunizmu, świadczą o niekończącej się wierze lewicy w to, że ludzka kondycja zależy od instytucji, a nie od samego człowieka.

Ograniczoność człowieka naznaczona przez jego śmiertelność i kruchość w tego typu analizach staje się bardzo wyraźna. Niewyczerpywalną nadzieję na osiągnięcie ostatecznej równości i sprawiedliwości tu na ziemi widać w ciągłym dopatrywaniu się kolejnych zrywów, walk klasowych, zaczątków rewolucji antyka-

pitalistycznej, to w Ameryce, to w Meksyku czy w Indiach. Wszystko to sprawia wrażenie nakładania smutnego ideologicznego schematu na rzeczywistość.

*

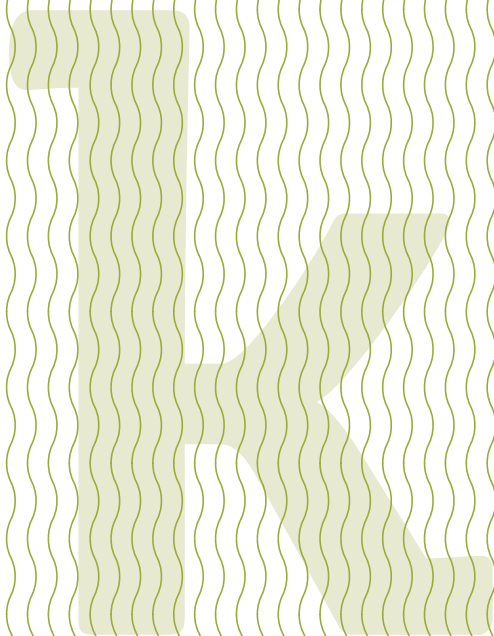
Na koniec warto poczynić krótką uwagę na temat samookreślenia się omawianego środowiska. Cyberlewica spod znaku „Mute” zdaje się bowiem przenosić na grunt sieci teorię nowej lewicy rozpowszechnianą od lat 80. przez Chantal Mouffe i Ernesta Laclau. Autorzy serwisu bezpośrednio odwołują się do czytelnika i zachęcają go, by wciąż szukał nowych sposobów na stawianie oporu nowopowstałym relacjom hegemonicznym. Rewolucja demokratyczna, jak zaznaczali Mouffe i Laclau, polega na tym, że zataczając coraz szersze kręgi, odnajduje się wciąż nowe relacje ucisku, by je znieść i wprowadzić równość: zaczęto od praw wyborczych mężczyzn, by przejść do walki o równość ekonomiczną i prawa kobiet, aby obecnie podawać w wątpliwość relacje uciskające wolność seksualną czy prawa zwierząt. Rewolucja trwa permanentnie póki funkcjonują formy ucisku, które trzeba wciąż wykrywać i piętnować.

„Mute” chce wykorzystywać coraz to nowsze medialne struktury, by móc demaskować nowo tworzące się kapitalistyczne relacje władzy. Jeśli wziąć pod uwagę, że autorzy stawiają na interaktywność serwisu, możemy uznać, że zjawisko, z jakim mamy tu do czynienia, nosi załączki cyberrewolucji. Brzmi trochę nad wyraz, może nieco kiczowato. Póki co „Mute” rozwija skrzydła – ma sporo odsłonięć strony i artykułów (po parę tysięcy), ale komentarze jak na serwis społecznościowy pojawiają się dość rzadko. Potęgi wirtualnej sieci lepiej jednak nie umniejszać. Czas pokaże, jakie efekty przyniesie socjalistyczna wrażliwość zanurzona w odmętach komunikacyjnych cyberhybryd. ◀

Wszelkie informacje na temat serwisu czerpałem ze strony www.metamute.org

Maciej **Banaś**

(1986), absolwent stosowanych nauk społecznych na UW (specjalizacja: historia idei). Z zamiłowania ilustrator, malarz oraz komiksarz. Urodzony w Radomiu, zamieszkały w Warszawie.



książki

Ciągnięcie za ucho

jako gwarancja zachowania granic na Odrze i Nysie Łużyckiej



JAROSŁAW KUISZ

Szary człowiek

Czasem zaprowadzanie porządku w prywatnych papierach kryje w sobie zgoła ambitniejszy zamiar. Rozpoczynając podróż ku fundamentom polskości, Jarosław Marek Rymkiewicz sięga po dowód osobisty wydany 12 maja 1967 roku w Polskiej Rze-

czypospolitej Ludowej. Poddaje go trzeźwej egzegezie. Wspomina młodość. Rzuca zdawkowe uwagi o poprzednim systemie, o losie szarego człowieka, któremu wydawano albo też odmawiano wydania pewnych dokumentów. Punktem zwrotnym (i to wcale nie w wymiarze symbolicznym) w życiu Rymkiewicza miał okazać się fakt zamieszkania w Warszawie przy ulicy Kilińskiego 1, potwierdzony administracyjnie przez zameldowanie na pobyt stały w dniu 23 września 1969 r. – aż do 8 listopada 1973 r.

Szarego człowieka PRL-u, jego niepokoje i kłopoty z „oddychaniem”, w czasach, które wspomina Rymkiewicz, wnikliwie studiował Stanisław Barańczak. Podobnie na dokumenty tożsamości, oczami podmiotu lirycznego, spoglądał w wierszu *N.N. porządkuje papiery osobiste*, z wydanego w 1974 roku słynnego tomu *Sztuczne oddychanie*, pisząc:

„Kiedy nie można wprowadzić porządku w świat albo w samego siebie, można przynajmniej uporządkować zawartość portfela: (...)”.

Po wylczeniu rozmaitych rzeczy i dokumentów, m.in.: legitymacji służbowej, książeczki wojskowej, fotografii, odpisu prośby o przyspieszenie przydziału mieszkania *etc.*, Barańczak kończy słowami:

„ułożyć wszystko starannie na popielnicze, wyjąć zapałki i podpalić stos”.

Scenę z życia nestora

W *Kinderszenen*, książce znakomicie napisanej i zaplanowanej z chirurgiczną precyzją, słowo „masakra” w różnych odsłonach powraca ponad 40 razy. Słusznie zatem uwagę czytelników przykuwa metafora, podniesiona tu do najwyższej rangi: metafory historii. Książka rozpoczynająca się od opisu banalnego dokumentu, będącego własnością każdego obywatela, przechodzi do niestandardowych rozważań na temat Powstania Warszawskiego. Rymkiewicz zstępuje w kolejne kręgi insurekcyjnego piekła, ozdabiając je migawkami dziecięcych wspomnień. Przy okazji – jakby mimochodem – porusza sprawy, które publicznie uważa się w Europie za rozstrzygnięte.

■ *Sceny dziecięce* trafiły w swój czas. Impet dyskusji o książce Rymkiewicza jest wydarzeniem zasługującym na zainteresowanie. Nie zlekceważono śmiałych wynurzeń pisarza jako „poetyckich” i niemieszczących się w ramach racjonalnego dialogu. Przeciwnie, potraktowano je ze śmiertelną powagą, która w wielu fragmentach książki obca jest samemu autorowi.



Ponure obrazy Rymkiewicza idealnie wpisują się w swoje czasy, uwzględniając wątki obecne w najnowszych dyskusjach o sprawach publicznych.

■ Słusznie. *Kinderszenen* są daleko bardziej „scenami z życia nestora”. Rymkiewicz, metodologicznie dyskwalifikując możliwości zawodowych historyków, postanowił zaprowadzić porządek w polskim myśleniu o przeszłości i współcześnie zaproponował osobliwie piękną naukowo-poetycką wizję roku 1944.

1944, czyli A.D. 2008

Sceny dziecięce ukazały się więc w 2008 roku, w którym, jak wynika z badań przeprowadzonych m.in. przez CBOS, coraz większa liczba Polaków uważa się po prostu za szczęśliwych. Rośnie „liczba ludzi ogólnie zadowolonych z życia”. Przykładowo w 1994 było ich ok. 53%, zaś w roku 2007 już 67%. Równocześnie aż trzykrotnie zmalał odsetek jednoznacznie z życia niezadowolonych – z 12% w roku 1994 do 4% w 2007¹. Krajanie Rymkiewicza stali się szczęśliwsi, ba!, tendencja ta postępuje od 20 lat. Powodzeniem cieszą się komedie romantyczne i pogodne seriale, świetnie sprzedają się romanse i poradniki. Nowe pokolenia rodaków żyją innymi sprawami, a insurekcyj-

ny wymiar myśli narodowej jest dla nich co najmniej egzotyczny.

■ Tymczasem w jednym z fragmentów książki Rymkiewicz pisze, iż „życie jest masakrą, że jego istotą, jego ukrytą siłą (jego napędem – umieszczonym wewnątrz niego motorem napędowym) jest masakra, że życie masakruje samo siebie, (...) że ona, masakra, patrzy na nas, zimno i obojętnie. (...) Starzec, owszem, starzec, taki jak ja teraz, już to wie – że życie to jest masakra, że wszystko, co żyje, będzie zmasakrowane (zmasakruje się)”.

■ Szukając nowego spoiwa narodowego, Rymkiewicz nie zawahał się przed psuciem – ledwo co wraz z niepodległością odzyskanego – pospolitego dobrego humoru. Czy kunsztowna kompozycja i zachwycający język książki są tego psucia dostatecznym usprawiedliwieniem? Dlaczego w czasach pokoju mamy czytać o masakrach?

Czy śniło Ci się, że zostałeś rozstrzelany?

Najprościej można odpowiedzieć: masakra i tak jest częścią polskiej edukacji. W naszych głowach krążą wiersze Tadeusza Różewicza z tomu *Niepokój* („widziałem / furgony porąbanych ludzi / którzy nie zostaną zbawieni”), obrazy ofiar z reprodukowanych płócien Andrzeja Wróblewskiego czy sceny ulicznych egzekucji z polskich filmów fabularnych o II wojnie światowej. Przykłady kształtowania w nas polskości w tej manierze można mnożyć. Można też sięgać w odległe czasy.

■ Nie jest więc odkrywczym stwierdzenie Rymkiewicza, iż krwawe wydarzenia są po prostu częścią polskiej tożsamości. Co istotne, niektórych recenzentów w popłoch wprawiły passusy o tym, że za szybko i za łatwo przebaczyliśmy Niemcom zbrodnie wojenne, że w historii są rzeczy, których się nie przebacza, wreszcie ezoteryczne sugestie, że być może Unia Europejska jest dla Polski śmiertelną pułapką, a Powstanie Warszawskie, jak Chrzczenie Polski, przez nas objawia swą tajemniczą moc. Wypowiedziane,

1. Dostępny w Internecie: http://www.supermozg.pl/supermozg/1,91626,5576055,Rosnie_armia_szczesliwych.html, [dostęp dnia 23.02.2009].

może nie do końca serio – tym bardziej niepokoiły. Poeta, jak w XIX wieku, przygotował grunt pod debatę w gazetach codziennych i na salonach. Wielkością *Kinderszenen* jest przywrócenie barokowej egzageracji do „polskich rozmów latem i zimą 2008 roku”. Książka stanowi, jak dotąd, najważniejszą rodzimą prowokację intelektualną po 1989 roku.

Wstydlivy Koniec historii

Już niedługo Francisa Fukuyamę będziemy czytać pokątnie „ku pokrzepieniu serc”. Zmierzch Zachodu ogłaszano tyle razy, że nad naszymi głowami już od dawna Zachód jest tylko nieprzeniknioną nocą. Słowo „kryzys” odmienia się przez wszystkie przypadki, tak, jakby trwał wyścig o to, kto pierwszy będzie miał prawo powiedzieć: „A nie mówiłem...”. Po 11 września 2001 metafora masakry, podobnie jak myśli o końcu świata wydają się wręcz oczywiste. W niecały rok od ukazania się *Scen dziecięcych* utrata emerytur i oszczędności życia miesza się z wizjami biblijnej Apokalipsy. Ponure obrazy Rymkiewicza idealnie wpisują się w swoje czasy, uwzględniając wątki obecne w najnowszych dyskusjach o sprawach publicznych.

■ W przypadku autora *Kinderszenen* najlepiej mówić o współwystępowaniu pewnych koncepcji. Siłą spostrzeżeń polskiego pisarza jest bowiem wychodzenie od zupełnie lokalnej perspektywy. Zamiast powielać kulturę Zachodu, jej formy i idee, bezrefleksyjną metodą „kopiuj-wklej”, należy organizować kulturę na własnym gruncie. Rymkiewicz podsuwa myśl o tym, jak zorganizować chaos pospolitych doznań (wystarczy spacer po dzisiejszej – popowstaniowej – Warszawie), byśmy przypomnieli sobie albo uświadomili, kim teraz jesteśmy i kto (lub co) jest naszym wrogiem w świecie przyrody, który, mimo wszystko, determinuje sferę polityki.

■ Tak czy inaczej perspektywy tej zbiorowości zależą od pojednania przeszłości z teraźniejszością naszego życia i myślenia, wyobrażeń i pragnień. Przez osiągniętą tym sposobem siłę natury moralnej

można wykazać wyższość nad innymi kulturami, a przynajmniej nad ludami sąsiednimi. W punkcie wyjścia jest to myśl zgoła nietzscheańska.

Metafory w historii

Skoro chaos doznań współczesnego Polaka powinno organizować orientowanie się na Powstanie Warszawskie, zapytajmy, czemu służą metafory historii, wszelkiego rodzaju „wiosny ludów”, „późne kapitalizmy”, „postępy i regresy”, „budowanie i wędnięcie”... Nie są tylko pojęciami-obrazami, ale również podobnymi do szarady znakami językowymi. Zgadujemy i interpretujemy je, lecz jako środek poznawczy pozostawiają twórczy niedosyt. Jakkolwiek byłyby zagadkowe, metafory historii zaspokajają potrzebę sensu, wyrastającą z „pragnienia jedności świata”, na co zwraca uwagę niemiecki historyk Alexander Demandt².

■ Dzięki metaforom historii ona sama ma stać się częścią natury. Sens zaś powinien się urzeczywistniać za pośrednictwem zjawiska. Demandt tłumaczy: „Dzięki metaforycznej charakteryzacji emocjonalna zawartość płaszczyzny obrazowej zostaje przeniesiona na płaszczyznę rzeczową”. I dalej: „Rozkwit i wzrost zawsze cieszą, natomiast uwiąd i załamanie niezmiennie smućą. W ten sposób opisany metaforycznie stan rzeczy otrzymuje określone miejsce w danym z góry kontekście doświadczeń, pewną wartość uczuciową, a tym samym praktyczne znaczenie”.

■ Czy naprawdę harmonię w polskie dzieje powinna zatem wprowadzać krwawa metafora? Jakiego praktycznego znaczenia można nadać metaforze „masakry”?

Ciągnięcie za ucho jako gwarancja zachowania granic na Odrze i Nysie Łużyckiej

Problemem, jak się wydaje, zupełnie serio trapiącym Rymkiewicza, jest nie tylko lęk eschatologiczny, który nie zna narodowości, ale polska tożsamość zmieniająca się po zakończeniu zimnej wojny. Podlega ona

2. Alexander Demandt, *Znaczenie metafor dla historii*, [w:] *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*, redakcja Jerzy Kałużny, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003.

nieuniknionym metamorfozom od chwili, gdy sprawy publiczne nie są już zogniskowane dokoła idei odzyskania niepodległości, dla pisarza zaś od czasu, gdy wyszedł ze „złowieszczego więzienia nudy”³. Mało tego, z dnia na dzień kwestia, wokół której mobilizowała się inteligencja w PRL-u, stała się staroświecka. Krwawa metafora ma zatem być spoiwem narodu.



Na autoafirmujące stwierdzenia młodszych generacji w rodzaju: „Mogę być, kim chcę” pisarz usiłuje ciągnąć nas za ucho, odpowiadając ustami własnej matki: „Mówisz jakiegoś głupstwa”.

W książce Rymkiewicza znajdujemy pikantny rozdział o „tureckim romansie” matki autora już w okresie narzeczeństwa z jego ojcem. Na ogół nie chcemy rozmawiać publicznie o takich kwestiach, nic dziwnego, że fragment ten rozpoczynają dalekie od flirtu rozważania o utracie narodowości. Autor docieka, czy chcielibyśmy ją zamienić i „znaleźć się, porzuciwszy swoją polskość, w tureckości?”. A później pyta: „Czy to by wam odpowiadało – tureckie obyczaje, tureckie dostojeństwo, turecka potęga? W dzieciństwie, mając sześć czy siedem lat, uważałem, że istnieje taka możliwość i poświęcałem tej sprawie wiele myśli, próbując wyobrazić sobie, z różnych stron, moje ewentualne tureckie życie – jego wszystkie tajemnicze ewentualności”. Ucieczka do Turcji dla ratowania życia w czasie II wojny światowej byłaby czymś zupełnie rozsądnym, ale żeby zaraz zostać Turkiem?

Porzucanie polskości Rymkiewicza interesuje chyba od lat (np. w *Rozmowach polskich latem 1983*

roku zastanawiał się, jak to byłoby zostać Anglikiem), ale teraz stało się wyjątkowo aktualne. Dla uczciwości – zerknijmy, co na ten temat mówią, przywołani przez pisarza, Turcy. Oto w książce Orhana Pamuka o Stambule odnajdujemy następujący ustęp: „Każdy, kto próbuje nadać sens swojemu istnieniu, przynajmniej raz w życiu zastanawiał się nad znaczeniem miejsca i czasu, w którym przyszedł na świat. Dlaczego urodziliśmy się akurat w tym zakątku i tego dnia? (...) Czasem myślę, że jestem pechowcem, bo urodziłem się w Stambule przysypanym przez popioły i ruiny imperium, nijakim od smutku, ubóstwa i udręki”⁴.

W tej sytuacji można podejrzewać, że i nad Bosforem Rymkiewicz nie znalazłby ukojenia. Myśl, która wspiera się na granicach międzypaństwowych, jako niepoważna zostaje odrzucona tak przez Rymkiewicza, jak i Pamuka. Turecki noblista ponoć rzecz całą przemyślał i ze swej „peryferyjności” uczynił siłę. W przypadku autora *Scen dziecięcych* w porę interweniować miała rodzicielka, małemu Rymkiewiczowi wykręcając ucho.

I tak autor pozostał Polakiem.

Humor poety

Metoda zastosowana przez matkę pisarza pozostaje w pewnej rozbieżności z zaleceniami dzisiejszych psychologów dziecięcych. Ciągnięcie za ucho dla zachowania w UE granic na Odrze i Nysie Łużyckiej jako propozycja wychowania do patriotyzmu nie tylko zupełnie rozmija się ze światem doświadczeń czytelników Rymkiewicza (układ z Schengen), ale w czasach, gdy tysiące Polaków zapewne nie wrócą z Wielkiej Brytanii, wydaje się objawem wzruszającej bezradności.

To nie jedyna poważna kwestia, którą Rymkiewicz może zbyć co najwyżej gorzkim śmiechem. W *Kinderszenen* nawet tyrtejskie mity walki prze-

3. Określenie pada w cierpkim wywiadzie udzielonym ponad 20 lat temu Jackowi Trznadłowi w dniu 23 marca 1985 roku; zob.: Jacek Trznadel, *Hańba domowa, Rozmowy z pisarzami o czasach stalinizmu*, Wydawnictwo Test, Lublin-Białystok 1990, wydanie V, s. 120 i n.

4. Orhan Pamuk, *Stambuł. Wspomnienia i miasto*, przełożyła Anna Polat, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 14-15.

ciwko potężniejszemu wrogowi czy wyzwalania więźniów nie są pozbawione ekscentrycznego poczucia humoru. Autor, na poły poważnie, na poły żartobliwie, snuje opowieść o żółwiach, które zostały wyzwolone z niemieckiej niewoli przez żołnierzy AK. Zastrzegając, że jest ona „pewnie trochę mityczna” i „mało prawdopodobne” wydaje się, by „walka o to, żeby żółwi nie przerobiono w Berlinie na zupełną żółwiową” rzeczywiście się odbyła, mimo wszystko puentuje rzecz całą stwierdzeniem: „Wielka szkoda – byłaby to piękna scena, w dodatku taka, która w naszych dziejach narodowych raczej już się nie powtórzy. No chyba że na dworcu Warszawa Wschodnia znów (a to niewykluczone) pojawi się kiedyś obstawiony przez niemieckich żandarmów z rozpylaczami pociąg wiozący z Aten do Berlina greckie żółwie”.

Wyborna fikcja bywa lepsza od prawdy. Rymkiewicz za cenę dobrej metafory, zuchwałej wizji, komicznej i obrazoburczej zarazem, jest gotów poświęcić powagę wywodu. To nie historyk ani filozof podsuwa nam książkę, lecz uznany poeta. Nie musi mieć racji, wyłożonej w precyzyjnym wywodzie. I chociaż o tym, że sztuka powinna być moralna, napisano tomy, to liczy się przede wszystkim olśniewający efekt. Nie oznacza to jednak, byśmy mieli zupełnie zlekceważyć fragmenty książki, które w czytelnikach odzywają się niepokojącym echem – chęcią instynktownego odrzucenia, gwałtownego protestu, raptownej dezaprobaty...

Na autoafirmujące stwierdzenia młodszych generacji w rodzaju: „Mogę być, kim chcę” pisarz usiłuje ciągnąć nas za ucho, odpowiadając ustami własnej matki: „Mówisz jakieś głupstwa”.

Książka Rymkiewicza jest częściowo cudownie anachroniczna. Taka odpowiedź nie może nas przecież zadowolić. Dziś możemy ostrożnie powiedzieć, że w sprawie zachowania polskośći poprzez myślenie insurekcyjne *Kinderszenen* raczej zamyka XX wiek,

ale bynajmniej nie otwiera XXI. Kto zresztą, poza Rymkiewiczem, miałby w przyszłości dbać o zachowanie tak pojmowanej tożsamości narodowej?



Między fikcją a rzeczywistością zawieszona w topografii stolicy obrazu szalone i piękne, jak kurtyna na Krakowskim Przedmieściu.

„Urzędy najpilniej jej strzegące już o to nie zabiegają; wycofały się z pola walki, zadowolone, że mogą przerzucić na nas ów przykry obowiązek znalezienia czy wytworzenia własnej tożsamości. Coraz trudniej dziś ukryć kruchy i wciąż tylko tymczasowy jej status. Nie ma już tajemnicy” – twierdzi Zygmunt Bauman⁵. Niejedno jego proroctwo się spełniło.

Tysiąc lat kameraderii polsko-niemieckiej

Zmiany zresztą zachodzą na innym planie. Między jedną a drugą książką Rymkiewicza polski czytelnik otrzymuje do rąk również teksty takie, jak *Tysiąc lat kameraderii polsko-niemieckiej* Normana Daviesa⁶. Już sam tytuł brzmi niczym anti-Rymkiewicz. Walijski historyk pisze: „historia stosunków polsko-niemieckich nie jest tak jednolicie ponura, jak chce nam wmówić wielu współczesnych historyków”. Przypomina, że tak jak kilku pokoleniom Niemców wpajano pogardę dla sąsiadów ze Wschodu, tak „Polaków z kolei coraz częściej uczono strachu przed Niemcami, a zarazem pogardy dla nich”.

Rymkiewicz przewrotnie nadał swej książce tytuł w niemieckiej wersji językowej. Tymczasem już sam fakt, że można obojętnie podejść do tego,

5. Zygmunt Bauman, *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przełożył Jacek Łaszcz, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, s. 18.

6. Norman Davies, *Europa – między Wschodem a Zachodem*, przełożył Bartłomiej Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 229 i n.

czy tytuł podawany jest po niemiecku czy po polsku – powinien pozwolić na nabranie dystansu do rzekomej antyniemieckości. Z tej perspektywy wersja językowa tytułu nie ma bowiem większego znaczenia. Może nacjonalistyczne namiętności nie są więc aż tak gwałtowne.

■ *Sceny dziecięce* trzeba czytać nie tylko dla ich estetycznej urody, ale i dla zuchwałych odpowiedzi, które – być może – mają ugodzić na przykład cokolwiek pasywne dzieci UE. Odpowiedzi te są jednak nie do przyjęcia. Rymkiewicz, ruszając ku ciemnym fundamentom naszego życia, tu, w Polsce zaczyna od prostych doznań, uniwersalnych spostrzeżeń, ale sens tym przeżyciom pragnie nadać jedynie w perspektywie lokalnej. Smutek towarzyszący myśli o skończonym życiu nie wpędza w melancholię, lecz w twórczą furię podczas wyobrażania sobie gwałtownych śmierci, którym Rymkiewicz nie potrafi przypisać znaczenia. Wyrzeka się zatem uniwersalnej perspektywy – na końcu jest tylko naród polski, który powinien się mieć na baczności. Ale niezmiennie na końcu jest tylko sam autor, uwięziony między przeszłością (wyobrażoną) a poczuciem zmarnowanego życia (jeśli wierzyć jego słowom z 1985 roku). Sięga więc po przemoc, której sam nie doświadczył, po przemoc, której rekwizyty zna i ustawia je tak, by następnie literacko odtwarzać koniec pewnego świata. Między fikcją a rzeczywistością zawiesza w topografii stolicy obrazy szalone i piękne, jak kurtyna na Krakowskim Przedmieściu. Nikt, kto mieszka w Warszawie, nie może pozostać na nie obojętny.

Zakończenie

Sodoma i Gomora, Troja czy Warszawa '44... Doszukiwanie się sensu w masakrach wydaje się stare jak sama ludzkość. Nadawanie im znaczenia religijnego przynosiło ulgę. Wierzono w sprawiedliwość, jeśli już nie na tym, to na innym świecie. Brak Boga w wydźwięku autora *Kinderszenen* pozostawia nam tylko wiarę w naród. To trudne zadanie w czasach, gdy słyszymy o „płynnej ponowoczesności”. A przecież Rymkiewicz nie przemawia jedynie w swoim imieniu. Także Barańczak w innym wierszu, ze wspomnianego

tomu *Sztuczne oddychanie*, pisał: „ja, urodzony trzydzieści trzy lata temu, w czasie wojny, która nigdy nie skończyła się i nie skończy”.

■ Z drugiej strony mądrość naszych przodków wyrażała się w biblijnej historii o losie żony Lota. Być może była ona także przestrogą przed nadmiernym wpatrywaniem się w ziemski ból i gwałtowną śmierć bliźnich. Czytając Pismo, wraz z Lotem wyruszamy przecież w dalszą drogę.

■ Przeszłości nie można zmienić, zresztą nie ma takiej potrzeby. Natomiast na przyszłość, szukajmy własnych metafor dla uchwycenia wczorajszych wydarzeń, ot, choćby takich, które pozwolą nam w przyziemny sposób układać sobie relacje z innymi ludźmi, takich, co pomogą nam w tym, jak mamy się do siebie nawzajem odnosić tu i teraz.

■ Możemy także wybrać inne wydarzenie z bogatej przeszłości, by dziś – ubrane w efektowną metaforę – służyło nam i naszym sąsiadom. Wbrew obiegowym przekonaniom Historia zawsze jest pisana na nowo. Piszmy ją więc wraz z Rymkiewiczem i, jeśli starczy nam talentu, przeciwko Niemcu. Czyż Europa nie szuka wciąż swojej metafory? ◀

Jarosław **Kuisz**

(1976), naukowiec i poeta. Adiunkt w Instytucie Historii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego i wykładowca w Kolegium MISH UW. Recenzent książek w programie *Magazyn Świat* (TVP Info). Wkrótce ukaże się jego książka o porozumieniach sierpniowych z 1980 r.

Sceny z pamięci niczyjej, czyli Rymkiewicza bajki o historii

WERONIKA SZCZAWIŃSKA

Kinderszenen Jarosława Marka Rymkiewicza to książka, która stała się pretekstem do potężnej dyskusji publicznej pod koniec 2008 roku. Nic dziwnego, skoro w jednym szczupłym tomie autor postanowił pomieścić tematy zajmujące szczególne miejsce na polu bitwy o pamięć i tożsamość, rozgrywającej się w przestrzeni kultury polskiej ostatnich lat. Zbiоровe imaginarium coraz silniej nasycone jest fragmentarycznymi obrazami przeszłości, w których lubują się politycy, media i poszczególni artyści. Polska sztuka wydaje się ostatnimi czasy dosłownie opętana tematyką pamięci i historii. Szczególny zwrot antyamnezyczny manifestuje się w wieloraki sposób, tworząc bardzo złożony kompleks zjawisk i strategii. Należy od razu dodać, że niektóre wydarzenia zajmują tu miejsce bardziej poczesne od innych. Powstanie Warszawskie, które nawiedza karty książki Rymkiewicza, znajduje się w absolutnym centrum dyskusji. Powstanie to, w powszechnej nomenklaturze nigdy nie określone „sierpniowym”, jest teraz rehabilitowane i przywracane na wszelkie możliwe sposoby. Ma swoje muzeum, poświęca się mu spektakle telewizyjne i uliczne widowiska, wkrótce powstaną też filmy. Wypada jednak zauważyć, że powszechnie deklarowane zainteresowanie tragicznym zrywem nie przekłada się na jakość dyskusji o nim. Wydaje się, iż Powstanie zatrzęsnięto, spetryfikowano w przestrzeni mitu, a stworzenie takich obrazów, jak na przykład *Eroica* Andrzeja Munka, graniczyłoby dzisiaj z cudem.

■ Jarosław Marek Rymkiewicz pozostaje w tej zmitologizowanej przestrzeni. Pisarz posuwa się jednak o krok dalej – próbuje uczynić z Powstania mit

założycielski wolnej Polski. W swojej książce, przesyconej imaginacyjnymi obrazami masakry, przypisuje wydarzeniom 1944 roku status szczególnie, niepoddający się racjonalnej analizie. Strategie i koncepcje, jakimi posługuje się w toku swojego wywodu, mają charakter silnie niepokojący – jest to związane przede wszystkim z wizją historii, jaką można wyczytać z kart „scen dziecięcych”. To historia, której prawomocność fundowana jest na fantazmatycznych obrazach, chaosie własnych wspomnień i materiałów dokumentalnych: szczątkowa, ale domknięta, totalna i autorytarna. Historia – ośmielę się zaznaczyć już na wstępie – z gruntu baśniowa i fałszywa.

■ Książka Rymkiewicza składa się z krótkich rozdziałów, z których każdy jest nie tylko w jakiś sposób osobną całością (niewielkim studium fenomenu zajmującego autora w danej chwili), ale też częścią kapryśnej narracji całego utworu. Scenki z okupacyjnego dzieciństwa pisarza, uwagi o literaturze i zwierzętach, historyczne refleksje i filozoficzne rozważania działają na zasadzie retardacji: odwołują moment opisu domniemanych przyczyn eksplozji czołgu-pułapki, a z drugiej strony służą jako wykładnia przekonań autora. Informacje dotyczące masakry na ulicy Kilińskiego 1 rozsiane są na kartach całego utworu i konstytuują jak gdyby jądro traumy, którą w polskiej świadomości jest Powstanie. Lektura *Kinderszenen* to w istocie krążenie wokół tego niewystławialnego ośrodka, któremu usiłuje się nadać artystyczny, dramatyczny i możliwy kształt.

■ Punktem wyjścia jest tu doświadczenie osobiste – Rymkiewicz mieszkał przez jakiś czas, wraz z żoną i dzieckiem, na warszawskiej Starówce, w domu, przed którym dokonana się potężna masakra. Nie-

miecka tankietka, przejęta tryumfalnie przez powstańców, okazała się być wyładowana materiałami wybuchowymi. Jej eksplozja doprowadziła do śmierci wielu walczących i cywili, których krew dosłownie zalała ściany budynków i uliczny bruk. Autor rekonstruuje to wydarzenie w jego wielu możliwych wariantach. Opierając się na wspomnieniach świadków, dokumentach i opracowaniach historycznych, wytycza prawdopodobne trasy ostatniego przejazdu maszyny. Rozważa powody jej oddania i przejęcia.



Pisarz kreuje przeszłość w odniesieniu do faktów i wspomnień, jednak zaciera pomiędzy nimi granice.

Zdarzenie z ulicy Kilińskiego to nie jedyne wydarzenie z Powstania, jakie przywołuje autor. Pojawiają się także obrazy pochodu chorych i rannych, wypędzanych i dobijanych przez Niemców na ulicach i w zajmowanych sukcesywnie szpitalach. W jednym z rozdziałów opisywana jest scena podpalenia starców wygnanych przez okupantów z domu opieki. Większość historycznych faktów, o jakich mowa w *Kinderszenen*, nie ma jednak związku z sierpniową bitwą. To zapiski samego autora, który – wówczas ośmioletni – podczas Powstania znajdował się już poza miastem. Jego pamięć i wyobraźnia krążą wokół zapamiętanych strzępów historii: ucieczka przed radzieckim samolotem, beztrąsko ostrzeliwującym tory, łapanka, mundury oficerów w niemieckim kwartale miasta. Wszystkie przywołane sceny łączy jedno: podporządkowane są bez reszty rozwijanej przez Rymkiewicza koncepcji ślepego losu, życia, które w swej najpełniejszej postaci jest chaosem i masakrą.

Być może dlatego ze wszystkich epizodów Powstania pisarz wybrał ten jeden, jedyny moment – eksplozję tankietki. Chwila ta stanowi idealne ucieleśnienie poglądów, do których usiłuje nas przekonać. Historia rządzona enigmatyczną „głową woj-

ny” i szaleństwem manifestuje swoją prawdziwość podczas masakry o niewyjaśnionych przyczynach. Taka perspektywa wydaje się dość silnym nadużyciem. Cały złożony kompleks zjawisk, jakim było Powstanie, sprowadzony zostaje do emblematycznej katastrofy, dzięki której zrozumieć mamy niemożność opanowania doświadczenia historycznego. Strategia Rymkiewicza narzuca perspektywę spójną i irracjonalną: oto mamy uznać, że Powstanie było jednym z największych wydarzeń w dziejach Polski (porównywanym przez autora do przyjęcia chrześcijaństwa), jednak nigdy nie poznamy jego właściwego sensu ani przyczyn. Powstanie było koniecznością (przeciwstawieniem heroicznego szaleństwa Polaków morderczemu szaleństwu Niemców), ale możemy postrzegać je tylko poprzez jego długofalowe oddziaływanie. Zaskakujący paradoks: traumatyczne wydarzenie historyczne wydaje się więc wyobrażalne, ale zawsze niepojęte. Strategia artystycznej wolności łączy się tutaj z ideologicznym przymusem i aksjomatem.

Książka Rymkiewicza naznaczona jest głębokim pęknięciem, niespójnością wykraczającą poza ramy autorskiej koncepcji artystycznej. Następuje w niej zaskakujące pomieszanie perspektyw. Perspektywa dokumentalna, próba rekonstrukcji zdarzeń, sąsiaduje tu ze wspomnieniem i czystą fantazją. *Kinderszenen* to utwór z zasady heterogeniczny, skonstruowany na zasadzie mozaiki wątków, obrazów, tematów i symboli. Jednak wszystkie one poddane zostają dyktatowi ciemnej ideologii (los, przypadek, elementarna walka tocząca wszelkie życie), którą autor chce narzucić czytelnikom także w przypadku analizy wydarzenia historycznego. Oczywiście, można się upierać, że takie podejście uprawomocnia *licentia poetica*. Z drugiej strony trudno zignorować szczególnie zamęt, którym autor operuje w polu krzyżujących się pamięci.

Historia opisywana przez Rymkiewicza (ignorującego, *nota bene*, wielość pamięci istniejącą w obrębie jednego narodu) należy w zasadzie do pamięci niczyjej. Jest wykreowaną wizją artystyczną, ale nasyconą obrazami krążącymi w powszechnej świadomości. Pisarz kreuje przeszłość w odniesieniu do faktów i wspomnień, jednak zaciera pomiędzy nimi

granice. Dostosowuje fakty do nadrzędnych koncepcji i obrazów, którymi operuje. Jest to szczególnie wyraźne we fragmentach poświęconych Niemcom. Nie dość, że utożsamia się tu ich z Krzyżakami, to na dodatek przywoływane fakty i dokumenty (zapisy przemówień gubernatora Franka, opisy masakr) uzupełniane są fantazmatami zatruwającymi dzisiejszy dyskurs publiczny. Frank, mówiący o Polakach jako o dobrej i potulnej sile roboczej, zestawiony zostaje z dzisiejszymi miłośnikami Europy „pod niemieckim zarządem”. Niemcy mordują, ponieważ taka ich natura, zaś Polacy się bronią, ponieważ taka jest ich natura słowiańska. Przywoływanym wydarzeniom wojennym towarzyszy groźba rychłej powtórki z historii. Przesądza to dla mnie o obskuranckim charakterze projektu pisarza, który kreuje na kartach *Kinderszenen* rodzaj plemiennego mitu, opartego na wydarzeniu z „owego czasu”, nasyconego prymitywną metaforyką walki, masakry, krwi.



Jedną z najgroźniejszych tez, jakie Rymkiewicz stawia w swojej książce, wydaje mi się koncepcja PRL jako luki dziejowej, szczególnej wyrwy w czasie.

Jest w *Kinderszenen* postać dziecka-świadka, dzięki któremu autor dotyka pamięci indywidualnego doświadczenia. Całość książki oparta jest jednak na próbach opisu fenomenu, którego sam pisarz nie doświadczył. Próba zmierzenia się z wyobrażoną wizją wojny i Powstania jest centralnym tematem utworu. W samej strategii nie ma jeszcze nic złego; w końcu, jak zauważa Georges Didi-Huberman, „aby

pamiętać, trzeba sobie wyobrazić”¹. Francuski badacz wyróżnia jednak dwie mylne strategie zagrażające badaniom nad świadectwem (w jego rozważaniach jest to fotograficzny obraz): nadmiernie dokumentalną i nadmiernie estetyzującą. Obie traktują świadectwo w sposób nieuprawniony – proszą o zbyt mało lub zbyt wiele. Huberman postuluje przyjęcie obrazów pamięci takimi, jakimi one są: fragmentarycznymi, niekompletnymi, nieobjaśniającymi całości. Wydaje się, że Rymkiewicz wymaga za dużo od świadectw Powstania, które przerabia na imaginacyjne obrazy. Domaga się wizji niejasnej i tajemniczej, ale jednocześnie spójnej, zorganizowanej wokół pewnych podstawowych pojęć i zarzutów, w ramach raz na zawsze wytyczonego pola walki.

Jedną z najgroźniejszych tez, jakie Rymkiewicz stawia w swojej książce, wydaje mi się koncepcja PRL jako luki dziejowej, szczególnej wyrwy w czasie. Autor pisze: „cały Peerel (...) był poza historią Polski, był czymś z niej wyjętym i należącym gdzie indziej – jakimś kawałkiem historycznie pustym, kawałkiem próżni który kiedyś zapadnie się w swoją nicność i wtedy zniknie, jakby go nigdy nie było”². Wprawdzie za chwilę dodaje, że teraz ma w głowie „jakieś trochę inne myśli na ten temat”, ale tych nigdy nie poznajemy. Czytelnik dowiaduje się jedynie o „przerwie w historii Polski”, „dziurze” wykonanej przez tych, którzy „tę historię zdradzili”³. Takie selektywne traktowanie historii najnowszej, beztroska żonglerka faktami i epokami prowadzi w istocie do stworzenia tożsamości zbudowanej na pamięci stającej się – jak słusznie obawiał się Jacques Le Goff, przeciwstawiając wspomnienia uprawianiu historii⁴ – narzędziem nie wyzwolenia, ale opresji i manipulacji.

Jednym z najdziwniejszych pomysłów autora jest prezentacja Powstania jako przedmiotu estetycznego. Nie chodzi tu jednak o artystyczne ujęcie tematu, znalezienie dla niego formy (co postulował

1. Georges Didi-Huberman, *Obrazy mimo wszystko*, przełożyła Mai Kubiak Ho-Chi, Universitas, Kraków 2008, s. 41.

2. Jarosław Marek Rymkiewicz, *Kinderszenen*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008, s. 12.

3. *Ibidem*.

4. Por. Jacques Le Goff, *Historia i pamięć*, przełożyła Anna Gronowska i Joanna Stryczyk, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.

na przykład Andrzej Mencwel⁵), ale opisanie niektórych elementów zdarzenia w kategoriach piękna. Rymkiewicz zachwyca się wyczytanym w dokumentach obrazem kurtyny, która zawisa pomiędzy gzymsem zrujnowanej kamienicy a kościołem św. Anny. Drobiazgowo opisuje piękno tego przedziwnego obiektu zszytego z koców, powłoczek, narzut, pościeli, porównuje go do barokowych artefaktów. To nie jedyny taki przypadek w *Kinderszenen*. Rymkiewiczowska wyobraźnia, która powołuje na kartach żki krwawy teatr historii i obraca każde wydarzenie w sugestywny obraz, ma niewątpliwie swoje źródło w fantasmagorycznych i fantazmatycznych scenach z dramatów Juliusza Słowackiego. Ruch wyobraźni autora wydaje się mieć jednak przeciwny wektor niż wizje romantycznego poety: w tym przypadku tragiczne doświadczenie zostaje wyniesione poprzez estetyzację; jest wciąż niezrozumiałe, ale jak gdyby bliższe, włączone w chaotyczny porządek świata. Na marginesie wypada dodać, że Słowacki jest jednym z ukrytych bohaterów *Kinderszenen*. Rymkiewicz, któremu matka czytywała w dzieciństwie *Anhellego* i *Ojca zadżumionych*, lektury te wskazuje jako źródło swojego niezłomnego patriotyzmu. Wydaje się to cokolwiek dziwnym potraktowaniem romantycznego dziedzictwa, jeśli przypomnieć sobie gorzką ironię i melancholię *Anhellego*, a także zawartą tam skomplikowaną wizję wygnania.

Cała książka przesycona jest wręcz mnogością niepokojących obrazów biologii, śmierci, zatracenia. Nie są to jednak wizje o prostym charakterze symbolicznym czy też poetyckie metafory. Czytelnik konfrontowany jest ze wspomnieniem, w którym dziecko ogląda dwie kobiety naznaczone przera-

żającą raną, dziurą w plecach. Przygląda się także rakom stłoczonym w sklepowej skrzynce kłębiącym się i przemieszczającym nieświadomym swojego losu. Opisy te wydają się niemal jakimiś emanacjami Realnego; wracają obsesyjnie i natrętnie. To między innymi dzięki nim Rymkiewicz buduje swoją wizję historii, pamięci i wspólnoty.

Lech M. Nijakowski, autor *Polskiej polityki pamięci*, dokonuje „trepanacji pamięci narodowej” m.in. dzięki wprowadzeniu pojęcia „ścieżki zależności”. Pojęcie to „ujmuje szeroko rozumiany kontekst instytucji społecznych, który sprawia, że ludzie w danym kraju, nawet gdy chcą doprowadzić do fundamentalnych reform, są uzależnieni od przeszłości swego narodu, od tego, jakich wyborów dokonali ich poprzednicy”. Autor zauważa dalej: „Dlatego polski nacjonalizm, tożsamość kulturowa i polityka pamięci są specyficzne. Ich nowoczesny kształt wykuwał się bowiem w nieustannej konfrontacji z narodami i aparatami państwowymi zaborców. Stąd tak wysoka temperatura polskiego nacjonalizmu i tak selektywna pamięć zbiorowa”⁶. Wydaje się, że Jarosław Marek Rymkiewicz podąża wciąż taką traumatyczną ścieżką zależności. Ścieżką, która wiedzie właściwie poza historię, w krainę niejasnych przeczuć i obskurantkich fantazmatów. *Kinderszenen*, ten przedziwny projekt oparty na plemiennych mitach, przesłaniający fakty, nawołujący do porzucenia polityki dialogu i przebaczenia – jest na szczęście z gruntu anachroniczny. ◀

Weronika **Szczawińska**

(1981), studentka Wydziału Reżyserii Akademii Teatralnej im. Aleksandra Zelwerowicza w Warszawie i doktorantka w Instytucie Sztuki PAN, współpracuje m.in. z Teatrem im. Stefana Jaracza w Olsztynie.

5. Por. Andrzej Mencwel, *Problem, nie spór*, „Przegląd polityczny” 2008, nr 89.

6. Lech M. Nijakowski, *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 138-139.

Polska po Goldhagenowsku...

Wokół Legend o krwi



MICHAŁ BILEWICZ

W polskich naukach społecznych do niedawna brakowało lokalnego Daniela Goldhagena. Brakowało głosu, który w charakterze narodowym Polaków doszukiwałby się przyczyn eliminacyjnego antysemityzmu i jego różnych wcieleń: przedwojennych pogromów, mordów na Żydach w czasie II wojny światowej, w końcu mordów powojennych¹. Psychologia społeczna nazywa takie myślenie esencjalistycznym – esencjaliści to ludzie, według których grupy społeczne posiadają jakąś niewidzialną esencję (biologiczną bądź kulturową) determinującą wszelkie zachowania członków grupy². Esencjalista postrzega każde działanie członka danej grupy jako wynikające z jego przynależności do niej – odrzuca wszelkie wyjaśnienia sytuacyjne, nie liczą się dla niego ekonomiczne czy polityczne pobudki, mogące wpływać na zachowanie ludzi. Zamiast wnikać w motywacje, esencjaliści wystarczy określenie grupowej przynależno-

ści danego człowieka. Dla Goldhagena sama przynależność do narodu niemieckiego była wystarczającym wyjaśnieniem działania wszystkich Niemców: od żołnierza z siejącymi spustoszenie Einsatzgruppen aż po pastora, który sprzeciwiał się eutanazji, a nie zaprotestował, gdy zabijano Żydów. Wszyscy oni byli, jego zdaniem, dziećmi niemieckiej kultury, którym wszczepiono eliminacyjny antysemityzm.

Esencjalizm nie jest jakąś cechą osobowości. Badacze udowodnili, że ten sam człowiek może jedne grupy postrzegać w sposób esencjalistyczny, w innych zaś rozróżniać motywacje sytuacyjne, którymi kierują się ich członkowie. Esencjalizm zwykle umacnia uprzedzenia – ktoś, kto wierzy, że światopogląd każdego geja można wytłumaczyć orientacją seksualną, jest najczęściej uprzedzony do gejów. Dlatego też nie zaskakuje popularność Goldhagena wśród amerykańskich czytelników, którzy żywią niechęć do Niemców. Nie dziwi też esencjalizm w myśleniu samego Goldhagena, potomka ofiar niemieckiego ludobójstwa. Esencjalizm zadziwia jednak w pracach polskich autorów, którzy nie wierzą w jakiegokolwiek sytuacyjne, ekonomiczne czy polityczne pobudki kierujące działaniami ich rodaków. W ostatnim czasie pojawił się bowiem w Polsce styl pisania, który przypomina Goldhagena³. Używające go autorki

1. Daniel J. Goldhagen, *Gorliwi kaci Hitlera. Zwyczajni Niemcy i Holocaust*, przełożył Wiesław Horabik, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
2. Por. Vincent Yzerbyt, Charles M. Judd, Oliver Corneille, *The Psychology of Group Perception: Perceived Variability, Entitativity, and Essentialism*, Psychology Press, New York 2004.
3. Myślę tu o takich pracach, jak książka Joanny Tokarskiej-Bakir, *Legendy o krwi. Antropologia przesądu*, W.A.B., Warszawa 2008 (oraz prace kierowanego przez nią Archiwum Etnograficznego) czy artykuł Elżbiety Janickiej, *Mord rytualny z aryjskiego paragrafu*, „Kultura i Społeczeństwo” 2008, nr 2. Zdecydowanie nie należą do tego gatunku prace Jana Tomasza Grossa, który wyjątkowo pieczołowicie analizuje wszelkie potencjalne wyjaśnienia sytuacyjne (ekonomiczne, polityczne i psychologiczne) zachowań antysemickich.

poszukują wspólnego wszystkim Polakom motywu kulturowego, który systematycznie doprowadza do eliminacji Żydów, choć czasem jest utajony, przez co wymyka się badaniom socjologów i etnografów. Badają zatem fantazmaty, jednocześnie twierdząc, że fantazmaty te są (świadomie bądź nie) podzielane przez całe polskie społeczeństwo.

■ Pisarstwo Goldhagena zachwyca erudycją. Skrupulatne badania źródeł zarówno pierwotnych (dokumentów), jak i wtórnych (opracowań, książek pisanych w różnych językach) zdecydowanie przewyższają standardy politologii czy socjologii. Przypomina to jednak obsesyjną praktykę fanatycznego badacza, uporczywie konfirmującego własne hipotezy, zamiast choćby delikatnej próby ich falsyfikacji. Podobnie jest z niedawno opublikowaną pracą Joanny Tokarskiej-Bakir, *Legenda o krwi. Antropologia przesydu*. Książka ta dzieli się na dwie odrębne części, powiązane wprowadzeniem, w którym autorka stara się uzasadnić aktualność swoich analiz. Pierwsza część *Legend o krwi* to doskonały przegląd literatury dotyczącej oskarżeń o mord rytualny. Wraz z autorką wnikamy w mroczne wyobrażenia o profanacji hostii, dzieciobójstwie czy zanieczyszczaniu krwi, które sprowadzają się do prostych schematów nieodmiennie kończących się karą spadającą na Żydów i *happy endem* dla chrześcijan. Mitami tymi skażona jest, jak przekonuje Tokarska-Bakir, cała chrześcijańska Europa, od renesansowej Italii po Łemkowszczyznę. Żydzi stają się uosobieniem tabu chrześcijaństwa, a wyobrażenia o ranieniu ciała Chrystusa i profanacji krwi są przenoszone na wizje ran zadawanych chrześcijanom (a szczególnie dzieciom) i spożywania ich krwi. Oczywiście określenie „chrześcijanie” oznaczało najczęściej etniczną ludność danego terenu – w Polsce, jak wykazuje Tokarska-Bakir, zarzucano Żydom dokonywanie mordów na polskich dzieciach i zakusy na ich krew (spożywaną w celach leczniczych bądź rytualnych).

■ Tu jednak pojawia się podstawowy problem – Tokarska-Bakir twierdzi, że legenda mordu rytualnego stanowi istotę chrześcijaństwa, a zatem musi ona również stanowić istotę polskości. Jej rozumowanie przebiega w następujący sposób: jeśli stosunek

każdego chrześcijanina do Żyda naznaczony będzie przez „krwawy” wizerunek Żyda w chrześcijaństwie, to stosunek każdego Polaka do Żyda również musi być przez ten wizerunek naznaczony. To jednak nie jest oczywiste. W różnych kontekstach sytuacyjnych ludzie myślą o sobie w różny sposób. Jak przekonują liczne eksperymenty psychologów społecznych, każdy człowiek ma co najmniej kilka tożsamości społecznych, które włączają się w różnych sytuacjach, a każda z nich określa odmienny stosunek do obcych. Ktoś, kto jest robotnikiem, chrześcijaninem, Polakiem i – dajmy na to – członkiem PPS-u, będzie postrzegał Żydów inaczej w zależności od tego, która jego tożsamość jest w danym momencie aktywowana. Inaczej będzie postrzegał Żydów, gdy jako robotnik pracuje u żydowskiego fabrykanta, inaczej, gdy jako chrześcijańskie dziecko wysłuchał antyjudajstycznego kazania, a jeszcze inaczej, gdy jako działacz PPS-u konspiruje wspólnie z żydowskimi towarzyszami. Skąd zatem pomysł, że to właśnie chrześcijańska wizja Żyda ma w pełni określać stosunek Polaków do Żydów? Choć faktycznie pogrom kielecki zjednoczył robotników, milicjantów, żołnierzy i margines przestępczy, trudno byłoby obronić tezę, że każda historyczna interakcja Polaka z Żydem była naznaczona chrześcijańską wizją mordu rytualnego. Dopiero współistnienie różnych czynników sytuacyjnych (konflikty ekonomiczne, indoktrynacja ideologiami, deprivacja podstawowych potrzeb, doświadczenia wojenne) mogło doprowadzić do tego, że dawny mit zaczynał być wykorzystywany jako uzasadnienie mordów na Żydach.

■ Również Daniel Goldhagen korzeni eliminacyjnego antysemityzmu doszukiwał się w chrześcijaństwie, twierdząc, że judaizm od zawsze stanowił negatywny punkt odniesienia dla chrześcijaństwa, a stąd tylko krok do chęci eliminacji Żydów. Goldhagen popełnił też podobny błąd, utrzymując, iż tożsamość niemiecka to faktycznie tożsamość chrześcijańska, a wszelkie wyjaśnianie Holokaustu i nazistowskiego antysemityzmu w kategoriach sytuacyjnych (posłuszeństwo przywódcom, kryzys gospodarczy, kryzys tożsamości po traktacie wersalskim *etc.*) jest nieuzasadnionym usprawiedliwianiem sprawców. Podobny jest sto-

sunek Tokarskiej-Bakir do sytuacyjnych wyjaśnień polskiego antysemityzmu. Nie zgadza się ona na rozróżnianie antysemityzmu i antyjudajizmu; uznaje, że to właśnie antyjudajizm przybiera coraz to nowsze oblicza, choć napędzany jest tą samą legendą o krwi.

■ Pierwsza część jej książki to w zasadzie dzieło kompletne i szkoda, że nie ukazało się jako osobny tom. Zupełnie zmienia się jednak znaczenie tej części, gdy poprzedzona zostaje publicystycznym wprowadzeniem, zaś po niej następuje opis wyników badań etnograficznych przeprowadzanych w okolicach Sandomierza i na Podlasiu w latach 2005–2006. Wizerunek Żydów, jaki wyłania się z fragmentów wywiadów przytoczonych przez Tokarską-Bakir, to konglomerat wszelkiego rodzaju antysemickich uprzedzeń: od mordu rytualnego, poprzez przedwojenne lekceważenie, wspomnienia „ekonomicznej” rywalizacji, lęk przed odbieraniem mienia aż po wiarę w nadreprezentację Żydów w polskiej polityce. Choć obraz ten jest dość przerażający, trudno go w całości sprowadzić do „legend o krwi”, a nawet szerzej – do chrześcijańskiego antyjudajizmu. Co więcej, są to jedynie fragmenty wywiadów, których pozostałe części mogły wspominać również o innym, bardziej pozytywnym i „codziennym” obliczu relacji polsko-żydowskich. Ten sam człowiek mógł przecież używać czasem antyjudajistycznych fantazmatów, by później opowiadać o swoich zupełnie przyzwoitych relacjach z Żydami. Tych fragmentów wywiadów jednak w książce nie znajdziemy.

■ Najbardziej kontrowersyjne wydaje się jednak wprowadzenie, w którym Tokarska-Bakir uzasadnia, czemu zajęła się tym tematem. Otóż przyczyną jej zainteresowań było życie we współczesnej Polsce, która z perspektywy autorki zdaje się być krajem osadzonym na mitach o mordzie rytualnym. Jaka jest zatem Polska widziana oczami Tokarskiej-Bakir? To kraj, w którym gangsterzy jako znak zdrady dają sobie książki o Żydach (tak samo jak na Sycylii daje się martwe ryby) a dzieci na co dzień wyzywają się od

Żydów. Motywy mordu rytualnego mają – zdaniem Tokarskiej-Bakir – pobrzmiwać w haśle LPR „KORniki do lasu tropikalnego”, podobnie jak w atakach Romana Giertycha (w kontekście odwołania ingresu biskupa Wielgusa) na „KOR założony przez pana Macierewicza, Michnika, Kuronia i innych”. Co więcej, zdaniem Tokarskiej-Bakir, dewastacja nagrobka ojca Adama Michnika na cmentarzu katolickim jest dowodem, że żydowskie cmentarze i instytucje są w Polsce tak samo zagrożone, jak w licznie zamieszkaną przez antysemickich muzułmanów Francji.

■ Doprawdy trudno odnaleźć Polskę Tokarskiej-Bakir na warszawskiej ulicy. Również w Krakowie, w Gdańsku czy Wrocławiu. Trudno mi sobie wyobrazić, by faktycznie Baranina mordujący Nikosia wręczył mu wcześniej popularną książkę Andrzeja Żbikowskiego o Żydach a dzieci w przedszkolach na Białoleścu czy Kabatach straszły się porywaniem „na macę”. Problem jednak w tym, że odrzucając pojęcie reprezentatywności, Tokarska-Bakir uniemożliwia czytelnikowi zapytanie o zewnętrzną trafność wniosków. Co więcej, zarzuca polskim naukom społecznym prowincjonalizm i zapóźnienie, twierdząc, że opierający się na sondażach polscy socjologowie są bliżsi lokalnemu biznesowi i polityce niż światowej refleksji naukowej. Otóż wbrew twierdzeniom Tokarskiej-Bakir zachodnie nauki społeczne to dziś głównie badania ilościowe z wykorzystaniem zaawansowanych technik statystycznych, natomiast postmodernistyczne bełkotanie o „fetyszyzmie metodologicznym” to raczej domena wydziałów kulturoznawczych, a nie socjologii, politologii czy psychologii. Jeśli jakaś część polskich nauk społecznych obecna jest w światowym dyskursie naukowym, to jest to raczej ilościowa i eksperymentalna psychologia społeczna, a nie prowincjonalna antropologia czy socjologia jakościowa⁴.

■ Choć na końcu książki Tokarska-Bakir antycypuje i kwestionuje potencjalne ataki metodologiczne ze strony socjologów, to jednak – o ile książka ma zostać odczytana jako coś więcej niż literatura piękna

4. Zainteresowany czytelnik może sprawdzić wskaźniki cytowań prac polskich autorów z różnych obszarów nauk społecznych (od psychologii poprzez ekonomię, socjologię, politologię, etnografię po kulturoznawstwo), liczbę prac ogłoszonych w międzynarodowych pismach naukowych *etc.*

czy reportaż – problem reprezentatywności jej badań wymaga skomentowania. Autorka bardzo często zauważa, że jest częścią świata nauki, podkreślając jednocześnie dystynkcję pomiędzy nauką a sztuką. W niedawnej dyskusji z artystą Arturem Żmijewskim na łamach „Obiegu”⁵ wielokrotnie występowała (zarówno sama, jak i ze swoim zespołem) w imieniu nauk społecznych.

■ Otóż twierdzenie na podstawie badań przeprowadzonych w wyludniających się regionach kraju, że odkryło się prawdę o współczesnej Polsce, wydaje się daleko idącym nadużyciem. Dzisiejsza Polska to nie tylko – a nawet głównie nie – mieszkańcy podlaskich i podlaskich wsi. Dzisiejsza Polska to raczej Londyn, Warszawa czy Poznań (biorąc po uwagę kierunki migracji). Czy zatem w najbardziej zaludnionych częściach kraju wątki chrześcijańskiego antyjudajizmu nadal są obecne w tym samym stopniu, co w miejscach badanych przez Tokarską-Bakir? Odpowiedzi na to pytanie dostarczyła mi baza danych z sondażu *Antysemityzm w Polsce i na Ukrainie*, który w 2002 roku przeprowadził Ireneusz Krzemiński⁶. Otóż ze zdaniem „Kłopoty Żydów to kara za ukrzyżowanie Chrystusa” najwięcej osób zgodziło się w trzech województwach: podlaskim, dolnośląskim i świętokrzyskim. W świętokrzyskim (okolice Sandomierza) zdecydowanie zgodziło się z tym stwierdzeniem 20% badanych (dla porównania: w wielkopolskim 0%, zachodnio-pomorskim 2%). Ze zdaniem „Żydzi są nieprzyjaciółmi religii katolickiej” najwięcej osób zgodziło się w województwie... świętokrzyskim (40%), choć np. w zachodnio-pomorskim ledwie 8%. Skąd biorą się te różnice? Oczywiście z poziomu religijności. Sondaż Krzemińskiego wykazuje, że najwyższy poziom religijności zaobserwowano w województwie świętokrzyskim (85%) i podlaskim (83%).

To, co Ireneusz Krzemiński i Helena Datner nazwali „antysemityzmem tradycyjnym”, a co koresponduje z koncepcją „legend o krwi”, to domena wsi i małych miasteczek. Antysemityzm tradycyjny jest bowiem silnie ujemnie skorelowany z wielkością miejsca zamieszkania i z poziomem religijności. Badana przez Tokarską-Bakir wieś w województwie świętokrzyskim czy podlaskim to świat zupełnie inny niż Warszawa, zurbanizowana Wielkopolska czy Pomorze. Pierwszy to odchodząca, starzejąca się i religijna Polska, zaś drugi, to regiony stanowiące teraźniejszość i przyszłość kraju: zaludnione, zsekularyzowane, wykształcone, młode i rozwijające się.

■ Wnioski z wywiadów prowadzonych w polskim „jądrze ciemności” – na świętokrzyskiej i podlaskiej wsi – Tokarska-Bakir w nieuzasadniony sposób ekstrapoluje na całą Polskę. Oczywiście możliwe, że przed realizującym sondaż Krzemińskiego ankieterem PBS osoby badane nie chwaliły się antysemityzmem. Dlaczego jednak miałyby się nim chwalić w wywiadzie prowadzonym przez warszawskich studentów elitarnego Collegium Civitas? Co więcej, Tokarska-Bakir buduje swoją narrację na fragmentach wywiadów dotyczących „legend o krwi”, choć nie wiemy jak często badani opisywali te legendy, choć sami się od nich dystansowali. Na pytanie „Czy niechęć do Żydów jest nieuzasadnionym przesądem wyniesionym z tradycji” najwięcej pozytywnych odpowiedzi padło właśnie w województwie podlaskim. W tej „krajnie mordu na Gabrielu Zabłudowskim” ponad 66% osób zdystansowało się od ewidentnie obecnych na tym obszarze antysemitycznych mitów.

■ Faktycznie dane te wskazują na skażenie polskich chrześcijan tradycyjnymi antysemitycznymi mitami o mordzie rytualnym. Polacy są jednak nie tylko chrześcijanami. Są też telewidzami⁷, pracownikami firm pry-

5. Katarzyna Barańska i in., *Pseudo. Emancypacja „stosowanych sztuk społecznych”* [online], „Obieg” 21.04.2008; Archiwum Etnograficzne, *Polemos. Odpowiedź na „Pomiędzy” Artura Żmijewskiego* [online], „Obieg” 24.11.2008. Dostępne w Internecie: <http://www.obieg.pl/teksty/4646 i 4401>. Por. Artur Żmijewski, *Stosowane sztuki społeczne*, „Krytyka Polityczna” 2007, nr 11-12.
6. Szczegółowe omówienie wyników tych badań znajduje się w książce: *Antysemityzm w Polsce i Ukrainie. Raport z badań*, Ireneusz Krzemiński (red.), Wydawnictwo Scholar, Warszawa 2004.
7. Badania, które Fundacja Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego przeprowadziła na 687 uczniach polskich szkół średnich w Polsce południowej i wschodniej dowiodły, że głównym źródłem wiedzy o Żydach nie są rodzice czy dziadkowie, ale szkoła i telewizja. Co więcej, oglądanie Żydów w telewizji zdecydowanie obniżało poziom antysemityzmu młodzieży. Por. Michał Bilewicz

watnych, użytkownikami Internetu, a coraz częściej – studentami i wykształconymi mieszkańcami miast. Każda z tych ról wiąże się z zupełnie innym postrzeganiem Żydów. Oczywiście z mieszkańcami wielkich miast, ludźmi wykształconymi i zamożnymi etnograf zwykle nie rozmawia; tym bardziej nie ma więc prawa uogólniać swych wniosków na całą Polskę.

Co więcej, tak jak z bycia Polakiem, a nawet chrześcijaninem, nie musi wynikać wiara w mord rytualny, tak i same „legendy o krwi” znacznie wyraźniej niż w katedrze sandomierskiej widać w prasie i propagandzie krajów zupełnie niechrześcijańskich. Od lat bada to zjawisko politolog z Wolnego Uniwersytetu w Brukseli, Joel Kotek⁸, który wykazuje, że metafora mordu rytualnego należy do żelaznego arsenału antyizraelskiej propagandy w krajach arabskich. W trakcie niedawnych antyizraelskich protestów w Londynie to właśnie muzułmańscy demonstranci trzymali w ręku kukłę przedstawiającą Żyda wgrzającego się w ciało arabskiego dziecka. W czasie styczniowej operacji w Strefie Gazy w arabskiej prasie aż roiło się od wizerunków odwołujących się do „legend o krwi”. Jordaska gazeta „Tiszrin” opublikowała karykaturę przedstawiającą żołnierza z gwiazdą Dawida na hełmie, który wystrzeliwuje rakiety w niewinne dziecko. Z kolei saudyjska „Akhbar al-Arab” przedstawiła brodatego Żyda z rękami ociekającymi krwią, a „Al-Watan” z Omanu zaprezentowała pełną scenkę: Izraelczyk i amerykański Żyd wyciskają do kielicha krew z ludzi skupionych w pojemniku z napisem „Gaza”. Nawet największy egipski dziennik, „Al-Ahram”, opublikował w styczniu karykaturę izraelskiego żołnierza, który do wielkiej paszczy wrzuca sobie niewinną palestyńską dziewczynkę.

Trudno zatem uznać, że „legendy o krwi” to dziś specyfika chrześcijaństwa, a tym bardziej polskiego katolicyzmu. Z drugiej strony, książka Tokarskiej-Bakir znacznie lepiej broniłaby się jako praca histo-

ryczna, a jej badania na Sandomierszczyźnie jako poszukiwanie relikwów odległej przeszłości. Niestety sama autorka na to nie pozwala i – podobnie jak Goldhagen – przekonuje nas, że cała ta historyczna wycieczka ma jedynie umożliwić opis zjawisk dwudziestowiecznych, a nawet całkiem współczesnych. Dostrzeganie w każdym zachowaniu antysemickim w Polsce owej esencji chrześcijańskich „legend krwi” to chyba najbardziej zaawansowana hermeneutyka podejrzliwości, poszukiwanie silnej kulturowej wspólnoty tam, gdzie ona nie istnieje. Co więcej, badając mity, Tokarska-Bakir sama wzmacnia mit, który bada: jej rozumowanie doprowadza do wniosku, że chrześcijanie (Polacy?) dokonują rytualnego mordu na Żydach, gdyż zbrodnia ta jest im potrzebna do utrzymania struktury własnej religii. To nie do końca wypowiedziane twierdzenie zostało znacznie wyraźniej przedstawione w niedawnej pracy Elżbiety Janickiej, która krytykując racjonalne i naukowe podejście Jana Tomasza Grossa, dochodzi do wniosku, że pogrom kielecki stanowił chrześcijański mord rytualny na Żydach.

W jednym z niedawnych artykułów Tokarska-Bakir i jej współpracownicy zauważają, że: „Wyjście poza ustanowione w nauce kanony naukowości jest skazaniem się na niewysłuchanie, bo rzekome niedopełnienie formy pozwala nie wysłuchać treści”⁹. Esencjalistyczne uprawianie nauk społecznych oderwane od jakiegokolwiek reprezentatywności faktycznie wyklucza z pola nauki – choć w treści książek z gatunku literatury pięknej też warto się uważnie wsłuchać. Zawsze mogą dostarczyć naukowcom hipotez do bardziej systematycznych badań. ◀

Michał **Bilewicz**

(1980), psycholog społeczny, koordynator Centrum Badań nad Uprzedzeniami na Wydziale Psychologii UW. Zajmuje się problematyką stereotypów, uprzedzeń i stosunków międzygrupowych.

i Adrian Wójcik, *Antysemityzm na gruzach sztetl. Stosunek polskiej młodzieży do Żydów w miastach i miasteczkach południowej i wschodniej Polski*, [w:] Lech Nijakowski (red.), *Etniczność, pamięć, asymilacja. Wokół problemów zachowania tożsamości mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2009.

8. Por. Joel Kotek, *Cartoon and Extremism: Israel and the Jews in Arab and Western Media*, Vallentine Mitchell, Portland 2009.

9. Archiwum Etnograficzne, *Polemos...*, op.cit.

„Nauka, pozorów prąd“¹?

JOANNA TOKARSKA-BAKIR

Badania „Londynu, Warszawy i Poznania“, które uważa za reprezentatywne dla całej Polski, tak bardzo pochłaniają dr. Bilewicza, że nie zdołał zapoznać się z moją książką o sandomierskiej prowincji na tyle, by zrozumieć zawarty w niej wywód. Choć w związku z tym jego tezy mają z nią związek raczej luźny, nader interesujące jest samo zjawisko, które za ich pośrednictwem dochodzi do głosu. Recenzja Bilewicza zdradza więcej, niż jej autor zamierzył, stanowiąc dobry przykład sytuacji, gdy diagnoza jest schorzeniem². W konkluzji owej diagnozy badacz skutków wykluczenia sam grozi bowiem wykluczającej „Londyn, Warszawę i Poznań“ autorce wykluczeniem jej z pola nauki. To *qui pro quo* – psychologowie zdaje się mają na nie jakieś fachowe określenie – raz po raz powraca w recenzji Bilewicza. Zdradza zagadkowy nadmiar wrogości wobec badaczki działającej na zbliżonym, a więc w oczywisty sposób konkurencyjnym, terytorium³. Nawet zrozumiała w tej sytuacji panika nie zwalnia nas jednak z wymogu merytoryczności dyskusji.

■ Obcowanie z wywodami Bilewicza, zdradzającymi ignorancję w sensie ścisłym, w nowym świetle pozwala ujrzeć radykalny antypsychologizm Husserla i jego hasło „powrotu do samych rzeczy“, do którego niezwłocznie się zastosuję.

1.

W pierwszym akapicie swojej recenzji Bilewicz raczy czytelnika psychologiczną definicją esencjalizmu, będącą przykrawaniem dobrze znanego terminu filozoficznego do rozmiarów obelżywej etykiety, stanowiącej zaledwie jedno z możliwych, w dodatku ułomne, jego zastosowanie. Psychologowi społecznemu jest ono do czegoś potrzebne, jednak antropologowi i filozofowi akurat w tym kontekście nie zda się na wiele. Gdyby zawierzyć tej definicji esencjalizmu, większość badań nad wyobrażeniami zbiorowymi (zasadniczy postulat Durkheima) byłaby niemożliwa, opierałyby się one bowiem na brzydkim etykietowaniu. Społeczeństwa ludzkie, zbieranina indywidualów od sasa do lasa, uparcie określają się owymi godnymi pożałowania zbiorowymi etykietami, takimi jak choćby naród. Mimo że w dobie indywidualizmu niemal każdy ich nosiciel ma przekonanie o własnej unikalności, zbiór tych jednostek zasadniczo podziela – bez własnego świadomego wyboru – bardziej czy mniej jednolity zasób wspólnych zbiorowych wyobrażeń skorelowanych z tymiż etykietami. Określenie owych ruchomych kolektywnych tożsamości – „polskiej“, „niemieckiej“ *etc.* – jako niedopuszczalnych etykiet stanowi przykład błędu, który wytyka się tu innym: przykład skrajnie esencjalistycznej lektury esencjalizmu.

1. Gershom Scholem, cyt. za: Karl Erich Grözinger, *Kafka a Kabała. Pierwiastek żydowski w dziele i myśleniu Franza Kafki*, przełożył Jan Günther, Wydawnictwo Austeria, Kraków 2006, s. 218.

2. Karl Kraus.

3. Może Michałowi Bilewiczowi należało by polecić w tej sytuacji jego własną książkę pt. *Być gorszymi. O reakcjach na zagrożenie statusu grupy własnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

2.

Zupełnie inną sprawą jest klasowe i kulturowe zróżnicowanie habitusów w obrębie owych wyobrażonych wspólnot, określonych kolektywnym mianem⁴. Wprawdzie od młodego psychologa miejskiego nie należy wymagać zbyt wiele, jednak zarzucanie mi i kierowanemu przeze mnie Archiwum Etnograficznemu lekceważenia „jakichkolwiek sytuacyjnych, ekonomicznych czy politycznych pobudek kierujących działaniami rodaków” to jednak rozbój w biały dzień. Gdyby Bilewicz tylko dobrze chciał, mógłby zaznajomić się z pracą mojego zespołu, opisaną na stronie internetowej www.archiwumetnograficzne.edu.pl, np. w sekcji „Podlasie/Żydokomuna”, „Projekty/Stocznia” czy „Pseudo”. Jego krytyka wynika jednak z zupełnie innej intencji. Podobne wycieczki Pierre Bourdieu przypisywał „*mediocritas academica* [miernocie akademickiej], zasadzającej się na sprowadzaniu tego, co nieznanne do tego, co już poznano, i będącej akademickim wariantem drogiego konserwatywnej myśli wyrażenia «nic nowego pod słońcem», które ma na celu wywołanie wrażenie, że znani autorzy są, podobnie jak wszyscy, jedynie mało nowatorskimi i nie zawsze bardzo uczciwymi czytelnikami innych znanych autorów”⁵. Takich jak na przykład Goldhagen.

3.

Bilewicz pisze: „Również Daniel Goldhagen korzeni eliminacyjnego antysemityzmu doszukiwał się w chrześcijaństwie, twierdząc, że judaizm od zawsze stanowił negatywny punkt odniesienia dla chrześcijaństwa, a stąd tylko krok do chęci eliminacji Żydów. Goldhagen popełnił też podobny błąd utrzymując, iż tożsamość niemiecka to faktycznie tożsamość chrześcijańska, a wszelkie wyjaśnianie Holokaustu i nazistowskiego antysemityzmu w kategoriach sytuacyjnych (posłu-

szeństwo przywódcom, kryzys gospodarczy, kryzys tożsamości po traktacie wersalskim *etc.*) jest nieuzasadnionym usprawiedliwianiem sprawców. Podobny jest stosunek Tokarskiej-Bakir do sytuacyjnych wyjaśnień polskiego antysemityzmu. Nie zgadza się ona na różnicowanie antysemityzmu i antyjudaizmu; uznaje, że to właśnie antyjudaizm przybiera coraz to nowsze oblicza, choć napędzany jest tą samą legendą o krwi”.

■ Doktor Bilewicz ustanawia tu kolejny rekord w dziedzinie niechlujnej lektury mojej książki. W *Legendach o krwi* na stronach 59-63 piszę wyraźnie, że przedmiotem moich badań nie jest antysemityzm i jego piętnowanie, ale **klasyfikacje**, to jest wspólne wszystkim ludziom (nie zaś tylko takim, których nie lubimy) mechanizmy budowania kultury, afirmacji siebie i negacji „nie-ja”. Klasyfikacje, których podwójna natura objawia się w ambiwalencji łacińskiego *discriminatio*, są społecznie nieodzwonne, mogą się jednak niespodziewanie zezłościwić⁶. Pod wpływem różnych czynników (wymieniam je w książce) antyjudaizm, teoretycznie będący zwykłym zaprzeczaniem „tego, co nie jest mną” (jego odpowiednikiem w judaizmie jest samoafirmacja i historyczne opieranie się konwersji), przekształca się w groźny antysemityzm. Tym mianem określam „wszelki antyjudaizm, który dotyka ciała realnego człowieka, uchodzącego za Żyda, skutkując prześladowaniem, wygnaniem lub śmiercią” (s. 60). Oznacza to, że antyjudaizm jest warunkiem koniecznym, lecz niewystarczającym antysemityzmu, a także że istnieją nieantysemickie postaci antyjudaizmu. Czy można wyrazić to jaśniej? Gdzie tu Goldhagen?

■ Nigdy nie posunęłabym się do stwierdzenia, że legenda o krwi stanowi istotę antyjudaistycznego antysemityzmu, ani nawet zwykłego antyjudaizmu, choć jest bliska jego jądra (tradycyjnie stanowi je zarzut bogobójstwa). Mit o mordzie rytualnym, wcześniej zaś o profanacji hostii i obrazów świętych, występował z reguły w funkcji segregacyjnej, co

4. Polecam w tym kontekście głośną książkę Benedicta Andersona, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, wydanie poprawione, Verso Books, London-New York 2006.

5. Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, przełożył Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 90, przekład skorygowany.

6. Jeden z mechanizmów, tzw. zrównanie symboliczne, opisała np. psychoanalityczka Hanna Segal, ja zaś dokonuję aplikacji jej terminu na ss. 62, 108, 183n. mojej książki.

oznacza, że wprowadzając element strachu przed żydowskimi pożeraczami dzieci, uzasadniał rozdzielanie żywołów chrześcijańskiego i żydowskiego. Był zatem strażnikiem klasyfikacji, klasycznym przykładem antyjudaizmu o groźnym, wielokrotnie w historii zaświadczonej potencjale antysemitycznym.

4.

Nie wystarczy być psychologiem, by zrozumieć kogokolwiek, w tym kulturę i społeczeństwo, a także nader krytycznie wypowiadać się o kulturoznawcach. Gdyby Bilewicz wyjrzał poza własny wydział (wystarczy przejść się na lokalne kulturoznawstwo, na SWPS-ie bardzo dobre), mógłby zapoznać się co najmniej z dwiema zupełnie mu nieznanymi dziedzinami studiów: z krytyką indywidualistycznych metodologii badawczych pióra Mary Douglas⁷ i z koncepcją fantazmatu Slavoj Žižka, którego liczne książki wydają jego (tzn. Bilewicza) koledzy z Krytyki Politycznej. Dla ułatwienia dodam, iż w przypadku pierwszej autorki, z grubsza biorąc chodzi o konsekwencje pytania: „Jak dotrzeć do tego co ukryte [tzn. do wyobrażeń zbiorowych]?”. Odpowiedź brzmi: „Poprzez badania klasyfikacji“ (s. 21). Jeśli zaś idzie o Žižka, mam na myśli jego znany aforyzm: „społeczeństwa nie ma, a jednak...“. Nie da się ominąć tych paru książek, a jednocześnie utrzymać przyzwoity poziom debaty. Także i mnie kusiła niegdyś konkluzja Stanisława Dygata, że „nie ma żadnego narodu polskiego, jest tylko zlepek ludzi, kombinujących, jak tu się dostać do autobusu“⁸, po namyśle jednak wycofałam się na bardziej konserwatywne pozycje.

5.

Niechlujna lektura mojej książki musi prowadzić do niechlujnych wniosków. Dalsze sprostowania nastąpią w kolejności, w jakiej nieścisłości pojawiają się w tekście Bilewicza.

„Tokarska-Bakir twierdzi, że legenda mordu rytualnego stanowi istotę chrześcijaństwa, a zatem musi ona również stanowić istotę polskości. Jej rozumo-

wanie przebiega w następujący sposób: jeśli stosunek każdego chrześcijanina do Żyda naznaczony będzie przez «krwawy» wizerunek Żyda w chrześcijaństwie, to stosunek każdego Polaka do Żyda również musi być przez ten wizerunek naznaczony“.

■ Nie twierdę i nigdy nie twierdziłam, że legenda o krwi jest istotą chrześcijaństwa. Stanowi ona co najwyżej istotę plemiennego antychrześcijaństwa, wyrażającego się w antysemityzmie i antyjudaizmie. Przez projektowanie tego, co chrześcijaństwo czci w sakramencie eucharystii – wizji spożywania ciała i krwi Chrystusa – na Żydów, rzekomo owej eucharystii (i jej synekdosze w postaci „dziecka chrześcijańskiego“) zagrażających, najpierw na Zachodzie Europy, później zaś na ziemiach polskich, wytworzono i do lat powojennych aktywnie reprodukowano fantazmat, którym naznaczone są wyobrażenia zbiorowe ludzi identyfikujących się z chrześcijaństwem. W epoce nowoczesnej w Polsce fantazmat ów objął swym zasięgiem tych, którzy znaleźli się np. w zasięgu wobrażeń o „Katolickim Królestwie Narodu Polskiego“ zagrożonym przez „Judeopolonię“.

6.

„Jak przekonują liczne eksperymenty psychologów społecznych, każdy człowiek ma co najmniej kilka tożsamości społecznych, które włączają się w różnych sytuacjach, a każda z nich określa odmienny stosunek do obcych. (...) Inaczej będzie postrzegał Żydów, gdy jako robotnik pracuje u żydowskiego fabrykanta, inaczej, gdy jako chrześcijańskie dziecko wysłuchał antyjudaistycznego kazania, a jeszcze inaczej, gdy jako działacz PPS-u będzie konspiruje wspólnie z żydowskimi towarzyszami. Skąd zatem pomysł, że to właśnie chrześcijańska wizja Żyda ma w pełni określać stosunek Polaków do Żydów? Choć faktycznie pogrom kielecki zjednoczył robotników, milicjantów, żołnierzy i margines przestępczy, trudno byłoby obronić tezę, że każda historyczna interakcja Polaka z Żydem była naznaczona chrześcijańską wizją mordu rytualnego“.

7. Zob. np. Mary Douglas, *Ukryte znaczenia*, przełożyła Ewa Klekot, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 21n.

8. Joanna Siedlecka, *Kryptonim «Liryka»*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 66.

Z powyższego nagromadzenia niedorzeczności widać, że dr Bilewicz nie zetknął się w swoim życiu ze strukturalizmem. Gdyby to zrobił, miałby szansę zrozumieć, czym kumulatywna struktura długiego trwania różni się od stereotypu, który jest jedynym przejawem wyobrażeń zbiorowych, na jakie psycholog może przystać. Zapewne w głowie mu się to nie mieści, ale nawet on sam jest nosicielem niejednej struktury długiego trwania, na przykład systemu polskiej gramatyki, semantyki i składni. Czy zgłosił to już ankieterom z PBS? Najwyższy czas!

Lekcję strukturalizmu w antropologii i socjologii kojarzymy ze wspomnianym już Pierrem Bourdieu, który pisze na przykład: „Ze względu na to, że należymy do świata, w naszym myśleniu i mówieniu o nim występują ukryte założenia. (...) Nieświadomość to historia, historia zbiorowa, która wytworzyła nasze kategorie myślowe i historia indywidualna, w toku której zostały one nam wdrożone”⁹.

7.

Wbrew temu, czego Bilewicz nie zrozumiał, w książce w żadnym wypadku nie ignoruję społecznych warunkowań notowanych przez mnie obrazów Żydów. Perspektywa wstępna, w *Legendach* ściśle ograniczona do Sandomierszczyzny (nie zaś, jak pisze mój rozartagniony krytyk, do rejonu świętokrzyskiego czy Podlasia), jest zaledwie rozpoznaniem jednego regionu, który w toku dalszych badań – tylko i wyłącznie etnograficznych (jeśli Bilewicz studiowałby socjologię wiedziałaby, że badania etnograficzne, strukturalne, z definicji nie bywają ilościowe) – będzie traktowany jako model lokalny, porównywany z innymi. Ja i mój zespół prowadzimy prace w ramach wieloletniego projektu – „Systematyczne badania terenowe polskiej prowincji: pamięć o Żydach i żywotność legendy o krwi w czasach Holokaustu i po nim”. Choć nie interesuje nas różnicowanie psychologiczne¹⁰, jesteśmy od początku świadomi różnicowania tożsamości spo-

lecznych, związanych z kapitałem kulturowo-symbolicznym, historią, formacją intelektualną i dominującą w konkretnym środowisku ideologią. Przyjęta przez nas metodologia idzie za myślą Mary Douglas (która z kolei wzięła ją od Durkheima): chcemy dotrzeć do zróżnicowanych kategorii zbiorowych, w związku z czym badamy lokalne klasyfikacje. Hipoteza, że istnieje rejonizacja obrazu Żydów i Zagłady skłoniła nas do wyjazdu w drugi po Sandomierszczyźnie rejon Polski – na białoruskie Podlasie hajnowskie (nie zaś na łomżyńskie katolickie, jak się Bilewiczowi wydaje) już w roku 2007. Raport z tych badań, potwierdzający zasadnicze różnice i starający się je zinterpretować, zostanie opublikowany w kwietniu bieżącego roku w czasopiśmie „Societas/Communitas”, wydawanym przez ISNS UW.

8.

„Co więcej, Tokarska-Bakir buduje swoją narrację na fragmentach wywiadów dotyczących «legend o krwi», choć nie wiemy jak często badani opisywali te legendy, choć sami się od nich dystansowali. [W badaniach Ireneusza Krzemińskiego i Heleny Datner] Na pytanie «Czy niechęć do Żydów jest nieuzasadnionym przesądem wyniesionym z tradycji» najwięcej pozytywnych odpowiedzi padło właśnie w województwie podlaskim. W tej «krajnie mordu na Gabrieli Zabłudowskim» ponad 66% osób zdystansowało się od ewidentnie obecnych na tym obszarze antysemitycznych mitów”.

Po pierwsze: o ile się nie mylę, Krzemiński i Datner traktowali Podlasie łącznie, ja zaś rozdzieliłam je na polskie katolickie i prawosławne białoruskie. To istotne zróżnicowanie można było dostrzec właśnie dzięki badaniom etnograficznym. Po drugie: Bilewicz traktuje kult Gabriela Zabłudowskiego, o którym przeczytał w mojej książce, jako coś oczywistego. Wyjaśniam raz jeszcze: jest to wyłącznie kult prawosławny i poza moim magistrantem, Pawłem Buszką

9. Pierre Bourdieu, *op.cit.*, s. 19.

10. Ktoś nimi zainteresowany znalazłby dla siebie dużo ciekawego materiału w przytoczeniach wypowiedzi osób odbiegających od negatywnego konterfektu sandomierskich Polaków, który Bilewicz odnajduje w mojej książce. Polecam *Legendy* na ss. 123-124, 423, 449, 466n., 476n, 499n., 511-524 *etc.*

i mną, nikt dotąd tak szczegółowo nie opisał go pod kątem zawartości wątków antysemitycznych. Po trzecie: zjawisko jest na tyle słabo rozpoznane (rozwija się żywiolowo od roku 1989), że jego istnieniu jeszcze dwa lata temu zaprzeczali polscy teologowie prawosławni.

■ Po czwarte: nieprawdą jest, że w *Legendach o krwi* nie cytuję wypowiedzi, w których rozmówcy dystansują się od legendy¹¹. Nie liczę ich, bo byłoby to bałamutne. Badań etnograficznych nie liczymy. Na marginesie uwaga metodologiczna: dlaczego tak wielką wagę mielibyśmy przywiązywać do tego, jak ludzie reagują na trudną do przeoczenia sugestie badaczy, że ewentualny antysemityzm byłby „nieuzasadnionym przesądem”? Czy w ogóle może nas dziwić, że się od niego dystansują, zwalając wszystko na tradycję? Jak świadomi i silni musieliby być, żeby okopać się we własnym „ciemnogrodzie”? Trzeba być naprawdę naiwnym, by pokładać ufność w owym zbiorowym odwole Podlasia od antysemityzmu. Zjawisko to wymaga rozpoznania metodami zupełnie innymi niż te, do których przywykł dr Bilewicz. Trzeba się przemóc i wyjechać czasem z Warszawy.

■ W mojej książce podaję komentarze, jakimi rozmówcy opatrywali pojawiający się w rozmowie wątek legend o krwi. Nie pomijam też sceptycyzmu. Etnograf bada, które wątki wierzeniowe są lokalnie znane – bada poniekąd wiedzę, nie wiarę – to zaś, co ludzie z nimi zrobią, zależy od splotu czynników, któ-

re często lokują się poza świadomością i wolą. Pascal powiada: „Jesteśmy tyleż automatami, co duchem, i stąd pochodzi, że dowodzenie nie jest narzędziem przekonywania. Jak mało jest rzeczy udowodnionych! Dowody przekonywają jedynie rozum. Najsilniejsze i najskuteczniejsze dowody tworzy zwyczaj; on urabia automat, który pociąga za sobą ducha bez jego wiedzy“¹².

9.

„Esencjalistyczne uprawianie nauk społecznych oderwane od jakiejkolwiek reprezentatywności faktycznie wyklucza z pola nauki – choć w treści książek z gatunku literatury pięknej też warto się uważnie wsłuchać. Zawsze mogą dostarczyć naukowcom hipotez do bardziej systematycznych badań“.

■ Bilewicz wszystko ciągiem by liczył. To jakaś obsesja jest! Za mylenie badań jakościowych z ilościowymi w ISNS-ie wyrzucają z egzaminu z metodologii. Cierpliwie tłumaczą: zanim wprowadzimy liczydło, trzeba wypróbować kategorie, sprawdzić ich stosowność i realność, policzalne odróżnić od niepoliczalnego. Niektórzy z nas uważają ponadto, że stare opisy nie obejmują tego, co ludzie myślą naprawdę, np. kto właściwie głosuje na PiS, jak ludzie reagują na media i ankieterów, o czym mówić się wstydzą lub boją¹³. Nauka nie polega tylko na autoreprodukcji wyuczonych schematów, niektóre trzeba z czasem

11. Zob. przyp. 9.

12. Blaise Pascal, *Myśli* (Br 252), przełożył Tadeusz Boy-Żeleński, cyt. za: Pierre Bourdieu, *op.cit.*, s. 23.

13. Zainteresowane etnograficznym badaniem terenowym bywają też instytucje o nastawieniu jednoznacznie merkantylnym, zob. np. Vadim Makarenko, *Nie można wyjść z telewizji*, „Gazeta Wyborcza“ 31/12/2007: [Vadim Makarenko:] **Po co takiej firmie jak wasza kosztowne badania etnograficzne? Przecież wiecie o widzach wszystko: znacie ich wiek, miejsce zamieszkania, wykształcenie i dochód, a przepływy widowni możecie śledzić z dokładnością co do jednej sekundy i jednej osoby...** [Ewa Góralska, dyrektor zarządzająca domu mediowego PanMedia Western:] Na to, jak ludzie korzystają z mediów, wpływają relacje między członkami rodziny, wielkość mieszkania, miejsce, w którym stoi telewizor, czy liczba telewizorów w domu. Takich informacji nie dają nam klasyczne badania telemetryczne. Ludzie lubią krytykować Polsat, twierdzą, że jest beznadziejną stacją, pomstują na zbyt długie przerwy reklamowe, a w tych badaniach zobaczyliśmy, że mimo to spędzają najwięcej czasu właśnie na oglądaniu Polsatu. A z innych badań wiemy, że bloki reklamowe w tej stacji nie są akurat dłuższe niż gdzie indziej. Inny przykład: są programy, które pochłaniają ludzi bez reszty, jak np. «Taniec z gwiazdami» czy mecze piłkarskie. Do tej pory sądziliśmy, że reklamy zamieszczane właśnie przy takich programach są bardziej skuteczne. Zakładaliśmy: im większe emocje, tym lepiej dla reklamodawców, bo ludzie z równym zaangażowaniem oglądają zarówno samo widowisko, jak i reklamy. A okazało się, że jest wręcz przeciwnie. **Dlaczego?** Bo im większe emocje budzi program, tym bardziej ludzie rozmawiają podczas przerwy i w ogóle nie patrzą na reklamy. Chcą wyrzucić z siebie te emocje, podzielić się nimi z członkami rodziny. To wydaje się proste i logiczne, ale trzeba zrobić szczegółowe badanie, żeby do tego dojść“. Dostępny w Internecie: <http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/2029020,80354,4798995...>

wymienić. Do tego, by wiedzieć na co, służy właśnie badanie etnograficzne. Wyłaniają się dziś nowe dziedziny wiedzy: biowiedza, antropologia materialności¹⁴. Tu krokiem pierwszym nigdy nie jest liczenie – bo nie wiadomo jeszcze, co można by policzyć – tylko opis: szczegółowy, inteligentny komentarz nowej odsłony rzeczywistości. A więc etnografia. Bilewiczowi to też potrzebne, ale o tym nie wie.

10.

„Jeśli jakaś część polskich nauk społecznych obecna jest w światowym dyskursie naukowym, to jest to raczej ilościowa i eksperymentalna psychologia społeczna, a nie prowincjonalna antropologia czy socjologia jakościowa“.

■ Pominę milczeniem nieprzyzwoitą chępliwość tego stwierdzenia, w dodatku opartą na niewiedzy. Zauważę tylko, iż tendencja do deprecjonowania badań jakościowych nie jest jedynie polska, lecz stanowi cechę zachodniego świata nauki m.in. dlatego, że nauka jest tworzona coraz bardziej na potrzeby rynku konsumenckiego, zaś jej dyskurs staje się podrzędny wobec dyskursu dzisiejszej ekonomii: świata/ludzi/społeczeństwa jako firmy do zarządzania, gdzie zarządzający muszą mieć dane od ekspertów na temat swoich pracowników/podwładnych/przedmiotów swoich działań. Psychologia społeczna ze swoją uproszczoną, skrajnie zindywidualizowaną wizją jednostki świetnie się do takich gadek o ludziach nadaje. Oprócz liczby cytowań polskiej antropologii i socjologii polecałabym sprawdzić liczbę psychologów społecznych występujących w mediach w cha-

rakterze ekspertów od wszystkiego, a także liczbę takowych zatrudnionych w korporacjach do uczenia „zarządzania zasobami ludzkimi“.

■ Niewinność Bilewicza w tej sprawie jest zdumiewająca: jego zarzuty o niewystarczającą kontekstualizację obrazu Żydów i Zagłady brzmią jakby po markowsku, ale język i argumenty są czysto liberalne. Najbardziej zaś liberalna jest fałszywie uniwersalna wizja¹⁵ różowych horyzontów, jakie rysują się przed „Londynem, Warszawą i Poznaniem“, które wbrew faktom badacz zrównuje z „dzisiejszą Polską“.

11.

„...twierdzenie na podstawie badań przeprowadzonych w wyludniających się¹⁶ regionach kraju, że odkryło się prawdę o współczesnej Polsce, wydaje się daleko idącym nadużyciem. Dzisiejsza Polska to nie tylko – a nawet głównie nie – mieszkańcy podsandomierskich i podlaskich wsi. Dzisiejsza Polska to raczej Londyn, Warszawa czy Poznań (biorąc pod uwagę kierunki migracji)“

■ „Doprawdy trudno odnaleźć Polskę Tokarskiej-Bakir na warszawskiej ulicy. Również w Krakowie, w Gdańsku czy Wrocławiu“.

■ Zamiast stawać w obronie okrutnie ukrzywdzonych przeze mnie miastowych, dobrych, wielkomiejskich, zamożnych, odczytanych, studiujących i zinternetowanych Polaków, Bilewicz zrobiłby lepiej, gdyby – co jest może niemożliwe wśród psychologów – zastanowił się nad własnymi motywacjami i źródłem lęku, jaki uruchomiła w nim moja książka. Zamiast ekstrapolować na cały kraj własne dobre samopoczucie

14. Zob. np. Margaret Lock, Judith Farquhar (ed.), *Beyond the Body Proper: Reading Anthropology of Material Life*, Duke University Press, Durham and London 2007, a także Kaushik Sunder Rajan, *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*, Duke University Press, Durham and London 2006.

15. Na jej temat pisze członkini Archiwum Etnograficznego Anna Zawadzka, *Ukrywanie ogona*, „Recykling Idei“ 2008, nr 11; dostępny także na stronie: www.witryna.czasopism.pl

16. Jak wynika z danych GUS z roku 2008, nadal maleje liczba ludności miast w ogólnej liczbie ludności kraju. Stanowi ona ogółem niewiele ponad 61%, natomiast sukcesywnie rośnie liczba ludności zamieszkującej tereny wiejskie. Regularnie (przynajmniej raz w tygodniu) z internetu korzysta 39% Polaków w wieku 16–74 lat, osoby, które kiedykolwiek skorzystały z internetu to ok. 50% ogółu ludności, w tym w celu czytania czasopism online – 15%, udziału w czatach i forach dyskusyjnych – 26% (dane GUS, 2007). Osoby, które zadeklarowały się jako wierzące to 96% ogółu Polaków, w tym głęboko – 13%. 31% ludności kraju twierdzi, że na ich pogląd na świat i życie mieli duży wpływ księża i katecheci, 64% że na ich pogląd na świat i życie miały duży wpływ zasady wiary, zaś 80% że na ukształtowanie ich poglądu na życie i świat miał wpływ papież Jan Paweł II (CBOS 2005) [przypis autora].

cie, mógłby zrobić następujący eksperyment: raz na jakiś czas wybrać się na Twardą 6 (gdzie mieści się warszawska gmina żydowska) taksówką, a w drodze pogadać z kierowcą o Żydach. Mógłby też raz na jakiś czas pojechać na polską prowincję, choćby do Warki, najlepiej w towarzystwie chasyda¹⁷. Mimo że mianuje się koordynatorem (krajowym?) badań nad uprzedzeniami, Bilewicz wiele jeszcze o uprzedzeniach nie wie. Jest to może najważniejszy wniosek, jaki wynika

dla niego z mojej książki i dlatego tak zaciekle się przed nim broni. ◀

Joanna Tokarska – Bakir

(1958), antropolożka kultury, religioznawczyni; profesor w ISNS UW. Wydała ostatnio: *Legenda o krwi. Antropologia przesydu*, W.A.B., Warszawa 2008. Kieruje Archiwum Etnograficznym (www.archiwumetnograficzne.edu.pl).

17. Wojciech Karpieszuk, *Pamiątkowe zdjęcie z pięścią przed nosem*, „Gazeta Wyborcza”, 23/5/2008. Dostępny w Internecie: <http://miasta.gazeta.pl/warszawa/2029020,34862,5241227.html>



MICHAŁ BILEWICZ

Jako agent merkantylnej i skrajnie zindywidualizowanej psychologii pewnie nie powinienem odpowiadać na krytykę ze strony znacznie bardziej samoświadomej nauki, dopiero od niedawna chwalejącej się swoimi koneksjami z biznesem. Nie powinienem też przechwalać się licznymi wyprawami do chasydzkich centrów pielgrzymkowych (od Leżajska po Humań), w których napotkali Żydzi w jidysz opowiadali mi o tym, jak dobrze są przyjmowani przez Polaków i Ukraińców. Nie powinienem w końcu swojej znajomości Bourdieu, Durkheima i Lévi-Straussa uzasadniać ukończonymi studiami socjologicznymi (i byłbym zachwycony, gdyby Joanna Tokarska-Bakir z równą żarliwością studiowała Allporta, Tajfela czy Brewer). Jednak jako naiwny pozytywista nadal nie słyszę kontrargumentu na główny zarzut mojej recenzji: brak reprezentatywności.

■ W swojej odpowiedzi Joanna Tokarska-Bakir zdaje się nie zauważać, że wymóg reprezentatywności, jaki stawiamy przed każdym badaczem społecznym, to nie to samo, co niechęć do metod jakościowych.

Badacz jakościowy (socjolog, etnograf) również musi mieć na uwadze reprezentatywność: Malinowski pisząc o Trobriandczykach, nie przekonywał, że opisuje całą współczesną Nową Gwineę; Florian Znaniecki opisując polskich chłopów w Ameryce, nie oszukiwał nas, że odkrył prawdę o wszystkich imigrantach Stanów Zjednoczonych.

■ Joanna Tokarska-Bakir przyznaje, że wywiady prowadziła wyłącznie w okolicach Sandomierza, a jej magistrant na Podlasiu. Miałyby prawo uogólniać wyniki na całą Polskę dopiero wówczas, gdyby parę wywiadów zrobiła poza tymi regionami.

■ Wspominany kult Zabłudowskiego jest na Podlasiu powszechnie znany. Wystarczy z lokalnym przewodnikiem zwiedzić Muzeum Ikon w Supraślu, by usłyszeć całą antysemitkę legendę. Nie tylko antropologom zdarza się podróżować po Polsce... ◀

Michał Bilewicz

W Europie



Wojciech Przybylski:

W swojej książce przywraca Pan Europie pamięć o historii Polski i Ukrainy. Mnie jednak najbardziej uderzyło to, że Pańska historia Europy usiłuje być bezkrywawa.

Geert Mak: Owszem zwykle takie książki są pełne krwi. Pascal Bruckner pisał o naiwnej Europie, czy miękkiej Europie.

Szanuję go, ale wychodzę z założenia, że chyba nie rozmawiał ze swoim dziadkiem. Nie jesteśmy pacyfistami, ale moje pokolenie dorosło w Europie pod władzą Niemiec i wiemy, co znaczy wojna. Stosunek Zachodu zwłaszcza do Polski jest przychylny. Europa jest jak rodzina, do której odnosi się wiele teorii, ale to praktyka życia razem jest jej prawdziwą podstawą. W tym moja nadzieja, że nawet gdy upadną wszystkie konstytucje, pozostanie praktyka radzenia sobie z problemami, biznesmenami, interesami, instytucjami, i nikt nie może nam tego odebrać. Europa Wschodnia właściwie dopiero się uczy, ale wierzę, że sobie poradzicie. W moim kraju robimy interesy z Niemcami, Belgią, Francją itd., oni są do tego przyzwyczajeni. W ekonomicznym sensie w Europie będzie dziać się więcej niż w normalnym kraju.

Jarosław Kuisz: Ale potrzebujemy więcej, ekonomia nie wystarczy.

GM: Oczywiście, i to w sytuacji kryzysu. Niemcy od razu się wycofują. Widzieliśmy to na przykładzie Gruzji. Kraje nie mogły dojść do porozumienia. Podobnie w polityce energetycznej, gdzie wszystkie stronnictwa nacjonalistyczne zgadzały się z postawą Polski. A jednak musimy podejmować decyzje wspólnie, tym bardziej, że problemów takich będzie więcej. W tym sensie Europa jest ciągle zbyt słaba. W roku 2000 starzy członkowie Unii Europejskiej popełnili ogromny błąd. Przed przyjęciem nowych krajów powinni byli się zreorganizować, a tego nie zrobili. Teraz, gdy mamy 27 członków, jest to trudne. W dodatku nacjonalizm niektórych krajów jest dla Unii katastrofą.

JK: 27 krajów to więcej Europy niż kiedykolwiek.

GM: Tak, ale to osłabia. Dlatego powinniśmy trzymać się razem i mówić jednym głosem, nie dlatego że siebie lubimy, ale ze względu na to, że problem zrobił się większy.

WP: Każdy o tym wie, ale jednocześnie każdy trzyma się narodowej tożsamości i interesów.

GM: Tak, ale założyciele Europy nie docenili jednej rzeczy, że model narodowy, mimo swej stosunkowej młodości, jest tak atrakcyjny.

WP: Ortega y Gasset pisze, że w Europie zawsze istniały wyobrażenia narodów, prawdopodobnie definiowane poprzez przynależność do ziemi czy też miasta, ale zawsze też była polityka europejska bazująca na opinii publicznej. Jak bardzo historia odegrała w tym wszystkim rolę?

GM: Przestrzeń publiczna nie stanowi już problemu. W Europie Zachodniej (mówiąc: Europa Zachodnia, mam na myśli wszystko na zachód od linii Huntingtona, która idzie przez Finlandię, północ Rosji, połowę Ukrainy, Turcję – czyli stary podział między Zachodnim a Wschodnim Cesarstwem Rzymskim) istniała wielka przepaść, którą Unia Europejska przeskoczyła, przyjmując np. Grecję. Oczywiście, to podłoże naszej cywilizacji, ale kiedy spojrzysz na spuściznę, poczynając od klasyków po pisarzy i polityków XIX-wiecznych, wszyscy oni są częścią wielkiej intelektualnej społeczności europejskiej. Ten system został naruszony wiosną 1914, do tego czasu w Europie było więcej intelektualistów niż obecnie. Staramy się to odbudować, ale potrzeba czasu, tym bardziej, że II wojna światowa, a później zimna wojna dokonały ogromnych podziałów, także kulturowych. Wpłynęło to na rozwój intelektualny, pojawiły się problemy, których istnienia Zachód nie podejrzewał.

JK: Może jest coś, co powinniśmy zapomnieć z historii?

GM: Nie. Nie można jednak pozwolić na to, co robią wasi politycy, na stanie się więźniem historii. Tak jak to jest ze stosunkiem do Niemiec. Wszyscy ucierpieliśmy z ich powodu, ale jeśli był jakiś kraj, który podjął wysiłek, by zmierzyć się z własną historią i jednocześnie tak bardzo się zmienił, to właśnie Niemcy. Jednak gdy patrzysz się na nich jakby ciągle był rok 1939 i wraca się do tej historii, to w końcu człowiek staje się jej zakładnikiem. Kiedy spojrzysz się na 1939 – początek wojny pomiędzy Francją a Niemcami, a teraz patrzy się na relacje tych dwóch krajów, trudno w nie uwierzyć. W 1939 roku Związek Radziecki zdobywał władzę, dziś Rosja pewnie też chciałaby rosnąć w siłę, ale straciła ostatnią szansę, związaną z gazem i ropą. Zaprzepaściła swoje możliwości, jednak nadal może być groźna.

WP: Mówi Pan, że Holandia także wiele wycierpiała. A jaka jest dzisiejsza perspektywa Holendrów? Czy pisząc tę książkę, czułeś się Pan pisarzem holenderskim czy europejskim?

GM: Pisarzem europejskim. Wcześniej pisałem o sprawach holenderskich, mając perspektywę narodową, ale pisząc o swoim kraju czy też o Europie, mogę ją pominąć. Nie jest to trudne, zwłaszcza, gdy mieszka się w małym niezależnym kraju o silnej tradycji handlowej, jak Holandia. Mimo tej tradycji i silnych związków ekonomicznych z Wielką Brytanią, Francją, Niemcami czy Belgią, perspektywa widzenia bywa czasem prowincjonalna. To bardzo ludzkie. Ludzie potrafią być paradoksalni, i zwłaszcza w trudnych chwilach, potrafią przestawić się na nacjonalizm. Zresztą cała historia kręci się wokół historii narodowych.

WP: Może jest tak, jak mówi Tony Judt, że podczas 50 lat zimnej wojny nikt nie odważyłby się mówić o narodowym interesie, a teraz mamy braci Kaczyńskich i Schrödera, którzy otwarcie o nim mówią. Diagnoza i lekarstwo zaproponowane przez Judta to znalezienie kluczowego elementu europejskiej tożsamości. Czy uważa Pan, że istnieje potrzeba budowania tożsamości europejskiej?

GM: Zgadza się z tym, ale najpierw muszę powiedzieć, że zawsze istnieć będą narodowi politycy, potrzeby, historie i idee, natomiast nie narodowa rzeczywistość. To było możliwe w XVIII i XIX wieku, ale nie teraz. Żyjemy w instytucji dalekiej od modelu narodowego. W ciągu najbliższych 25 lat upadnie model państwa narodowego. Wzmocnią się takie grupy, jak Unia Europejska, wielki biznes, ngo, grupy terrorystyczne, ale nie organizowane narodowo. Myślę, że nie doceniamy mocy ruchów europejskich i wspólnoty europejskiej. Hasła państwa narodowego są wykorzystywane przez tradycyjne partie narodowe, zmienia się to jednak. Internet ma dziś takie znaczenie, jak Biblia Gutenberga, każdy może sam sprawdzić informacje, wyrazić swoją opinię.

WP: To płytka odpowiedź na pytanie o europejską tożsamość.

GM: Państwo narodowe zawsze było zbudowane na narodowym dziennikarstwie. Jednak pytał Pan o prawdziwą tożsamość. Nie bardzo wierzę w przy-

wódców i ich naśladowców, ale muszę przyznać, że prezydencja Sarkozy'ego była bardzo ciekawa ze względu na dobrze uprawianą dyplomację. W obliczu niebezpiecznych i skomplikowanych kryzysów Sarkozy działał szybko i sprawnie. Gdy musiał, improwizował. Przez chwilę mieliśmy do czynienia z potencjalnym europejskim liderem. Potrzebujemy więcej demokracji oraz jej twarży. Prawdziwe problemy, jakie stoją przed Europą, to na przykład zbiorowa obrona. Nie możemy już ufać Amerykanom. Oczywiście, historia jest ważna, ale pierwsza rzecz, której się uczysz z historii, to fakt, że zawsze jest ona inna. Zachodnia Europa nie wzięła tego pod uwagę w 1939 roku. Myśląc, że nie może dopuścić do sytuacji sprzed Wielkiej Wojny, stała się więźniem historii. Nie zrozumiała, że sytuacja jest zupełnie nowa a kompromis nie jest zły, bo nie oznacza czyjejs przegranej.

JK: Czy zgodzi się Pan ze stwierdzeniem Judta, że Unia Europejska powinna być zbudowana na pamięci Holocaustu? Wiemy, że to teza bardzo radykalna.

GM: Tak, zgadzam się. Unię Europejską zapoczątkował projekt pokojowy, u którego podłoża leżało emocjonalne podejście jej założycieli, związane z ich doświadczeniem II wojny światowej. Chcieli sprawić, by podobne wydarzenia już nigdy nie miały miejsca. Stąd pomysł utworzenia organizacji napędzanej przez wolny rynek, ale nie tylko. Niedawno odwiedziłem jednego z założycieli UE, Maxa Costama. Powiedział, że XXI wiek to będzie zamęt na polu międzynarodowym, ponieważ nie mamy państw narodowych a tych kilka organizacji jak NATO czy Unia Europejska nie powstrzymają świata przed brutalnym chaosem, takim jak u Tomasza Hobbesa. Teraz trzeba się dobrze zorganizować, zwłaszcza w obliczu nadchodzących zmian klimatycznych i tego, co one wywołają, a także wobec ataków terrorystycznych i rosnącego niezadowolenia pewnych grup. Problem terrorystyczny się nie skończy, dlatego trzeba się unowocześniać, by nie doszło do modelu państw policyjnych, które działają w obliczu kryzysu.

JK: Może, zatem konstytucja Europy to tylko kwestia czasu.

GM: Tak, ale musi być dobra, zawierać słowa „My, ludzie”. Problem z konstytucją europejską był taki, że każdy odniósł ją do narodowej konstytucji i potraktował jako zagrożenie. Mamy problem z legitymizacją pewnych aktów czy postanowień. W latach 50. i 60. ludzie mogli wiele zaakceptować, teraz tak nie jest. Unia Europejska zmienia nie tylko naszą gospodarkę, ale także nasze systemy polityczne. Pytanie, czy tego chcemy? Pisząc książkę, wiedziałem, że będzie problem z legitymizacją konstytucji. Teraz płacimy za to cenę, jednak najgorsze jest to, że nie możemy pozwolić sobie na tę dyskusję, bo ten statek – Europa – nie jest już w zatoce, ale na pełnym morzu, w środku burzy. Będziemy jeszcze bardzo narzekać, ale myślę, że wielka piątka w końcu przejmie kontrolę nad Unią. Mówię tu o tej naturalnej, zbudowanej pod kątem liczby ludności piątce, czyli Hiszpanii, Niemczech, Francji, Wielkiej Brytanii i Polsce. Państwa te dojdą do kompromisu. I jako Holendrowi mi to nie przeszkadza. Jako UE będziemy upadać i podnosić się, ale myślę, że znajdziemy pragmatyczne rozwiązania, bo musimy.

WP: W Polsce często pojawiają się głosy, że idąc na kompromis, coś tracimy.

GM: Tak, ale na kompromis nie można iść bez walki. Tego uczymy się od was, od Polski. Do naszego języka weszło nawet powiedzenie „polskie gadanie”, używane wówczas, gdy w sejmie dochodzi do zamieszania, wszyscy się przekrzykują i nikt nie chce pójść na kompromis.

JK: W książce cofa się Pan do chwili, gdy można odnieść wrażenie, że nie ma żadnej Europy.

GM: Podróż, której efektem jest ta książka, zaczynałem z pytaniem: „Czym jest Europa? Nic o niej nie wiem”. Dopiero po tym projekcie zacząłem myśleć w sposób bardziej europejski. Kiedy spojrzymy na Chiny i tamten obszar, widzimy, że historia jest raczej homogeniczna, spójna. Problem z Europą polega na tym, że kiedy jesteś w Ameryce i spotykasz Europejczyka, nagle stajesz się Belgiem, Niemcem itp.,

wracamy do swoich narodowości. Jesteśmy bardzo różni, stanowimy grupę małych państw, każde ma swój język, jedne dowodzą, inne pozostają w cieniu, ale to daje Europie wiele energii, kreatywności. Tożsamość europejska nie jest jedna, jest ich wiele. To jak zgromadzenie wielu bardzo zróżnicowanych miast jednego państwa. ◀

Geert Mak

(1946), holenderski pisarz, dziennikarz, historyk oraz prawnik. Autor książki *In Europa* (w Polsce wydanej w 2008 roku nakładem wydawnictwa PiW), będącej reportażem z odbytej w 1999 roku rocznej podróży Maka śladami najważniejszych wydarzeń XX wieku.

Cenniejsi niżli wróble?



MAGDALENA
M. BARAN

Staliśmy na rampie w Birkenau. Zapadł zmrok, u stóp rozpełzła się mgła. Gdy tak czekaliśmy wsłuchani w oskarżającą ciszę, przy wjeździe do obozu rozbłysło światło. Zdawać by się mogło, że oto czas odwrócił swój bieg, a historia rozpocznie się od nowa. Tu i teraz. Py-

tanie tylko kto ofiarą, kto katem. Jak ktokolwiek z nas zachowałby się w takim, a nie innym miejscu historii, postawiony jako Żyd czy Niemiec. Czytając losy bohaterów tamtych czasów, przeglądając pamiętniki czy dokumenty z procesów odpowiedzi wydają się takie oczywiste. Któż nie chciałby powiedzieć „postąpiłbym jak należy”. Czyli jak? Tylko my, „bracia śmiertelnicy”, możemy cieszyć się taką pewnością (s. 9)¹.

■ Przed podobnym dylematem sytuuje swego czytelnika autor monumentalnych, jak na nasze czasy, *Łaskawych* – Jonathan Littell. Przywołując wyznanie (bo przecież nie spowiedź) fikcyjnego esesmana, stawia nas bowiem w obliczu historii, której narrator żyje w świecie „najgorszym z możliwych” (s. 23). Sumienny, skrupulatny, zorganizowany, poddany zasadzie *Ordnung muss sein* dr Aue beznamiętnie rzuca nam w oczy: „taką miałem pracę i już” (s. 11), po

czym z kalendarzem w ręku, niejako na akord, z wielkim liczydłem czy eichmanowską tabelą za plecami sumuje kolumny ofiar, przegląda zestawienia dotyczące wyżywienia armii, morale żołnierzy, prowadzi ekonomiczne rachunki Rzeszy. Swymi raportami usprawnia maszynę nazistowskiego państwa – stara się walczyć z korupcją, zmieniać mentalność wyższych oficerów. „Jestem winny – mówi. – Ale przecież musicie umieć powiedzieć sobie, że na moim miejscu robilibyście to samo” (s. 27). Czy rzeczywiście? Wszak i on, jak każdy z nas, czytelników, miał nadzieję na dobre życie.



Dla Littellowskiego narratora wojna okazuje się zatem – jak pisał Clausewitz – „prawdziwym narzędziem polityki, dalszym ciągiem stosunków politycznych, przeprowadzeniem ich innymi środkami”.

■ Mimo iż Aue zdaje się być jedynie sprawnym trybikiem maszynerii, a przy tym człowiekiem wykształconym, wręcz estetą, nie polubimy go. Przez zdobywane miasta idzie niczym turysta, zachwycając się sklepieniami kościołów, eksponatami muzeów, czytając wypełnione krwią litery żydowskich macew. Żyje jakby wojna wydarzała się obok, jakby kończą

1. Jonathan Littell, *Łaskawe*, przełożyła Magdalena Kamińska-Maurugeon, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008; wszystkie cytaty pochodzące z książki znaczone numerami stron umieszczonymi w nawiasach.

raport i zamykając biurko, prznosił się do innego, spokojniejszego świata. To jednak pozory. Tak naprawdę nieustannie dzieli się z nami pytaniami i wątpliwościami, które podczas kolejnych kampanii krążą w jego głowie. Nie dajmy się jednak zwieść – świat odpowiedzi zamknęły mu ramy narodowego socjalizmu. Wszak Niemcy to dla niego kwestia wiary. Nawet egzekucje początkowo zdają się zwykłą czynnością, historyczną koniecznością, która (mimo iż nie do końca dlań słuszna) doprowadzić ma do wzmocnienia potęgi Rzeszy. Byle tylko „żołnierze nie czuli się osobiście odpowiedzialni” (s. 44). Za śmierć. Zamiast usprawiedliwienia Aue proponuje proste rozwiązanie – nie idzie o posłuszeństwo rozkazom (które, jak wiemy, stało się orężem w wielu powojennych procesach), ale o swoiste zawieszenie prawa. Dla Littellowskiego narrator wojna okazuje się zatem – jak pisał Clausewitz – „prawdziwym narzędziem polityki, dalszym ciągiem stosunków politycznych, przeprowadzeniem ich innymi środkami”². Niewątpliwie stanowi ona środek do politycznego celu, gdzie sama polityka oznacza rozum praktyczny państwa. Oczywiście możemy mieć do czynienia z dwoma rodzajami wojen: w pierwszym przeważa właśnie polityka, w drugim – sama wojna. W niej zaś „cywil przestaje istnieć”, a człowiek traci wszystkie swoje prawa, łącznie z „prawem by nie zabijać” (s. 24). Jako doktor praw Aue wie to najlepiej, powtarzając starą zasadę *inter arma silent leges*.



Ucieczka przed koszmarem okazuje się upadkiem w normalność.

■ Czy jednak *homo militans*, którym myślenie Littellowskiego bohatera czyni każdego uczestnika wojny, posługujący się przemocą człowiek walczący, podlega regułom wojennym w sposób analogiczny do rozumianej jako twór całościowy armii? Z pewnością tak. Prawo pojawia się jako regulacja budowana

na sile wyższej od woli pojedynczego człowieka (i tylko takie apodyktyczne prawo jest w stanie go sobie podporządkować). Nie ma tu mowy o boskim pochodzeniu prawa, o normach i kodeksach etycznych znanych dzięki nadprzyrodzonemu nadaniu. Dla esesmana suwerenność przeszła na Naród, przy czym wyrazicielem owej woli miał być służący mu Führer. Takie myślenie posuwa się nawet do absurdu (a jednocześnie ze swej istoty nielogicznej) próby unieważnienia lub co najmniej zawieszenia Kantowskiego imperatywu kategorycznego (por. s. 588), który miałby nie wytrzymać wymagań wojny lub też zostać uznany za efekt woli powszechnej zbiorowego podmiotu. W prawie upatrując pochodnej suwerenności, Aue uznaje imperatyw za fikcję. Zgodnie z ideologią, w którą wierzy, nie ma bowiem identycznego prawa moralnego dla wszystkich, nie ma również powszechnego „nie zabijaj”. Wobec posłuszeństwa wola zostaje zawieszona. Tu Państwo i Naród stawia się w miejsce nie tylko etyki, ale i samego absolutu: „nawet jeśli absolut okazał się złym absolutem – wyzna później – to i tak powinienem pozostać mu wierny do samego końca” (s. 105). Co zatem z sumieniem? Wszak wojna oznacza zabijanie. Przytaczany także przez Auego święty Augustyn daje żołnierzom wysokie uprawnienia, wobec rozkazu przełożonych zwalniając ich z powinności posłuszeństwa własnemu sumieniu. Jakże wygodne byłoby to rozwiązanie. Zapomina jednak, iż zwolnienie takie nie obejmowało wszelkich działań wojennych. Czym innym bowiem jest zabicie wroga w walce (obronnej – tak wobec kraju, jak i o zachowanie własnego życia), a czymś innym (tu: na rozkaz przełożonego) podpalanie miast, mordowanie kobiet i dzieci. Takie działanie wykracza poza wszelkie reguły wojny określonej jako sprawiedliwa. „Obyś bronił sieroty i wdowy” – błogosławiono miecz. O zabijaniu dla samej satysfakcji, dla dominacji narodu i rasy z moralnego punktu widzenia nie mogło być mowy. Echem takiego myślenia wydaje się pytanie o źródła niemieckiego sadyzmu: chęci zadawania cierpienia, cynizmu, pogardy dla ofiar i nieuzasadnionego okrucieństwa

2. Carl von Clausewitz, *O wojnie*, przełożyli Augustyn Ciechowicz, Leon Koc, Wydawnictwo Mireki, Warszawa 2006, s. 29.

okazywanego więźniom. Dr Wirths, lekarz pracujący w Auschwitz, uzasadnia je krótko – bije, bo mimo nacjonalistycznej indoktrynacji pozostał człowiekiem, bo widzi człowieka w więźniu, „bije by znikło ich wspólne człowieczeństwo” (s. 648).

Mimo pytań, którymi zadręcza bardziej nas niż siebie, patrzymy na Maksymiliana Aue poprzez jego dramat, przyglądając się, jak buduje się przez kolejne wybory, w których „traci” i „odzyskuje” siebie. Tym samym staje się dla siebie zadaniem, dostrzeganym przez nas z punktu widzenia wydarzenia jego nieuchronnego upadku – w szaleństwo, odczłowieczenie, życie pozorne w niekończącej się trwodze. Zdaje się mówić: popatrzcie, jestem dokładnie taki jak wy wszyscy. Nakreśla tym samym rys człowieczeństwa, które chcielibyśmy kategorycznie odrzucić. A jednak nie możemy, brutalność zbrodni i banalność zła dotyczy i nas, śledzimy więc losy esesmana, w obrazach tych doszukując się rozwiązań moralnych dylematów. Tu zdanie, sąd pociąga za sobą pytania, które każdorazowo stawiamy samym sobie. Dr Aue przedstawiając sylwetki kolejnych nazistowskich zbrodniarzy, również i ich pokazuje jako zwykłych ludzi, którzy po służbie wracają do życia: mieszczańskich przyzwyczajęń, żon, pędzących w kolorowych samochodzikach dzieci, kawiarnianych stolików, tańców na gruzach. Po wykonanym zadaniu Eichmann umawia się na raut z przyjaciółmi, Speer, załatwiają wojenne interesy, z upodobaniem poluje na głuszcze, Himmler fascynuje się średniowiecznymi traktatami i utopią, a Thomas zawzięcie flirtuje niemal z każdą napotkaną dziewczyną. Tu ucieczka przed koszmarem okazuje się upadkiem w normalność. Jednocześnie Aue kroczy śladami swych „przyjaciół”. Jest obecny praktycznie na każdym froncie działań wojennych – od kampanii wschodniej po likwidację Auschwitz, od stosów papierów, teczek, akt, raportów po Mittelbau i nadzorowanie przerażających transportów węgierskich Żydów. Niczym wszystkowiedzące oko krąży po ogarniętym wojną świecie. Dobrze służy Rzeszy i choć bywa – gorąco, z najcięższych operacji niejednokrotnie ratuje go łut szczęścia i lisia przebiegłość. „Pracujemy by uczynić lepszym Partię i Volk” (s. 410) – rzuca propagandowo w rozmowie z rosyjskim ofi-

cerem. Tak właśnie czyni – niczym trybik w dobrze działającej maszynie skrupulatnie pilnuje rachunków, stara się nie dopuszczać do zaniedbań czy nawet uchybień proceduralnych. Znamienny jest tu proces weryfikacji *Bergjuden*. Przecież porządni Niemcy nie mogą zabić tych, co zgodnie z obowiązującym prawem i dowodami nauki nie zasłużyli na śmierć. Cóż za ironia losu. Nawet tu kwestie wątpliwe, dla bezpieczeństwa, bywają odkładane *ad Calendas Graecas*. Osobnym problemem jest sama nauka, na której absurdalność, podporządkowanie propagandzie i polityce zaslepionemu narratorowi zwraca uwagę Voss. Jeśli bowiem tak podejmowane rozstrzygnięcia mają pomóc w decydowaniu o życiu i śmierci, „to równie dobrze można strzelać w tłum na oślep” (s. 319). Dalsze argumenty przyjaciela zdają się przemawiać do analitycznego umysłu Auego. Jednak – podobnie jak i w przypadku kolejnych rozstrzygnięć – z rozterkami i nieuporządkowanymi pytaniami zostaje sam. Voss ginie.



Aue, podobnie jak Kain, nie świadczy. Tym samym skazuje się na drogę mordercy, na rozpoznawalne przez wszystkich piętno, które wyrzeje się w nim najgłębiej, na gniew Eryinii.

Prawdziwe problemy zaczynają się, gdy ofiara posiada twarz, staje się konkretnym człowiekiem, a nie liczbą, statystyką, gdy podświadomie zostaje rozpoznana jako drugi. Aue nie dostrzega jednak człowieczeństwa Jakowa – póki chłopiec jest przydatny, ocala go kunszt, muzyka kojąca skołatane nerwy esesmanów (ta sama muzyka, niejako powtórzona, doprowadzi go później do obłędu: „Pada narodowy socjalizm, a ci tutaj grają Bacha. To powinno być zakazane” (s. 967) – wykrzyczy, strzelając w głowę starego Niemca). W tle historii zdają się pobrzmiwać ostatnie już takty Wagnerowskiego *Götterdämmerung*. A przecież „innego końca świata

nie będzie”³. Cenniejsze od ludzi – wbrew biblijnym zapewnieniom – okazują się wróble. W dniu *Aktion*, w Jom Kipur Aue martwi się: „nie wziąłem tego puloweru” (s. 135). Jego ręce – jak marzy – nawet i po tej zagładzie winny pozostać czyste. Wszak tylko patrzy, liczy, obserwuje, raportuje, czasem donosi o uchybieniach. Robota ma być czysta, dobrze wykonana, bez zbytnich cierpień, bez sentymentów. Nawet gdy zmuszony jest dobijać rannych, zdaje się nie czuć nic poza obrzydzeniem, jakby bez cienia winy. Wiedząc, że „zabijanie ludzi musi przerażać” potępia tych, co zabijają dla rozkoszy czy z czystej ciekawości. Dzień Pojednania jest jednak początkiem jego gehenny. Uśpione dawno temu sumienie daje o sobie znać, a ścigające śmiertelników – morderców, ale i burzycieli ładu społecznego – Araje zaczynają muskać go pasmami swych wężowych włosów. Problemem dr. Auego staje się bowiem właśnie twarz drugiego. To ona – twarz siostry, żydowskiego dziecka, dziewczyny leżącej w śniegu i tej powieszanej na rynku – powraca doń w snach, w chwilach zwątpień, chorobie, lękach, szaleństwie. Niejako woła, prześladowając go, nie pozwalając na życie. „Twarz jest wystawiona, zagrożona, jak gdyby zaprasza nas do przemocy – pisze Lévinas. – Równocześnie jednak twarz jest tym, co zabrania nam zabijać”⁴. Patrząc na ludzkie cierpienie, na przerażenie i moralną nędzę skazanych, Aue dostrzega nawet, iż „inny istnieje, istnieje jako osoba” (s. 158). Ze swego spostrzeżenia nie wyciąga wniosków. Bo czyż Innym może być Żyd? Najwyraźniej nie dla niego. Nawet nie próbuje ucłowieczać ofiar, co więcej broni się przed takim ryzykiem. Zna je. Mimo iż brak mu ślepej wiary w determinizm rasowy, nie jest w stanie, jak inny esesman, przyznać, że „trzeba najniższych instynktów by móc dokonać mordów

i zabójstwa na Żydach”⁵, nie dostrzega, iż otaczają go „chorzy ludzie, którzy potracili zmysły”⁶. A przecież ludzie ci są jednocześnie porażająco normalni, „normalność owa – jak napisze Arendt – była dużo bardziej porażająca niż wszystkie potworności razem wzięte”⁷.

Wobec pytania o Innego Aue zostaje postawiony, gdy podczas masowych egzekucji, w nadziei ocalenia, przychodzi doń mała, żydowska dziewczynka. Dziecko patrzy na niego. „Od momentu gdy bliźni patrzy na mnie – znów Lévinas – jestem za niego odpowiedzialny, nie będąc nawet zmuszonym wziąć za niego odpowiedzialność; jego odpowiedzialność spada na mnie”⁸. Co więcej, owa odpowiedzialność wykracza poza to, co czynię, wymóg etyczny nie stanowi bowiem ontologicznej konieczności. Mam zatem wybór, wołę. Aue podporządkowuje się jednak innemu wyborowi, w który pomimo licznych, na poły intelektualnych czy naukowych wątpliwości zdaje się wierzyć. Bo oto prawo każe mu być posłusznym, prawo w nim – jak powie tak mocne, tak stanowcze, w swych wymaganiach absolutnego posłuszeństwa, zbliżone wręcz do surowego Prawa żydowskiego – bierze dłoń dziewczynki i prowadzi ją w ręce oprawców. „Bądź dla niej dobry” – mówi na odchodne żołnierzowi, po czym nie spoglądając za siebie, odchodzi. Ma świadomość, że „mord na Żydach, w gruncie rzeczy, nie ma sensu” (s. 15), ale nie dostrzega ogromu zbrodni, a tylko ślepią konieczność, którą znali już Grecy. Mord jednak pozostaje morderem. Czymś czysto ludzkim. „Mordercą jest w ostateczności ten, kto odmawia świadectwa. Zapytany prze Boga Kain odpowiada: «Czyż jestem stróżem brata mego?». Być stróżem brata znaczy nie tylko ochraniać go, ale również świadczyć za

3. Czesław Miłosz, *Piosenka o końcu świata*, [w:] *idem, Poezje wybrane*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 72.

4. Emmanuel Lévinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippe'em Nemo*, przełożyła Barbara Opolska-Kokoszka, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1991, s. 49.

5. Willem Hosenfeld, fragmenty pamiętnika, przełożył Andrzej Szpilman, [w:] *Pianista*, Władysław Szpilman, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 187.

6. *Ibidem*, s. 185.

7. Hannah Arendt, *Eichman w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przełożył Adam Szostkiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1987, s. 35.

8. Emmanuel Lévinas, *op. cit.*, s. 53.

nim⁹ – pisze Tischner. Aue, podobnie jak Kain, nie świadczy. Tym samym skazuje się na drogę mordercy, na rozpoznawalne przez wszystkich piętno, które wyrze się w nim najgłębiej, na gniew Eryinii. Początkowo koszmar ów nie jest nieuchronny – dopiero staje się takim wobec wiary w spinozjańskie nieistnienie woli i poddanie wszystkiego bezwzględnej konieczności. To zaś wymaga, by obok Eryinii na scenę tego niewiarygodnego, odbijającego się czkawką dramatu wkroczyły ich prastare siostry, Mojry, wobec wyroków których, niczym antyczni bohaterowie, stawiamy pytania, ale pozostajemy bezradni. Sytuacji tej Aue nie wytrzymuje. Wprawdzie wyszkolony nazistowski umysł blokuje myśli o popełnionych zbrodniach, jednak ciało wyrzuca je, posługując się bólem, spustoszeniem, poczuciem ciągłej pustki, nie-miłością i strachem reagując na bezsensowne (nie tylko z ekonomicznego punktu widzenia) śmierci, niesprawiedliwości i upodlenia. Nasz doktor przestaje się kontrolować – biegunki i wymioty dopadają go dosłownie wszędzie, mszcząc się za wzrok odwracany, za brak działania, za bierność wobec strachu innych. Klątwy czynią go ludzkim wrakiem. Jednak rozsądek nadal cierpi wobec bezsensu, umysł sprzeciwia się podając szeptane przez przyjaciół rozwiązania (rasa nie jest przedmiotem nauki, nie we właściwy sposób, przecież życie ludzkie musi mieć jakąś wartość), buntuje się nawet mieszkająca w człowieku zwierzęcość (wszak zwierze zabija, gdy musi, nie zaś dla celów przyziemnych czy czystej przyjemności). „Nie zadaję sobie tego całego trudu – mówi dalej – dla waszej przyjemności, lecz przede wszystkim dla własnej higieny psychicznej” (s. 815). Wydała sumienie. Pisanie staje się fizyczną koniecznością, zaś mechaniczność języka opisu ma chronić go przed popadnięciem w obłąd. Wszak tylko tak może próbować uwolnić się od opowiadanej historii, która męczy nawet jego samego. Przy okazji rzuca wyzwanie współodpowiedzialności, by i na słuchających spadł ciężar winy. W swych wyznaniach Aue pozostaje egocentrykiem. To już nie spowiedź – w niej

bowiem założono konieczność szczerego żalu, naprawienia krzywd, postanowienia poprawy. Tymczasem Aue upaja się tak własnymi wątpliwościami, jak i czynami. Od winy chce się uwolnić – choć może nie tyle od winy, co od kary. A czytelnicy, niczym nowi sędziowie ateńskiego trybunału, mają oczyścić go, odpędzając tym samym nietoperze skrzydła Eryinii... Co jednak gdy głosy padną równo po obu stronach? Jakiegoż czekać ocalającego Apollina, rozstrzygającego białego kamienia z rąk jakiej Ateny, gdy nawet ostatni Thomas pada pod jego własnym, ratującym szczurze życie ciosem?



Wojna nie zamknie się
w wypowiedzianą, prowokacyjną
i moralizatorską legendę.

Eumenidy pozostają niepowstrzymane, ścigając go od końca ku początkowi historii, zamykając ją w krąg wiecznych powrotów do podlubelskich lasów, mroźnego Stalingradu, zrujnowanego Berlina, wspomnień dzieciństwa, zapomnień o zbrodni. Do wyrzutów tyłu imion nieznanymi, oczu niezamkniętych, do dłoni, które niczym ręka żydowskiej dziewczynki wsuwały się w jego papierowe już ręce, w kolumnach cyfr i wylczeń przekradały się pod palcami. Jednak Aue milczał, jak obok wielu. Nie odpowiedział na wołanie twarzy, a odmawiając jej, prowadząc na śmierć ufające mu dziecko, mimowolnie stał się zakładnikiem jego zaufania. To zaś, gdy zwiedzione, sprowadziło nań poczucie winy – wyrzucane w tyłu daremnych oczyszczeniach, wycieńczające, drwiące z niezłomnego umysłu całą siłą fizjologii człowieka. Jego życie zaczęło przypominać zrujnowany teatr, który miał okazję zwiedzać w Stalingradzie. Jakiż to świat mu został – trupy, zgliszcza, rozdarte, opuszczone przez przyjaciół i rodzinę fotele, przez liczne dziury po moralnych pociskach widać już tylko ruinę, cmentarzysko próżności i zakłamania, grób Narodu,

9. Józef Tischner, *Filozofia dramatu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 39.

co postawił się w miejsce Boga. Trwamy w antrakcie opowieści, bo spektakl niedokończony. Własnej wizji tego teatru wolelibyśmy uniknąć. Mimo iż tyle pytań, tyle koniecznych odpowiedzi, nie czekamy na ciąg dalszy. Chwila zawieszenia trwa. Nie ma jednak możliwości prostego rozwiązania, rozegrania, rozgrzeszenia. Brak też miejsca na zapomnienie. Aue nie budzi się ze złego snu, nie odwiedzi go anioł, który ognistym palcem mógłby zamknąć widziany świat i przeprowadzić go ku następnemu, w niepamięci i spokoju. Na nic zda się palec, niczym z midraszu, położony na wargach Heleny – nie uwolni pamięci swojej ani niedoszłego kochanka. Przeciwnie. W każdej chwili spełnia się dlań „przekleństwo” rzucone przez starego Żyda podczas *Aktion* w Mineralnych Wodach. „Chciałbym tylko życzyć panu, żeby pan przeżył tę wojnę. Żeby nawet za 20 lat budził się pan z krzykiem każdej nocy” (s. 256). Bez względu na to, czy Alekto, Tyzyfone i Megajra ścigają go za domniemane zabójstwo matki („Krwia najbliższą, krwią matki zrosił ziemię czarną”¹⁰), kazirodczą miłość do siostry, zamordowanie przyjaciela czy za wojenne

rozrywanie zastanego naturalnego porządku świata, dla Auego ta wojna nie skończy się nigdy. Nie zatra się w nim wspomnienia o bólu i cierpieniu. Wojna nie zamknie się w wypowiedzianą, prowokacyjną i moralizatorską legendę. To nie – jak chce Aue – zwykle, przydarzające się nieszczęście, którego można uniknąć, ale katastrofa, Zagłada. Stawiając jej dzieje wśród innych historii – Starego Testamentu, greckich tragedii, opowieści i idei filozoficznych – Aue próbuje uczynić ją właśnie legendą, starym mitem ludzkości. To jednak nie do przyjęcia. Z Auschwitz, z tajemnicy i katastrofy nie wychodzi się ot tak. Mając tego świadomość, Littell zwraca swych czytelników ku pytaniom, jak te z rampy w Birkenau, do strachów Lizy z niedokończonej przez Munka *Pasażerki*, że oto twarz rozpoznana w tłumie okaże się tą, której wołanie pozostało bez odpowiedzi. ◀

Magdalena **M. Baran**

(1979), doktorantka Wydziału Filozoficznego PAT w Krakowie, przygotowuje rozprawę doktorską z filozofii polityki, redaktor „Res Publici Nowej”.

10. Aischylos, *Oresteja*, przełożył Stefan Srebrny, [w:] *Antologia tragedii greckiej*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975, s. 213.

To, co osobiste i polityczne w międzywojennej Polsce



DAVID OST

Książki, oczywiście, zawsze są znakami swoich czasów. Na przykład te dwie prace nie mogłyby zostać opublikowane lata temu, i to nie tylko z powodu braku dostępu do materiałów archiwalnych, na których bazują, ale też ze względu na to, że ich podejście i wrażliwość

byłyby wówczas całkiem inne¹.

W *Tajnej wojnie* Timothy Snyder oferuje czytelnikowi mistrzowskie opisy ambitnej polityki polskiej w okresie międzywojennym oraz mało znanego programu mierzącego w podważenie roli Sowietów na Ukrainie i obiecującego obalenie Związku Radzieckiego. Opowieść ukazuje liderów polskiej polityki zagranicznej dążących do rozpowszechnienia szpiegowskich operacji wewnątrz Związku Sowieckiego i nawet, wspólnie z emigracją ukraińską, całkiem serio rozważających akcje militarne. Polska zazwyczaj nie jest w ten sposób postrzegana, a w czasie Zimnej Wojny większość jej obywateli nawet nie chciała być tak widziana ze względu na wizję Polski, jako wiecznej ofiary Rosji. Nikt nie mógł sobie wyobrazić takiego piewcy Polski jak Snyder – jest nie tylko

poważnym historykiem i dogłębnym krytykiem, ale i propagatorem, jak pokażę poniżej – pisze on historię w ten sposób i w tym czasie, chociaż Polska stanowiąca realne zagrożenie dla Rosji zaprzeczałaby jakiegokolwiek wyobraźalnej propozycji reform w czasie Zimnej Wojny. Dziś, jakkolwiek taka historia dobrze pasuje do nowej polityki zagranicznej ambitnych polskich liderów, książka rzeczywiście pomaga nam zrozumieć ich debaty zakładające, iż Polska ma do odegrania znaczącą rolę, oraz przypuszczenie, że zakłopotanie Zachodu wyrosło z narracji o niekończącej się polskiej słabości.



Prawdopodobnie nigdy nie było książki o marksizmie, która traktowałaby go z takim wzruszeniem ramion.

Kawior i popiół, w której Marci Shore szczegółowo opisuje historię polskich poetów awangardy w ich „podróży” od modernizmu do komunizmu oraz bóle porodowe ich wyborów, jest książką na dziś z zupełnie innych powodów. By stworzyć tak dokładną pracę, Shore dotarła do wspomnień, gazet i wywiadów, przeszukała archiwa, rozważyła podstawowe fakty z życia pisarzy – trudno sobie zatem wyobrazić, by cokolwiek ważnego zostało jeszcze do powiedzenia.

1. Mowa o: Timothy Snyder, *Sketches from a Secret War: A Polish Artist's Mission to Liberate Soviet Ukraine*, Yale University Press, New Haven 2005; wydanie polskie: *Tajna wojna. Henryk Józewski i polsko-sowiecka rozgrywka o Ukrainę*, przełożył Bartłomiej Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008 oraz Marci Shore, *Caviar and Ashes: A Warsaw Generation's Life and Death in Marxism, 1918-1968*, Yale University Press, New Haven 2006; wydanie polskie: *Kawior i popiół. Życie i śmierć oczarowanych i rozczarowanych marksizmem*, przełożył Marcin Szuster, Wydawnictwo Świat Książki, Warszawa 2009.

To również książka zdumiewająco spokojna, powstrzymująca się od osądu i nie do końca analityczna. Shore nie tylko nie chce upiec własnej pieczeni przy cudzym ogniu, ale także nie próbuje zaznaczać swojego punktu widzenia. Choć jest całkowicie zaangażowana w losy bohaterów, których jest około tuzina, to przede wszystkim chce te historie opowiedzieć. Innymi słowy to zarówno postkomunistyczna, jak i postmarksistowska książka. Komunistyczna przeszłość wtopiła się wystarczająco głęboko w tło, więc historia może zostać opowiedziana bez skupiania się na obecnych wydarzeniach, podczas gdy marksizm objawia się jako coś wszechobecnego, ale jednak egzotycznego: każda figura w książce była głęboko przezeń zainfekowana, jednak sama Shore uznaje marksizm za nieinteresujący. Unika dyskusji o marksistowskich debatach, w które byli zaangażowani jej bohaterowie, by skoncentrować się raczej na ich życiu; tylko praca postmarksistowska może traktować te dwie kwestie jako osobne. Czytelnicy nauczą się rzeczy pamiętnych. Prawdopodobnie nigdy nie było książki o marksizmie, która traktowałaby go z takim wzruszeniem ramion.

■ Snyder zmagają się z przedmiotem swoich analiz przez pryzmat biografii. Jego praca opowiada historię Henryka Józewskiego, kogoś, kto mógł zostać niezwykle kreatywnym środkowoeuropejskim artystą, gdyby tak wiele swej energii nie poświęcił polityce (mógłby również być jednym z komunistycznych intelektualistów opisywanych przez Shore, gdyby w rezultacie wojny polsko-sowieckiej, w latach 1919–1921, tak zdecydowanie nie zwrócił się przeciwko komunizmowi). Choć w latach dwudziestych, w politycznej ciszy przed burzą, kontynuował swoje projekty artystyczne, a w roku 1939 nawet zaprojektował dla siebie spektakularny modernistyczny dom, działało się to pomimo groźby wojny i dającego mu się we znaki zaangażowania politycznego. Był również wczesnym członkiem Polskiej Organizacji Militarnej Józefa Piłsudskiego i przez całe życie jego zwolennikiem. Józewski dorastał w okolicach Kijowa, w środowisku przygranicznym, z którego wywodziło się tak wielu kulturowych geniuszy, a które wydawało się dawać kilka prostych lekcji, jak różne grupy mogą żyć razem.

■ Kiedy Piłsudski dołączył do Symona Petliury, by na terytorium opuszczonym przez rosyjskie imperium walczyć o niepodległą Ukrainę, a Bolszewicy jeszcze nie wygrali, zdecydował, iż wielojęzyczny i kulturalnie wrażliwy Józewski zostanie wiceministrem spraw wewnętrznych w formującym się ukraińskim rządzie. W ten sposób Józewski stał się polskim człowiekiem do spraw Ukrainy. Po klęsce Sowieców w 1920 roku Petliura wywiózł Polaków z Kijowa, zaś Józewski przeniósł się do Warszawy, gdzie do czasu powrotu do polityki, po zamachu stanu Piłsudskiego w 1926 roku, zajmował się sztuką. Choć nacjonalistyczne władze endeckie zaakceptowały granice Związku Sowieckiego, który dzielił Ukrainę na dwoje, Piłsudski nigdy tego nie zrobił. Zatem gdy powrócił do władzy, odżyły plany zdobycia bądź wyzwolenia sowieckiej Ukrainy i stworzenia blisko związanej z Polską Ukrainy „niepodległej”. By przygotować grunt pod relacje z Ukraińcami ze wschodniej Polski, Piłsudski mianował Józewskiego wojewodą Wołynia, gdzie ten rozpoczął swój wolnościowy „eksperyment wołyński”, postrzegany przez Snydera jako model etnicznej koegzystencji i plan, który mógł odnieść sukces w obalaniu sowieckiego komunizmu, a tym samym zmienić bieg XX wieku.



Dla Snydera Polska nie jest krajem wciśniętym pomiędzy silnych sąsiadów, niezdolnym do zrobienia z tym cegokolwiek...

■ Logikę „eksperymentu wołyńskiego” stanowiło przekonanie, że „jeśli polski rząd zachęci kulturę ukraińską, wówczas powstający naród będzie lojalny wobec Polski”. Była to oczywiście również logika sowieckiej strategii w latach dwudziestych, która okazała się sukcesem – chociaż, o ironio, prawdopodobnie bardziej wśród Ukraińców w Polsce niż w sowieckiej Ukrainie. Pod rządami Józewskiego Polska zaczęła traktować Petliurę na równi z Piłsudskim, celebrować

ukraińskie święta, pielęgnować język, budować ukraiński teatr i promować prawosławne kościoły, by tym samym osłabić poparcie Ukraińców, nie Polaków, dla Rosjan, do których wpływu byli przyzwyczajeni. Rząd polski wprowadził również represje, np. „zakazywanie komunistycznych organizacji i uwięzienia komunistów”. (Niestety Snyder powstrzymuje się od ich szczegółowych opisów, jak wówczas, gdy lakonicznie pisze, że Józewski „wywiózł partyzantów z Wołynia”. Nie wspomina jednak, jak się to odbyło). Wszystko to oznaczało zmianę kursu obranego przez polskich nacjonalistów przed kadencją Józewskiego i po niej.



Książka Snydera przynosi zaskakujące spojrzenie na Związek Sowiecki, jako faktycznie obawiający się Polski.

Historia opowiedziana przez Snydera jest bogata i wielowymiarowa, oferuje też materiał zmuszający do przemyślenia ogromnej liczby istotnych politycznych pytań. Na przykład: czy relacje etniczne są naturalnie lepsze w imperiach niż w państwach narodowych? Czy etniczna koegzystencja jest możliwa w rozrastających się państwach narodowych, próbujących uprzywilejować nową nominalną narodowość? Według Snydera eksperyment Józewskiego pokazuje, że tak istotnie jest, i rzeczywiście dostrzegamy tu jednocześnie trafne i relatywnie humanitarne zarządzanie relacjami etnicznymi, które zazwyczaj nie są kojarzone z międzywojenną Polską, częściowo dlatego, iż zaraz po śmierci Piłsudskiego eksperyment upadł. Lub, by kontynuować: co dla nas oznacza wiadomość, że liberałowie (tu: piłsudczycy) byli raczej wojennymi podlegaczami niż nacjonalistami albo że byli bardziej antykomunistami niż nacjonalistami? Pogryzmołem własny egzemplarz książki notatkami, które wiodą moje myśli w wielu kierunkach, jednak wszystkie one mają znaczenie polityczne.

Jak dotąd największym walorem książki jest sposób, w jaki zmusza do przemyślenia nie tylko historii

polskiej, ale i sowieckiej, a szczególnie stalinizmu. Dla Snydera Polska nie jest krajem wciśniętym pomiędzy silnych sąsiadów, niezdolnym do zrobienia z tym czegokolwiek, jak zwykliśmy o niej myśleć. To raczej Polska, która w roku 1918 wraz z upadkiem otaczających ją mocarstw powstała z martwych, dostrzegła realną szansę stania się siłą dominującą w Europie Centralnej i wykorzystała ją. Nawet po klęsce w latach dwudziestych Polska pod rządami Piłsudskiego nigdy nie zaakceptowała *status quo*. Przeciwnie, uruchomiło to ogromną kampanię szpiegostwa, sabotażu i prób odniesienia zwycięstwa nad populacją sowieckich Ukraińców. Akcja nosiła kryptonim „Ruch prometejski” i, jak mówi Snyder, stanowiła „antykomunistyczną międzynarodówkę, zaprojektowaną, by zniszczyć Związek Sowiecki, a z jego republik stworzyć niepodległe kraje”. Ukraińscy wygnańcy zostali wcieleni do polskiej armii, a polscy dyplomaci zbudowali w Związku Sowieckim imponującą sieć szpiegowską. Ponadto w roku 1927 Polacy na nowo utworzyli na swoim terytorium emigracyjną armię Ukraińskiej Republiki Ludowej, której główną misją była „szybka rekrutacja i wytrenowanie sił wojskowych oraz wytworzenie w sowieckiej Ukrainie warunków sprzyjających zewnętrznej interwencji”. Większość pracy została wykonana w sekrecie, dlatego historia ta nie była dotąd powszechnie znana. Wiedziały o tym jednak sowieckie siły bezpieczeństwa, których starania dotrzymania kroku Polakom zostały tu dokładnie przeanalizowane.

Książka Snydera przynosi zaskakujące spojrzenie na Związek Sowiecki, jako faktycznie obawiający się Polski. Wezwania do zbrojnego ukraińskiego powstania przeciw sowieckiej dominacji były w Polsce drukowane już w roku 1927, a od roku 1930 możliwość interwencji ze strony Polski i emigracyjnej armii ukraińskiej stała się realna. Snyder zauważa, że gdy w roku 1930 jednostki stawały w obliczu manifestacji siły, prawdopodobnie nie było to częścią tego, co Sowietci określali znową do „ciężkiego doświadczenia siły sowieckiej na Ukrainie przez organizację zbrojnego powstania i ustanowienia kapitalistycznego, burżuazyjnego porządku”. W końcu, pomimo błagań ukraińskiej emigracji, Polacy odrzucili zamiar

przeprowadzenia zbrojnej interwencji, częściowo ze względu na przeciwdziałania podjęte przez Sowietów, jak umieszczenie na granicy dodatkowych dywizji Armii Czerwonej oraz masowe deportacje rdzennych Polaków na Daleki Wschód, co Snyder określa mianem „pierwszej wyłącznie etnicznej deportacji w sowieckiej historii” (choć inni historycy twierdzą, iż wcześniejsze były deportacje Koreańczyków). Mimo tej decyzji Polska kontynuowała swoje operacje. Przez całe lata trzydzieste „prawie całość polskiej misji dyplomatycznej w Charkowie i Kijowie, aż po mechaników i kierowców, była wykorzystywana do pracy wywiadowczej”.



Gdy tylko Polska dostała szansę, rozszerzyła swoje wpływy i stała się ważną europejską siłą.

Snyder konsekwentnie broni agresywnych polskich zwodów. Postrzega je jako część „strategii mającej na celu zniszczenie komunizmu przez przyspieszoną dezintegrację Związku Sowieckiego”. Ponadto poprzez wydobyć na jaw pełnej skali polskiej kampanii stawia stalinizm w nowym świetle. Wcześniejsi historycy generalnie minimalizowali niebezpieczeństwo ze strony Polski dla Związku Sowieckiego, a w świetle opracowań z lat 1939–1989 idea polskiej groźby stała się wręcz śmieszna. Jednak książka Snydera sugeruje coś innego. Pokazuje nam nie tylko, iż Sowietom bali się Polski, ale również, że mieli ku temu powody. W jakim stopniu stalinowski terror był wyzwalany przez uzasadniony strach przed polską konspiracją? Czy stalinowska policja, bardziej niż zwykliśmy domniemywać, kierowała się „narodowym bezpieczeństwem”? Snyder sugeruje, że tak właśnie było. Stalinowskie deportacje opisuje nawet jako „przeciwdziałanie” polskim groźbom. Być może to ekstremalny osąd, ale czy mamy czytać tę książkę jako dowód, że Stalin w końcu nie był aż takim paranoikiem?

Snyder omija te problemy, ale jednocześnie zmusza czytelników, by myśleli z perspektywy ich implikacji dla nas. „By utrzymywać, iż polskie groźby usprawiedliwiają terror – pisze – powiedziano, że sowiecki system nie mógł odpowiedzieć inaczej”. To bez wątplenia prawda, tym bardziej jeśli twierdzenie, że sowiecki terror stanowił odpowiedź na realne zagrożenie ze strony Polski, miało ważne następstwa. Prezentując Polskę jako istotnego gracza, praca Snydera jest dobrodziejstwem zarówno dla Polski zmęczonej myśleniem o sobie, jako o wiecznej ofierze, jak i dla Rosjan znużonych widzeniem siebie w charakterze długotrwałych krzywdzicieli.

Książka ta ma zatem wiele wspólnego z dniem dzisiejszym. Od 1939 do około 2002 Polska nie istniała jako aktor na scenie polityki zagranicznej. Przewrót roku 1989 nic pod tym względem nie zmienił. Podobnie jak inne kraje regionu, Polska zamieniła swą uległość wobec Moskwy na uległość wobec Waszyngtonu i Brukseli. Siedziała cicho i robiła, co jej każą, aż do chwili wejścia do NATO i Unii Europejskiej. Punktem zwrotnym był rok 2002, gdy w końcu zapewniła sobie miejsce w UE, a konflikt o interwencję w Iraku, toczący się między Stanami Zjednoczonymi i Europą zachodnią, zmusił kraje bloku wschodniego do zajęcia stanowiska w tym sporze. Od tego czasu Polska stała się szczególnie znaczącym aktorem na poziomie europejskim, i to w sposób, jakiego większość Europy nie rozumiała i nie aprobowała. Zachód pytał, dlaczego nie zajmuje ona swojego miejsca wśród relatywnie biednych średnich krajów i, w zamian za całkiem spore fundusze strukturalne, nie pozostawi mu spraw zagranicznych. Natomiast kraje wschodnie zastanawiały się, dlaczego Polska nieprzerwanie rości sobie prawo do bycia liderem nowych krajów członkowskich, nie konsultując tego z nimi i nie próbując wypracować wspólnego stanowiska. Można odnieść wrażenie, że Polskę rozumieją tylko Rosjanie, zaś ona sama zdaje się tym rozpoznaniem rozkoszować, szczególnie teraz, gdy władna jest szturchać Rosję, wetując jej umowy handlowe z UE lub (by powrócić do tematu książki Snydera) pośrednicząc w efemerycznym zwycięstwie ukraińskiej Pomarańczowej Rewolucji w 2005 roku. Książka ta pomaga zatem

dostrzec sens współczesnej polityki zagranicznej. Dla Snydera obrazuje ona fakt, że gdy tylko Polska dostała szansę, rozszerzyła swoje wpływy i stała się ważną europejską siłą. W późnych latach dwudziestych i wczesnych trzydziestych Zachód był zaangażowany w zbyt wiele spraw, by brać to pod uwagę, a nawet pomijając ten fakt, Polska przecież nigdy nie wprowadziła w życie antysowieckiej „wojny wyzwolenczej”, którą wedle Snydera przygotowywała. Ale Europa i Stany Zjednoczone musiały zrozumieć ambicje Polski. Między rokiem 1795 a 2002 było tylko 20 lat, w których państwo polskie mogło prowadzić własną politykę zagraniczną, i wiele uczymy się widząc, co udało mu się wówczas zdziałać.



Przyciągnięcie intelektualistów do komunizmu oznaczało jego legitymizację, zaś ich odwrócenie się spowodowało jego koniec.

Kolejnym aspektem oryginalności książki jest analiza prawdziwych zamiarów komunistów wobec Ukraińców zamieszkujących polski wschodni Wołyń (ale nie Galicję, gdzie nacjonaliści długo mieli wolną rękę). Przyczynę ich oddziaływania Snyder przypisuje kilku kwestiom: naiwnej pamięci Bolszewików w „anarchicznych latach 1917–1921”, którzy przekonali wołyńskich chłopów, by wzięli sobie ziemie należące do Polski; aktywnemu promowaniu przez Związek Sowiecki ukraińskości we wczesnych latach dwudziestych (co *de facto* spowodowało „eksperyment wołyński”, bo gdyby Sowietci nie zdobyli ukraińskiego poparcia, polskie władze znacznie szybciej mogłyby rozpocząć politykę represyjną); kontynuowaniu represyjnej polityki polskiej, nie baczącej na upodobania Józewskiego i zdolność wołyńskich komunistów do uniezależnienia się od Moskwy. W ten sposób Snyder wnosi odświeżający powiew do

historiografii środkowoeuropejskiego komunizmu, gdzie istniała tendencja do postrzegania go wyłącznie jako sowieckiego narzucania się². W Polsce taka interpretacja komunizmu nawet dziś trąci mocnym rewolucjonizmem.

Czy polska władza byłaby aż tak życzliwa, gdyby Józewski i prometeizm zwyciężyli? Największą słabością książki jest domniemanie Snydera, że tak by właśnie było – chociaż jego własne dowody sugerują co innego. Dla przykładu uznaje, iż programy represji przeciw osobom podejrzanym o aktywność lewicową nie tylko istniały, ale i pociągały ze sobą alianse z najgorszymi antysemitami w regionie. Dla Snydera Józewski i prometejczycy stanowili opozycję do antysemityzmu, rozważali jednak sojusze z tymi siłami jako akceptowalny „kompromis (...) uzasadniony przez większy projekt zniszczenia Związku Sowieckiego”. Autor nadal zastanawia się, co mogłoby się stać, gdyby oni wygrali. Zdaje się przy tym sugerować, iż Żydzi i tak zostaliby skazani. Nawet jeśli sami prometejczycy nie podjęliby się masowych wypędzeń czy morderstw, poparcie ich sojuszników dla takich działań zatrułoby ich rezultat tak dalece, jakby rzeczywiście je podjęli. Snyder nie zauważa, że lider Ruchu Rewizjonistyczno-Syjonistycznego Włodzimierz Jabotyński popierał ów sojusz, był nawet żałobnikiem na pogrzebie Petliury. Jednocześnie został sprzymierzeńcem europejskich nacjonalistów, bez względu na to, jak bardzo byli antysemitami, gdyż podobnie jak oni wierzył, że Żydzi nie powinni żyć w Europie Wschodniej.

Nie jest jasne, czy ewentualny sukces byłby dobry dla Ukraińców i ich niepodległości. Jak notuje Snyder byli oni „pionkami tak polskiego, jak i sowieckiego rządu”. Trudno sobie wyobrazić ten problem bez późniejszego rozlewu krwi, szczególnie odkąd, wedle relacji Snydera, międzywojenna Polska zdawała się nie mieć naturalnych granic. Często mówiono tak o Rosji. Być może lektura tej książki nauczy nas, że takie widzenie jest nieuchronne, gdy nacjonalizm zastępuje imperia a parę krajów konkuruje o kontrolę

2. Doskonały wyjątek stanowi tu książka Kate Brown, *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet Heartland*, która kryje te same podstawy, co książka Snydera, jednak skupia się raczej na egzystencjalnych problemach tożsamości, a nie na polityce zagranicznej i bezpieczeństwie.

nad kilkoma narodami. Jednak i to sugeruje, że sojusz polsko-ukraiński nie trwałby długo.

■ Snyderowskie opowiadanie się przeciw faktom jest interesujące, ma jednak skazę: wydaje się bowiem, iż w latach trzydziestych wojna ze Związkiem Sowieckim nikomu nie przyniosłaby nic dobrego; nawet jeśli jej brak oznaczał trwałość stalinizmu. Ponadto smętne domysły, co też by mogło być, stoją w konflikcie z przekonaniem, że zagrożenie ze strony Polski było przyczyną sowieckich represji. Twierdzenie to jest również trudne do pogodzenia z ciągącymi się przez całą książkę domniemaniami, że gdyby powiódł się polsko-ukraiński spisek obalenia Związku Sowieckiego, region mógłby stać się lepszym miejscem. Jeśli zamierzamy grać w historyczne „co by było, gdyby”, powinniśmy powiedzieć, że upragniony rezultat Snydera stanowiłyby świetną wiadomość dla Hitlera: za jedyną przeszkodę na wschodzie miałby bowiem narody wyczerpane toczonymi przeciw sobie wojnami. Kto tak naprawdę, w „szczęśliwym” scenariuszu Snydera, gra rolę Armii Czerwonej w Stalingradzie? Jest coś nie tylko niekonsekwentnego, ale i nieszczerzego w namawianiu nas na rozważanie, co by się stało, gdyby polska „wojna wyzwolenicza” była prowadzona przeciw Związkowi Sowieckiemu. Ale czyż ostatnio nie słyszeliśmy zapewnień różnych autorytetów, że najechnanie represyjnego państwa ma na celu wprowadzenie tam demokracji?

■ *Kawior i popioły* Marci Shore opowiadają o tych czasach w zupełnie inny sposób. Jest coś ekscytującego w idei tej opublikowanej właśnie teraz książki, tak dokładnie opisującej życie dwudziestowiecznych polskich literatów, którzy w latach dwudziestych i trzydziestych optowali za marksizmem, a później doświadczyli jego konsekwencji. Innymi słowy jest to książka o życiu czołowych postaci, które tak bardzo wyszły z mody. Interesujące, co autorka postrzega jako wartość takiego projektu, co przy jego pomocy chce powiedzieć nam, żyjącym przecież w tak odmiennych czasach. Znajdujemy tu historie piękne i straszne. Czytamy o politycznych wyborach, życiu miłosnym, fascynacjach, upadkach, ekscesach, rozprawach sądowych, wygnaniach i sumieniach kilku znaczących, zaangażowanych politycznie polskich

pisarzy i ich partnerów. Zostajemy wtajemniczeni w młodzieńcze i polityczne zdrady, o różnych konsekwencjach – od kawiarnianej zazdrości po egzekucje w podziemiach moskiewskiego więzienia na Łubiance. Wszystkim zainteresowanym tematem Polakom, którzy wyrosli na poezji futurystycznego kręgu Skamandra, nawiedzonym liryzmie Juliana Tuwima albo zuchwałych przyśpiewkach Władysława Broniewskiego, Shore ofiarowała bezcenny. Jednak tym, którzy jeszcze nie są ich miłośnikami autorka nie oferuje wiele, by ich wciągnąć. Szkoda, gdyż historie, które opowiada, są fascynujące, a niektóre nawet niesamowicie pouczające. Jej relacje z osobistego i duchowego pobytu Aleksandra Wata na sowieckim zesłaniu przykuwają uwagę i rozdzierają serce, przekazując ogromną liczbę precyzyjnych szczegółów z życia zesłańców w stalinowskim Związku Sowieckim. Temat jest rzeczywiście istotny: przyciągnięcie intelektualistów do komunizmu oznaczało jego legitymizację, zaś ich odwrócenie się spowodowało jego koniec. To zagadkowe, czemu Shore nie stara się przekonać czytelników, że temat książki jest tak istotny, jak sama myśli.

■ Jedynie we wprowadzeniu autorka zarysowuje tło pozwalające zrozumieć wybory bohaterów. O okresie po Wielkiej Wojnie pisze: „czas, w którym granice między teorią marksizmu i komunizmem w praktyce nie były jasne (...). Nie pojawił się jeszcze aparatczyk (...). Dla wielu młodych polskich literatów z lat dwudziestych komunizm był kosmopolityczny, awangardowy, sexy”.

■ Ale czemu to było sexy? Shore pokazuje zainteresowanie intelektualistów komunizmem, ale z wyjątkiem zapisu, że literacka awangarda była związana z lewicą, niewiele nam to mówi o ich motywach. Nie dowiadujemy się wystarczająco dużo o tym, dlaczego pisarze ci zwrócili się ku marksizmowi, więc pozostaje wrażenie, że byli oni dyletantami i naiwniakami. Pewna wskazówka płynie ze starego przekonania, że intelektualiści zawsze mieli wrodzony pociąg do utopii. Marksizm przyciągał ich na Wschodzie, choć może i bardziej na Zachodzie, nie ze względu na ich skłonność do wierzenia w coś, ale ze względu na bezładny okres prowadzonej

bez przekonania modernizacji, z podupadającym liberalizmem i ekstremalnym rozkwitem prawicy. Marksizm przejawiał postępowy dynamizm, którego brakowało konkurentom. Zakładał, że niesie dobro – sztukę, kulturę i edukację dla wszystkich. Pod tym względem w latach dwudziestych nawet Związek Sowiecki wydawał się interesujący. Obiecywał zniesienie biedy i wprowadzenie narodowej równości. Dziś slogany te mogą brzmieć niczym cyniczna przykrywka totalitarnej dyktatury, ale to, jak przypomina Snyder w swej dyskusji o komunistycznych oddziaływaniach na Wołyniu, dla znacznej większości wydawało się wówczas realne. W latach dwudziestych marksizm był nie tylko sexy. Dla wielu była to również era uprawnionych przedstawicieli postępowego i uniwersalnego oświecenia.



W latach dwudziestych marksizm był nie tylko sexy. Dla wielu była to również era uprawnionych przedstawicieli postępowego i uniwersalnego oświecenia.

Barwny pierwszy rozdział książki Shore prezentuje całą grupę intelektualistów, którzy w latach dwudziestych zasiadali w eleganckiej warszawskiej kawiarni Ziemiańska. „Stolik na podium należał do młodych poetów Skamandra” – Antoniego Słonimskiego, Jana Lechonia, Jarosława Iwaszkiewicza i Juliana Tuwima „ze swoim nieziemskim słuchem”. Spotykali się tam również futuryści – jak duchowy bohater książki, Aleksander Wat, czy „niezależni poeci” – Broniewski, Ważyk, Stände i Wandurski. Rozdział drugi – *Miłość i rewolucja* – dokumentuje rozkwitanie ich miłości do rewolucji, ale także prawdziwe życie miłosne; i gdy słyszymy Broniewskiego namawiającego narzeczoną, by nie przejmowała się inną kobietą, która była z nim w ciąży, czujemy, że znaleźliśmy się na znajomym gruncie: marksistowski pisarz brzmi jak każdy inny łajdak.

Jednak Shore nieugięcie odmawia dyskusji nad polityką. Owszem, powie, pisarze ci zostali zwolennikami marksizmu, ale co to dla nich znaczyło? Czy pojawiające się na kartach *Zniewolonego umysłu* wyjaśnienia Miłosza mają sens? Być może *Polityka kultury* Antonina Liehma, jego relacja ze zwrotu czechosłowackich intelektualistów w stronę komunizmu, i późniejszego od niego odwrócenia, jest tu bardziej stosowna? Shore nie zwraca się jednak w stronę żadnego z tych źródeł, ani nawet nie rozważa takich pytań. Pisząc o generacyjnym pościgu za „proletariacką poezją”, nie mówi, co to miało znaczyć i czy odnieśli sukces. Czasem dużo uczymy się bez intencji autorki: rozdział o wizycie w Polsce popierającego bolszewików futurystycznego poety Władymira Majakowskiego jest wyjątkowo odkrywczy. Widzimy polską awangardę płaszczącą się przed nim, z jego dudniącym głosem i ostentacyjnie wyniosłym stylem, i nagle dostrzegany (przynajmniej ci czytelnicy zdolni samodzielnie dokonać porównań), jak bardzo ich czasopisma były wzorowane na bolszewickim Lewym Froncie Sztuki, z którym związany był Majakowski.

W swej książce Shore opowiada niesamowite historie. Dowiadujemy się na przykład, że gdy Julian Tuwim spotkał się w Zakopanem z Jarosławem Iwaszkiewiczem, był wręcz oczarowany jego córkami. Oczywiście z tego faktu nic nie wynika, ale jeśli czytacie powoli i macie czas, zawsze istnieje możliwość znalezienia w tej książce czegoś odkrywczego. Ja na przykład dowiedziałem się, że w latach trzydziestych osoby, które zostały aresztowane, jeśli drogi do aresztu nie chciały przemierzyć pieszo, same musiały zapłacić za odwożącą je do więzienia dorożkę. Zwykle jestem fanem takiego pisarstwa. Jest coś demokratycznego w autorce, która nie zakłada, że wie, co czytelnik uzna za istotne, i która decyduje się na włączenie do książki tak wielu rzeczy, dzięki czemu każdy może znaleźć coś dla siebie. Z drugiej strony może to być denerwujące. Zamiast tak wielu pikantnych historyjek o tak wielu rzeczach rozważniejszym posunięciem jest poproszenie autorki, by wybrała, co jest ważne i by uczyniła to sensownym. Na przykład na stornie 120 zostajemy wprowadzeni w stalinowski terror: Witold Wandurski został aresztowany

w Związku Sowieckim we wrześniu 1933 roku pod zarzutem szpiegostwa na rzecz Piłsudskiego. Shore nie pokazuje nam kontekstu samego aresztowania. Później opisuje reakcję Broniewskiego: najpierw, po aresztowaniu Wandurskiego, udał się do Związku Sowieckiego, do Warszawy wrócił tuż przed jego egzekucją i próbował zająć się swoimi sprawami, nie pozwalając egzekucji wpływać na swoje przekonania. Oczywiście nie jest to normalna historia z czasów stalinowskich. Ale Shore przeprowadziła tak wnikliwe badania, że niewątpliwie musiała znaleźć coś, co stanowiłoby wyjaśnienie tego typu zachowań. Dlaczego pisarze ci zwrócili się do komunizmu, zamiast do socjalizmu? Co to poparcie mówi nam o komunizmie tamtych czasów? Jaki wpływ na ich życiowe wybory miało żydostwo kilku spośród nich i polski antysemityzm lat trzydziestych? I gdzie są marksistowscy żydowski pisarze, którzy byli stronnikami Powszechnego Żydowskiego Związku Robotniczego? Chcąc nie chcąc odczuwa się potrzebę, aby więcej uwagi poświęciła szerszym kwestiom, które przejawiają się w Snyderowskiej interpretacji działalności Józewskiego. Być może Shore zrobi to w przyszłości. Powinna. Czytelnicy mogą się od niej wiele nauczyć.

Jej wywód jest najjaśniejszy, gdy mówi o kwestiach prywatnych. Czujemy wyraźny związek Shore z wyjątkową historią miłosną Janiny Broniewskiej i Wandy Wasilewskiej. Broniewska była pierwszą żoną komunistycznego wieszacza, zaś Wasilewska najbliższą polską powiernicą Stalina. Ta ostatnia dla wielu długo pozostawała postacią nie tylko fascynującą, ale i napiętnowaną: córka antykomunistycznego piłsudczyka Leona Wasilewskiego, prominentnego aktywisty Polskiej Partii Socjalistycznej i przez krótki okres ministra spraw zagranicznych, stała się prawdopodobnie najbardziej żarliwą i konsekwentną polską socjalistką. To jej głos usłyszeli Polacy, gdy komuniści przejęli władzę w kraju. Później została w Związku Sowieckim, z dala od polskiej polityki, do kraju wracała tylko okresowo, by odwiedzić Broniewską. Ich przyjaźń Marci Shore dokumentuje w jednej z najlepszych i najbardziej intymnych części swej

książki. Przedstawia ich relację jako piękną, kształcącą i wytrzymałą. Cytuje afektywne kobiece listy i portretuje ich wzajemną więź jako mocniejszą nawet od związków z ich mężami. Skłania to do pytania, czy relacja owa nie była także fizyczna, ale Shore tylko tajemniczo i niewyraźnie o tym szepcze, nawet mimo że badanie tak oczywistych kwestii mogłoby odkryć fascynujące przyczyny na poziomie osobistym, politycznym i kulturalnym. Jednocześnie Shore niczego nie wybiela. Akceptuje, że Wasilewska i Broniewska pomogły „wprowadzić do Polski stalinizm” i z tego powodu mogły być postrzegane jako zdrajczynie. Jednak nawet to, kontynuuje, świadczy o ich relacji „nieśmiertelnej w swych uczuciach, i nie mniej przekonującej w swych zapewnieniach o lojalności”. Rzeczywiście całą książkę przenika przekonanie, iż „miłość pokonuje wszystko”, co raczej humanizuje pracę nad takim tematem. Obok Wasilewskiej i Broniewskiej pojawiają się Aleksander Wat i jego żona Ola („Miłość Wata do żony przekraczała wszelkie jego ideologiczne wybory”). Shore skupia się na motywach osobistych. Pewną godność przyznaje nawet Jakubowi Bermanowi – dostrzegamy ją, czytając o ciepłych relacjach z jego żydowskim bratem Adolfem i napiętych, ale szczerych związkach, jakie utrzymywał z niektórymi członkami starej awangardy.

Dla Shore to, co osobiste, nie jest polityczne. W rzeczywistości właśnie dlatego w swych bohaterach odnajduje godność, wartość i człowieczeństwo. To dość nowatorskie twierdzenie. Być może postmarksistowskie książki o marksizmie mają zalety. ◀

Przełożyła Magdalena M. Baran

David Ost

(1955), profesor nauk politycznych w Hobart and William Smith Colleges w stanie Nowy Jork, wykładał, m.in. w nowojorskiej New School for Social Research oraz na Uniwersytecie Warszawskim i Central European University. Opublikował m.in. *Solidarity and the Politics of Anti-Politics: Reform and Opposition in Poland Since 1968, Workers After Workers' States*, *Kłeska Solidarności*.

„Dorotka w krainie Oz”.

O sztuce: *Między nami dobrze jest*



BOHDAN SŁAWIŃSKI

Tytuł dla swojej sztuki *Między nami dobrze jest* Dorota Masłowska zaczerpnęła z punkowego kawałka zespołu Siekiera. W piosence, jak wiadomo, było ich czterech: „Ona jedna/ Ciemny las/ Bez ratunku i bez szans”,

natomiast u Masłowskiej gwałt rozgrywa się jakby pełniej i szerzej. Ofiarą jest mała metalowa dziewczynka, a tymi, co gwałt zadają, są lub też mianują się jej bliscy. I nie tylko po linii krwi, ale poprzez usytuowanie w porządku narodowych mitów, propagandy sukcesu, mediów czy wcieleń popkultury.

■ Mała metalowa dziewczynka, Halina i Osowiąta Staruszka żyją sobie w „wielokondygnacyjnym budynku” i prowadzą wielopokoleniowe współistnienie. Coś tam pichci Matka Halina z niemożliwego do zjedzenia, nadgniętego i nieistniejącego. A że nie samym chlebem człowiek żyje, to rodzina ogląda odnalezione wytwory popkultury, „edukuje się”, stawia sobie horoskopy, rozważa co nie-kupi, i co nie-zje, wiedząc, że nasycić się nie sposób. Ale jak kto głodny – może się najeść „mielonką pradawną o 93 procentowej zawartości wody”, może się też naczytać – ulotką, wetrzeć sobie niveę, a jeszcze lepiej, by tego nie robić, na dłużej kremu starczy.

■ Na trzy kobiety spada codzienny „radioaktywny” opad ulotek, czasem wygrzebią coś z przeterminowanej prasy pstrokatej, gdzie mnożą się kolonie flory

bakteryjnej popkultury. By ją podtrzymać, stale trzeba łykać metki, nadruki, znaczki, kupować, kupować, kupować. W domu niby naścienna wilgoć – wykwitły ulotek i zdobytych pism kolorowych. Bo co niepokazane, to nie istnieje.

”

Pamięć zanika, narodowe mity, historie polskiej wzniosłej i zupełnie niskiej klęski, a mała metalowa dziewczynka wie i nie wie, że są to jedyne opowieści, które po wcieleniach życia przodków odziedziczy.

■ Dziewczynka, jak wspominałem, jest metalowa, co może ją mocniej opancerza na mizdrzenie się celebrytów, kształtowanie opinii zakupowych, polityczne naciski czy narodowe mity, ale też jej metaliczność implikuje jakby nie-czułość. Dziewczynka słabo istnieje, bo prawdziwe istnienie, wysycenie istnieniem „na poziomie” obecne jest tylko w pismach kolorowych; nudzi ją też przeglądanie się w Matce Halinie, która gotuje, krząta się, organizuje i stoi, jak żołnierze, na straży macierzy – bytu, a konkretnie kwestii żywieniowo-bytowej. Babcia natomiast jest zupełnie do niczego, siedzi na wózku, głądzi o wojnie, o sercu, co mocniej zabiło, i rzecz jasna o Hitlerze i Wiśle, w której pluskają się płocie.

■ Babcia, czyli Osowiąta Staruszka, ucieleśnia pogranicze polskich zaświatów, tych całkiem nie-

odległych; próbuje „przepomnieć” sobie siebie jako dziewczynkę. A dziewczynki wtedy nosiły kraciaste spódniczki, robiły achy i ochy, spuszczały oczy, co rzęsami zakryte, nad dwiema, co to są, lecz ich nie ma, i czekały, czy ktoś zaprosi je na malinowe lody albo na karuzelę. Ale przecież życie Osowiałej Staruszki nie jest cykliczne – na osi trwania Domu, Rodziny, Narodu – dobiega kresu, minął Złoty Wiek, Srebrny, Spizowy – spotka ją niebawem głuchy śmiech pokoleń. Ponadto jest krucha, jak to staruszki, wygasa, tyle jej, co sobie pogłędzi. Oczywiście mała metalowa dziewczynka nie rozumie, że głądzenie babci, to codzienne odmienianie przez wspomnienia swojego istnienia, by było jeszcze na coś przydatne. Taka byłam, a tyle mnie zostało: wózek inwalidzki, Wisła, gdzie trące się płocie, Hitler.

■ Pamięć zanika, narodowe mity, historie polskiej wzniosłej i zupełnie niskiej klęski, a mała metalowa dziewczynka wie i nie wie, że są to jedyne opowieści, które po wcieleniach życia przodków odziedziczy. Rozdarcie jest przecież olbrzymie, babcia w Wiśle łowiła płocie – ach, jak się trzepotały, brukając łuską dłonie – dziewczynka zużyte kondomy, a i jej obecność jakby niepewna. A wiatr wciąż szumi nad ciałami pomordowanych Powstańców, jednych, drugich, trzecich, nie *vae victis*, a *gloria*...

■ Osowiała Staruszka głądzi: poszłabym, bo jak to się chodziło, w twoim wieku, a gdybym ja miała twoje lata – choć, rzecz jasna, swoje młode lata miała. I z blaszaną dziewczynką dogaduje się, mówiąc kolokwialnie, jak gęś z prosięciem, co dobrze odpowiada polskiej rzeczywistości, gdzie emeryta z wnukiem połączy co najwyżej pierwszy kwadrans wigilijnej kolacji. Bo tu mantry, jeśli młodzieniec politycznie zaangażowany, do apostoła miłości, tam rozkręcona na *full TV* Trwam. Zapewne metalowa dziewczynka, jako że jest progresywna, gdyby mogła, wybrałaby kompulsywną turystykę, poszłaby na kolację, gdyby ją zaprosił/a, powiedzmy tancerz Maserak czy Jola Rutowicz, co umożliwiają dla absolutnie wybranych pstrokate pisemka; natomiast Osowiała Staruszka za emerytalną odprawę nabyłaby raczej nagrobek z granitu czy lastryko. Aby był na lata czy też by nie kłopotać rodziny, gdy Pan nagle powoła. Słowem,

obydwie pozornie są stępione, nie ostrzą się o siebie, we wzajemnym stuporze.

■ Metalowa dziewczynka migocze we wspólnej izbie, chodzi do nie-pokoju, gdzie sprawdza, czy istnieje, a może tylko śni? Wie i nie-wie, bo jak tu uszczypnąć metalową rączką równie metalowy korpusik? A i taka metalowa konstytucja implikuje jakby sprawną inaczej percepcję... A jeszcze mnożą się informacje, przyrastają, ktoś je wymazuje, nadpisuje, przepisuje. Może tyle istnienia dziewczynki, ile ripost na pokusy popkultury, przyrodzonego sarkazmu i ironii; Babci jako ni to wroga, ni przyjaciela, matki karmiącej, no i zatrzymanego, jako że to wciąż dziewczynka (w dodatku metalowa), w chorobie i przemianiu ciała. Przecież śmierci nie ma.

■ Z otworów popkultury leją się obietnice prawdziwego dostatniego życia, zaprzeczenia możliwego unicestwienia, zwiastują się celebryci, którzy dostąpili prawdziwego istnienia, a nie jakiejś podróby. Cudza uwaga daje im stan podobny wiecznemu życiu, przynajmniej dopóki z botoksem, liposukcją jakoś się tam trzymają, konserwują. Płynie pulpa ławic mebli z IKE-i oraz rozpoznań, które można sprowadzić do hasła, że bycie grubym to najwyższe upodlenie; że nawet jak użyjesz modelowego życia, to i tak różnica pomiędzy Tobą a byle celebrytem – przepastna. I tyle obecności, atrakcyjności i prawidłowego trwania, ile ekstraktu z metek, logotypów, sportów ekstremalnych, mirażów politycznych wyciśniesz.

■ Jak ma sobie radzić mała metalowa dziewczynka? Innego świata nie zna, a ten, który proponuje jej Osowiała Staruszka, jakby *passe*? Jakieś „wio koniku, a jak się postarasz”, „szary strzelca strój”, „wróc ucałuj, jak za dawnych lat”, no i święta rzeka Wisła, która nie zarzygana, jak w punkowym kawałku The Billa, ale kochana, „a dopóki płynie – jak wiadomo – Polska nie zaginie”. I ta rzeka, czyli Herbertowski „rów, którym płynie mętna woda”, jest babcinym rajem, gdzie statek i katarynka, grajkowie z Orkiestry Czerniakowskiej czy z Chmielnej, a potem karuzela na Bielanych jak co niedziela, poziomki zbierane w lasku, kraciaste kaszkiety Apaszy, podkolanówki, plisy i wieczorynki, pięknie jest! I w tej jedynej szczęsnej chwili nadchodzi Hitler, nadając nowy sens sennemu trwaniu

Osoviałej Staruszki, która jeszcze nie była osoviałą staruszką, ale rozbrykaną dziewczynką; dodając do nostalgii za starymi, dobrymi czasami – szczyptę grozy? Może jak bije, to uznał za swoją? Zresztą, jak pisał Rymkiewicz w *Rozmowach polskich latem roku 1983*, ileż jeszcze pokoleń będą się Polakom śnić Niemcy, co to w drzwi nocą łomocą? Jak się zdaje, długo jeszcze. Osoviała Staruszka, niby starcy z wiersza Bursy, będący regularnie podmywani, karmieni owsianką, na każdą klatkę – dwóch takich, cyrkluje po podłodze, siedząc na wózku, którego kółeczka kreślą tajemnicze esy-floresy, kalekie pentagramy: siała baba mak albo żeby Polska była Polską. Jeszcze coś straszego Babcia przywoła, może skundlonego Mefistofelesa?

■ Dziewczynka szydzi z Osoviałej Staruszki, choć zapewne, jak już przejdzie fazę zdobywania pożywienia, sama zapadnie na mitotwórczy uwiad. Staruszka dziewczynki nie widzi, bo wszystko, co zdarzyło się później, czyli po wojnie (epoce heroicznej), jest w ogóle nieważne, a Matka Halina, jak to matka od małej stabilizacji, tyra i głupotami pokolenia wstępującego i zstępującego się nie przejmuje.

■ Te trzy pokolenia kobiet próbują w wielokondygnacyjnym budynku pokojowo współistnieć. Co nie jest łatwe, bo DOM jest stale pod ostrzałem „nośników” gwałtu: spamu, ulotek, magazynów ilustrowanych, kompulsywnej turystyki, kampanii marketingowych, gdzie w *dance macabre* popkultury modelki szczerzą się, prezentując kolejne kolekcje. Codzienne kuszenie: wystarczy to i owo zdobyć, znane twarze wyciąć, nakleić, by wyjść na ludzi, wyznaczyć sobie istotę egzystencji. I jeszcze wonie, szumy, zlepy, ciągi, bełkoty, słowa krzykliwe, kolorowe, starte na proch, odmienione na komendy, które próbują nakręcić małą metalową dziewczynkę. Próbuje ją też na swoje „nakręcić”, niby-player MTV, nie-jadalna karma Matki i mity Babki. Ale dziewczynka po to jest metalowa, by w swoim szyderczym nie-pokoju okazać się nieprzepuszczalna na rzeczy, które chcą w nią wtargnąć, spenetrować. Straciła zaufanie. Nie da się bombardowaniu powinnościami i informacją, żadnemu wymyślnemu kryzysowi, gdzieś ma, że książkę Pepi w Berezynie się topi; nie zmoże jej szwedzka nomenklatura sprzętów z IKE-i, nawet formacja

mebli ze Smalandii, która słynie z poziomek. Szlam popkultury płynie ławicami, a metalowa dziewczyna przysiada nad brzegiem bełkotu i nie odróżnia, co ładne, co brzydkie, co niskie, co wysokie, wszystko to jej DOM.

■ Dziewczynka bełta sobie swoim patykiem w papierowej rzece, z której wyciąga zużyte prezerwatywy; próbuje sobie przycupnąć, choć w przycupnięcie nie wierzy, co jak balsam dla duszy w literaturze, w *Nad brzegiem rzeki Piedry...*, ukoj zmysły rozedrgane, niby przysposobiona dla mas *Siddhartha* Hessego. Różni przecież w głowie mącą, nim się dostąpi oświecenia. Dziewczynka szuka drogi wśród zwalonych domów i rumowisk, co je młodzież nie pamięta, goliata, który wybuchł, i poharatał babcine ego, choć to różnie bywało: Aleksander Wat w *Moim wieku* wspomina, jak to jego znajoma pochwaliła się ze śmiechem, jaki to mąż głupi, bo pierwszy do tego goliata podleciał. Ręka, noga, mózg na ścianie.

■ Ten DOM ma swoistą schizofrenię, wciąż powracają narodowe mity, komunały, kiepskie jedzenie, ktoś za „byle caco” pod swoje sztandary wabi. A dziewczynka, jako że jest metalowa, nie zostanie Emo, by popaść w nastoletni *weltschmerz*. Zespoły *screamo* pokrzyczałyby nad bolesnością jej dojrzewania i trwania, nim wyrosłaby na świadomego konsumenta i mogłaby wybrać z milionpińsettrzydzięciu równie świadomych decyzji zakupowych. Za późno.

■ Nie dla niej okrągłe słowa, które stęchły nim naprawdę dotknęły, nie wierzy w moc pożywienia, co zamiast służyć podtrzymaniu dolnych segmentów trójkąta Masłowa, jest jedyną codzienną modlitwą, nie-odnawialnym wchłanianiem rano, we dnie, wieczór, w nocy; drażnieniem przewodu pokarmowego, na którego obraz buduje się kryzysy paliwowe, by ta aberracja istnienia rozgrywała się dalej, szerzej, by wytwarzać jakiś ruch, jakąś społeczną i ekonomiczną dyfuzję. Nakarm swój samochód.

■ Matka Halina jakby żywcem przeniesiona z epoki małego realizmu i również małej stabilizacji, pobrzmiwają tu dramaty Różewicza, Ulmana *Ojciec nasz Faust Mefistofelewicz*, gdzie na śmieciowisku kultury mamusia daje dziecku kotleta, by rosło i wy-

rosło; *Pedagogika* Bursy: „z dziećmi trzeba surowo (...) ubierz łańch, zapnij łańch, szanuj łańch”, a i przywołanie *Końca świata* Gałczyńskiego, gdzie za wojskiem „z miotełką szedł towarzysz Mydełko (...) Kosmos, panie Kosmosie, a porządek być musi”, byłoby nie od rzeczy. I żeby jeść i się najeść. Codzienne jedzenie jakby dohumanizowuje, odgrzewane, podlegające metamorfozom, konserwacji, ulepszeniom, gniciu, trzeba się właściwie odżywiać, światło elektryczne to niech sobie „wciągają” nimfy Joyce’a. Wystarczy za całe trwanie jedna wartość: nie być grubym. Bo księżniczki nie są. Pora na Bożenę.



Przecież życie wyznacza kupowanie, a to znaczy wciąż dawanie głosu poprzez demokratyczną decyzję zakupową.

Postać „grubej jak świnia” Bożeny przypomina jedną z bohaterek *Przerysowanych* z MTV. Łapczywie pragnie szczęścia, mimo obiektywnych trudności – jakim jest jej ponadnormatywny rozmiar, i nie zraża się tonami *womitów*, jakie wylewają na nią jej potencjalni kochankowie. Bożena, gruba kobieta Masłowskiej, jest o tyle rodzima, że po polsku patriarcalna, pokorna. Mówi sobie *che sera, sera* i woli swoją niepotrzebną, rozdętą obecnością niczego i nic nie narzucać. Gruba Bożena, namnażająca się, dążąca do słoniowatości, do zatrąty w sobie pierwiastka ludzkiego, związanego z *claritas*, z umiarem i opakowaniem, które, jak dowodzą media kolorowe i prasa pstrokata, musi spełniać odpowiednie warunki, bo jak nie, to niby w *Walentynkach* Tadeusza Różewicza: „postara się mamusia o drugiego tatusia, tatusia cichego, tatusia dobrego, w szklanej rureczce szczelnie zamkniętego”.

Zmieniły się dekoracje, zamiast małej stabilizacji – popkultura. Celebryci nakładają makijaże i udają, że nie podlegają działaniu czasu, tyją, łysieją, psują się, pospiesznie trzeba maskować cmentarze, rozkład.

Ale metalowa dziewczynka, w swoim kącie czasu czy też w jego fałdzie, trwa sobie istnieniem przeciwstawnym. Wątpi, by ten łańch złudzeń, jaki wyznacza rodzinny wielokondygnacyjny budynek, karma i mity, a także lecące skądś, dokądś, po coś, śmieci popkultury i rekwiizyty kultury, kalekie odbłaski mitu śródziemnomorskiego – by to wszystko mogło nadać sens jej nie tylko postmodernistycznemu trwaniu. Bo jak uwierzyć w uwznioślenie przez kolorowe pisemko i kompulsywną turystykę seksualną albo i rafinadę Houellebecq’a, którego łańki i bóle trzeba wdziąć, jak własne. Widział kto getto z Arabami pod Warszawą, płonące wozy? I jako centrum jasnowiedzenia – telewizor, no i marzenia z pstrokatej prasy: o supersłodkich urodzinkach, penetratorach, co jak pies bury penetrują wszystkie dziury, tańcach na lodzie, szutrze, żwirze, arcywestchnieniach braci Mroczek, od których to kobiece, i nie tylko, serca tają jak wosk.

Dziewczynka równa swoje nie-bycie z tymi, co w spocie reklamowym nazywają – za pomocą emocji – przedmioty, które trzeba posiadać, by poczuć się aktualnym, w samym centrum uwagi, a nie peryferyjnym, daleko od szosy. Bo przecież życie wyznacza kupowanie, a to znaczy wciąż dawanie głosu poprzez demokratyczną decyzję zakupową. A ona nawet nie ma siebie, żyje, nie-żyje, nie wiadomo... A może ostre zakupy z superprzyjaciółką okryłyby jej metalową nagość?

Oswiała Staruszka, Matka Halina i mała metalowa dziewczynka tworzą jakby trzy fazy życia kobiety; Gruba robi za modelową antykobietę, można by ją odczytać jako upostaciowanie kobiecych lęków, w takiej formie, jaką proponują kolorowe pisma. Wpisany ma w siebie moduł zepsucia, deformacji, otępienia. Być może te trzy kobiety można też uchwycić, np. wzorem *Psychozy Hitchcocka*, jako kalekie id, ego i superego. Ironicznym narratorem niby pozostaje dziewczynka, ale najbardziej *mainstreamowa* z pewnością jest ta, która poszukuje pożywienia, pożywnie zdobywa, przeobraża je i rozmnaża. Cud! Z niejadalnego – w jadalne. Natomiast metalowa dziewczynka, jak blaszany/metalowy drwał z krainy Oz, co to zapragnął serca, jest wygaszona, wytrawiona sloganami i nadmiarem informacji, która dąży do

bełkotu. Nawet jej się skóra, niby w *Ferdydurce*, nie obiera na ramionach, by mogła uwierzyć w Naród, Rasę, oddzielne latryny dla szeregowych i oficerów czy tylko w ćwiczenia na świeżym powietrzu.

■ Te trzy kobiety są niczym organiczny ośrodek trwania polskiej historii, gdzie wciąż coś się rodzi, gotuje, powracają stare lęki, straszą widma, jakieś kości, które dawno powinny się rozpaść, z szafy wyłażą, oblekają się w ciało, a Maleńczuk, niby ze starej płyty, śpiewa: „nie wierzę w przyjaźń polsko-niemiecką, Niemców nienawidzę od dziecka”.

■ Nawet jeśli uznać, że polskie problemy i fantazmaty są zapóźnione wobec Zachodu, to chyba lepiej pobabrać się w rodzimych mitotwórczych bebeczach, niż nakładać cudze maski? Bo problemy innych, to ciekawe. Ciekawe? To lepiej imitować cudze, by ukryć własne? Przecież informacją, jak i wszystkim, administruje się i zarządza, wytwarza się przez powtarzalność, sterowanie kto, jak i kiedy, ma powiedzieć, jaki timbr, jakie slogany, mity przywołać. „Strząśnij proch z kolan Ameryko”. A może to tylko nałożony knebel? Ileż to nostryfikacji zrobiono, badając pozornie wymarłe języki, które gdzieś daleko, głęboko zachowały się, może tu? Szanujmy wspomnienia. A jak kogoś irytuje ten dramat, bo niby po co? Odpowiedź z Gombrowicza: po nic, po coś, po wszystko. Przy okazji warto wspomnieć, że dramat powstał na życzenie TR Warszawa oraz Schaubüchne am Lehniner Platz. Można by się zastanawiać, po co taka klasyczna forma, bo trzy akty, sceny, postacie i wszystko takie modelowe. Być może, Dorota Maśłowska, mając precyzyjnym podziałem, próbowała zamaskować strukturę protopowieści, którą pierwotnie był ów dramat?... Ponadto wydaje się, że taki w pewnym sensie „staroświecki” podział przy przyrodzonej amorficzności i polifonii języka, afabularności był absolutnie niezbędny, by ofiarą gwałtu nie stały się tylko struktury języka, ale rozwijające się w czasie, z aktu na akt, postacie.

■ *Między nami dobrze jest* kończy wybuch, bomba spada, może ta, co zamordowała Przybosia, albo któraś z wiersza Słonimskiego *Alarm*, ale równie prawdopodobne, że to Amerykanie lub inna potęga... Może w wielokondygnacyjnym budynku, który mie-

ści się w Polsce, czyli nigdzie, załagł się, niby bazyli-szek, jakiś przesławny terrorysta? Albo też ta Babcina Bomba, jak w węgierskiej *Dzielnicy*, to współczesna odmiana *little boya*, która spada na Bukareszt zamiast Budapesztu, choć przecież nie tam odkryto pokłady ropy godzącej w bezpieczeństwo narodowe? Jakże to pokłady, czego to pokłady, można odkryć w Polsce, dla innych atrakcyjne? A może Babcia jako medium, powiedzmy wcielenie Heleny Bławatskiej, przez wieki ściągnęła tu wojska III Rzeszy, pracę na Wschód, w *lebensraumie*, dla 1000-letnich *Gross Deutschland*, bo chciała upajać się chwilą, gdy wszystko było soczyste, młode i arcyważne, no i rąbnęła w dom Gruba Berta? A może była to wojenka o tanie zboże z Dzikich Pól, którym można było zalać rynki zachodniej Europy, albo biegające w tę i z powrotem, niby Hobbit, wojska Karola XIX i Piotra I? Albo Nabelak strzelił do lustra Wielkiego Księcia Konstantego? Jakkolwiek było, ktoś uznał Polskę za swoją i bije. Dopisze się do księcia Pepi, co to w Berezynie tonie, Rzplitej, co w pierw od morza do morza, a potem niby przez rozbiorców skowana, z sercem gorejącym, „biały anioł pośród Europy”, legionowej legendy Piłsudskiego, JP2, parę pasażerów legendy nowej. Ileż rozkoszy dają takie rany. Kto takie ma? Komu maki spod Monte Cassino? Na gruzach, gdzie jak wiadomo wróg kryje się jak szczur, przetrwała tylko mała metalowa dziewczynka. Podczas nagłego wyparowania Osowiałej Staruszki otworzyła się na babciną mitologię, która jak żywa woda. Pod metalowym kostiumem małej metalowej dziewczynki coś puka. Wystarczy ucho przyłożyć, a to Polska właśnie. ◀

Bohdan **Sławiński**

(1977), prozaik, poeta. Autor *Królowej Tiramisu* i *Sztućców do glist*.

Hybryda podmiotu jako *horror metaphysicus*



MAŁGORZATA
KOWALSKA

Ledera *via* Freud zaproszenie do dyskusji

Książka Andrzeja Ledera *Nauka Freuda w epoce „Sein und Zeit”* jest do pewnego stopnia książką o Freudzie, podobnie jak jest książką o Heideggerze i wielu innych

– współczesnych, nowożytnych, a także starożytnych czy wręcz archaicznych autorach. Trudno byłoby zarzucić Lederowi brak erudycji czy niedostatek śmiałości w reinterretowaniu „nauki Freuda” poprzez osadzanie jej w szerokim kontekście i odczytywanie jej sensu za pomocą pojęć innych niż Freudowskie. Ortodoksyjni freudyści (o ile takowi istnieją) niechybnie mogliby ją oskarżyć o nadmiar śmiałości, prowadzącej do otarcia się o granicę interpretacji tak ufilozoficznionej, wysublimowanej i wprost metafizycznej, że aż całkowicie w stosunku do Freudowskiej litery, a nawet do Freudowskiej intencji, arbitralnej. Ponieważ nigdy nie byłam freudystką, nie jest to moje zmartwienie.

■ Niezależnie od wartości historyczno-filozoficznej i egzegetycznej książka Ledera jest przede wszystkim – w każdym razie dla mnie – książką *par excellence* filozoficzną, w której autor, posiłkując się niektórymi ideami Freuda, usiłuje odpowiedzieć na

fundamentalne pytanie o status i genezę ludzkiej podmiotowości.

■ Najogólniejszą tezę Ledera dotyczącą filozoficznej wagi propozycji Freuda można streścić tak: myśl Freuda stanowi nowy i pogłębiony rodzaj transcendentalizmu, usiłującego określić warunki, dzięki którym możliwy jest zarówno świat przedmiotowy, jak i poznający go podmiot, i który w tym celu wykracza poza opozycję podmiot – przedmiot w stronę rzeczywistości bardziej „źródłowej”, logicznie oraz metafizycznie pierwszej. W przypadku Kanta, Hegla, a przede wszystkim Husserla, którzy dla współczesnej refleksji transcendentalnej pozostają kanonicznymi punktami odniesienia, taką rzeczywistością źródłową okazuje się znowu podmiot, tyle że wyniesiony poza świat empiryczny i skończoną kondycję konkretnej jednostki ludzkiej – tak zwany podmiot transcendentalny, absolutny albo, jak ujmował to Husserl, „czysty”. Tymczasem według reinterretowanego przez Ledera Freuda warunkiem możliwości, a zarazem obszarem konkretnej genezy empirycznego podmiotu oraz danego mu świata byłyby sfera nieświadomych popędów jako pewnych pierwotnych energii. Tym samym myśl Freuda wykraczałaby poza opozycję materii/ciała i ducha, naturalizmu i idealizmu albo pozytywizmu i fenomenologicznej hermeneutyki. Tak wobec świadomego podmiotu, jak i danych mu przedmiotów popęd byłby czymś „trzecim” i fundamentalnym zarazem.

■ Rozwijając tę tezę, Leder przedstawia Freudowskie pojęcie popędu jako Heideggerowski „egzystencjał”, czyli podstawową strukturę ludzkiego bycia, która (już chyba wbrew Heideggerowi) ostatecznie

byłaby tożsama ze strukturą lub, lepiej, dynamiczną formą bycia w ogóle. Leder podkreśla, iż popęd nie jest niczym substancjalnym, lecz stanowi źródłową relację, dzięki której powstający podmiot jest otwarty na „inność”. Dokładniej, od początku istniałyby przynajmniej dwa rodzaje popędu: otwierający popęd seksualny w najszerszym sensie (Eros) oraz zamykający, „tożsamociujący” popęd śmierci. Zgodnie z proponowaną interpretacją właśnie źródłowy dualizm oraz konflikt popędów leży u podstaw świadomości, powstającej ze ścierania się sprzecznych sił, ale również dlatego nigdy nieobejmującej całokształtu życia psychicznego, zawsze powiązanej z wyparciem, stłumieniem, „zdradą” jakiejś partii popędowej energii.

■ Według Ledera psychoanaliza Freuda zreinterpretowana w sposób filozoficzny jest jednocześnie nauką o pierwotności tego, co nieświadome wobec świadomości, różnicy i konfliktu wobec tożsamości oraz energetycznych „przepływów” wobec sfery sensu (zarazem świadomych przeżyć i ich przedmiotowych korelatów). Stanowi również naukę o pierwotności tego, co równoczesne, „bezczasowe” wobec czasu, a wreszcie o pierwotności swoistego warunkowania popędowego wobec przyczynowości zarówno intencjonalno-teleologicznej (podmiotowej), jak i obiektywistyczno-deterministycznej (przedmiotowej). W ten sposób, twierdzi Leder, Freud kwestionuje długą tradycję myśli nowożytnej i powraca do starożytnej lub wręcz archaicznej metafizyki, zgodnie z którą widzialny byt powstaje z walki i równoważenia się kosmicznych sił (popędów, energii). Takie myślenie pozwala, podkreśla Leder, wydobyć na jaw uwarunkowanie i kruchość ludzkiej świadomej indywidualności oraz całego ludzkiego świata (świata sensu), zarazem zaś broni wartości tego kruchoego bytu.

■ Zgodnie z tą interpretacją, myśl Freuda, dostarczając pojęć pozwalających rozumieć genezę sensu, jest zarazem, jak na transcendentalizm przystało, ontologią i teorią poznania. Co więcej, stanowi również etykę opartą na swoistym, realistycznym rozumieniu sprawiedliwości jako nieuchronnie powiązanej z elementem przemocy, a więc i niesprawiedliwości, której dają wyraz psychoanalityczne kategorie traumy i wyparcia. Sprawiedliwość bowiem wymaga, by

pewne doświadczenia i popędy na zawsze uległy stłumieniu.

■ Innymi słowy, reinterpreting Freuda w języku filozofii transcendentalnej i łącząc jej wymiar teoretyczny z praktycznym, Leder próbuje odpowiedzieć na pytania: czym jest byt, który myśli? Skąd bierze się tożsame ze sobą „ja” i świadomość? Skąd płynie sens nadawany światu i wręcz: skąd pochodzi sam świat rozumiany jako ogół przedmiotów i związków między nimi? A także: dlaczego ludzkie świadome istnienie jest tak trudne, a każde osiągnięcie intelektualne czy moralne ma swoją egzystencjalną cenę?

■ Stawiając tezę, zgodnie z którą świat świadomości i sensu jest wtórny wobec świata energii, sił i popędów, Leder prowokuje dyskusję co najmniej na temat statusu podmiotu i człowieczeństwa, jeśli nie natury bytu w ogóle. Skłania do dyskusji zwolenników różnych odmian transcendentalizmu, a także stronników filozofii „humanistycznej” z „naturalistami”. Wreszcie, otwiera możliwą i potrzebną debatę na temat faktycznej oraz pożądananej relacji między filozofią a psychologią, psychiatrią i psychoanalizą. Nie roszcząc sobie pretensji do wyczerpania wątków tej niezbędnej dyskusji, chciałabym krótko rozważyć przynajmniej kilka istotnych pytań, jakie nasuwają się w związku z rozprawą Ledera.

Podmiotowość jako dana podstawowa i jako wytwór

W długiej tradycji idealizmu, co najmniej od Kanta do Husserla, podmiot uznawany jest za fakt metafizycznie podstawowy, którego nie sposób wywieść z rzeczywistości jeszcze bardziej źródłowej. Przeciwnie, wszelka rzeczywistość zostaje zrelatywizowana do rzeczywistości-poznawanej, rzeczywistości-dla-podmiotu. W tej perspektywie pytanie o genezę podmiotowości nie ma sensu.

■ Ścisłej rzecz biorąc, klasyczny idealizm w wersji transcendentalnej odróżnia podmiot empiryczny, czyli konkretną całość psychofizyczną, jaką jest każdy z nas, od tzw. podmiotu transcendentalnego uznawanego właśnie za fakt metafizycznie podstawowy. Na tym podziale zasadza się różnica między idealizmem

transcendentalnym a tzw. idealizmem immanentnym, zgodnie z którym świat inny niż wewnętrzna przestrzeń subiektywnego i jednostkowego – mojego własnego – umysłu nie istnieje, a co najmniej nie sposób dowieść jego istnienia. Tymczasem, mimo wszelkich różnic, Kant, Hegel i Husserl zgodnie twierdzili nie tylko, iż świat przedmiotowy jest realny, ale też że podmiot empiryczny wraz ze swoim konkretnym umysłem stanowi część realnego świata. Zarazem uważali, że ani podmiot empiryczny, ani świat przedmiotów nie tłumaczą się same przez się i łącznie odsyłają do podmiotu transcendentalnego jako swego warunku możliwości. Dualizm poziomów empirycznego i transcendentalnego oraz związany z nim dualizm samego podmiotu rozumiany był rozmaicie. Wedle niektórych interpretacji „podmiot transcendentalny” w ogóle nie jest podmiotem ludzkim, lecz w ostatniej instancji boskim. Takie ujęcie problemu prowokuje co najmniej dwa zarzuty: po pierwsze, dlaczego ktokolwiek uzurpuje sobie prawo do mówienia o świecie z perspektywy boskiej; po drugie, dlaczego ów boski podmiot pojmowany jest ostatecznie na podobieństwo podmiotu ludzkiego, to znaczy jako rozumna świadomość i jako „ja”?

■ Delikatny punkt klasycznego transcendentalizmu stanowi również pojęcie podmiotu empirycznego. W tej mierze, w jakiej zasługuje on na miano podmiotu, jest „podobny” do podmiotu transcendentalnego (albo, co na jedno wychodzi, podmiot transcendentalny jest podobny do niego); w tej zaś, w jakiej stanowi część świata, jest tylko jednym z wielu przedmiotów, co najwyżej bardziej niż inne skomplikowanym. Jawi się zatem jako przedziwna hybryda, byt zarazem ukonstytuowany i konstytuujący, wtórny i pierwotny.

■ Najprostszą i najbliższą mi interpretację problemu „podwójnego podmiotu” można sformułować następująco: podmiot transcendentalny nie jest niczym innym niż refleksyjnym podmiotem empirycznym, który zdaje sobie sprawę z tego, że cokolwiek wie o świecie, a także o samym sobie, jest właśnie *jego* wiedzą (poznaniem, doświadczeniem, przeżyciem). Zdaje on sobie sprawę również z tego, że to, co wie o świecie (i o sobie samym), jest zależne od jego wła-

snej aktywności, od ukierunkowania jego uwagi, od jego „aktów intencjonalnych”, od rodzaju stawianych przez niego hipotez itd. Tego rodzaju namysł otwiera wrota idealizmu, w którym poznająca myśl staje się rodzajem absolutu: oto świat istnieje i ma jakiś kształt dlatego, że najpierw istnieje podmiot, który ów świat poznaje, obejmuje go swoją uwagą, doświadcza go i o niego pyta. Tej idealistycznej refleksji towarzyszy jednak refleksja realistyczna, nawiązująca do równie „apodyktycznego” doświadczenia, jakim jest doświadczenie pierwotności i niezależności świata od *mojej*, a nawet *czyjejkolwiek* wiedzy na jego temat; więcej: pierwotności i niezależności „mnie samego” od refleksji, którą próbują siebie objąć. Pod wpływem tego doświadczenia i tej refleksji podmiot, który przed chwilą był (czuł się) „pozaświatowy” i „transcendentalny”, spada do rangi przedmiotu powiązane go z resztą przedmiotowego świata szeregiem więzi, staje się (czuje się) jego częścią i wytworem.

■ Klasyczny transcendentalizm, zwłaszcza zaś fenomenologia Husserla, jest próbą pogodzenia tych dwóch równie „apodyktycznych” doświadczeń: pierwotności i wtórności podmiotu. Próba, której efekty są pod wieloma względami niezadowolające, gdyż budzą więcej wątpliwości, niż usuwają. Ale czy problem ten w ogóle da się rozwiązać? Jesteśmy częścią świata, ale na tyle szczególną, że dopiero dzięki nam świat w ogóle może zaistnieć jako świat, rzeczy jako rzeczy, fakty jako fakty, prawa jako prawa itd. Dylemat, o którym mowa, można wysłowić również tak: jako świadomość, jako „ja”, jako myślący podmiot człowiek jest wytworem rzeczywistości od niego niezależnej, ale tę niezależną rzeczywistość może poznawać, tylko będąc podmiotem właśnie, już ukonstytuowaną i aktywną świadomością – świadomą również tego, że jest świadomością i że świat istnieje „dla niej”, a nawet dzięki niej.

■ Nowsze reinterpretacje transcendentalizmu, poczynając od propozycji strukturalistycznych, aż po „transcendentalny empiryzm” Deleuze’a i „filozofię różni” Derridy, a także transcendentalne odczytanie psychoanalizy przez Ledera, usiłują ominąć problem podwójnego podmiotu, podwójnego, zarazem pierwotnego i wtórnego statusu świadomości, jaźni

i rozumności. Tak jak klasyczny transcendentalizm, wciąż pytają o warunki możliwości świata danego w doświadczeniu oraz psychofizycznego bytu ludzkiego, warunków tych nie lokują jednak po stronie „podmiotu transcendentalnego”. Inaczej mówiąc, utrzymują perspektywę transcendentalną (pytanie o „warunki możliwości”), ale sfery tego, co transcendentalne (co ów warunek ma spełniać), nie utożsamiają ze sferą podmiotową. To, co transcendentalne – albo po prostu metafizyczne, pierwotne, absolutne – nie ma w tym ujęciu nic wspólnego z jaźnią i świadomością. Zaczyna być za to definiowane jako poziom bezosobowych relacji, struktur, różnic albo – jak chce Leder – przepływów energii, popędów. Gra struktur, gra różnic albo gra popędowych sił miałyby tłumaczyć genezę całego widzialnego świata, a także empirycznego podmiotu z jego intencjonalną świadomością i poczuciem „ja”.

Warto zaznaczyć, że z tego punktu widzenia *sui generis* neotranscendentalizmem jest również współczesna kognitywistyka, a dokładniej filozofia umysłu, w której funkcje świadomego podmiotu usiłuje się wywieść z ogólnych zasad przekazywania, magazynowania i przetwarzania informacji. W książce Andrzeja Ledera brak jakiegokolwiek odniesienia do tego rodzaju teorii, co, zważywszy na *primo voto* medyczne wykształcenie autora, może nieco dziwić. Zdaje się to świadczyć, że jego ogólne nastawienie filozoficzne jest bardziej humanistyczno-hermeneutyczne (w odróżnieniu od przyrodniczego), niż sam przyznaje. Zamiast o systemie informatycznym i/lub sieci neuronów Leder mówi o grze popędów, o twórczym konflikcie Erosa i Tanatosa. Chciałoby się powiedzieć, że w porównaniu ze „scjentystyczną” teorią kognitywistów koncepcja Ledera jest romantyczna. Empiryczna podmiotowość i dany jej świat nie są tu dziełem matematycznych relacji między takimi czy innymi jednostkami systemu i jego podsystemów, lecz emanacją i wypadkową walki mrocznych i tajemniczych pierwotnych żywiołów.

Jednak ta „romantyczna” wizja pod istotnymi strukturalnymi względami stanowi, jak sądzę, odpowiednik, równoważnik i lustrzane odbicie teorii scjentystycznych. Podobnie jak one (strukturalizm,

poststrukturalizm czy filozofia różnicy) jest w końcu bezradna wobec problemu, jaki stanowi dziwaczny, ambiwalentny status podmiotu. Uznając podmiot wyłącznie za wytwór, abstrahuje od faktu, że ów wytwór interpretuje z perspektywy już podmiotowej (czyli swojej własnej), w kategoriach stworzonych przez (pewien) podmiot, mających sens tylko dla (pewnego) podmiotu. Innymi słowy, abstrahuje od tego, co w podmiocie interpretowanym jako wytwór przedpodmiotowej (tu: energetyczno-popędowej) rzeczywistości jest *volens nolens* wytworem samej tej interpretacji. Zapomnienie o zjawisku nie eliminuje go jednak, a ominięcie problemu nie jest jego rozwiązaniem.

Problem przekładu

Każda teoria stawiająca sobie za cel wywiedzenie podmiotowości z czegoś, co nią (jeszcze) nie jest, staje przed problemem przekładu. Jak przełożyć terminy uznane za źródłowe – takie jak przekazywanie informacji albo przepływ energii – na terminy fenomenologiczne opisujące życie ukonstytuowanego już podmiotu? Takie zaś istnieją co najmniej trzy – blisko ze sobą spokrewnione, ale nieidentyczne: świadomość, jaźń (albo, jak wolą mówić niektórzy, „sobość”), rozumność.

Analiza każdego z nich mogłaby zająć tomy. Bez dodatkowego uzasadnienia proponuję roboczo przyjąć, że świadomość oznacza przede wszystkim zdolność ukierunkowanego odnoszenia się do świata (to, co w fenomenologii określa się mianem intencjonalności) oraz – co nie mniej ważne – jednoczesnego, choćby lateralnego, „nietetycznego”, „niepozycjonalnego”, czyli nierefleksyjnego odnoszenia się do samych aktów tego ukierunkowanego odnoszenia się do świata, a więc „świadomość świadomości”. Na przykład, kiedy intencjonalnie na coś patrzę (czyli zwracam uwagę na jakiś przedmiot w polu mojego widzenia), nie tylko widzę owo coś, ale też jestem świadom – choć niejako ubocznie – tego, że właśnie coś widzę. Przyjmijmy następnie, iż termin „jaźń” albo po prostu „ja” odnosi się do doświadczenia wewnętrznej tożsamości, dzięki któremu – choć

jest ono zawsze otwarte i czasowe – różne akty świadome postrzegam jako „moje”. Załóżmy wreszcie, że rozumność oznacza właściwość świadomej jaźni, dzięki której jest ona zdolna do wychodzenia poza własne bezpośrednie przeżycia, poza „mojość”, i docierania do tego, co „obiektywne”, a więc inne od konkretnego świadomego „ja” i co najmniej wspólne wielu różnym „ja”. Nie jest chyba nadmiernym optymizmem sądzić, iż taka właściwość – konstytutywna dla pojęcia podmiotu – przysługuje, choć w różnym stopniu, większości ludziom, również tym, których uznaje się za umysłowo niepełnosprawnych, a nawet psychicznie chorych. Otwarte pozostaje pytanie, czy i na ile przysługuje ona innym zwierzętom.

■ Przyznajmy zresztą, że nie tylko rozumność, ale także świadomość i jaźń są zdolnościami stopniowalnymi i nieciągłymi. Nawet najbardziej świadomy i samoświadomy podmiot, bywa, traci przytomność. Nawet ktoś wyposażony w najgłębsze poczucie własnej tożsamości pewne swoje uczucia lub myśli może postrzegać jako „obce” albo czuć się „wewnętrznie rozdarty” i nie wiedzieć, czym/kim właściwie jest. Nie mówiąc już o tym, że nawet najbardziej rozumny ulega czasem fantazmatycznym pragnieniom czy impulsom. Przyznajmy zatem, że podmiotem nie tyle się jest, ile się bywa – z czego doskonale zdawał sobie sprawę już Kartezjusz i co stanowi koronny dowód na niesamoistość świadomej i rozumnej jaźni. A także że nie tyle się podmiotem jest, ile się nim staje, a proces owego stawania się jest dla samego podmiotu w znakomitym stopniu nieprzejrzysty.

■ Nie zmienia to faktu, że w chwilach, gdy jesteśmy podmiotem, nie sposób nas przekonująco opisać w języku innym niż podmiotowy właśnie, to znaczy innym niż język intencji, wewnętrznej tożsamości („sobości”) i rozumu. Zasadniczy problem polega na tym, jak ów język – „fenomenologiczny opis” – wywieść z języka niefenomenologicznego, nie-podmiotowego, w którym podstawowymi terminami są na przykład „przekazywanie informacji” i „sieć neuronowa” albo „gra popędów”.

■ Interpretacja proponowana przez Andrzeja Ledera nieuchronnie potyka się o ten problem. Leder mówi nam, że intencjonalna świadomość rodzi się

ze starcia sprzecznych popędów. Mówi też, iż poczucie wewnętrznej tożsamości jest wtórne wobec pierwotnej, wewnętrznej różnicy, a nawet energetycznego chaosu w nas (jako preprzedmiotach/prepodmiotach). Ale „my”, choć doceniamy błyskotliwość jego tezy, a nawet czujemy, że coś w niej jest na rzeczy, wiemy/czujemy zarazem, że są to jedynie deklaracje. Wciąż bowiem nie wiemy/nie rozumiemy, jak to się dzieje, że ślepa energia staje się świadomą intencją, różnica – tożsamością, a bezrozumny popęd i chaos – rozumem. Podobnie jak nie wiemy/nie rozumiemy, za sprawą jakiej magii pobudzenie neuronów i niesiona przez nie „informacja” przekształcają się w świadome przeżycia, którym po stronie przedmiotowego świata odpowiada określony sens.

■ Czy jest to kwestia tymczasowej niewiedzy, która z czasem zostanie wyeliminowana dzięki rozwojowi badań empirycznych i w ramach bardziej precyzyjnych teorii – zarazem psychologicznych, fizycznych i metafizycznych? Czy raczej – ku czemu się skłaniam – jest to problem, wyznaczający granicę możliwej wiedzy, a co najmniej możliwego rozumienia? Nawet gdybyśmy dokładnie zbadali, na czym polega mechanizm warunkujący powstanie podmiotowości, gdyby udało nam się wytworzyć upodmiotowioną maszynę, sztuczną inteligencję nieodróżnialną od ludzkiej, czy sama możliwość i sam „mechanizm” (nieuchronnie w cudzysłowie) przekształcania się tego, co niepodmiotowe w to, co podmiotowe, stałyby się przez to jasne? Jestem dziwnie przekonana, że nie. Niezależnie od wszelkich uwarunkowań przedmiotowych, podmiotowość – wraz z właściwymi sobie modusami rozumienia – otwiera w historii świata rozdział tak nowy, że nie da się go przekonująco opisać i wyjaśnić z poziomu innego niż jej własny. Zwłaszcza że dopiero dzięki niej można w ogóle cokolwiek opisywać i wyjaśniać. W tym sensie idealizm jest nieprzekraczalny.

Czy można przewyciężyć dualizm?

Zwolennik dowolnej odmiany transcendentalizmu, a także uważny czytelnik książki Ledera mógłby zarzucić powyższym uwagom, że opierają się na

dualistycznym założeniu, które w tradycji myślenia transcendentnego usiłuje się właśnie przezwyciężyć. Dualizm podmiot – przedmiot, świadomość – świat jest przecież pozorny, a przynajmniej wtórny wobec bardziej zasadniczego żywiołu. Jako się rzekło, dla Andrzeja Ledera żywiołem takim są popędy, których pierwotność w stosunku do świadomego podmiotu z jednej, a przedmiotów z drugiej strony polegałaby na tym, że jako pierwotne energie nie są one ani duchowe, ani fizyczno-biologiczne, ani „wewnętrzne”, ani „zewewnętrzne” – albo tyleż duchowe, co fizyczno-biologiczne i tyleż wewnętrzne, co zewnętrzne, tak czy owak wymykające się opisowi w języku którejkolwiek ze stron. Analogicznie rozumują kognitywiści, dla których pojęcia takie, jak „informacja”, „sieć” czy „system” (a zwłaszcza „system emergentny”), nie mają statusu ani czysto fizycznego, ani duchowego, ale są pojęciami wyższego rzędu, opisującymi rzeczywistość bardziej podstawową niż utarte dualistyczne podziały.

■ Potrzeba znalezienia takiego poziomu analizy i pojęć, które wymykałyby się dychotomiom w rodzaju podmiot – przedmiot albo kultura – natura, jest ze wszech miar zrozumiała. Wyrasta z prastarej intuicji, zgodnie z którą byt jest ostatecznie jeden – choćby, jak podkreśla nowsza filozofia, owa jedność miała być tylko i aż paradoksalną jednością różnic (to już Hegel) lub zgoła jednią Chaosu (Deleuze). I przynajmniej na pewnym poziomie odpowiada naszemu realnemu doświadczeniu. Nie trzeba być bowiem mistykiem, aby doświadczać więzi z całym bytem i czuć się jego integralną, choć znikomą częścią. Z tej intuicji płynął starożytny „hylozoizm”, zgodnie z którym wszelka materia jest ożywiona, a nawet uduchowiona – pogląd podejmowany w nowszych teoriach „panpsychizmu” (od Teilharda de Chardin po niektórych współczesnych filozofów umysłu) i najwyraźniej bliski także Andrzejowi Lederowi. Nie kryję, że i dla mnie filozofia, zgodnie z którą „podmiot” i „przedmiot”, „kultura” i „natura” są tylko emanacjami bardziej podstawowej i już praduchowej energii, ma wiele uroku, a nawet teoretycznej siły. Zależy, spójniejsza jest teoria, zgodnie z którą wszystko, z naszymi najbardziej wzniosłymi ideami włącznie, wywodzi się z jednego (choć wewnętrznie zróżnico-

wanego) korzenia, niż teoria odwrotna, wedle której byt od zawsze miałby nieredukowalne do siebie sfery, a zatem ostatecznie w ogóle nie zasługiwałby na jedno miano bytu.

■ Szkopuł w tym, że tej teoretycznie i ogólnie przekonującej oraz na pewnym poziomie faktycznie doświadczanej jedności najwyraźniej nie da się w sposób zrozumiały i przekonujący wysłowić ani przełożyć na jasne intuicje. Doświadczenie jedności jest „mętne”. W odróżnieniu od doświadczenia podziału, które – co w modelowy sposób pokazał Kartezjusz – może być bardzo „jasne i wyraźne”. Nie jest to, jak sądzę, tylko kwestią naszego języka, którego binarną, „dualistyczną” strukturę dość dobrze opisali strukturaliści. Język jest tu zapewne wtórny wobec struktury samego doświadczenia. Czyż bowiem trzeba pośrednictwa słów, aby intuicyjnie stwierdzić „jasną” różnicę między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne, między „ja” i „nie-ja”, między świadomością a jej realnym przedmiotem oraz jej nieświadomym podłożem?

■ Dlatego wszelkie próby zniesienia dualistycznych podziałów oraz ich wywiedzenia z rzeczywistości bardziej źródłowej wypadają nieprzekonująco. Trafiają wprawdzie w naszą mętną intuicję jedności, ale nie są w stanie przełamać intuicji bardziej „apodyktycznych”, w świetle których podmiot i przedmiot, kultura i natura, duch i materia, choć należą do jednego bytu i najwyraźniej są ze sobą ściśle związane, stanowią jednak królestwa odrębne i na siebie nieprzekładalne.

■ Oto – bez potrzeby bezpośrednich rozważań o Absolucie – prawdziwy *horror metaphysicus*. Horror, jakim każdy z nas jest ostatecznie dla siebie samego. ◀

Małgorzata **Kowalska**

(1961), profesor WSAP w Białymstoku oraz kierownik katedry filozofii na Instytucie Socjologii UwB, tłumaczka (m.in. Lavinásé, Sartre’a), znawczyni współczesnej filozofii francuskiej, autorka m.in.: *Fenomenologii – dialektyki – metafizyki, Studium z filozofii Sartre’a* (1993), *Dialektyki poza dialektyką. Od Bataille’a do Derridy* (2000)

Bardzo krótka odpowiedź

– czyli w kwestii jedności, która zawsze jest mętna

ANDRZEJ LEDER

Bogata i różnorodna dyskusja, której Małgorzata Kowalska poddała moją książkę, zasługiwałaby na równie rozbudowaną odpowiedź. Tym razem chcę dopisać do niej jedynie krótki *appendix* dotyczący problemu, który wydaje mi się ważki i ogromnie aktualny. Właśnie aktualność, pewnego rodzaju zawieszenie pytania domagającego się odpowiedzi, które jak sądzę, określa sytuację współcześnie filozofujących, popycha mnie do skreślenia tych kilku uwag.

■ Problem, do którego chcę się odnieść, formułuje Małgorzata Kowalska mniej więcej w taki sposób: dualizm, a w szczególności dualizm podmiotu i przedmiotu, który w dwudziestowiecznej filozofii poddany został wielostronnej krytyce, wydaje się nadal obowiązywać. Jego siła wynika z tego, że tylko posługując się językiem, zbudowanym w oparciu o opozycje binarne, można mówić i pisać jasno. Co więcej, nie jest to wyłącznie kwestia języka; jak pisze Kowalska: „doświadczenie jedności jest mętne. W odróżnieniu od doświadczenia podziału (w szczególności na podmiot i przedmiot), które – co w modelowy sposób pokazał Kartezjusz – może być bardzo «jasne i wyraźne»”. I dalej: „Język jest tu zapewne wtórny wobec struktury samego doświadczenia. Czyż trzeba bowiem pośrednictwa słów, aby intuicyjnie stwierdzić «jasną» różnicę między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne, między «ja» i nie-ja, między świadomością a jej realnym przedmiotem oraz jej nieświadomym podłożem?”.

■ Oto nerw problemu. Oczywiście, można jak Derida zakwestionować tezę, iż doświadczenie „bez pośrednictwa słów” w ogóle istnieje, utrzymywać więc,

że wszelkie opisane wyżej doświadczenia podziału są nie źródłem, a efektem binarnego charakteru języka. Jednak nie to wydaje mi się sednem sprawy. W pewnym sensie to wszystko jedno, czy język jest „warunkiem” czy „wyrazem” doświadczenia, ponieważ filozofujemy zawsze w języku, jego charakter określa granice tego, co będziemy mogli „wyfilozofować”. Przyjmuję zatem, jak Małgorzata Kowalska, że zawsze stoimy wobec źródłowej opozycji pomiędzy perspektywą podmiotową a przedmiotową, a jak nazywają to filozofowie mniej lub bardziej analityczni: pierwszo- i trzecioosobową. Próba wyrażenia jakiegś przekraczającej ową opozycję jedności rzeczywiście zwykle jest „mętna” i często przybiera postać jakiegoś powtórzenia romantycznej „wizji bez słów”. Jednak do tego kierunku myślenia zdecydowanie i wbrew sugestiom dyskusantki się nie przyznaję.

■ Bliższe mi jest rozumowanie bardziej formalne, brzmiące tak: rzeczywiście, stoimy wobec dwóch całkowicie wzajemnie nieredukowalnych perspektyw, perspektywy podmiotowej i perspektywy obiektywizującej. Jednak faktem jest też, że w procesie myślenia możemy przejść od jednej z tych perspektyw do drugiej. W danej chwili jesteśmy podmiotem, by chwilę później myśleć o sobie jako o „czymś tam” – neuronach, pakietach informacji czy popędach. Nasza myśl ma tajemniczą zdolność łączenia w swoim ruchu tych pozornie całkowicie rozłącznych pozycji. Jak to możliwe? Jakie są warunki możliwości tego właśnie doświadczenia? Co w jego strukturze tworzy możliwość tego ruchu myśli? I wreszcie: jakim językiem możemy tę strukturę opisywać?

■ To jest właśnie, jak sądzę, pytanie transcendentne, pytanie o to, „jak to jest możliwe”, unikające

jednocześnie „mętnego” relacjonowania czegoś tak nieuchwytnego, jak doświadczenie domniemanej jedności. Pytanie transcendentalne inspirowane jest zresztą, nie zaprzeczam, rozważaniami Hegla o „dualistycznym systemie Kanta”.

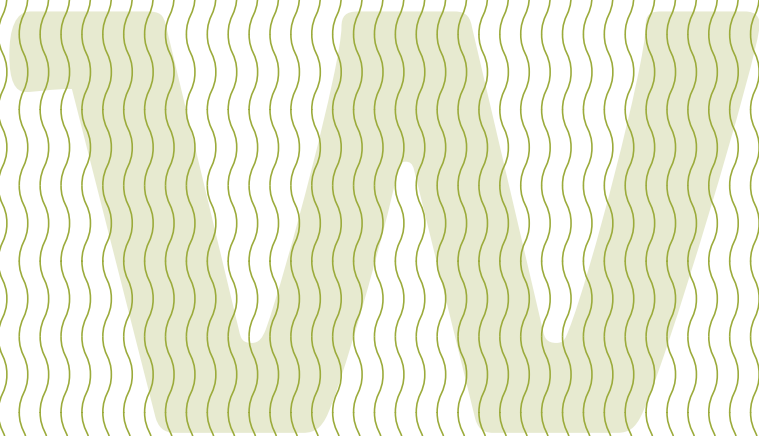
■ Przedstawiona w mojej pracy propozycja sięgnięcia do metafory topologicznej, bliska na przykład późnym poszukiwaniom Jacques’a Lacana, wynika ze spostrzeżenia, że topologia bada i opisuje właśnie formalną jedność struktur, które jawią się naszemu postrzeganiu jako całkowicie różne. Przysłowiowa już wstęga Moebiusa może „wyglądać” jak rozcięta, wykręcona i sklejona taśma, a może jak dwa przecinające się trójkąty osadzone na czworokącie. W tej myśli ujmowane jest coś, co pod pewnymi względami jest tożsame, ale jawi nam się w dwóch zupełnie różnych postaciach. Nie chodzi więc o to, by kwestionować ową różnicę jawienia się, kwestionować dualizm perspektywy podmiotowej i obiektywizującej, lecz by

rozważać formalną możliwość przejścia od jednej do drugiej, możliwość ruchu naszej myśli.

■ Słowo jeszcze o tym, co popycha mnie do tego rodzaju przedsięwzięcia. Motywacja jest tu, podobnie jak u Freuda, przede wszystkim etyczna. Poszukiwanie jedności w tym, co rozdzielone, jest bowiem – jak sądzę – sposobem na częściowe chociaż naprawienie krzywd. Wbrew pozornej oczywistości podziałów, granic i wykluczeń poszukiwanie jedności podziemnymi korytarzami doprowadza do spotkania najbardziej odległych form i motywów. Tak rozumiem głęboką filozoficzną intencję Freudowskiej psychoanalizy i to oceniam jako sprawiedliwe. ◀

Andrzej Leder

(1960), doktor habilitowany, studiował medycynę i filozofię w Warszawie. Doktor nauk humanistycznych, filozof kultury, pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Zajmuje się filozoficznymi założeniami kultury współczesnej.



wiersze

Bóg łaski pełny

Gdyby Bóg nie był taki łaski pełny,
To by jej było trochę na świecie, a nie tylko w nim.
Ja, który zrywałem kwiaty na wzgórzach
I zaglądałem w głąb każdej doliny,
Ja, który znosiłem nieboszczyków ze szczytów,
Mogę poświadczyć, że świat jest łaski pusty.
Ja, który nad brzegiem morza byłem monarchą
wśród piachu,
Ja, który stałem niezdecydowany w oknie,
Licząc kroki aniołów,
Ja, którego serce startowało w okrutnej konkurencji
Dźwigania ciężarów cierpienia,
Ja, który korzystam zaledwie z części słów ze słownika,
Ja, który wbrew własnej woli rozwiązuje zagadki,
Wiem, że gdyby Bóg nie był taki łaski pełny,
To by jej było trochę na świecie, a nie tylko w nim.

Oto Twoja Chwała

(z pijutu na Straszne Dni)

Z donośnym milczeniem, z cichutkim krzykiem próbuję
posklejać
Naczynia. Szukałem ich w wodzie, szukałem w płomieniach,
Szukałem w Jerozolimie i w Rzymie – i chyba poszukam też
w Mekce,
Bo dzisiaj to Bóg się chowa, a człowiek woła „Gdzie jesteś?”

Oto Twoja chwała.

Bóg leży na plecach pod spodem wszechświata, zajęty,
Jak zawsze, Naprawą; świat przecież się psuje bez przerwy.
Tak bardzo bym chciał go całego zobaczyć,
A widzę jedynie podeszwy; więc płacę.

Oto Jego chwała.

Drzewa się kiedyś zebrały, by wybrać nad sobą króla.
A ja chyba po raz tysięczny zacząłem życie „od teraz”.
Ktoś zawsze stoi na skraju ulicy:
„I ten, i jeszcze ten, i jeszcze ten” – liczy.

Oto Twoja chwała.

A może życia nasze piękniejsze są beczynne,
Tak jak antyczne posągi piękniejsze są bez kończyn...
Więc zerwij ze mnie kochana zbroję koszulki wyblakłej,
Walczyłem wszak z każdym rycerzem, lecz w końcu zgasło
światło.

Oto moja chwała.

Niech spocznie twoja wiedza, która w krok ze mną biegła,
Teraz jest już zmęczona i cała jej wartość przepadła.
Patrzę na ciebie kochana, jak sięgasz do lodówki
Skąpana w wewnętrznym blasku innej rzeczywistości.

Oto moja chwała
Oto Jego chwała
Oto Twoja chwała.

Bogowie się zmieniają, a modlitwy zostają na zawsze te same

1

Widziałem na ulicy, pewnego letniego wieczoru,
Widziałem, jak kobieta kreśliła jakieś słowa
Na kartce rozpostartej na zamkniętych drewnianych drzwiach.
Potem złożyła ją na cztery, zatknęła między framugę a mezuzę i poszła sobie.

Lecz nie widziałem jej twarzy ani twarzy mężczyzny,
Który przeczyta, co napisała
I nie widziałem tych słów.
Na moim stole leży kamień, na którym napisano „Amen”,
Kawałek macewy, pozostałość z żydowskiego cmentarza
Zburzonego jakieś tysiąc lat temu w mieście moich narodzin.
Jedno słowo „Amen”, wyryte głęboko w kamieniu,
Amen ciężkie i ostateczne, na wszystko co było i co już nie wróci,
Amen lekkie i śpiewne, jak to w modlitwie;
Amen, Amen, bądź wola.

Macewy zostają, słowa się zmieniają, słowa są zapominane.
Języki, którymi niegdyś mówiono, obróciły się w proch,
Języki umierają jak ludzie,
Języki wstają z martwych,
Bogowie w niebie przeobrażają się, bogowie się zmieniają,
A modlitwy zostają na zawsze te same.

2

Teologia żydowska, teo, Teo; w dzieciństwie znałem chłopca
Który miał na imię Teodor, tak jak Herzl, ale matka wołała na niego
Teo. Teo z placu zabaw, *Wracaj do domu, Teo!*
Nie siedź z tymi wstrętnymi chłopakami,
Teo, teo, log, ja ja ja.

Chcę Boga widzialnego ale niewidomego, którego można by prowadzić za rękę
I opisywać mu wszystko, czego nie widzi. Chcę też
Boga widzialnego i widzącego. Chcę zobaczyć,
Jak zakrywa oczy, zupełnie jak dziecko, które udaje ślepego.

Chcę Boga jak okno, które wystarczy szeroko otworzyć,
Żeby zobaczyć Niebo – bez wychodzenia z domu.
Chcę Boga jak drzwi, które otwierają się tylko na zewnątrz.

Ale Bóg jest drzwiami, które otwierają się, jak im się podoba,
Na zewnątrz, do wewnątrz, i kręcą się w kółko,
Bez początku i bez końca.

3.

Mówię o wierze jedynej prawdziwej,
Że modlitwy starsze są od Boga.
Modlitwy stworzyły Boga,
Bóg stworzył człowieka,
A człowiek tworzy modlitwy,
Które stwarzają Boga, który stwarza człowieka.

4.

Bóg jest schodami prowadzącymi
Do miejsca, które już nie istnieje,
Albo które nie istnieje jeszcze.
Te schody, to moja wiara, moje rozczarowanie.
Jakub, nasz ojciec, dowiedział się o tym we śnie:
Anioły przybrały tylko z wierzchu rozklekotane stopnie
Tak, jak ozdabia się świerk
Na Boże Narodzenie.

5.

Kiedy Bóg opuszczał ziemię, zostawił niechcący Torę u Żydów.
Od tamtej pory Żydzi szukają go
I wołają za nim z całych sił: „Zapomniałeś czegoś, halo...!”
A inni ludzie myślą, że to taka żydowska modlitwa.
I odtąd ciągle marudzą, żeby pokazać im w Biblii wskazówki
Jak Go odszukać; jako że powiedziane jest: „Szukajcie
Pana, póki można Go znaleźć, wołajcie Go,
Póki jest blisko.” Ale On jest daleko.

6.

Ślady ptaków na piaszczystej plaży
Są jak odręczna lista
Sporządzona, żeby spamiętać
Rzeczy, miejsca, liczby, nazwiska.
Ślady odcisnięte nocą, są nadal czytelne za dnia, ale nie widziałem
Ptaka, który je zostawił. Tak właśnie jest z Bogiem.

7.

Ojcie nasz, Królu nasz; cóż począć ma ojciec,
 Którego dzieci zostały sierotami jeszcze za jego życia? Cóż począć ma ojciec,
 Którego dzieci wymarły, a on ostał się bezdzietny na wieki wieków?
 Będzie płakał i płakał, nie zapomni i nie będzie pamiętał.
 Ojcie nasz, Królu nasz, cóż począć ma król
 W republice bólu? Da im chleba i igrzysk, jak każdy król,
 Chleba pamięci i igrzysk zapomnienia.
 Chleba tęsknoty. Tęsknoty za Bogiem
 I za lepszym światem. Ojcie nasz, Królu nasz.

23.

Jesteśmy wszyscy dziećmi Abrahama,
 Jesteśmy też jednak wnukami jego ojca, Teracha.
 Może właśnie nadszedł czas, żeby wnukowie uczynili
 Swemu ojcu, co on uczynił swojemu,
 Kiedy zniszczył jego idoli, jego Bogów, jego wiarę i religię.
 Taki był początek nowej wiary.

24.

Odgłos gasnącej piły – odgłos Boga,
 Odgłos włączanej piły – odgłos miłości.
 Ale może być też na odwrót.
 Zbliżające się kroki – odgłos miłości,
 Oddalające się kroki – odgłos Boga,
 Który właśnie porzucił ziemię, nagle, tymczasowo na wieczność.
 Otwarta żka na stole, a obok okulary –
 Bóg. Zamknięta żka, niezgaszona menora –
 Miłość. Klucz przekręcający się bezgłośnie w zamku – Bóg. Drżący klucz – miłość
 i nadzieja.

Ale może być też na odwrót.

Ofiara z wonnych olejków dla Boga,
 Ofiara z resztek zmysłów dla miłości:
 Ofiara z dotyku i pieśczozy, ofiara z patrzenia i słuchania,
 Ofiara ze smakowania.
 Ale może być też na odwrót.

25.

Nauczyłem się miłości w dzieciństwie, w synagodze z lat dziecięcych,
 Pomogły mi kobiety oddzielone przegrodą. Wraz z innymi
 Kobietami i dziewczętami zamknięta za nią stała moja matka.

A jednak tak naprawdę, to ja byłem uwięziony za tą przegrodą.
One wolne w swojej miłości, a ja zamknięty
Ze wszystkimi mężczyznami i chłopcami, w swojej miłości i chemii.
Tak bardzo chciałem być z nimi, poznawać ich tajemnice
I razem z nimi powtarzać: „Błogosławiony, który uczynił mnie wedle Swojej woli”.
Ogrodenie,

I zasłona z białego, miękkiego muślinu, jak letnia sukienka. Zasłona
Wydymająca się w przód i w tył, w koła i w pętle,
Le le, le le le, pętle, odgłosy miłości z zamkniętego pokoju.
I twarze kobiet, jak skryte za chmurami oblicze księżycy,
Szpara między kotarami idealnie wypełniona, jakby według czarodziejskiego
Kosmicznego wzoru. A w nocy pobłogosławiliśmy
Księżyc na niebie, i myślałem o kobietach.

27.

Nie ma teologii po Auschwitz:
Z kominów Watykanu unosi się biały dym
– Znak, że kardynałowie wybrali sobie papierza.
Z krematoriów Auschwitz unosi się czarny dym
– Znak, że Bogowie już dawno wybrali los
Dla narodu wybranego.

Nie ma teologii po Auschwitz:
Szacunkowe liczby ofiar Zagłady, to numery telefonów do Boga,
Numery, pod którymi nikt nie odbiera,
Więc zaczęli je właśnie odłączać, jeden za drugim.

Po Auschwitz obowiązuje nowa teologia:
Żydzi, którzy zgineli w czasie Holokaustu
Stali się ostatnio podobni do samego Boga,
Który nie ma postaci cielesnej i nie ma ciała.
I oni też nie mają postaci cielesnej i też nie mają ciała.

Jehuda **Amichaj**

(1924–2000), wybitny pisarz izraelski, czołowy poeta hebrajskiego modernizmu, należał do tzw. Pokolenia Państwa, pierwszego pokolenia literackiego tworzącego po hebrajsku w niepodległym Izraelu. Autor wielu tomów poezji, dwóch powieści i zbioru opowiadań tłumaczonych na niemal 40 języków. W Polsce ukazały się m.in. zbiór *Koniec sezonu pomarańczy* w przekładzie Tomasza Korzeniowieskiego.

Przedstawiamy trzy utwory Jehudy Amichaja – izraelskiego poety – w Polsce już znanego, ale ciągle wartego poznawania.

Wierszom towarzyszy komentarz tłumaczki, Barbary Gryczan, dający Czytelnikowi wgląd w tę gęstą, odważnie operującą słowem, pełną nieoczywistych, przekornych odwołań do tradycyjnych źródeł poezję.

BARBARA GRYZCAN

Tom *Szirim 1948–1962* (Wiersze 1948–1962)¹, z którego pochodzą dwa pierwsze teksty, stał się jedną z przełomowych publikacji w historii literatury hebrajskiej. Słysząc tu bowiem głos autora, będącego już nie tylko Żydem czy Hebrajczykiem, ale przede wszystkim Izraelczykiem, czyli pełnoprawnym obywatelem, tworzącym wewnątrz granic własnego niepodległego państwa. Amichaj, podobnie jak większość należących do jego pokolenia autorów, urodził się na wygnaniu i wychowany został zgodnie z tradycyjnym żydowskim etosem religijnym; dojrzał już jednak na ziemiach walczącej o niepodległość Palestyny, realizując nowy, socjalistyczny etos budowniczego-rolnika-żołnierza, który własnym potem i krwią karmić miał odradzające się w bólach państwo; tworzyć zaś zaczął jako świeżo upieczony Izraelczyk – weteran, który mając zaledwie dwadzieścia kilka lat, był już człowiekiem ciężko doświadczonym przez życie i naznaczonym przez trudy wojny.

Amichaj zaczął pisać w momencie, gdy tradycyjne wzorce literackie i religijne powoli się wyczerpywały. W swojej twórczości konstruuje nowy i całkiem nietypowy model poetycki i światopoglądowy, którego centrum tematyczne przenosi się z tego, co wielkie i wyniosłe, na to, co prozaiczne i proste; z tego, co pozarozumowe i mistyczne, na to, co intelektualne i humanistyczne. Tradycyjna koncepcja żydowskiego Boga, Pana świata i Historii prowadzącego swój Na-

ród do zbawienia, stała się całkowicie irrelevantna, absurdalnie nieprzystająca do zastanej rzeczywistości i zbędna.

A zatem Bóg, i to zarówno ten tradycyjny, widziany oczyma ortodoksyjnego judaizmu, jak i ten najbardziej uniwersalistyczny, rozpoznawany bez trudu w szerokim kręgu kulturowym, pozostaje niezmiennie ością w gardle kulturowanej przez Amichaja zwyczajności oraz tak bezcennych w jego oczach bezpretensjonalnego humanizmu i wrażliwości na drugiego człowieka. Boża obecność manifestuje się bowiem w jego poezji jako wielce niewygodna i mocno uwierająca, ale wciąż trwale wpisana w świadomość, reminiscencja dawnego naiwnego świata, która, jak na złość, uporczywie pozostaje częścią składową tożsamości artystycznej.

Prezentowane przeze mnie przekłady pozwalają prześledzić ewolucję tego tematu od tekstów najwcześniejszych, pochodzących z przełomowego, jak już wspomniałam, tomu *Szirim* aż po poemat *Bogowie się zmieniają, a modlitwy zostają na zawsze te same* otwierający tom ostatni, *Patuach sagur patuach* (Otwarte zamknięte otwarte) z 1998 roku, opublikowany dwa lata przed śmiercią autora. Z dwóch pierwszych, niezwykle sugestywnych tekstów wyłonił się śmiały i niespotykany wcześniej w literaturze hebrajskiej (i najprawdopodobniej również światowej) portret Boga. Ze względu na wyjątkową dosadność, uniwersalizm i umiejętnie rozdrapywanie świeżych ran wiersz *Bóg łaski pełny*

1. Tom ten uznawany jest za pierwszą książkę poetycką Amichaja. Jest on w istocie kompilacją i rozszerzeniem trzech wcześniejszych tomików: *Achszaw uwejamim haacherim* (Teraz i w kiedy indziej) (1955), *Bemirchak sztei tikwot* (Na odległość dwóch nadziei) (1958), *Bagina haciburit* (W ogrodzie miejskim) (1959). Pierwszym tomikiem Amichaja był natomiast zbiór *Acharei milchamot riszonot weahawot riszonot* (Po pierwszych wojnach i pierwszych miłościach), wydany w 1948 roku.



okrzyknięto manifestem poetyckim autora, dzięki czemu stał się on bodaj najczęściej omawianym, cytowanym i tłumaczonym utworem Jehudy Amichaja. Pięćdziesiąt lat później natomiast, dojrzały autor znajdujący się u szczytu formy poetyckiej tematowi Boga i religii poświęca poemat o wyrazistym, rozrachunkowym charakterze, otwierający zbiór z pewnością najbardziej dojrzały i doskonały formalnie, uznawany za jego *opus magnum*. Utwór ten stanowi poniekąd podsumowanie wszechobecnego w twórczości Amichaja motywu. Bóg przediera się bowiem do niemal wszystkich wierszy autora, nawet tych najbardziej odległych tematycznie, często pod postacią tradycyjnych (żydowskich i nie tylko) metafor religijnych, z których Amichaj korzysta z wyraźnym upodobaniem, poddając je jednak uprzednio zarówno dekonstrukcji, jak i pełnej wulgaryzacji. Owym zabiegom chciałabym się przyrzecć wnikliwiej, wskazując one na ewolucję, ciągłość, spójność i konsekwencję w drążeniu tej tematyki na przestrzeni kilkudziesięciu lat.

Tytuł pierwszego prezentowanego wiersza, *Bóg łaski pełny* (El male rachamim), to cytat z popularnej żydowskiej modlitwy odmawianej za dusze zmarłych. Im powszechniejsza i częściej odmawiana modlitwa, tym bardziej automatyczne, puste i pozbawione faktycznych znaczeń stają się jej słowa. Wdrukowywane w pamięć od najmłodszych lat teksty odtwarzane są niczym dziecinna wyliczanka, dowolny zbiór sylab połączonych ze sobą według klucza podyktowanego rymem, rytmem, ale nigdy treścią. (Dzięki analogii z najczęściej odmawianą po polsku modlitwą *Zdrowaś Maryjo* ten automatyczny i pusty wydźwięk słów wyraźnie czytelny jest również w tłumaczeniu).

Na to pustosłowie – ową, jakże charakterystyczną dla modlitwy cechę, Amichaj w swoim poetyckim dorobku zwracał uwagę wielokrotnie (najdobitniej bodaj w dużo późniejszym wierszu *Chcę pomieszać Księgi*, gdzie wśród tekstów świętych pojawia się dosłowny cytat z dziecięcej podwórkowej wyliczan-

ki)², tu jednak wskazuje na nią po raz pierwszy, przewracając tym samym na nice świetnie jak dotąd funkcjonujący w literaturze hebrajskiej system poetyckiej adaptacji tradycyjnej metafory religijnej, mocno ugruntowany przez największych dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych wieszczów narodowych, takich jak choćby sam Chaim Nachman Bialik czy Abraham Szłoński.

Bóg łaski pełny – sięgając po ów pusty cytat, Amichaj postanawia przyjrzeć mu się głębiej i powtórnie napełnić znaczeniem. Czyniąc to, bez problemu potwierdza tezę, że Bóg w istocie jest przepełniony łaską – właściwie, to wręcz ją pochłania, niczym ogromne, pozbawione dna naczynie, które najwyraźniej pomieścić w sobie może wszystkie zarezerwowane dla świata pokłady łaski, całkowicie tym samym pozbawiając go możliwości z nią obcowania: „Gdyby Bóg nie był taki łaski pełny, / To by jej było trochę na świecie, a nie tylko w nim”. Tak więc Bóg Amichaja na wstępie już staje się Bogiem nie tylko dla człowieka beзуżytecznym, ale wręcz szkodliwym – pasożytniczym.

Wyśmiewając tak okrutnie zacerpnięty z modlitwy, tradycyjny związek frazeologiczny, odzierając go ze znaczenia metaforycznego i degradując do znaczeń dosłownych, przemawiające do nas z wiersza „Ja”, z rozgoryczeniem wskazuje, jak bardzo zdezaktualizowana i pozbawiona racji bytu stała się zaśniedziała tradycja religijna. Zwłaszcza, że owo „Ja” przemawia głosem człowieka przepełnionego poczuciem niemocy i bezsilności; zmuszonego do czynów ponad swoje siły; człowieka okrutnie doświadczonego przez wojenną rzeczywistość – w kontekście biograficznym nie będzie nadużyciem utożsamieniem go z głosem samego autora.

W ten sposób Amichaj dystansuje się wyraźnie wobec głęboko zakorzenionej w rodzimej tradycji literackiej instytucji wieszca narodowego, stawiając na jej miejscu postać antyproroka przemawiającego tonem archetypicznego Wielkiego Mędrca.

2. Por. Jehuda Amichaj, *Chcę pomieszać Księgi*, przekład Barbara Gryczan, „Literatura na Świecie” 2004, nr 11-12, s.275-276. [przyt. red.]

Owa całkiem nowa dla poezji hebrajskiej postać równie wyraźnie manifestuje swoją obecność w utworze *Oto Twoja Chwała*, rzucając Bogu nader śmiałe wyzwanie. Tytuł tego wiersza ma nieco podobny do poprzedniego rodowód – jest cytatem pochodzącym z jednego z *pijutów* (hebrajskich wczesnośredniowiecznych poematów liturgicznych), w tym wypadku z *pijutu* odmawianego tradycyjnie w czasie tak zwanych *Jamim Noraim* (Strasznych Dni), czyli dziesięciu dni, przypadających na okres między *Rosz Haszana* (żydowskim Nowym Rokiem) a *Jom Kipur* (Dniem Pojednania), kiedy to ludzkość oczekuje w zawieszeniu, aż w niebiańskich księgach zapisane zostaną wyroki dotyczące życia lub śmierci na cały rozpoczynający się rok.

Warto przyrzeć się wykorzystanym w *Oto Twoja Chwała* metaforom religijnym, a bez wątpienia najbardziej wyraziste są tu odniesienia do mistycyzmu żydowskiego, zwłaszcza zaś do Kabały Luriańskiej³. Amichaj – wychowany bez wątpienia na wierzącego Żyda – w pierwszej strofie wyraźnie deklaruje, że pragnął dać szansę tradycji swojego dzieciństwa, że starał się z całych sił odnaleźć okrucy świętych Naczyń, czyli ślady obecności bożej – nie tylko w Jerozolimie, ale we wszystkich trzech stolicach monoteizmu. Czyniąc to, postawił judaizm na równi z wyznaniem siostrzany, przez co zdegradował go z poziomu wiary osobistej do poziomu jednej z trzech równorzędnych religii, które okazują się zresztą równie bezużyteczne.

Na domiar złego, wielki proces Naprawy okazuje się niczym innym, jak tylko trywialną scenką z warsztatu samochodowego. We współczesnych czasach Boga nie ma już bowiem w żadnej ze świętych stolic, gdyż ten – jak dowiadujemy się z kolejnej strofy – (choć faktycznie istnieje) jest

jedynie marnym podobieństwem człowieka, w tym przypadku mechanika, leżącego pod podwoziem samochodu-świata i nieudolnie próbującego go „naprawić”. Co więcej, Bóg wykorzystuje tę „pozycję”, żeby zwyczajnie się ukryć, schować przed ludzkim wzrokiem (widać mu przecież tylko podeszwy). Zupełnie jak niegdyś Adam, który dopuściwszy się grzechu pierworodnego (a więc grzechu pierwszej wiedzy i umiejętności rozróżniania dobra i zła), poczuł po raz pierwszy wstyd i schował się w krzakach przed boskim wzrokiem. W wierszu Amichaja role się odwróciły: pytanie „Gdzie jesteś?” (Rdz 3,9), którym Bóg przywoływał ukrywającego się człowieka, dziś, o wiele bardziej już rozumny, człowiek usiłuje zadać Bogu, dopuszczającemu się wobec stworzenia haniebnego grzechu zaniechania. Nie ma więc wątpliwości, że wieńczące pierwszą strofę zawołanie „Oto Twoja chwała” jest w istocie gorzką kpina; tytułowa „Chwała” okazuje się umiejętnością skutecznego unikania odpowiedzialności, a może wręcz wstydem i tchórzostwem.

Trzecia strofa jest nie mniej pesymistyczna. Pojawia się tu nawiązanie do biblijnej bajki Jotama (Sdz 9), opowiadającej o naradzie drzew mającej na celu wybór władcy, zakończonej koronacją pasyżniczego ostu. Alegoria ta stanowić miała krytykę władzy pysznej i bezużytecznej⁴. Wydaje się, że w wierszu Amichaja ostem tym jest sam Pan Bóg, którego borykający się z życiem ludzie postavili nad sobą, zwyczajnie nie widząc dla niego lepszych zastosowań. „Ja” liryczne nie ma zresztą złudzeń co do bożej niemocy – nie przejmując się i nie wierząc w boskie wyroki i coroczne zapisy w księgach, wedle własnego uznania decyduje o rozpoczynaniu życia na nowo, choćby po tysiąckroć.

3. Ten szesnastowieczny, a więc już schyłkowy, nurt tradycji kabalistycznej zapoczątkowany przez rabiego Izaaka ben Luriego głosił ideę osiągnięcia Zbawienia opierającą się na żmudnym procesie *Tikun*, czyli Naprawy. Odbywać się on miał poprzez zbieranie i sklepanie okruców Sefir, czyli świętych Naczyń bożej emanacji, które u zarania stworzenia uległy rozbiciu i rozproszeniu. W ten sposób świat materialny mógł doświadczyć obecności Iskier bożego światła reprezentujących najwyższe duchowe wartości. Rozwijający się na tej podstawie wątek mesjanistyczny zakładał przywiedzenie ludzkości możliwie najbliższej pierwotnej bożej doskonałości poprzez pozбиieranie wszystkich rozproszonych Iskier i ponowne ich zawarcie w naprawionych Naczyniach. Proces ten miałby się odbywać za pośrednictwem Mesjasza przy zaangażowaniu i pracy każdego wierzącego Żyda.
4. Drzewa ostatecznie ukoronowały oset, wszystkie inne gatunki odrzuciły bowiem władzę zajęte rozmaitymi pożytecznymi pracami, jak rodzenie owoców czy rzucanie cienia – jedynie beczynny i bezużyteczny oset gotowy był po nią sięgnąć. Bajka ta była w istocie krytyką biblijnego uzurpatora Abimelecha, którego rządy potępił Jotam.



Nie lekceważy jednak ponurej obecności stojącego na rogu tajemniczego kogoś, odliczającego czy – chciałoby się powiedzieć – wręcz odhaczającego na jakiejś liście mijających go ludzi. Jednak bardziej niż z boskim skrybą postać ta kojarzy się chyba ze ślepym losem, a w kontekście historycznym być może również ze skrupulatnie odnotowującym stan załadunku esesmanem. Refren „Oto Twoja chwała” brzmi tu już nie tyle prześmiewczo, co zdecydowanie oskarżycielsko.

Czwarta zwrotka poświęcona jest w całości „człowiekowi po przejściach”, dla którego wielkie czyny to jedynie monotonna codzienność, wyblakła jak znoszona bielizna, zaś upragnionym ideałem staje się cicha egzystencja. Czas walki przeminął, nadeszła pora spokojnego życia u boku kochanki. Stwierdzenie „Walczyłem wszak z każdym rycerzem, lecz w końcu zgasło światło” w oryginale kryje w sobie kolejne przewrotne nawiązanie do tradycji religijnej, którą nie tylko autor, ale nawet sam język wymienił na pospolitą codzienność. Użyte przeze mnie w tłumaczeniu wyrażenie „zgasło światło” odpowiada słowom *chaszmal kawa*, co oznacza współcześnie „wysiadł prąd”. Tyle że w języku biblijnym te same słowa należałoby przetłumaczyć jako „zgasło światło/blask bożej emanacji”. Słowo *chaszmal* pojawiające się w Biblii jedynie w wizjach proroka Ezechiela (np. Ez 8,2) oznaczało bowiem właśnie ów wyjątkowy rodzaj energii (to jest światłość promieniującą z boskiej postaci). Zawrotną karierę zrobiło również w terminologii kabalistycznej, gdzie zagadnienie „emanacji bożej” należy do absolutnie kluczowych. A gdy tworzono współczesny hebrajski, tym właśnie słowem postanowiono nazwać prąd.

W tradycyjnym kontekście pozornie niezrozumiała fraza „zgasło światło” nabiera więc bardzo wyraźnego sensu – oznacza, że kabalistyczna boża światłość po prostu zniknęła z pola widzenia naszego bohatera, że nie znalazł on Iskier i nie posklejał Naczyń – a mówiąc inaczej, że opuściło go boskie natchnienie, zwyczajnie przestał wierzyć. Co więcej, z zamykającego strofę zmodyfikowanego raz jeszcze refrenu („Oto moja chwała”) wynika wyraźnie, że to właśnie ten stan utraty bożego powołania uznany został za chwalebny.

Ostatnia strofa to dalsza pochwała zwyczajności, choć nie tylko. W przeciwieństwie do wiersza *Bóg łaski pełny*, w utworze *Oto Twoja Chwała* zwulgaryzowanej, sprowadzonej do poziomu stechnicyzowanego ziemskiego świata boskości (gasnący prąd, naprawiający podwozie mechanik) przeciwstawiona została wizja prostego życia we dwoje. Ostatecznie więc dezaktualizacja tradycyjnej religii wraz z ideą Boga prowadzi tu do sakralizacji czysto świeckiej wartości, jaką stanowi międzyludzka miłość. Potwierdza to zatem Eliadowską zasadę, iż obecność *sacrum* pozostaje wartością bezwzględna, ewoluującą jednak stosownie do zachodzących zmian cywilizacyjnych.

Bohater liryczny, zwracając się do swojej partnerki, postuluje odłożenie na półkę bagażu całej tradycyjnej wiedzy pomagającej im przebrnąć przez dotychczasowe trudy, gdyż uznaje ją za zużytą i bezwartościową w obliczu obecnej rzeczywistości. Co więcej, w kontekście tego wcześniejszego życia, w którym świat wielkich, abstrakcyjnych wartości był dla Amichajowskich bohaterów niczym innym, jak tylko uciążliwą codziennością, długo oczekiwana zwyczajność (reprezentowana tu przez gest sięgania do lodówki) mieni się w ich oczach jako nieznana, fantastyczna inna rzeczywistość. I to właśnie ona otacza kochankę swoim uświęconym blaskiem, który, niczym u Białoszewskiego, emanuje znikąd – jak tylko z samego wnętrza zupełnie zwyczajnej chłodziarki. A dzieje się tak ku chwale wszystkich zainteresowanych, nawet samego zdeaktualizowanego i wzgardzonego Boga, dla którego, jako ewentualnego sprawcy tych cudów, tli się chyba jednak małe nadziei – choćby jedynie przez wzgląd na sentyment.

Opisywany powyżej zabieg przewartościowania metafory religijnej, przeniesienia jej do rejestru świeckości (a co za tym idzie sprowadzenie dotychczasowej świętości do poziomu wulgarności i wyniesienie *profanum* do poziomu *sacrum*), stał się z czasem wręcz znakiem rozpoznawczym poezji Amichaja, by w zbiorze *Patuach sagur patuach* pełnić funkcję centralnej zasady poetyckiej.

Tytuł *Bogowie się zmieniają, a modlitwy zostają na zawsze te same* stanowi deklarację, że ludzkie

pragnienia są od zawsze niezmiennie, a przedmiotem wiary jest sama modlitwa – jej treść, nie adresat. Właśnie owa wiara w spełniającą się modlitwę oraz związana z nią nadzieja, a także pojawiające się w konsekwencji rozczarowanie stanowią jeden z centralnych motywów tego dwudziestosiedmoczęściowego cyklu wierszy. Bóg zaś jest tu jedynie produktem ubocznym samej modlitwy. Nie należy więc zapominać, że, choć „Bóg stworzył człowieka, to człowiek tworzy modlitwy, które stwarzają Boga”. Takie zamknięte koło wskazuje wyraźnie na przeniesienie określonych funkcji z boskości na ludzkość. Tym razem jest to nic innego, jak tylko zdolność *creatio ex nihilo*, uznawana w teologii za jedną z podstawowych cech odróżniających naszego monoteistycznego żydowsko-chrześcijańsko-muzułmańskiego Stwórcę od wszelkich pozostałych bóstw i demiurgów.

W części 23. autor przedstawia nam cykl dziejowy – w tym wypadku jest to cykl narodzin i śmierci kolejnych bóstw (które zabija się, gdy tylko zaczynają się dezaktualizować, na przykład wraz ze zmianą pokolenia). Co więcej, pobrzmiewa tu nuta tęsknoty, pragnienie wskrzeszenia pogańskich bogów dziadków uśmierconych przez pokolenie ojców. Aktualnie obowiązujący Bóg nie jest już obiektem współczucia – on i jego orędownik, praojciec monoteizmu Abraham, zasłużyli na karę za przewinienia wobec Teracha (ostatniego z pogańskich przodków judaizmu), za to, że „zniszczył jego idoli, jego Bogów, jego wiarę i religię”; zasłużył na to, by stać się obiektem sprawiedliwej zemsty: „Może właśnie nadszedł czas, żeby wnukowie uczynili / Swemu ojcu, co on uczynił swojemu”.

W tym miejscu warto przyjrzeć się bliżej problematyce „Słowa”, stanowiącego z punktu widzenia judaizmu jedyną manifestację bożej obecności. Słowo jest narzędziem aktu stworzenia oraz kodem Objawienia, czyli Tory, a także istotą samego Najwyższego, zawartą w jego Imieniu. W omawianym poemacie (podobnie zresztą jak w całym tomie) tematyka słowa przywoływana jest wielokrotnie, a jej różne

aspekty roztrząsane pod najbardziej zaskakującymi kątami.

Bezpośrednie odwołanie do tekstu Tory pojawia się w części 5., gdzie zostaje ona zdegradowana do roli nikomu niepotrzebnej zguby, której nie chce ani sam właściciel, ani znalazca – czyli mocno sprawą zakłopotani Żydzi, nękani przez inne narody wierzące, że potrafią wyczytać, „jak Go odszukać”. Żydzi jednak wiedzą tylko tyle, ile „wyczytać” można z Izajasza (Iz 55,6), czyli że szukać Pana należy dopóty, „dopóki można go znaleźć”. Bijące z tego wersu pustosłowie nie wymaga komentarza.

Wróćmy jednak do początku. W pierwszej części poematu autor odmalowuje pewną prozaiczną scenkę uliczną: przypadkowa kobieta zapisuje na kartce wiadomość, zostawia ją między mezuzą a framugą zamkniętych drzwi i „idzie sobie”. To błahe i właściwie kompletnie nieinteresujące dla postronnego obserwatora zdarzenie pociąga za sobą serię specyficznych skojarzeń. Sam bowiem akt pisania, anonimowość autora i odbiorcy oraz tajemnica ukryta w tekście – wszystko to odsyła do tradycji judaizmu. Ta uliczna scenka kieruje myśl autora ku obarczoneму wieloletnim bagażem tradycji „jednemu słowu «Amen», wrytemu głęboko w kamieniu”. Wiadomo, że kamień, w którym je wryto, to „kawałek macewy, pozostałość z żydowskiego cmentarza / Zburzonego jakieś tysiąc lat temu w mieście moich narodzin”. Nie wiadomo jednak przez kogo zburzonej ani komu wystawionej⁵. Ten okrucieństwo historii, spoczywający na biurku w charakterze przycisku do papieru był inspiracją do napisania całego tomu – jest on samodzielnym bohaterem pięciu z rozsianych po zbiorze wierszy, zaś samo słowo „Amen” – raz „ciężkie i ostateczne, na wszystko co było i co już nie wróci”, raz lekkie „i śpiewne, jak to w modlitwie” (część 1.) – stało się swoistym refrenem pobrzmiewającym między stronicami tomu. Symbolizuje ono bowiem ów zawarty w tytule nieśmiertelny charakter modlitwy, niezachwianej nawet wobec śmiertelności języków,

5. Odłamek taki faktycznie istnieje i rzeczywiście pochodzi ze zniszczonego niemal tysiąc lat temu żydowskiego cmentarza w Würzburgu (gdzie urodził się pisarz), jego zdjęcie widnieje na okładce izraelskiego wydania *Patuach sagur patuach*. Autor otrzymał go w prezencie od pewnego niemieckiego profesora zajmującego się rekonstrukcją nagrobków.



w których jest wyrażana, ludzi, którzy ją wypowiadają i bogów, do których jest kierowana.

W części 2. Amichaj postanowił jednak zostawić na boku proste, bezpretensjonalne „Amen” i rozebrać na części pierwsze wydumaną, górnoletnią teologię. Ten ważny i niecodzienny wyraz szybko został zdemaskowany (tak, jak niegdyś formuła „Bóg łaski pełny”), ograniczony jedynie do swojego brzmienia, sprowadzony do funkcji sylabicznych: „Teo, teo, log, ja ja ja”. Już więc na początku poematu i całego tomu, Amichaj opróżnia to słowo z treści i odsyła do czasów dzieciństwa – świata prostoty i naiwności, w którym być może było dla niego miejsce: „Teologia żydowska, teo, Teo; w dzieciństwie znałem chłopca / Który miał na imię Teodor, tak jak Herzl, ale matka wołała na niego / Teo”. W oczach autora, w obliczu pohołokaustowej rzeczywistości zdewaluował się nie tylko Bóg, ale teologia w ogóle – na wyszydzenie zasługują wszelkie próby dyskusowania o Bogu, zarówno rozważania na temat jego istoty, jak i nawet jej braku, który to motyw rozwinięty zostanie z pełną wyrazistością w zamykającej cykl części 27.

Tymczasem, w dalszych wersach części 2., z wyraźnie wyczuwalnym żalem, a zarazem kpina w głosie, Amichaj czysto hipotetycznie nakreśla sylwetkę Boga, którego obecności by sobie życzył, wyposażonego w cechy zupełnie sprzeczne z tymi, które charakteryzują tradycyjnego żydowskiego Boga. Tak więc, na czele pożądanego przez Amichaję przymiotów stoją obecność i namacalność. Życzenie to w kontekście judaizmu postrzegającego Boga jako niewyobrażonego i całkowicie niedostępnego stanowi jawne obrazoburstwo i bluźnierstwo. Co więcej, ten widzialny Bóg sam ma być niewidomy – po raz kolejny mamy więc do czynienia z dominującym w poemacie zabiegiem odwrócenia ról – teraz to człowiek, za pomocą swoich słów stwarza Bogu rzeczywistość wedle własnych kryteriów, mogąc go „prowadzić za rękę / I opisywać mu wszystko, czego nie widzi”.

Amichaj życzy sobie jednak również Boga, który ten świat ogląda, jednak nie z góry, ale z pozycji bezradnego człowieka – małego dziecka: „Chcę też / Boga widzialnego i widzącego. Chcę zobaczyć, / Jak zakrywa oczy, zupełnie jak dziecko, które udaje śle-

pego” – i to chyba nie w zabawie, a raczej w obawie przed tym, co może zobaczyć. Daje się tutaj dostrzec kąśliwą aluzję do tak często przywoływanej w pohołokaustowej teologii (między innymi przez Eliezera Berkowicza) klasycznej koncepcji *hester panim*, czyli „skrywania się Boskiego Oblicza”; zakładającej, że do największego zła dochodzi w momentach, kiedy Bóg ukrywa się przed światem, odwraca się od niego, pozabawiając go tym samym swojej opieki.

Amichaj daje nam jednak wyraźnie do zrozumienia: człowieka, przed którym obnażyło się najszkodliwsze oblicze świata, nie może przerazić skrywające się oblicze Boga (co do którego impotencji nie ma przecież żadnych złudzeń). Ów bezmocny Bóg ma za to osobiste powody, by twarz odwracać. Zwyczajnie nie jest bowiem zdolny udźwignąć ciężaru tego, co mógłby zobaczyć. W przytoczonych wersach pobrzmiewa więc subtelna nuta sadyzmu – „Ja” poetyckie czerpie wyraźną satysfakcję z możliwości zmuszania bezbronного Boga do patrzenia na świat wbrew jego woli.

Kolejne pożądane przez Amichaję boskie cechy: bycie oknem, „które wystarczy szeroko otworzyć, / Żeby zobaczyć Niebo – bez wychodzenia z domu” – i drzwiami, „które otwierają się tylko na zewnątrz”, określić można jako „łatwość w obsłudze” i „gwarancję bezpieczeństwa”; a więc ponownie cechy skrajnie przeciwne wobec nieskończonej złożoności a także nieprzewidywalności wymagającego i kapryśnego żydowskiego Boga, określonego tu jako drzwi, „które otwierają się, jak im się podoba, / Na zewnątrz, do wewnątrz, i kręcą się w kółko, / Bez początku i bez końca”.

Proces degradacji Boga (nie tylko żydowskiego) postępuje w części 4., gdzie zostaje on utożsamiony z samą wiarą, która w zetknięciu z rzeczywistością staje się „rozczarowaniem” przyrównanym do schodów prowadzących donikąd – to jest do miejsca, „które już nie istnieje, / Albo które nie istnieje jeszcze”. Ta metafora z kolei odsyła poetę do Drabiny Jakubowej, będącej – jak się okazuje – zwykłym oszustwem, tani, efektywnym chwytem jak bożonarodzeniowa choinka: „Anioły przybrały tylko z wierzchu rozklekotane stopnie / Tak, jak ozdabia się świerk / Na Boże Narodzenie”.

I tak rozprawiwszy się surowo z samym Najwyższym, rozbroiwszy i rozłożywszy na części język z jego świętymi słowami i górnołotnymi pojęciami, pod koniec poematu Amichaj sięga po proponowaną już w *Oto Twoja Chwała* alternatywę, jaką jest miłość.

Część 24. to osobiwa wyliczanka, lista składająca się z dobranych biegunowo zjawisk i czynności, które autor (z mniej lub bardziej oczywistych względów) przypisuje to Bogu, to miłości. Zestawieniu towarzyszy pojawiający się trzykrotnie refren: „Ale może być też na odwrót”, poprzez który dochodzi do przewartościowania, polegającego na uświęceniu rzeczy ludzkich (zwłaszcza zaś ludzkiej miłości jako wartości nadrzędnej) za pomocą przypisania im atrybutów tradycyjnie boskich – i „na odwrót”.

Autor kontynuuje tę tematykę w części 25. „Nauczyłem się miłości w dzieciństwie, w synagodze z lat dziecięcych” – stwierdza, umiejscawiając nowe *sacrum* w miejscu starego. Antagonizująca para abstrakcji poddana tu zostaje substancywizacji – Boga reprezentuje synagoga (wraz z modlącymi się w niej mężczyznami), miłość zaś – zepchnięte (według autora jedynie pozornie) na marginesy babinia, nieprzystające do jej wnętrza – kobiety.

W tym wierszu Amichaj maluje plastyczny, intensywnie oddziaływujący na zmysły, wręcz imagistyczny obraz jednej, zamrożonej w czasie chwili (czy też może sekwencji wielu chwil powtarzających się regularnie). Jest to moment, w którym dorastający chłopiec z zaskońską dostrzega tryumf kobiecości – kwintesencji miłości – nad intelektualną męskością, przytłoczoną jej nieokiełznaną energią: „One wolne w swojej miłości, a ja zamknięty / Ze wszystkimi mężczyznami i chłopcami, w swoje miłości i chemii. Tak bardzo chciałem być z nimi, poznawać ich tajemnice / I razem z nimi powtarzać: «Błogosławiony, który uczynił mnie wedle Swojej woli»”. Stojąc tuż przy przegrodzie (*mechicy*), podglądając to, co ukryte przed jego wzrokiem, chłopak przeżywa moment magicznego uniesienia, pierwszej inicjacji, nie religijnej, lecz płciowej, w nabrzmiałej do granic, przepełnionej erotyczną energią atmosferze: „Ogrodzenie, / I zasłona z białego, miękkiego muślinu, jak letnia sukienka. Zasłona/Wydymająca się w przód i w tył, w koła i w pętle, / Le le, le le le, pętle, odgłosy

miłości z zamkniętego pokoju”; z punktu widzenia tradycji, trudno chyba o większe świętokradztwo, zaś z punktu widzenia wiersza – o bardziej uroczystą i godną uświęcenia chwilę. Dla uczczenia wzniosłości tego aktu chłopiec modli się potem nie do współczesnego męskiego Boga, ale do pradawnej pogańskiej Bogini kobiecości – do Księżycy, przyznając tym samym miłości i erotyzmowi boski status.

Na zakończenie cyklu, po pełnych nostalgii wycieczkach do czasów z lat dziecińczych, po napawających nadzieją hymnach na część miłości, Amichaj powraca do teologii, tym razem jak najbardziej już wprost odmawiając jej prawa do istnienia w rzeczywistości po Auschwitz. Bezzasadne w jego oczach staje się więc tak intensywnie praktykowane przez pohołokaustową filozofię roztrząsanie zagadnień z zakresu teodycei (i to niezależnie od ostatecznych wniosków); najwyraźniej nawet bezkompromisowe rozważania Richarda Rubensteina, który importuje koncepcje „śmierci Boga” bezpośrednio do judaizmu, zupełnie go nie satysfakcjonują. Autor bowiem uważa, że nudny, słaby i bezsilny Bóg, żywy czy martwy, w świetle wydarzeń historycznych nie wart jest poświęconego mu zainteresowania.

„Nie ma teologii po Auschwitz” – powtarza Amichaj dwukrotnie w części 27. Bóg, wiara czy obzłek religijny – każde z tych pojęć straciło swoją dotychczasową treść i wypełniło się nową. Ta nowa wartość to śmierć i zagłada, jedyne dopuszczalne obecnie tłumaczenie tych terminów: biały dym z kominów Watykanu zamienił się więc w czarny dym z krematoriów Auschwitz, a „Szacunkowe liczby ofiar Zagłady, to numery telefonów do Boga, / Numery pod którymi nikt nie odbiera”.

Ostatnia, podsumowująca cały poemat, zwrotka tego wiersza to jedynie gorzka kpina – dwa zdania brutalnie przedrzeźniające rozważania uczonych. Amichaj rozpoczyna, jak większość z nich, stwierdzeniem, że „Po Auschwitz obowiązuje nowa teologia”; następnie zaś przystępuje do objawienia jej głównej tezy: „Żydzi, którzy zginęli w czasie Holokaustu / Stali się ostatnio podobni do samego Boga, / Który nie ma postaci cielesnej i nie ma ciała. / I oni też nie mają postaci cielesnej i też nie mają ciała”. Przy bliższym wejrzeniu dostrze-

żemy, jedynie pseudoodkrywczy bełkot, bazujące na truizmach pustosławie, z którego wynika jednak wyraźnie (po raz kolejny w tym poemacie), fakt zamienności ról między Bogiem a człowiekiem – tyle że w tym przypadku chodzi o człowieka, który wyparował w krematorium, przejmując tym samym elementarną boską cechę, jaką jest brak materialnej postaci. Lekkość tej drwiny w zestawieniu z ciężarem opisywanej tragedii wywołuje piorunujący efekt.

Tego typu zabiegi to jedna z głównych różnic między wczesną a późną twórczością Amichaja. Oskarżeń o tak silnie uniwersalistycznym i ostatecznym charakterze nie spotyka się raczej we wcześniejszych wierszach. Dawny Amichaj, choć czytelny dla międzynarodowego odbiorcy, jest wyraźnie bardziej izraelski, zakorzeniony w swoim geograficzno-historycznym „tu i teraz” (jak przystało na czołowego reprezentanta Pokolenia Państwa). U schyłku życia natomiast poeta nie jest już przede wszystkim Izraelczykiem, ale raczej reprezentantem ludzkości. Nurtująca go rzeczywistość historyczna to już nie „lokalne” zawirowania, ale absolutnie globalny, godzący w całą współczesną cywilizację ogrom tragedii Holocaustu. Nie jest więc zaskoczeniem, że wraz z upływem czasu i rozwojem powojennej świadomości, kiedy dostrzeżono dramatyczne zerwanie ciągłości dziejowej, a pohołokaustowa rzeczywistość rozpoznana została ostatecznie jako wyraźnie i nieodwracalnie odcięta i odmienna od wszystkiego, co wydarzyło się przedtem, również na samego Boga poeta spogląda inaczej.

Tak więc, mimo że dawny Bóg Amichaja stanowi niezmiennie obiekt kpín i przedmiotem wielkiego rozczarowania tradycją, w starszych wierszach wyczuwalna jest wyraźna nuta żalu i tęsknoty za utraconym. Zdecydowanie pozostaje on też, mimo wszystko, Bogiem żydowskim – tym z dzieciństwa poety. Natomiast do swojego późnego Boga naznaczonego Zagładą, poeta wydaje się żywić głównie niechęć i odrazę, bez żadnych towarzyszących im romantycznych uczuć. Co więcej, choć samo „Ja” liryczne jest znacznie bardziej powściągliwe emocjonalnie – mamy tu do czynienia z wyważonym głosem przejmującym mądrego i przepełnionego pokorą wobec życia człowieka, ze spokojem i czystym sumie-

niem oglądającego się za siebie, nie zaś z donośnym krzykiem kreującego się na mędrca młodego rewolucjonisty – słowa dojrzałego Amichaja godzą z ogromną siłą, ich charakter jest bardziej ostateczny, a pole rażenia – o wiele większe.

Polemika z Bogiem w *Patuach sagur patuach* to już nie gorzkie drwiny oszukanego człowieka mówiącego o rozczarowaniu tchórzostwem, bezradnością i słabością tradycyjnego Boga, nieprzystającego kompletnie do współczesnego świata. Tym razem zamiast wykorzystywanych wcześniej w myśl zasady *pars pro toto* poszczególnych reprezentacji jednej tradycji religijnej (jak *pijut*, modlitwa za zmarłych, czy Naczynia luriańskie) autor dekonstruuje pojęcie możliwie najszerze. Ostatecznie mamy więc do czynienia z negacją Boga w najbardziej holistycznym ujęciu, z odmówieniem mu wszelkich praw do funkcjonowania wewnątrz intelektualnej i uczuciowej rzeczywistości człowieka.

Ciekawe jest jednak to że, chociaż już „nie ma teologii”, na coraz mocniejszej pozycji znajduje się wiara w człowieka, któremu apodyktyczne bóstwo w końcu ustępuje miejsca, co pozwala odzyskać równowagę i spokój ducha. Spoglądając na całość dorobku artysty, można by wręcz stwierdzić, że im bardziej Amichaj pozbywa się Boga, tym więcej optymizmu pojawia się w jego twórczości.

Ubrana w doskonałe środki wyrazu, tak skrajna antyreligijność Amichaja wdziera się do świadomości czytelnika powoli i subtelnie, w zupełnie nieoczekiwany sposób, sprawiając tym silniejsze wrażenie artystyczne i wywołując niespodziewany szok. A jednak, mimo całego ich radykalizmu, wiersze te wzbudzają niezmiennie podziw dla swej głębokiej mądrości i zachwycającej formy, co czyni z twórczości Amichaja zasługujące na najwyższą uwagę, bezprecedensowe w dorobku współczesnej kultury światowej zjawisko. ◀

Barbara Gryczan

(1978), tłumaczka i krytyczka literatury hebrajskiej i anglojęzycznej. Doktorantka w Instytucie Orientalistycznym UW. Publikowała przekłady w „Literaturze na Świecie”.

e

ekonomia

Między Friedmanem a Keynesem

ze Stanisławem Gomułką rozmawia Tomasz Kasprowicz

Tomasz Kasprowicz

(1980), doktor ekonomii, obronił się na Wydziale Finansów Southern Illinois University.

Stanisław Gomułka

(1940), polski ekonomista, fizyk. W latach 80. konsultant Międzynarodowego Funduszu Walutowego, OECD i Komisji Europejskiej. W 1989 został doradcą polskiego rządu i członkiem zespołu, który zaprojektował polskie programy reform w czasie przełomowej fazy transformacji. W latach 1989–1995 doradca polskiego Ministerstwa Finansów, a w latach 1995–1998 doradca Prezesa Narodowego Banku Polskiego. W latach 2002–2007 główny ekonomista PZU. Od stycznia 2008 do kwietnia 2008 podsekretarz stanu w Ministerstwie Finansów.

Słyszę, że oto mamy najgorszy kryzys od niepamiętnych czasów, że Wielka Depresja to nic w porównaniu z tym, co nas czeka. Pytanie to trapi chyba każdego. Czy taki pesymizm ma uzasadnienie?

Jeśli chodzi o kryzys sektora finansowego, to rzeczywiście jest na bardzo dużą skalę. Jego rozmiar po części wynika stąd, że Stany Zjednoczone nie są takie, jak wiele lat temu. Gospodarka światowa to w tej chwili bardzo skomplikowany organizm, wielokrotnie większy niż w latach trzydziestych. Od tego czasu zarówno wysoko rozwinięte kraje po obu stronach Atlantyku, jak i rynki wschodzące: Chiny, Indie – znacznie się rozwinęły. Liczby bezwzględne są o wiele wyższe, ale oczekuje się, że straty w relacji do PKB tym razem będą dużo mniejsze niż w latach trzydziestych. Zauważmy, że w najgorszym okresie, w roku 1930, PKB amerykańskie spadło o 30%. Teraz zaś przewiduje się, iż spadek PKB w Stanach i Japonii, a być może także w Wielkiej Brytanii, w niektórych kwartałach wyniesie około 5%, a w skali całego roku – dużo mniej niż 5%. Porównanie z Wielką Depresją nie jest więc uzasadnione. W Europie spodziewamy się spadku PKB w granicach 0 – 5%, może 2 – 5%. Około 30 lat temu także zdarzyła się bardzo głęboka recesja, połączona z wysoką inflacją, tak zwana stagflacja. A jeszcze wcześniej, w 1946/7 roku, doszło do przejścia z gospodarki wojennej na pokojową, co w Stanach Zjednoczonych wywołało spadek PKB o około 7%. Podobnych incydentów ze spadkiem PKB w granicach 2 – 7% było w XX wieku co najmniej kilka, wszystkie dużo mniejsze niż Wielka Depresja lat trzydziestych, którą słusznie uznano za największy kryzys kapitalizmu w skali światowej.

O obecnym kryzysie mówi się przede wszystkim w wymiarze finansowym. Wiadomo o nim już poniekąd od roku 2006, a właściwie dotąd nie miał przełożenia na strefę realną. Skąd uderzenie akurat teraz, w kilka lat od pierwszej diagnozy problemu?

Początkowo tu i ówdzie pojawiały się symptomy. Nikt wówczas nie sądził, że zapowiadają tak rozległy problem. Nawet Soros, który przecież ma dobrego nosa do sytuacji kryzysowych, na tegorocznym spotkaniu w Davos mówił o swoim zaskoczeniu skalą kryzysu w sektorze finansowym. Chciałbym także podkreślić, że podobny kryzys dotknął około 10 lat temu Japonię. Była wtedy silnie powiązana finansowo

i gospodarczo z krajami Azji południowo-wschodniej, przeżywającymi wówczas ogromne problemy – spadki PKB przekraczające 10%, połączone z dużymi dewaluacjami lokalnych walut. Odbiło się to na sektorze finansowym Japonii. Wystąpiła potrzeba dofinansowania tego sektora w skali 400 – 500 miliardów dolarów. W relacji do PKB była to suma porównywalna z dofinansowaniem, z jakim obecnie mamy do czynienia w USA i Wielkiej Brytanii. Różnica polega na tym, że tym razem kryzys dotknął dwa największe, najbogatsze obszary – Stany Zjednoczone i UE, stąd jego wymiar w liczbach bezwzględnych jest zdecydowanie większy.

Mamy do czynienia ze zbiegiem różnych czynników, które wystąpiły w tym samym czasie. To godne uwagi. Po pierwsze, występująca równocześnie ekspansywna polityka fiskalna i monetarna w USA. Amerykanie zdecydowali się na duże obniżki podatków przy szybko rosnących wydatkach wojskowych. Nieco wcześniej ekspansywną politykę prowadził amerykański bank centralny, czyli Rezerwa Federalna – stopy procentowe wynosiły wówczas około 1%. Oczywiście, przez szereg lat nakręcało to koniunkturę w Stanach, ale równocześnie skutkowało ogromną ekspansją kredytu. Trzeba na przykład zauważyć, że zadłużenie łączne – publiczne i niepubliczne – w Stanach Zjednoczonych od roku 1940 do roku 1980 wahało się wokół pewnego stałego poziomu około 170% PKB. W ostatnich latach natomiast podwoiło się – do około 350%. Stany jako kraj i jako rząd zaczęły się zapożyczać na ogromną skalę w państwach pozostałej części świata. Przepływ środków to sumy rzędu 600 – 800 mld dolarów rocznie przez kilka lat. Widzieliśmy tę nierównowagę makroekonomiczną i zastanawialiśmy się nad jej skutkami. Czy postępujący proces globalizacji i integracji rynków w skali światowej posunął się już tak daleko, że nie przyniesie to złych skutków? Czy nie jest już ważne, że Stany mają niedobór oszczędności, bo pieniądze te znajdują się gdzieindziej? Czy pieniądze przepływają swobodnie z jednego obszaru do drugiego, nie powodując załamania w kraju pożyczkobiorcy? Okazało się, iż stopień integracji rynków światowych nie jest aż tak wysoki. W pewnym momencie stopy procentowe zaczęły się podnosić, a doszło do tego, gdy wzrosły ceny surowców, bo zaowocowało to wyższą inflacją. To drugi czynnik – silny wzrost cen surowców i odpowiedź nań Fedu i Europejskiego Banku Centralnego w postaci podnoszenia stóp procentowych. Wkrótce okazało się, że tak wysokie zapożyczenie części przedsiębiorstw i gospodarstw domowych, przy podniesionych stopach procentowych, jest dla części kredytobiorców trudne do udźwignięcia. Pojawiło się bardzo dużo złych kredytów. Zauważmy, że mówimy o zadłużeniu 350% PKB, to jest w samych Stanach około 50 bilionów dolarów. Jeśli nawet 5% tego zadłużenia to złe kredyty, wówczas mamy straty na poziomie 2,5 biliona dolarów. W przypadku 10%, mamy 5 bilionów. Wchodzimy w obszar bardzo dużych liczb. Szacujemy złe długi na kilka bilionów dolarów i jeżeli realnie nie ma tych środków, co powoduje brak dopływu do systemu bankowego oprocentowania od takich sum, to dochodzi do bankructw. Załamuje się zaufanie do całego sektora finansowego. Automatycznie stwarza to groźbę całkowitego załamania gospodarczego – właśnie z tym rząd i banki centralne musiały się zmierzyć i zareagować na odpowiednią skalę.





Trzeci czynnik to silny rozwój w ostatnich dwudziestu latach tak zwanych instrumentów pochodnych. Zarówno ekonomiści, jak i banki nie umieli ocenić związanego z nimi ryzyka. To są nowe rzeczy, nie ma w tej materii doświadczenia, rynki nie działają sprawnie. W związku z tym fakt, że tych instrumentów jest dużo w USA, wolumen obrotu bardzo wzrósł, a instytucje, które nagromadziły ich szczególnie dużo, były bardziej niż inne narażone na ryzyko bankructwa. Istnieją też problemy natury regulacyjnej. Gdy pojawiają się nowe produkty, innowacje, potrzebne są nowe działania regulacyjne. Przychodzą one dopiero po pewnym czasie, także bazując na negatywnych doświadczeniach. Kryzysy stanowią nieunikniony koszt gospodarki rynkowej, a związane są z tym, że w danym momencie mamy ograniczoną wiedzę. Wiemy tylko częściowo, jak funkcjonują rynki, jak kształtują się ceny na dobra czy instrumenty finansowe, jakie są potrzebne działania instytucjonalne do ograniczenia ryzyka na szczeblu przedsiębiorstw, banków czy całych gospodarek. Te działania przychodzą z pewnym opóźnieniem. Oczywiście najlepiej, by te opóźnienia były jak najmniejsze. W przypadku kryzysu, z którym się obecnie zmagamy, były one znaczne. Zmusza to do nowego spojrzenia na gospodarkę rynkową w skali globalnej. To moment na zastanowienie się nad potrzebnymi działaniami, zarówno na szczeblu mikroekonomicznym, jak i makroekonomicznym, a także nad systemem regulacyjnym, który ograniczyłby prawdopodobieństwo wystąpienia podobnego problemu w przyszłości. Nie należy być superoptymistycznym, nie uda się całkowicie wyeliminować tego typu kryzysów. Możemy mieć pewność, że za jakiś czas znów będziemy mieć do czynienia z dużymi kryzysami w różnych częściach świata. Po wojnie było ich już około 130, tyle tylko, że dotyczyły one stosunkowo małych krajów, takich jak Argentyna, Bułgaria czy Albania. Nawet jeśli kryzys dotyka Rosję, Koreę Południową, Turcję lub Brazylię, nie wywołuje to globalnego szoku. W przypadku ostatniego kryzysu wirus zaatakował najbardziej rozwinięte gospodarki świata – dlatego mówimy, że to zjawisko dotąd niespotykane.

Oczywiście, pozostaje nadal problem dużego zadłużenia. Teraz należy odzyskać równowagę, ograniczyć zagrożenie bardzo głębokiego kryzysu, na miarę tego z lat trzydziestych. Nie wolno dopuścić do powtórzenia tego, co się wówczas stało. Podejrzewam, że władze wrócą do tematu zmniejszenia zadłużenia publicznego. W okresie recesji maleje popyt konsumpcyjny. Gospodarstwa domowe i przedsiębiorstwa oszczędzają, mniej wydają na inwestycje, mniej się także importuje – dochodzi wówczas do przywracania równowagi makroekonomicznej, której zachwianie spowodowało kryzys. Odbywa się to kosztem wzrostu gospodarczego i większego bezrobocia. Tak było w przeszłości: mamy trend, jakiegoś długofalowe tempo wzrostu, a także fluktuacje wokół trendu. W okresie boomu dochodzi do zbyt dużej ekspansji wszystkiego, wtedy oszczędności są zbyt małe, by sfinansować wydatki inwestycyjne, więc zadłużenie wzrasta, a z nim rośnie deficyt obrotów bieżących i inflacja. Natomiast w okresie recesji następuje próba korekty. W tej chwili mamy z tym do czynienia zarówno w Stanach, jak i w skali ogólnosiwiatowej. Nastąpił zbyt duży wzrost popytu na energię, w szczególności na ropę naftową, gaz, a także metale, akcje, domy itd., więc ich ceny rosły



do bardzo wysokich poziomów. Teraz mamy proces odwrotny – zmniejszenie popytu i spadek cen, spadek presji inflacyjnej. Można zatem powiedzieć, że w trakcie kryzysu dokonują się procesy uzdrawiające, prowadzące do poprawy sytuacji gospodarczej. Trzeba dostrzegać także te pozytywne skutki kryzysu, jak również to, że owe zjawiska są swego rodzaju cechami charakterystycznymi, immanentnymi gospodarki rynkowej.

Czy obecna sytuacja nie jest w dużej mierze kryzysem nadzoru właścicielskiego w Stanach Zjednoczonych? Wynikiem rozproszonego akcjonariatu, który nie potrafi zadbać o swoje interesy, oraz pracy menadżerów, którzy sami sobie są panami i wedle własnego uznania zarządzają cudzym majątkiem?

Z elementami kryzysu tego typu mieliśmy do czynienia wcześniej. Zdarzało się, że dochodziło do manipulacji ze strony menadżerów ważnych przedsiębiorstw. W Polsce nawet taka firma, która ma jednego, nierozproszonego właściciela, mogła mieć problemy, gdy np. nie został on na czas poinformowany o ryzykownych opcjach walutowych na dużą sumę. I tak poradzi sobie z tym problemem szybciej niż przedsiębiorstwo z akcjonariatem mocno rozproszonym. W skali globalnej mamy teraz do czynienia z sytuacją, w której duża część akcji znajduje się w rękach instytucji takich, jak fundusze inwestycyjne, fundusze emerytalne, firmy ubezpieczeniowe, a także osoby prywatne. To duży problem, bo daje większą władzę zarządom firm – dyscyplinowanie ich jest wówczas utrudnione, rady nadzorcze mogą nie działać tak skrupulatnie jak bezpośredni właściciele. Oczywiście w tym zakresie są wprowadzane pewne zmiany, tworzy się przepisy prawa handlowego, w których formułuje się wymagania w zakresie przejrzystości, są także specjalne firmy dokonujące audytu, sprawdzające księgi, informujące właścicieli o zagrożeniach.

Które to firmy same miewają problemy, jak choćby w przypadku Arthura Andersena

Istotnie. W gospodarce rynkowej wpisane jest również to, że część przedsiębiorstw będzie bankrutować ze względu na ukrycie pewnych informacji, działań niezgodnych z prawem lub na jego granicy. Ale tutaj nawet bezpośredni właściciele podejmują decyzje w sytuacji dużego ryzyka. Dotyczy to szczególnie małych firm. Nie zapominajmy, że każdego roku średnio bankrutuje około 20% przedsiębiorstw, przeważnie bardzo małych firm.

Bankructwo stanowi naturalną część obrotu gospodarczego. Bardziej niebezpieczne jest to, że niektórym przedsiębiorstwom nie pozwala się bankrutować, ponieważ są duże.

Tu ma Pan rację: w przypadku większych przedsiębiorstw bankructwo może być dużym problemem dla sporych grup ludności, ale pomimo to rządy na ogół nie

interwenują. Istnieją wyjątki – na przykład gdy angielski Rolls Royce zbankrutował, to ze względu na ogromne znaczenie dla obronności kraju rząd Margaret Thatcher zdecydował się na jego nacjonalizację. Po jakimś czasie sprzedał firmę, na powrót oddając ją w ręce prywatne.

Niestety politycy nie bardzo chcą rozstawać się z majątkiem państwowym.

Bywa różnie. Na przykład zaraz po wojnie mieliśmy falę nacjonalizacji, wzrost roli państwa (w okresie II wojny światowej ingerencja państwa była bardzo duża, nawet jeśli chodzi o ceny, pojawiły się braki, kolejki), a potem przyszły lata siedemdziesiąte, osiemdziesiąte z wielkimi programami prywatyzacyjnymi w Europie, a także poza nią. W ostatnich 20 – 30 latach mieliśmy tendencję do większej liberalizacji i ograniczenia ekonomicznej roli państwa. Oczywiście, teraz znów czeka nas kilka lat wzrostu roli rządu: wykupywanie akcji banków, przedsiębiorstw, ich dofinansowanie. Jeżeli nie pozawala się zbankrutować jakiemuś przedsiębiorstwu, to inne w przyszłości, licząc na pomoc, mogą częściej podejmować błędne decyzje. To jest tak zwane miękkie ograniczenie finansowe, które może doprowadzić do zwiększonego stopnia nieefektywności. Po okresie wzmożonego zaangażowania powinniśmy przejść czas wycofywania się państwa i pozwalania na bankructwa nawet dużych przedsiębiorstw. W tej chwili chodzi o to, by nie doszło do bankructwa zbyt wielu firm jednocześnie. Gdyby do tego doszło, to konsekwencje w postaci niższych dochodów budżetowych i dodatkowych wydatków publicznych mogłyby być bardzo wysokie, nawet większe niż te związane z interwencjami, z pomocą dla przedsiębiorstw. Poglądy na owe kwestie podlegają empirycznemu testowaniu, ulegają zmianom. Teorie apokaliptyczne niektórych ekonomistów, jak na przykład Marksa czy Schumpetera, się nie sprawdziły. Marks twierdził, że innowacje w kapitalizmie będą oszczędzać pracę. Konkurencja pomiędzy przedsiębiorcami zmusi ich do wprowadzenia oszczędnych technologii, co będzie prowadzić do systematycznego wzrostu bezrobocia, aż w końcu kapitalizm się załamie. Czyli „załamie się pod ciężarem swoich własnych osiągnięć”. Schumpeter z kolei uważał, że bardziej innowacyjne będą większe przedsiębiorstwa. Są tam bowiem efekty skali w użyciu innowacji, w związku z tym wzrosnie ich konkurencyjność i powiększą się, pożerając te mniejsze. Z czasem będziemy mieć monopolistyczną strukturę gospodarki i biurokratyzację przedsiębiorstw podejmujących decyzję, a także to, o czym Pan wspominał – rozproszony akcjonariat. Zarządy staną się *de facto* właścicielami, a ich zdyscyplinowanie okaże się bardzo trudne. To nie będzie taki dobry dziewiętnastowieczny kapitalizm.

W każdym razie – szczególnie w UE, gdzie zdecydowano się pomóc bankom poprzez ich nacjonalizację – obserwujemy wzrost roli państwa.

Wydaje mi się, że od kiedy zajmujemy się poszukiwaniem czegoś w rodzaju optymalnej polityki ekonomicznej, wciąż mamy to samo na myśli. Zależy nam na stworzeniu dobrych warunków zarówno makro-, jak i mikroekonomicznych,



a także instytucjonalno-prawnych pozwalających na możliwie szybki i stabilny rozwój gospodarczy. Cel od lat pozostaje ten sam. Natomiast teraz dysponujemy większą wiedzą na temat zasad funkcjonowania rynków i, co za tym idzie, wiemy lepiej, jakie powinny być rozwiązania regulacyjne. Niemniej jednak gospodarka jest dynamiczna, mamy ciągle nowe produkty i w związku z tym polityka makroekonomiczna, jak i rozwiązania prawno-instytucjonalne, należy stale dopasowywać do zmieniających się warunków. Nasza wiedza jest jednak zawsze niepełna. Istnieje więc przestrzeń dla wielu szkół ekonomicznych. Wypracowano wprawdzie coś w rodzaju podstawowej teorii, ale jednocześnie pojawiają się nieco ekstremalne propozycje. Przypomnę może, że w latach dwudziestych, trzydziestych z jednej strony mieliśmy szkołę austriacką (Hayek), która zabiegała o całkowite wycofanie się państwa z funkcji ekonomicznych, proponowała nawet likwidowanie narodowych banków centralnych. Z drugiej – przedsięwzięto eksperyment w Związku Radzieckim: centralne planowanie z bardzo rozbudowaną rolą państwa jako głównym ośrodkiem promującym rozwój. Ta koncepcja zbudowana została w oparciu o teorię, że rynki są mocno niedoskonałe, często silnie nieefektywne. Ta teoria ponadto utrzymywała, że jeżeli koordynację decyzji dotyczących tego co, jak i w jakich ilościach produkować, koordynację przy użyciu cen i konkurencji, zastąpi się decyzjami bezpośrednimi, to przyspieszy się rozwój oraz zmniejszy fluktuacje. Nie można było wykazać w sposób niebudzący wątpliwości błędności tych założeń, choć toczyła się na ten temat debata przez wiele dziesięcioleci. W latach trzydziestych brał w niej udział także polski ekonomista, profesor na uniwersytecie w Chicago, Oskar Lange, wcześniej zaś von Mises, również Amerykanie: Taylor i Lerener oraz ekonomiści z London School of Economics: Robbins i Hayek. Nie przyniosła ona jednak definitywnego rozstrzygnięcia. Trzeba było przeprowadzić eksperyment, i tak się stało. Pokazał on, że Ludwig von Mises, Lionel Robbins i Friedrich von Hayek mieli rację: duży udział władz w gospodarkach okazuje się niebezpieczny, ponieważ stają się one wówczas mało innowacyjne i mało efektywne.

Biurokracja jest jeszcze mniej efektywna niż rynki.

Wiemy, że istnieje coś, co nazywa się *market failure*, awarią rynku, ale są też awarie biurokracji państwowej. Nie ma instytucji doskonałych. Nigdy też rynki nie załamują się równocześnie: jedne są bardziej, a inne mniej konkurencyjne. Wiemy dobrze, jakie warunki musi spełniać dobry rynek. Analiza ekonomiczna służy m.in. do tego, by tworzyć sytuację, w której rynki dobrze funkcjonują. To się na ogół udaje w odniesieniu do bardzo wielu produktów, jednak nie wszystkich i nie zawsze. W przypadku innowacji finansowych rynki przez jakiś czas też mogą nie funkcjonować należycie. W związku z tym istnieje potrzeba wybo-ru złotego środka: znacząca, ale nie zbyt duża rola państwa w gospodarce jest niezbędna. Nie powinna ona jednak ograniczać nadmiernie autonomii rynku, nie powinna ograniczać przedsiębiorczości i innowacyjności jednostek, by nie spadała ich mikroekonomiczna efektywność.



Czy okazało się, że państwo może pomóc? Czy podniesienie albo obniżenie stóp procentowych wpływa na gospodarkę realną, czy pozostaje tylko zmniejszaniem inflacji?

W Europie dopracowaliśmy się pewnego podstawowego poglądu, że rola banku centralnego to przede wszystkim kontrola inflacji, zaś rolą rządu jest zajmowanie się sferą realną. Bank centralny jest bardziej wiarygodny i lepiej funkcjonuje, gdy pozostaje niezależny od rządu. Europejski Bank Centralny jest taką niezależną instytucją. Pod tym względem to rozwiązanie bardziej radykalne niż w USA, choć i tam bankowcy centralni mają na uwadze przede wszystkim stabilność cen. Natomiast przed państwem – parlamentem, rządem – stoi szereg innych celów. Wiemy, że obok dóbr rynkowych istnieją także dobra, które mogą, a nawet muszą być wytwarzane przy pełnym zaangażowaniu państwa, na przykład obrona narodowa czy bank centralny. Istnieje pewne pole do działania dla rządu. Wobec tego pewna część środków budżetowych musi być zarezerwowana na finansowanie tej działalności. W okresie powojennym przeprowadzano wielorakie eksperymenty dotyczące skali jakości tego działania. Mamy model japoński, stosowany w tej chwili w Chinach, z niskim udziałem wydatków państwa w relacji wydatków publicznych do PKB – pomiędzy 15 a 30%. Jest też model zachodnioeuropejski, z zaangażowaniem wydatków publicznych na poziomie 40 – 60% PKB (przypadek skrajny to Norwegia – ponad 60%). Istnieje wreszcie model pośredni, amerykański. Wydatki na infrastrukturę, administrację, sądy, policję czy obronę narodową, po części szkolnictwo uważane są za właściwą domenę działalności państwa, natomiast skalę wydatków związanych z redystrybucją poprzez podatki i zasiłki ciągle się testuje. Celem jest uniknięcie dużych obszarów nędzy, uzyskanie stabilności społecznej przy na tyle małym obciążeniu podatkami strony produktywnej, by nie zniechęcać ludzi do pracy. Na tym polega szukanie złotego środka. Rządowi od lat zależy na maksymalnym wykorzystaniu możliwości i talentów młodych ludzi, którzy wchodzi do życia gospodarczego. Służy temu pomoc dla szkolnictwa. Należy zachęcać młodzież do zdobywania kwalifikacji i tym samym maksymalizować wykorzystanie ich zdolności. We wszystkich tych obszarach trwa dyskusja, choć doczekaliśmy się pewnego modelu działania: trzeba unikać wysokich podatków bezpośrednich, dbać o odpowiedni poziom szkolnictwa, przy czym rząd nie powinien zajmować się produkcją dóbr i usług rynkowych, udział własności państwowej należy utrzymywać na możliwie niskim poziomie, a wszystkie regulacje prawne muszą być przejrzyste. Zagadnienia te stały się niemal elementarzem gospodarki, w której rynki działają w zasadzie sprawnie i która dostarcza nam również dóbr, których prywatna gospodarka rynkowa sama nie wytwarza w odpowiedniej ilości lub o odpowiedniej jakości. Doświadczenia Wielkiej Depresji, a później wojny spowodowały duży wzrost roli państwa. Potem nastąpiło oczywiście odbicie w stronę monetaryzmu (Friedman) – być może tu i ówdzie zbyt daleko poszliśmy w tym kierunku. Obecnie wiemy, że musimy być gdzieś pomiędzy Friedmanem a Keynesem, być może na ogół bliżej Friedmana, ale czasem bliżej Keynesa. Tak czy inaczej raczej daleko zarówno od modelu centralnego planowania, jak i od

wyłączenia kompletnej ekonomicznej działalności państwa, ograniczenia jej do redystrybucji dochodu narodowego. Dla krajów mniej rozwiniętych udział wydatków publicznych powinien osiągać około 30% PKB, natomiast w starej Unii może on być większy, ponieważ państwa te nie rozwijają się i nie mogą się rozwijać już tak szybko. Wśród ekonomistów pojawiają się rozbieżności, dotyczące nie tyle polityki makroekonomicznej w krajach wysoko rozwiniętych, co problemu uboższych państw Afryki. Do jakiego stopnia można im pomagać? W jaki sposób stymulować konieczne tam reformy gospodarcze i polityczne? Wiemy, że wiele osób przymiera głodem, ale czy kraje bogatsze mogą/powinny pomagać im poprzez przekazywanie środków? Taka pomoc zniechęca do przeprowadzania reform. W skali światowej musimy się więc liczyć z tym, że niektóre regiony pozostaną długo w stanie biedy, dopóki z własnej inicjatywy nie wprowadzą istotnych zmian. To również temat dyskusyjny. Kościół katolicki zabiega o zwiększenie dopływu środków do tych krajów, choć zwalnia to od odpowiedzialności za rozwój tamtejsze rządy. Poszczególne państwa borykają się z ustaleniem właściwego stopnia redystrybucji. Te dwa obszary, pomoc międzynarodowa i pomoc w granicach poszczególnych krajów, zależą w dużym stopniu od decyzji politycznych, choć jesteśmy świadomi gospodarczych konsekwencji takich działań. Korzyści i straty należy więc rozważyć w dłuższej perspektywie czasowej.

Jeśli już mowa o rozbieżnościach to wróćmy na nasze podwórko: w obliczu kryzysu kraje zachodnie zwiększają deficyty i wydatki, w Polsce – odwrotnie. Czy ta różnica to pomyłka, wina naszego rządu czy naturalna konsekwencja odmiennej sytuacji gospodarczej?

Wynika ona przede wszystkim z odmiennej sytuacji. Zwracałem uwagę, że kryzys w USA przebiega zupełnie inaczej niż na całym świecie – jego rezultatem jest przecież umocnienie waluty amerykańskiej i zmniejszenie kosztów obsługi długu publicznego, rentowności amerykańskich papierów wartościowych zmalały, a popyt na nie wzrósł. W związku z tym administracja obecnego prezydenta ma niemal wolną rękę, może zwiększać deficyt budżetowy do całkiem wysokiego poziomu. Wzrost deficytu nawet do około 10% PKB przez kilka lat nie jest wielkim problemem, tak jak nie był w przypadku Japonii. Jeśli kraj cieszy się dużą wiarygodnością, przez lata obsługiwał swoje zadłużenie zagraniczne, nie ma kłopotów z utrzymaniem rozsądnej inflacji, to od czasu do czasu może pozwolić sobie na bardzo wysokie deficyty budżetowe. Polska natomiast jest w innej sytuacji z kilku powodów: aż od 1981 do 1994 roku nie obsługiwaliśmy swoich długów zagranicznych, potem zażądaliśmy znacznego ich obniżenia, w niektórych momentach mieliśmy bardzo wysoką inflację, a rządy dbały raczej o wzrost wydatków niż o ich obniżenie. W ostatnich latach doszło do przesunięcia na scenie politycznej w kierunku populistycznym i eurosceptycznym. Myślę tu o partiach typu Samoobrona, LPR, a nawet, do pewnego stopnia, PiS, którego program gospodarczy jest socjalliberalny i które się dystansuje wobec szybkiego wejścia do strefy euro.





Nagromadzenie tych czynników powoduje, że rynki finansowe nie mają dużego zaufania do Polski. Lepiej widziani są nawet Czesi czy Słowacy. Powoduje to, iż rentowności naszych papierów skarbowych są dosyć wysokie i musimy płacić premię za ryzyko. Nawet przy obecnej polityce budżetowej koszt obsługi długu publicznego rośnie, a potrzeby pożyczkowe państwa są duże, bo wynoszą około 40 mld zł. Przypuszczam, iż wkrótce okaże się, że potrzeby te są znacznie większe. Pewnie za pół roku rząd powie: „Nie możemy już bardziej zmniejszać wydatków, więc musimy zwiększyć deficyt”. Jeśli wzrost gospodarczy będzie niewielki lub ujemny, to grozi nam deficyt sektora finansów publicznych na poziomie (sporo) ponad 3% PKB w br. i w 2010. Z kolei silne osłabienie złotego spowodowało, że dług publiczny wzrósł do poziomu około 50% PKB. A przecież istnieją zobowiązania nieobjęte tym długiem, jak reprivatyzacja. Rząd chce ponadto przejąć ryzyko związane z pewnymi kredytami bankowymi, buduje program stosownych gwarancji, co będzie musiało przełożyć się na przyszłe zobowiązania budżetowe. W tej sytuacji stanowisko władz, by nie dopuścić do dużego wzrostu deficytu budżetowego, jest jak najbardziej słuszne.

Wydawać by się mogło, że ministrowie mają znaleźć 20 mld zł oszczędności, co właściwie równa się deklarowanemu deficytowi. Czy gdyby rząd wcześniej szukał takich rozwiązań, mógłby stworzyć budżet zbilansowany?

Gdyby rząd istotnie znalazł te 20 mld, to być może popełnił błąd w budowie budżetu, bo mógł od razu zaproponować niższy deficyt. Ale obowiązujący budżet ma mocno zawyżone dochody, a proponowane oszczędności są dużo niższe niż deklarowane. Inaczej niż w polityce i propagandzie, w świecie finansów prawa arytmetyki obowiązują.

A może kryzys pomoże nam zreformować finanse?

Jestem sceptyczny. Żeby zreformować finanse publiczne, potrzeba poparcia politycznego, pozwalającego odrzucić prezydenckie weto. Obecny kryzys uświadomił klasie politycznej, że nie jest dobrze, jeśli duża część wydatków publicznych to wydatki sztywne. Parlament ma wówczas o wiele mniejsze możliwości oszczędzania. Aż trzy czwarte tych wydatków nie może być naruszone, a koszty społeczne oszczędności w wydatkach elastycznych mogą być wysokie. Uelastycznienie wydatków sztywnych wymagałoby jednak zmian ustawowych. Na przykład w sprawie rent i emerytur należałoby dokonać modyfikacji zasad indeksacji. Mamy ustawę jasno określającą, iż świadczenia te muszą być w określony sposób indeksowane. Gdyby zdjąć indeksację, automatycznie cały ten pakiet stałby się częścią elastyczną, nawet z możliwością obniżania rent i emerytur, choć trudno to sobie wyobrazić. Można by zachować jakiś zakres indeksacji, ale nie tak duży jak teraz.

Przeciętnemu człowiekowi dużo łatwiej jest zaakceptować propozycję pana Śniadka, żeby podnieść płacę minimalną do 3000 zł – ludzie będą wówczas

więcej wydawać, gospodarka się rozwinie. W jaki sposób zakomunikować, że przyszedł kryzys, trzeba zaciskać pasa, a nie zwiększać żądania płacowe, do czego byliśmy przyzwyczajeni przez ostatnich kilka lat koniunktury?

Przywódca związków zawodowych ma obowiązek domagać się wyższych płac. Jednakże przedsiębiorca musi dbać o to, by firma nie upadła, więc w skali całego kraju odbywają się spotkania zarządów z załogami poświęcone szukaniu oszczędności. W obliczu kryzysu dochody maleją, mamy już pierwsze bankructwa, a będzie ich więcej. To kwestia komunikacji, ale nawet pan Śniadek zauważył, że problemem numer jeden jest raczej obrona zatrudnienia, a nie płaca. Ten punkt widzenia zaakceptuje wielu pracowników. Jeżeli jakaś firma zyskuje na kryzysie (eksportuje dużo po niższych cenach) – to jest przestrzeń do podwyżki płac. Muszą być one jednak uzależnione od sytuacji przedsiębiorstwa. W sektorze publicznym natomiast żądając wyższych płac, wymuszamy zmniejszenie zatrudnienia.

Zazwyczaj traktuje się państwo jako niezależny byt, który może wiele dać, a nawet stworzyć coś z niczego.

W myśleniu i oświadczeniach publicznych wielu polityków i działaczy związkowych budżet traktowany jest niemal jak ciało obce, jak bogata ciocia, która ma środki i może, a wręcz powinna nam pomóc, ale z siebie tylko wiadomych powodów nie chce. Trzeba zatem poflirtować, zmusić ją, zagrozić jej – wtedy dostaniemy pieniądze i wszystkim będzie lepiej. Pewien zakres redystrybucji jest konieczny, ale jeśli za bardzo obciążymy przedsiębiorstwa podatkami, ludzie będą uciekać od pracy. Płaca ostatniego zatrudnionego nie może być wyższa niż jego wydajność pracy, bo w przeciwnym razie oznacza to stratę dla przedsiębiorcy. Jeśli jest wyższa, to automatycznie zachęcamy firmy do redukcji zatrudnienia.

Czy związki zawodowe nie bronią interesów ludzi pracujących kosztem bezrobotnych?

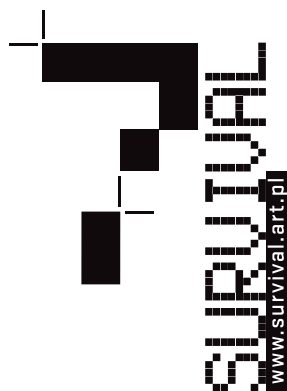
Oczywiście, ale tak jest od lat, nie tylko w Polsce. Kosztem bezrobotnych lub tych, którzy mogą stać się bezrobotnymi. To interes grupowy i tego typu żądania płacowe spełniane są kosztem ludzi biedniejszych. Oczywiście, wysokości rent i emerytur nie mogą zadowolić, ale badania dowodzą, że w najgorszej sytuacji znajdują się rodziny wielodzietne, z rodzicami pracującymi. W mniejszych miasteczkach niskie płace i duża ilość dzieci to poważny problem. Dokonywanie transferu środków od pracujących do niepracujących nie może być jednak przeprowadzane na zbyt dużą skalę. Nie powinniśmy poprzez podatki i subsydia przekazywać środków od ludzi bardziej do mniej wydajnych, w każdym razie nie powinniśmy tego robić na zbyt dużą skalę. To podcina bowiem cały proces stymulowania wysiłku i zachęcania obywateli do zdobywania wiedzy, zwiększania wydajności. Tylko dzięki takiej mobilizacji wysiłku będziemy mieli co dzielić. ◀



Nie drukujemy tylko pieniędzy...

Gemtext Sp. z o.o.
05-500 Piaseczno, ul. Puławska 34,
tel./fax (+48) 22 757 27 37; www.gemtext.pl

SURVIVAL



Przeгляд Młodej Sztuki
w Ekstremalnych
Warunkach

25-28 czerwca
2009 rok

**PAWILON
CZTERECH
KOPUŁ**

→ ORGANIZATOR:

ART TRANSPARENT
FUNDACJA SZTUKI WSPÓŁCZESNEJ

Wytwórnia Filmów
Fabularnych
we Wrocławiu

Czy Bóg jest trendy?

MAPY DUCHOWE WSPÓŁCZESNOŚCI

Anna Sobolewska

– zbiór esejów poświęconych
różnym przejawom religijności
człowieka współczesnego.



patroni medialni



Charaktery

respublica

dla studenta.pl



O autorze zdjęć

Tomasz Rykaczewski – rocznik 1978, od 1981 (z małymi przerwami na inne aktorki) zakochany w Sophii Loren. Dla fotografii w romantycznym zaślepieniu rzucił socjologię i prawo. Po latach, stypendysta Maison de la Photographie, laureat takich nagród jak Gdańsk Press Photo 2004, Grand

Press Photo 2005 oraz WBK Press Photo 2006. Aktualnie pracuje nad cyklem zdjęć, który prezentowany będzie na Międzynarodowym Festiwalu Fotografii w Lille oraz targach Lille Art Fair 2009. Publikuje w wydawnictwach bliższych i dalszych. Prowadzi fotobloga leweoko.blogspot.com.

8. Letnia Szkoła Wyszehradzka Kraków, 28 czerwca – 11 lipca

Letnia Szkoła Wyszehradzka to międzynarodowy program edukacyjny, skierowany do młodzieży z Grupy Wyszehradzkiej oraz innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Realizowany jest od ośmiu lat przez krakowskie Stowarzyszenie Willa Decjusza, we współpracy z Centrum Badań nad Etnicznością i Kulturą w Bratysławie, Centrum Węgierskim w Krakowie, Stowarzyszeniem ds. Stosunków Międzynarodowych w Pradze i Instytutem Euroregionu Ukraine w Kijowie.

Właśnie upłynął termin nadsyłania zgłoszeń do tegorocznej edycji LSW. Spośród nadesłanych aplikacji organizatorzy wybierają 50-osobową grupę uczestników, która od 28 czerwca uczestniczyć będzie w dwutygodniowym programie Szkoły.

Program obejmuje seminaria, debaty i warsztaty prowadzone przez uznanych międzynarodowych ekspertów i koncentruje

się zawsze wokół najbardziej aktualnych problemów regionu w kontekście relacji z UE i relacji transatlantycznych. Jego interdyscyplinarny charakter uwzględnia ekonomiczne, społeczne i kulturowe aspekty polityki regionu.

Zajęcia prowadzone są w usytuowanej na obrzeżach miasta Willi Decjusza, renesansowym kompleksie pałacowo-parkowym, oraz w trakcie sesji plenerowych i wyjazdowych, połączonych ze zwiedzaniem Krakowa i malowniczych zakątków Małopolski.

W ramach każdej edycji projektu, część wykładów i debat adresowana jest do szerokiej publiczności i relacjonowana przez media. W tym roku otwarty charakter będą mieć debaty panelowe poświęcone niedostatkom demokracji oraz społecznej odpowiedzialności biznesu. Szczegóły na: www.villa.org.pl.



Deбаты Kopernikańskie

W styczniu 2009 roku Fundacja Kopernikańska przy współpracy z Rektorem Uniwersytetem Mikołaja Kopernika w Toruniu, prof. Andrzejem Radziwińskim, rozpoczęła cykl spotkań mających na celu ożywienie dyskusji na temat wiodących problemów społecznych. Kolejne marcowe spotkania poświęcimy między innymi dziedzictwu ruchu „Solidarności” oraz tematyce bezpieczeństwa zjednoczonej Europy. Swoją obecność na nich potwierdzili między innymi Prezydent Lech Wałęsa, Minister Radosław Sikorski oraz Ambasador USA Victor Ashe. Serdecznie zapraszamy! Więcej informacji na stronie www.fk.org.pl Partnerem medialnym „Debat Kopernikańskich” jest „Res Publica Nowa”.

Sprostowanie:

W ostatnim numerze „Res Publici Nowej” (4/2008) zamieszczono relację autorstwa Katarzyny Kazimierowskiej ze zorganizowanej przez inicjatywę Indeks 73, debaty pt. *Kultura, cenzura i autocenzura* w ramach Forum Indeksu 73. Debata ta odbyła się 12 listopada 2008 roku w TR Warszawa, moderował ją Roman Pawłowski – członek inicjatywy Indeks 73. Za niewspomnienie o tym fakcie w artykule – przepraszamy.

Zespół:

Ireneusz Białecki, Łukasz Bluszcz, Grażyna Borkowska, Justyna Czechowska, Małgorzata Dziewulska, Irena Grudzińska-Gross, Piotr Gruszczyński, Damian Kalbarczyk, Tomasz Kasprowicz, Marcin Kilanowski, Piotr Kłoczowski, Jacek Kochanowicz, Andrzej St. Kowalczyk, Sergiusz Kowalski, Marcin Król, Jarosław Kuisz, Joanna Kurczewska, Jacek Kurczewski, Katarzyna Kwiatkowska, Andrzej Leder, Tomasz Łubieński, Magdalena Malińska, Krzysztof Michalski, Łukasz Mikołajewski, Jan St. Miś, Teresa Oleszczuk, Arkadiusz Peisert, Jeremi Sadowski, Bohdan Sławiński, Aleksander Smolar, Michał Sołtysiak, Piotr Sommer, Jerzy Szacki, Weronika Szczawińska, Karolina Szymaniak, Joanna Tokarska-Bakir, Anna Wylegała, Michał Wysocki, Wojciech Zajączkowski, Marek Zaleski

Redakcja:

Magdalena M. Baran, Artur Celiński (zastępca wydawcy), Katarzyna Kazimierowska (sekretarz redakcji), Wojciech Przybylski (wydawca)

Dziękujemy przyjaciołom i dobroczyńcom:

Janusz Palikot – donator, Maciej Banaś, Andrzej Kozicki, Magdalena Lech, Teodor Sobczak, Jan Wałaszek, „Host” magazyn, Koło Naukowe Studentów Politologii UKSW, Muzeum Plakatu, „Kritika & Kontext” magazyn, Narodowa Galeria Zachęta, Wydawnictwo Difin, Wydawnictwo W.A.B.

Zdjęcia:

Łukasz Filak [4,21,22,23,33,35,36], Marcin Kamiński/rzeczyobrazkowe.pl [19,25,26,29,30,31,32,92,120,174], Tomasz Rykaczewski [46,58,65,70,77,102,107,111,116,190,195,198]

Korekta: Magdalena Jackowska i Ewelina Sobol

Opracowanie graficzne: rzeczyobrazkowe.pl

Adres redakcji:

Res Publica Nowa

ul. Gałczyńskiego 5, 00-362 Warszawa

Telefon: 0 22 826 05 66, faks: 0 22 343 08 33

redakcja@res.publica.pl

www.res.publica.pl

Kwartalnik wydawany przez Fundację Res Publica im. H. Krzeczковского, ul. Gałczyńskiego 5, 00-362 Warszawa

Prenumerata: Cena prenumeraty rocznej (4 numery) wynosi 80 złotych, dla studentów i doktorantów 60 złotych.

Darowizny wspierające naszą działalność prosimy wpłacać na konto Fundacji Res Publica im. Henryka Krzeczковского nr: 86 1240 6218 1111 0000 4623 5682 z dopiskiem: darowizna na rzecz Fundacji Res Publica im. H. Krzeczковского

Druk: Drukarnia Gemtext Sp. z o.o., ul. Puławska 34, 05-500 Piaseczno

Nr: 5/2009

195/rok XXII

ISSN: 1230-2155

Numer indeksu: 375500

Cena 20 zł (VAT 0%)

Nakład 2800 egz.

Wydrukowano na Munken Print 15 90g/m²



Współpraca – Eurozine

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu operacyjnego „Promocja czytelnictwa. Rozwój czasopism kulturalnych”.



eurozine