Przez Ojczyznę i dalej...

Szkice o literaturze i wartościach

INSTYTUT WYDAWNICZY
+PAX+

Kazimierz Nowosielski

Przez Ojczyznę i dalej…
Szkice o literaturze i wartościach

INSTYTUT WYDAWNICZY PAX
WARSZAWA

© Copyright by Kazimierz Nowosielski

© Copyright for the Polish edition
by Instytut Wydawniczy Pax
Warszawa 2015

Projekt okładki
Studio Karandasz

W projekcie okładki
wykorzystano malarstwo Elżbiety Kuraj

Redakcja techniczna
Adam Wieczorek

Zrealizowano ze środków Miasta Gdańska
w ramach Stypendium Kulturalnego Miasta Gdańska
i Urzędu Marszałkowskiego w Gdańsku

ISBN 978-83-211-1976-2

Wstęp

Norwid w *Głosie niedawno do wychodźtwa polskiego przybyłego artysty* (Bruksela 1846) pisze, iż nie godzi się, czy nawet nie można człowiekowi – bez szkody tak dla prawdy o nim, jak i o miejscu, które w społeczności osób zajmuje – „omijać krzyży ojczystych", gdyż to one współokreślają sens przebywanej przezeń drogi i współdefiniują wartość zarówno jego ziemskich trudów, jak i związanych z nimi tęsknot za Ojczyzną niebiańską; za tą Ojczyzną, gdzie wieczne Życie i wieczna Miłość. „Bo kto minął ojczystość – konstatuje autor wspomnianego *Głosu...* – choćby idąc po wawrzyny sławy sław i po mądrość nie mającą granic, ten u pomnika swego się zatrzyma i z goryczą pojrzy ku domowi"[1]. Owo dobitne sformułowanie późnoromantycznego myśliciela i artysty można by dopełnić poetyckim rozpoznaniem pisarza o blisko wiek późniejszego – Krzysztofa Kamila Baczyńskiego, który w jednym z okupacyjnych utworów zawarł następujący czterowers:

Bo kto nie kochał kraju żadnego i nie żył
chociaż przez chwilę jego ognia drżeniem,
chociaż i w dniu potopu w tę miłość nie wierzył,
to jemu żadna ziemia nie będzie zbawieniem[2].

[1] C. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki, t. VIII, Warszawa 1971, s. 8.

[2] K. K. Baczyński, *Polacy*, w tegoż: *Utwory zebrane*, opracowali A. Kmita-Piorunowa i K. Wyka, Kraków 1961, s. 415.

Dziś, kiedy ojczystość coraz mniej w kulturze znaczy, i gdy coraz mniej też – za sprawą globalistycznych aspiracji rozmaitych inteligenckich „elit" – zdaje się od niej płynąć zobowiązań, warto przypomnieć, iż to właśnie ona związuje ludzkie tu i teraz z fundamentalnym doświadczeniem naszych przodków, oraz nakierowuje nasze bytowanie ku temu zarazem, co przybywa od przyszłości i wieczności jednocześnie. Warto podkreślić to ostatnie, gdyż taki w istocie jest osobowy i uniwersalny, egzystencjalny oraz metafizyczny sens Norwidowej metafory „krzyży ojczystych", bo wszak one nie tylko wierzącym w Chrystusa dane i zadane. Pisał tak poeta, ponieważ w Boskim przykazaniu – jak je doświadczał i rozumiał – czczenia ojca i matki zawiera się wizja oraz postulat spotkania nie tylko z tymi, którzy są i którzy byli, ale i z tymi, którzy – za sprawą Opatrzności – przejąwszy od nas życie po nas przyjdą – aby dalej spełniać swoje ziemskie powinności; ba, w rzeczy samej ono (owo przykazanie) również wiąże nas z tymi, których pytające spojrzenie przywita nas w przygotowywanej przez Boga wieczności; z nim związane też oczekiwania naszych ojców, matek, dziadów, pradziadów... I co my im odpowiemy? Czy i jak wytrzymamy ich spojrzenie? Co usłyszą, kiedy zapytają o to, cośmy uczynili z depozytem ich trudu? ich troski? ich ofiary? Jako kto staniemy przed nimi? I z czym?

Jednym z wielkich zadań literatury jest rozpoznawanie oraz nazywanie tego, jak określone zbiorowości – w swoim macierzystym języku nade wszystko – realizują owo zobowiązanie do szanowania tych aspektów egzystencji, które są im dane i zadane jako kultura życia osobowego i wspólnotowego, i jak to doświadczenie – przez piękno – one podnoszą do rangi wydarzenia uniwersalnego i głęboko spersonalizowanego jednocześnie. Sztuka, bez zakorzenienia w tym, co dla osoby ojczyste, gubi wiele z istoty swego świadczenia i ubogacającego towarzyszenia ziemskiemu mozołowi człowieka; poza horyzontem ojczyzny i ojczystego języka jakaś ważna prawda o nim zatraca swój ciężar i blask – a bez nich cóż

znaczy poezja, opowieść, kronika czy pieśń? To właśnie mowa ojczysta umożliwia wgląd w to, co najprawdziwsze i najsubtelniejsze w człowieku; to ona także w swych artystycznych spełnieniach przydaje skrzydeł jego tęsknotom i kieruje ku temu, co dalej. Ona również ofiaruje możliwość najskuteczniejszego i najpełniejszego dzielenia się tym doświadczeniem z ludźmi innych kultur, innych cywilizacji. Z tym też językiem i w tym języku przybywa do ludzi to, co im najbliższe i najserdeczniejsze, aby zachęcić ich do wyprawiania się po rzeczywistości jeszcze nieodkryte, nieoswojone, nieznane, ale i oni idą tam przecież z jakoś już odciśniętym (przez pracę, przez wzruszenie, przez tęsknoty...) w bycie (w bycie słowa?) imieniem swej obecności; idą już nie jako obcy, ale obcujący z nieznanym, a wszak zadanym sobie.

W ojczystej mowie człowiek najpełniej uświadamia się sobie samemu i swoim bliźnim, a ów wysiłek (praca nad samoświadomością) niewątpliwie stanowi o jego najważniejszych duchowych oraz mentalnych uposażeniach. Staje się tak i wtedy także, gdy na swojej drodze spotyka inne kultury, inne systemy wartości, i kiedy w związku z tym staje przed wyborem: wybrać tę czy inną drogę – do siebie, do innych, ku pełniejszemu sobie? W tym miejscu również rozpoznaje znaczenie daru wolności, który wszak stanowi niezbędny warunek dla spełniania się miłości w nim samym i między ludźmi; miłości angażującej całego człowieka. Ona uskrzydla pracę i urealnia marzenia, i czyni co najmniej znośniejszymi trudy codziennego żywota. Gdyby nie miłość – cóż by one znaczyły; któż by je zdołał udźwignąć? i ku czemu byłby zdążał? Z jakiego powodu i dla kogo byłby się mozolił, a nawet życie poświęcał? „Człowiek – pisze Norwid – albowiem nie tylko samym żyje chlebem i nie tylko o to idzie jemu, ażeby z czego żyć miał, lecz ażeby miał i dla czego umierać..."[3]. Kiedy z pola jego wrażliwości znika

[3] C. Norwid, *„Żydy" i mechesy*, w: *Pisma wszystkie*, t. VI, s. 646–647.

to, co ojczyste, wówczas w jakimś stopniu rozprzęgają się wiązania konstytuujące jego tożsamość, której ustanowienia sięgają daleko w głąb bytu i kultury: hen do stwórczego „tak" dla świata i człowieka, do pierwszego „tak" dla samej faktyczności i tajemnicy istnienia. Cóż byśmy znaczyli bez rodzicielskich rąk, które nas przy istnieniu podtrzymywały?; cóż bez „koleby" słów, z których najważniejsze jest „kocham", wykołysujące nas do nieustannego trwania i wzrastania? Do ojczystości wracamy pytając, kiedy się to wszystko zaczęło? Ona też wydaje się niezbędnym warunkiem do tego, byśmy zapragnęli być sobą – dla innych; byśmy byli osobami – we wspólnocie osób. W spotkaniu z takim miejscem doznajemy wzruszenia, które bywa nie tylko ważnym źródłem lirycznej poezji, ale i jednym z cichych warunków naszego człowieczeństwa.

Zamieszczone w tej książce szkice, eseje i notatki traktują o wybranych miejscach polskiej współczesności i tradycji literackiej, w których moje (i zapewne nie tylko moje!) wzruszenie stawało się zaczynem jakiegoś głębszego kulturowego, antropologicznego i eschatologicznego namysłu: za sprawą pierwszego polskiego zdania z *Księgi henrykowskiej*, *Bogurodzicy*, kazań ks. Skargi, listów Norwida, literackich reportaży Barbary Wachowicz i zeseizowanych opowiadań Stanisława Modrzewskiego. Pod okładką tej książki zamieściłem też teksty, w których kwestia ojczyzny niekoniecznie pojawia się w związku z tak czy inaczej rozumianą polskością, lecz uzyskuje swe znaczenie ze względu na intensywność oraz intelektualną rangę podjętych w nich przemyśleń: nad miejscem, w którym się jest, z którego się jest i za które się jest odpowiedzialnym. Tak widzę rolę przedstawianych tu rozważań nad twórczością Kazimierza Hoffmana, Wiesława Myśliwskiego czy Tomasza Gluzińskiego... A one wszystkie związane z próbą odpowiedzi: skąd przybywamy? gdzie jesteśmy? i po co?

Powrót do źródeł

(O założycielskich tekstach polskości)

Zapewne wiele zdarzeń dotyczących tak wspólnotowego, jak i jednostkowego życia usiłowano przed 1270 rokiem po polsku zapisać, ale ostało się tylko to jedno: *daj, ać ja pobruszę, a ty poczywaj* (w oryginalnym zapisie: *day, ut ia pobrusa, a ti poziwai*), zanotowane przez niemieckiego mnicha w pisanej po łacinie kronice henrykowskiego klasztoru[1]. Pojedyncze wyrazy, te owszem, odnajdujemy w paru łacińskich kronikach, rocznikach, czy w wydanej w 1136 roku bulli papieża Innocentego II dla gnieźnieńskiego arcybiskupstwa, gdzie zarejestrowano przeszło 400 polskich nazw miejscowych oraz osobowych, lecz zdanie – to jednak co innego: inna ranga, inny rodzaj wydarzenia... Zaiste, zdumiewający to dar polszczyzny, polskiej kultury, polskiej duchowości; polskiej i ... nie tylko. Oto snując domysły nad tym, skąd się wzięła nazwa podległej cystersom wsi Brukalice, kronikarz Piotr – zakonnik wskazuje na zamieszkały tam kmiecy ród Brukałów, z których niegdyś jeden, Bogwał – Czech z pochodzenia, po powrocie z pola wyrzekł owo zdanie, zwracając się do pochylonej nad żarnami żony: *daj, ja będę mełł, a ty sobie odpocznij* – bo tak by mniej więcej ono brzmiało w dzisiejszej polszczyźnie. Mielenie na żarnach należało wówczas do czynności typowo kobiecych,

[1] Fragment *Księgi henrykowskiej* oraz *Bogurodzicę* cytuję wg: *Najdawniejsze zabytki języka polskiego.* Opracował W. Taszycki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2003, s. 37 i 40–41.

a ponieważ pomaganie owej białogłowie, jak powiada kronikarz, przydarzało się wspomnianemu Bogwałowi nieraz, miejscowi wzięli go na języki (a on to wszystko przetrzymał!) i nazwali Brukałą; stąd i rodowy cognomen, i nazwa wsi; stąd i zdanie-zdarzenie rozpoczynające dzieje polskiego kulturowego dziedzictwa.

Zauważmy, iż rzecz (słowo) dotyczy tu historii zgoła prozaicznej, szarej, nieefektownej, acz przecież dla życia niezwykle istotnej: ciężkiej pracy nad darem ziemi, nad ziarnem, które pod obracanym kamieniem zamienia się w mąkę, z której z kolei niezbędny dla życia chleb. Nie jest to więc zdarzenie z rzędu tych, które od początku kulturowych dziejów człowieka do dziś zwykły zajmować uwagę kronikarzy wielkich i małych wspólnot, np. to, że gdzieś tam ktoś na kogoś napadł, ograbił, odebrał mu życie, ktoś kogoś oszukał, cesarskie dziecię się narodziło, książę ziemie postradał, w królewskim pałacu ślub się odbył; ot, ekscytujący „publiczność" los „vipów" każdej epoki... A jednak „bohaterami" przedstawionego w pierwszym polskim zdaniu wydarzenia nie jest nikt z możnych tego świata: ni król, ni książę, ani znamienici rycerze, ni choćby opat nawet, ale... zwykli kmiecie: on i ona, których nic prócz tego, że próbowali ulżyć sobie w codziennej doli, na tę chwilę nie wyróżniało. Zdumiewa prostota tej sceny: mężczyzna i kobieta, przed nimi dwa kamienne koła do mielenia ziaren, on – choć sam zmęczony – proponuje żonie, żeby odpoczęła, i że on ją zastąpi przy żarnach. Tak oto rodziła się prawdziwa solidarność: dwoje ludzi, ciężkie kamienie... i cicha mowa serca. Jak u św. Pawła: „Jedni drugich brzemiona noście" (Ga 6, 2). Nikt się tu nad nikogo nie wywyższa; żona Brukały – niczym Ewa w Księdze Rodzaju – pozostaje mu co do godności równa: *adiutorium simile sibi*. (I niech nikt nam dzisiaj nie wmawia, że polska kultura, że chrześcijaństwo deprecjonuje kobietę, i że w związku z tym, jak twierdzą feministki, trzeba ją nieustannie z tej opresji wyzwalać!).

W ten oto sposób praca nad naturą (ziemia, kamienie, zboże), przez poruszone w spotkaniu dwojga ludzi serce i sumienie, staje się również pracą człowieka nad samym sobą i osobowym aspektem wspólnoty; staje się zaczynem prawdziwie życiodajnej kultury (łac. *cultura* – uprawa) – przestrzenią poszukiwania sensu życia, świadectwem troski o jego jednostkowy oraz społeczny ład. Dzięki niej i za jej sprawą poniekąd, kobieta i mężczyzna odpocząwszy („od-począć" to – jak mówił Norwid – począć się od nowa, przysposobić się do nowego trudu, do dalszego toczenia kamieni…), niebawem znów wrócą do swoich, w podziale pracy najważniejszych, czynności: on – na pole, ona – do żaren; zapewne niebawem urodzą się dzieci, bo skądś przecież ci Brukałowie w Brukalicach się wzięli… Będą mełli mąkę i wypiekali chleb – owoc pracy człowieka nad darem ziemi i niebios, i nad samym sobą.

Tak więc u początków polskiej kultury nie stoi obraz jakiejś utraconej Arkadii, nie kształtuje jej mit o jakiejś zapomnianej krainie wiekuistego szczęścia („Sławianie, my lubim sielanki" – powiada Literat w III części *Dziadów* Mickiewicza), ale wprost przeciwnie: u jej źródeł stoi prawda o nieomijalności ogromnego trudu w porządku ludzkiego zamieszkiwania na danej i zadanej nam ziemi. Nie na utopii zatem, lecz na realizmie w doświadczaniu oraz znoszeniu człowieczego losu – tak jak go zapisuje henrykowskie zdanie – funduje się wizja naszej osobowej i wspólnotowej na tym świecie obecności.

Charakterystyczne, iż ta kultura u swych źródeł wyłania się jakby z językowego osocza cywilizacji łacińskiej. To łacina, zdaniem wielu uczonych, nadała polszczyźnie składniową giętkość, strukturalny ład, wysubtelniła międzysłowne zależności. Na razie w *Księdze henrykowskiej* mamy do czynienia z prostym trójczłonowym komunikatem o egzystencjalnym (i moralnym!) sensie spotkania dwojga prostych ludzi; pierwszy zapis czynności („day", „pobrusa", „poziwai"), wskazanie na ich związek (łacińskie „ut", rodzi-

me „a"), na elementarne relacje między „ia" a „ti". Tak oto wygląda pierwsze zapisane spotkanie paru polskich słów – i tak też jawi się zapis spotkania jakby naszych pierwszych polskich rodziców. Czyż trzeba więcej?

A drugi tekst? To *Bogurodzica*, której pierwszy zachowany zapis pochodzi z 1408 roku. Jakże wspaniale wybrzmi w nim owa zawarta w pierwszym polskim zdaniu tęsknota za ładem serca i sumienia – w *Bogurodzicy* skierowana ku niebiosom, gdzie boski „Gospodzin" – źródło i dysponent wiecznej oraz doczesnej pomyślności. Już w inicjalnym wersie objawi się ona z jakąś nieznaną innym kulturom mocą teologiczno-antropologicznej deklaracji: „Bogurodzica, dziewica, Bogiem sławiena Maryja!". Oto niewiasta z Nazaretu, dziewczyna z ludu wzięta, zostaje ukazana jako Matka Boga – najważniejsza pośredniczka między trudną realnością ziemskiego „pobytu" człowieka a Królestwem Pana, w pieśni określonym jako „rajski przebyt". Czym człowiek bez tej tęsknoty?; czym owa tęsknota bez rozpoznania prawdziwej natury człowieka, która zarazem z ziemią związana i boskim wezwaniem do jej przekroczenia nasycona, także w pracy się objawia i w akcie pracy sprawdza?

Zdumiewający jest egzystencjalny realizm obu polskich tekstów: wyznania Brukały z *Księgi henrykowskiej* i wyznania tej szerszej wspólnoty, która jako „my" się określa w najstarszej polskiej pieśni. Oba zdają się zbudowane na głębokim doświadczeniu trudów życia, oba uwydatniają jego ziemski ciężar, oba też czynią z kobiety jakiś ważny punkt odniesienia dla spełniania się człowieczeństwa w człowieku; kim wszakże byłby Bogwał bez swej towarzyszki życia – i kim byłby ród ludzki bez Bogarodzicy? Stąd i owo „pojękliwe", tak dla słowiańskiej mowy – twierdzi Norwid – charakterystyczne, błagalne wołanie: „Twego syna (...) Zyszczy nam, spuści nam / (...) Słysz modlitwę, jąż prosimy, / A dać raczy, jegoż prosimy", które ma zanieść Matka przed oblicze Tego, który nas – śmiertelnych, życiem

utrudzonych, chrzci stale Duchem Świętym, aby słabych i słabnących umocnić w drodze do „rajskiego przebytu”[2]. Tamta (Brukałowa żona) w jakimś głęboko symbolicznym sensie daje początek rodzinie, Maryja zaś daje początek tym, co są z rodu Chrystusa – Jej Syna; staje się Matką w Nim ochrzczonych. Przy Jej udziale Bóg się uniża, by tak wywyższyć człowieka, aby wieczne życie stało się jego udziałem. Gdy Słowo Przedwieczne zamienia się w ciało – i Ona doznaje wywyższenia: staje się „Bogiem sławiena”.

Wielkość *Bogurodzicy* i na tym polega, iż łączy ona porządek horyzontalny z porządkiem wertykalnym, ziemski realizm ludzkiego bytowania z transcendencją; oto pieśń ta każe nam podnieść głowy znad żaren (wszak „Nie samym chlebem żyje człowiek”) i skierować swe spojrzenie ku górze: tam, gdzie w Trójcy Jedynej – Gospodarz bytu. Bez Jego błogosławieństwa daremny trud, a wiedzą wszak coś o tym różni Brukałowie – ludzie ciężkiej, codziennej pracy. Aby ziemski mozół człowieka wydał owoce, tzn. żeby był godny „zbożnego pobytu”, czyli plonował nie tylko chlebodajnym zbożem, ale i zbawczym błogosławieństwem niebios – potrzeba, aby wszystko, co człowiecze, rozstrzygało się pod

[2] „Stopniowanie to – pisał Norwid w artykule „*Boga-Rodzica*” pieśń ze stanowiska historyczno-literackiego *odczytana* – umyślne – bo które jeszcze pierwej spotyka się we wyrażeniach po sobie idących: „ziści”, „spuści” – jest tak prawdziwie że bezprzykładnie pięknym i arcydzielnym, tak zarazem głębokim i estetycznie udziałanym, iż gdyby tylko te jedynie z całego utworu wiersze zostały, już umielibyśmy wyraźnie poczuć, dlaczego i Wujek, i Skarga, o tej pieśni gdy mówią, są w niejakim zachwycie, ze stylu ich słów i określeń do dziś czytelnym.

Jest to zaiste że prawdziwa i podobno jedyna, jaką my posiadamy, GLOSA pierwo-chrześcijańska.

I dlatego to dalej, po takiej glosie, idzie już to jęczenie, które bywało u pierwotnych Chrześcijan stopniem, pewnym i przymiotem glosolalii właściwym – „jenże” czyli: jęcząc prosimy Cię...” i stopniowany jeszcze docisk: „to dać raczy, tegoż prosimy...” (C. Norwid, *Pisma wszystkie*. Zebrał i ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki, Warszawa 1971. T. 6, s. 509).

spojrzeniem „Bożyca". Bez Niego bezpożyteczne bywają ludzkie utrudzenia i daremne – coś też o tym wiedzieli nasi przodkowie – wszelkie bojowanie.

Mądry Norwid umieszczał *Bogurodzicę* w centrum i jakby u początków naszej narodowej oraz cywilizacyjnej „Epopei", której istotą i sercem zarazem: „praca i nabożeństwo"[3]. Poza nią marnieją kultury, wątleje indywidualna oraz wspólnotowa „dzielność" człowieka, karłowacieje społeczeństwo. *Bogurodzica* w jakimś istotnym sensie uświęca ludzki trud i czyni pracę ważnym rodzajem modlitwy; włącza Łaskę w porządek ziemskiego bytowania człowieka. Żadna praca, czyn żaden, powiada się w tej pieśni, nie powinny być bezmyślne („Usłysz głosy, napełń myśli człowiecze"), tzn. nie powinny się odbywać bez pamięci o Bogu i drugim człowieku. Od spotkania dwojga w akcie pracy rodzi się wspólnota, od spojrzenia tej wspólnoty ku górze, od jej modlitwy, staje się Kościół, Eklezja – i pomnażają się owoce ludzkiej na tej ziemi obecności; owoce kulturowe i głęboko duchowe jednocześnie.

Słowo *Bogurodzicy*, nic nie tracąc ze swych ukazanych w pierwszym polskim zdaniu związków z ludzką realnością, tę realność poprzez pieśń-modlitwę podnosi wyżej i objawia jako rzeczywistość – powtórzmy – realizującą się pod spojrzeniem Boga; ukazuje, iż Jemu także winniśmy prawdę naszego ludzkiego utrudzenia i naszych najgłębszych nadziei. Polacy tę pieśń związali ze świętym polem – przestrzenią trudnego bytowania i gorzkiego częstokroć szczęścia, i nazwali go Polską – ich ojczyzną, ojcowizną. Warto przy tym zwrócić uwagę, że i ten tekst również nosi w sobie pamięć oraz doświadczenie grecko-rzymskiej kultury, a czyni to poprzez refreniczne „Kiryjelejzon", które wszak nie przetłumaczono na polskie „Boże, zmiłuj się" – jakby na znak nierozerwalnej z tą kulturą więzi.

Z podobnego kontekstu cywilizacji łacińskiej wyłania się wielkie dzieło Jana Kochanowskiego – przepotężny, poli-

[3] Tamże, s. 505.

foniczny i wielotonalny, renesansowy hymn na cześć niewyczerpalnego bogactwa stworzenia. Kształtowany w oparciu o łacińską klasykę i jednocześnie niezwykle czuły na walory żywej polszczyzny język autora *Psałterza Dawidów* był już zdolny wypowiedzieć najdelikatniejsze poruszenia ludzkiej duchowości oraz zmysłowości; wyrazić miłość i żal, radość i przygnębienie, splendor oraz grozę natury, chwałę i tajemnicę Boga. Niezwykle przekonywująco potrafi też Kochanowski podkreślić znaczenie wolnego i wrażliwego sumienia, oddać powagę społecznych i patriotycznych powinności obywatela; pisał wiersze o konieczności pracy człowieka nad sobą, o mądrej obecności w kulturze i naturze zarazem, o uprawianiu człowieczeństwa w różnych jego doczesnych aspektach, ale zawsze: pod okiem Boga – wiecznego Gospodarza. „Bądź na wieki pochwalon – pisał w do dziś śpiewanej w niektórych kościołach *Pieśni XXV* – nieśmiertelny Panie! / Twoja łaska, Twa dobroć nigdy nie ustanie. // Chowaj nas, póki raczysz, na tej niskiej ziemi, / Jeno zawżdy niech będziem pod skrzydłami Twemi!". Kładł akcent na zmysłowych walorach egzystencji („Miło szaleć, kiedy czas po temu" (300), lecz i zaznaczał wagę doskonalenia się w cnotach, dzięki którym pozyskuje człowiek „wieczną sławę i osiadłość w niebie" (77), zaś w *Pieśni XII* dodawał: „A jeśli komu droga otwarta do nieba, / Tym, co służą ojczyźnie" (328)[4]. Zygmunt Kubiak – eseista, tłumacz i wybitny znawca antyku w mowie wygłoszonej na okoliczność przeniesienia szczątków poety z przykościelnego cmentarza do kaplicy w Zwoleniu w 1984 roku określił istotę polskości Kochanowskiego jako „gorzką wiedzę i dźwiganie kamieni"[5].

[4] Cytaty z pism J. Kochanowskiego na podstawie: J. Kochanowski, *Dzieła polskie*. Wstępem i przypisami opatrzył J. Krzyżanowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1955. T. 1. Przy cytacie w nawiasie zwykłym podaję numer strony.

[5] Z. Kubiak, *Poeta czarnoleski*, w tegoż: *Nowy Brewiarz Europejczyka*. Wstępem poprzedził B. Pociej, Biblioteka „Więzi", Warszawa 2001, s. 28.

W jakimś istotnym sensie – od pierwszego zdania przez *Bogurodzicę* – jest to też i nasza na dzisiaj sprawa.

Dzieje się tak, gdyż patriotyzm, czyli miłość ojczyzny to nie tylko, jak nam niektórzy wmawiają, jakiś stary kostium krępujący ruchy współczesnym, ale przede wszystkim żywe zobowiązanie serca i rozumu. Rozum bez serca zamienia patriotyzm w ideologię, serce zaś, które bez rozumu chciałoby się tu obyć, zdolne jest tę specyficzną miłość przekształcić jedynie w sentymentalny poryw. Patriotyzm rozumiem więc nade wszystko jako pewne bardzo istotne doświadczenie serca **rozumnie** wybierającego podglebie dla osobowego wzrastania każdego człowieka. A wybór dotyczy nie tylko tego, co było, czy co jest, lecz i tego, co będzie, a więc i tego także, kogo chcielibyśmy – jeśli Bóg litościwy – spotkać w naszej wieczności, oraz tego również, z kim chcielibyśmy, żeby się w swym ziemskim życiu spotkały – jeśli je mądrze kochamy – nasze dzieci, wnuki, prawnuki... Bo że spotkają się z jeszcze lepszymi niż dzisiaj środkami lokomocji, z jeszcze szybszym sposobem komunikowania się, z jeszcze bardziej udoskonalonymi narzędziami pracy – co do tego chyba raczej trudno mieć wątpliwości, ale czy spotkają się z dobrymi, mądrymi, uprawiającymi cnoty ludźmi?... Trzy przedstawione przeze mnie dzieła mówią, co tutaj potrzebne: praca – modlitwa – głębokie oraz rzetelne rozeznawanie wartości. Z takiego też, sądzę, doświadczenia i ducha polszczyzny, tak jak się one wyrażają i zapisują we wspomnianych dziełach, zrodziła się polskość. „Spójrzcie na opokę, z której wyciosani jesteście – powiada Sługa Jahwe w *Księdze Izajasza* – na źródło, z którego pochodzicie!" (Iz 51, 1). Warto o tym pamiętać.

„Kazania" nie tylko „sejmowe"

(W czterechsetlecie śmierci ks. Piotra Skargi)

Profesor Ignacy Chrzanowski w swojej, pod wieloma względami wciąż niedościgłej i aktualnej *Historii literatury niepodległej Polski* (od 1906 do 1994 roku – piętnaście, jeśli nie liczyć zagranicznych, wydań!) zaliczył ks. Piotra Skargę do trzech, obok Kochanowskiego i Krasickiego, pisarzy, którzy z powodzeniem mogą reprezentować naszą rodzimą sztukę wpośród najwspanialszych dokonań współczesnej im europejskiej kultury. W dość obszernych jak na podręcznikowe zwyczaje rozważaniach podkreślał żarliwość oraz głębię religijnego i obywatelskiego myślenia autora *Kazań sejmowych*, soczystość i giętkość zastosowanej tam polszczyzny, jasność stylu, plastyczność i zarazem prostotę jego nie tylko kaznodziejskich wywodów[1].

Był ów kapłan przenikliwym i jednocześnie bezkompromisowym diagnostą słabości zarówno stanu ówczesnej, z przełomu XVI i XVII wieku Rzeczpospolitej, jak i religijnej świadomości jej obywateli, których dusze, m.in. za sprawą rozprzestrzeniających się wówczas herezji (luteranizm, kalwinizm, arianizm...), popadały w niewolę zegoizowanych i strywializowanych wolności, co z kolei – zdaniem pisarza – prowadziło do osobowego oraz społecznego chaosu i dezorientacji, a w efekcie: do zakwestionowania i odrzucenia Bożego porządku świata. Uważał, że każda erozja wspólno-

[1] Zob. I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski (965–1795)*, Warszawa 1971, s. 256–271.

towego ładu ma swój początek w wewnętrznym (duchowym) zamęcie człowieka, i dlatego – dochodził do wniosku – każdy, kto walczy o wieczne szczęście ludzkiej duszy, musi się zarazem angażować w walkę o – w miarę uporządkowaną(!) – przestrzeń międzyludzkich relacji; wszak i tam także każdemu przychodzi rozeznawać się na drodze do niebiańskiego Królestwa. Dostępną sobie rzeczywistość doświadczał na sposób organiczny: nie widział oddzielnie Europy, którą utożsamiał nade wszystko z obszarem rzymskiego chrześcijaństwa, oddzielnie – swojej Ojczyzny, oddzielnie – zbawczych powinności każdego z osobna człowieka.

A były to czasy, kiedy zło – nieprzyjaciel „zdrowej", jak ją nazywał, wolności zagrażało zarówno od zewnątrz, jak i rodziło się w środku łacińskiej cywilizacji: atakowały Europę azjatyckie narody, od wewnątrz rozsadzały rozmaite dynastyczne oraz religijne konflikty; na Rzeczpospolitą od północnego wschodu napierała coraz potężniejsza prawosławna Moskwa, z południowej flanki – zmuzułmaniona Turcja i Tatarzy, od północy – stopniowo przechodzący na protestantyzm Szwedzi; w sprawach ustrojowego oraz społecznego porządku, m.in. w związku z elekcyjnym trybem wybierania władcy, coraz więcej do powiedzenia mieli różnorodni religijni odszczepieńcy i rozmaite zagraniczne, jak byśmy dziś powiedzieli, lobbies. Już ostatni z Jagiellonów, Zygmunt August, znalazł się pod tym względem w nie lada tarapatach, bo oto okazało się, iż stanowiący większość w Sejmie protestanci wnieśli projekt utworzenia niezależnego od Rzymu kościoła narodowego, na co ów roztropny król odrzekł, iż musi się zapytać samego papieża, co sądzi o tym pomyśle – i tak też postąpił. Nietrudno się domyśleć, że otrzymał odmowną odpowiedź. W każdym razie ks. Skarga, nadworny kaznodzieja Zygmunta III Wazy, był przerażony skalą religijnego odstępstwa tak wśród szlachty jak i możnowładców, a nade wszystko skutkami, jakie ono z sobą niesie tak w duchowej jak i społecznej sferze ludzkiego bytowania. Postanowił działać.

A przedsiębrane działania, na różnorodnych polach i w rozmaity sposób się spełniające, oparł nade wszystko na głębokiej – ciągle zdumiewającej nas swoją niezwyczajną żarliwością oraz mocą – wierze w to, że wszechmocny i znający problemy każdego człowieka **Stwórca ma odpowiedź na wszystko**, zaś ludzkie błędy w wyborze właściwej drogi biorą się głównie z tego, iż nie chcemy swoich pytań kierować pod właściwy adres – i wolimy kontentować się pozornym ruchem pozornie wolnych myśli lub tkwić w odrętwiających zastoinach bezmyślności, w rutynowym „jakoś to będzie", w intelektualnym oraz egzystencjalnym marazmie, w krótkowzrocznym poprzestawaniu na satysfakcjach jedynie z dniem dzisiejszym związanych.

Skargę cechowała ogromna niechęć do wszelkiego rodzaju lenistwa, i to ona stanowiła jedną z sił napędowych jego niezwyczajnej życiowej aktywności[2]. Konstatował, iż oto tak go przejmująca zdrada „wiary prawdziwej", którą utożsamiał tylko i wyłącznie z katolicyzmem, ma swoje źródło nade wszystko w niewiedzy owej wiary dotyczącej, i trzeba robić wszystko, by ochotę do jej zgłębiania w ludziach budzić, a samą wiarę – nieustannie poszerzać i pogłębiać. Robił, co mógł w tym zakresie: pisał (bibliografia jego książkowych prac liczy kilkadziesiąt pozycji, wpośród których takie dzieła jak *Żywoty świętych* i *Kazania na niedzielę i święta* były parokrotnie wznawiane), nauczał i pouczał, zakładał kolegia w Połocku, Rydze, Dorpacie, był pierwszym rektorem Akademii Wileńskiej, organizował bractwa pomagające ubogim, tworzył coś w rodzaju samopomocy bankowej, by uchronić biedaków od pułapek lichwiarskiego oprocentowania...

Gdzie szukał rady na doświadczany cywilizacyjny, ustrojowy i duchowy kryzys? Przede wszystkim w Piśmie Świę-

[2] „(...) miał on nieprzezwyciężony wstręt już nie tylko do wszelkiego rodzaju próżniaków, ale i do tych wszystkich, co pracują wolno, i do flegmatyków, to jest – jak mawiał – do «ludzi bez gniewu i gorącości», którzy nie są «ani ciepli, ani zimni, ale rozmokli», którzy «jako zmokła kokosz, tak się ruszają»" (I. Chrzanowski, op. cit., s. 257).

tym. Każde ze swoich słynnych (w zasadzie – poniewczasie, niestety sławnych) *Kazań sejmowych* naznaczał mottem-fragmentem Starego lub Nowego Testamentu, którego treść cierpliwie przybliżał i rozjaśniał, mozolnie i z najwyższą uwagą wiążąc ją ze społeczną oraz duchową rzeczywistością swojego czasu. I tak *Kazanie pierwsze* rozpoczyna Skarga od kwestii jego zdaniem fundamentalnej: od refleksji nad tym, skąd się bierze i czym jest ludzka mądrość, a otwiera ową „sapiencjalną" sekwencję fragment listu Apostoła Jakuba: „Jeśli kto z was potrzebuje mądrości, niech jej prosi od Pana Boga, który wszystkim hojnie daje, a nie wymawia: a dana mu będzie" (Jk 1,5)[3]. Zbawcze, a więc i najgłębsze, mądrościowe oświecenie, uważa królewski kaznodzieja, „za łaską Ducha Świętego" przybywa zawsze z niebiańskich Wysokości – od Boga żywego, a opierając się na naturze człowieka nigdy przy tym nie marginalizuje ono ludzkiego rozumu ani związanej z nim roztropności, ba, wprost przeciwnie: to w głębi rozeznającego sumienia, które chce widzieć ludzkie sprawy takimi, jakimi one naprawdę są, owo wołanie o mądrość zdaje się rodzić i stamtąd dobywać. Zaleca zatem, ba, błaga i prosi nieustannie: ze wszystkim iść po radę do Pana Boga. On da odpowiedź, jak żyć; trzeba się tylko nauczyć odczytywać wolę Stwórcy, a do tego przysposabiają człowieka zarówno studia teologiczne jak i rzetelny namysł nad ojczystymi dziejami, znajomość historii Kościoła oraz żywotów jego świętych, wiedza o tym, czym nasza cywilizacja, czym polskość, czym naprawdę budująca wspólnota...

Sama „ziemska mądrość" – akcentuje autor *Kazań sejmowych* – niewiele tu pomoże, bo w horyzoncie jej zainteresowań głównie doczesna pomyślność człowieka, a to wszak

[3] Ks. Piotr Skarga, *Kazania sejmowe i wzywanie do pokuty obywatelów Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Wstęp, opracowanie i przypisy M. Korolko, Warszawa 2012, s. 23. Wszystkie cytaty z *Kazań...* opieram na tym wydaniu. Odtąd w zwykłym nawiasie podaję numer strony, z której pochodzą przytaczane fragmenty.

nie wszystko. Dopiero w perspektywie wieczności usytuowana doczesność nabiera właściwej wagi i powagi, a każdy ludzki czyn w jej obrębie – pogłębionego znaczenia; i na tym też obszarze stara się Skarga rozpatrywać sprawy Rzeczpospolitej i jej obywateli. Co najistotniejsze: nie ma dlań niczego, co by się nie rozstrzygało pod spojrzeniem Boga, i biada temu – całą głębią swej wiary woła – kto o tym zapomina, kto tego nie bierze pod uwagę! Od przekonania, że Stwórcy nic – jak twierdzą heretycy – do wolności człowieka, od związanej z tym pychy oraz zarozumialstwa giną jednostki i nicestwieją żywe zbiorowości. W jakimś istotnym sensie, realnie na człowiecze sprawy patrząc – zauważa pisarz – to nade wszystko z „bojaźni Bożej", z lęku i szacunku dla wszechwiedzy Pana biorą się cnoty króla oraz jego poddanych, gdyż tylko ona, owa „bojaźń Boża", jednego i drugich zabezpiecza przed zuchwalstwem i samowolą; to głównie z głębokiej wiary w sprawiedliwego Jahwe biorą się mądre rządy i owocodajna solidarność wspólnoty. Z tego też powodu przy wyborze władcy – uważał Skarga – trzeba się kierować także, a może nade wszystko tym, w co on tak naprawdę wierzy: jakiemu Bogu ufa i jakiemu chce podlegać, czyli także: z jakim kodeksem moralnym chce wyjść ku swoim poddanym, wedle jakich zasad ich wokół siebie skupiać, organizować czy osądzać? Wszak dobry władca – podkreśla królewski kaznodzieja – nie może odwodzić ludzi od tego, do czego zostali przez swego Stwórcę wezwani; on za realizacje tego wezwania także w jakimś istotnym stopniu odpowiada – teraz i na sądzie Bożym.

Autor *Kazań* postawił fundamentalne dla każdej naturalnej i ustrojowej wspólnoty zagadnienie: czy można bez konsekwencji dla jej sprawnego działania posługiwać się kilkoma etykami naraz? I – wnikając w istotę swojej katolickiej wiary, a także odwołując się do chrześcijańskiego realizmu w postrzeganiu ludzkiej natury – odpowiadał: to prędzej czy później prowadzi do zniekształceń oraz spustoszeń w sferze moralności i obyczaju, i jeszcze dalej: do erozji ziemskiego

królestwa człowieka. Zdezorientowani elektorzy, źle pod względem duchowym i moralnym przygotowani, bez właściwego w tej materii rozeznania, wybierają złego władcę, zły władca z kolei przenosi swoją spaczoną wizję świata oraz międzyludzkich relacji na swoich poddanych – i tak koło się zamyka; zło przejmuje władzę nad ludzką wolnością: karłowacieje duchowość, zanika wrażliwość na dobro od Boga idące, a dusza przestaje tęsknić za Jego zbawczą obecnością. W ostateczności funkcjonowanie różnych kodeksów rodzi zamęt i dar wolności zamienia w samowolę, w prowadzącą do zguby anarchię. Różne kodeksy etyczne psują sądownictwo, obniżają autorytet władzy, niszczą dobre obyczaje; z tego też powodu „(...) rozerwanie wielkie serc ludzkich i potarganie jedności i miłości, i zgody sąsiedzkiej" (28) – pisze ks. Skarga w pierwszym kazaniu. Tak oto teologia jawi się także matką prakseologii, czyli nauki o sprawnym działaniu, wpływając na sposób rządzenia państwem, na rozumienie oraz realizowanie ludzkich powinności. Odstępstwo od „prawdziwej wiary", uważał Skarga, prędzej czy później obniża oraz degraduje znaczenie władzy i deprecjonuje praktykę mądrze pojmowanej służebności. Wiedzieli o tym starożytni – powiada kaznodzieja, i powołuje się w tym względzie na pozostawione przez nich świadectwa; daje przykłady ze starych kronik i filozoficznych traktatów, cytuje, komentuje... Już na samym początku sejmowych kazań ofiarowuje swym słuchaczom następujące wskazówki:

„O mądrym mówi Pismo: «Mądry pyta się i szuka mądrości starowiecznych». To najwięcej ma być z ksiąg i czytania, i dziejów, które przed nami były, to jest historyi. Bo, jako mówi Nazyjanzenus: «Zacna rzecz mieć rozum pełny wiadomością historyi, bo historyja jest mądrość w kupę złożona i rozum ludzi wiela w jedno zebrany». Kto jej nie wie i w niej się nie kocha, jest jako dziecię, które ojca i matki nie zna. Toż się mówi o innych pismach, które są o tym rzemiośle i policjach, tak pogańskich, jako i chrześcijańskich, i naszych świętych" (41). I niemal w każdym kazaniu zaraz po

przykładach z Pisma Świętego idą przywołania rozmaitych sytuacji z historii pogańskiej Grecji i Rzymu, mnożą się cytaty i komentarze nade wszystko sztuki mądrego rządzenia się tyczące: uwagi Platona, Arystotelesa, Plutarcha, Seneki, a zwłaszcza, jak się zdaje, jego ukochanego (głównie ze względu na odwagę oraz obywatelską troskę i myślenie) Cycerona. „I poganie – powiada Skarga – z rozumu przyrodzonego, Rzymowi oni, szczęście swoje, którym opanowali świat, nabożeństwa ku bogom onym swoim przypisali: «Nie chytrością – prawi [Cyceron – przyp. mój: K.N.] – ani mocą, ale nabożeństwem Rzymianie wszystkie narody podbili». Przetoż tego nabożeństwa prawdziwego katolickiego brońcie. Bo oni, fałszywe bogi mając, to tylo prawdziwego w sercu mieli, iż Bóg królestwy władnie, i on je stawi i gubi" (123). Przywołuje tę sytuację sprzed paruset lat, by zaraz potem, parę stron dalej, ukazać skutki religijnej i obywatelskiej nieroztropności w bezpośrednim sąsiedztwie Rzeczpospolitej: „Patrzcie na upadki królestw, które od Kościoła św. i jedności religijnej św. odpadły, jako opustoszały! Patrzcie na bliską sąsiedzką ziemię Węgrów, niegdy bogatych i możnych! Na ono złote jabłko królestwa ich, jako na obleciały dąb, z którego liście opadły, jako na ogród uschły bez wody, jako na kuczkę bez winnicy! Lud w niewolę pobrano, szlachtę wybito, zamki popsowano, na drugich Turczyn co dzień się więcej wzmacnia, a co dzień ziemię i wszystko psuje" (105).

Ten ostatni fragment znakomicie oddaje Skargową strategię argumentowania, w której niezwykle istotną rolę odgrywa również odwoływanie się do zwyczajnych, codziennych obserwacji (proszę, przyjrzyjcie się, jak wygląda „dąb" bez liści, „ogród uschły bez wody", a w innym kazaniu: jak przykładnie przemierzają niebo żurawie albo też jak wygląda jabłko przez robaka toczone), do sposobu, w jaki się posługuje narzędziami murarz czy cieśla; jeśli dobrze zobaczycie dzieło stworzenia i dzieło tworzenia, to i właściwe wnioski dla swej doczesnej oraz wiecznej pomyślności wy-

ciągniecie, dobrą wybierzecie drogę. Błaga zatem: wsłuchujcie się w głos Boga („Jako Pan mówi…", „Bo mówi Pismo…" – niczym lejtmotyw pojawia się ta fraza w *Kazaniach*), zachęca: badajcie dzieje ludzkiego doświadczenia, studiujcie historię człowieka, dzieje Kościoła („Naszy doktorowie [uczeni – przyp. mój: K.N.] toż mówią…"), uważnie się przyglądajcie sobie i światu („Patrzcie…") – oto sedno Skargowej teologii i antropologii jednocześnie. Poznawaj Bożą rzeczywistość – powiada – całym sobą: sercem, rozumem, zmysłami, całą dostępną ci głębią wiary; nie miej ambicji zmieniania całego świata, ale zacznij od siebie; stale miej wzgląd na zbawienie duszy – swojej i twojego brata.

Skarga wiedział, że zła całkowicie wyplenić się nie da, ale starać się – uważał – należy, ile w ludzkiej mocy, a Bóg pomoże, jeśli w dobrej sprawie… Potrzeba w tym dziele heroizmu i pokory zarazem, mądrości z nieba płynącej i z człowieczego doświadczenia też branej, roztropności i gorącego miłowania Stwórcy. Przyjmował ludzką rzeczywistość taką, jaką jest; bolało go zgubne w swych skutkach błądzenie heretyków, a jednak nigdy nie proponował ich wypędzenia z Rzeczpospolitej ani tym bardziej fizycznej eliminacji „kacerzów"; dobry przykład w dziele dusz zbawiania więcej dlań znaczył niźli kara (choć ta, jeżeli sprawiedliwa, przypomina i uczy, co znaczy mądrze korzystać z darowanych i przyrodzonych człowiekowi wolności)[4]; żarliwie apelował o przytomne rozeznawanie „wiary prawdziwej" – i nie schlebiał bożkowi tolerancji; całą mocą swej wiary nawoływał, by chrześcijanie nie grzeszyli przeciw pierwszemu przykazaniu: „Abyśmy nie myśleli, iż w Nowym Zakonie nie tak srogi jest Pan Bóg jako w Starym, iż nam zesłał Syna swego, który jest zastępnikiem od gniewu jego" (194).

[4] „Cnota ma swoją miarę i wagę: źle w niej nie doważyć, źle też i przeważyć" – pisał (*Kazania…*, s. 134).

Był chrześcijańskim realistą: widział i wiedział, jak się rzeczy i sprawy naprawdę mają (a dostrzegał, że mają się źle; stąd jego słynne: „Nierządem Polska stoi"), ale i wierzył głęboko, że dzięki Bożej pomocy ludzka roztropność może tu wiele zdziałać. Kochał, rozważał, upominał, opłakiwał – i starał się to wszystko przemodlić, a czynił tak, gdyż: „(…) miłość ku czci Bożej, i żałość dusz ludzkich, i ojczyzny utrata nas ściska i sen przerywa, abyśmy nie milczeli" (195). I taki nam też zostawił testament.

„Na co Polska?”

(O chrześcijańskim patriotyzmie Norwida)

Cyprian Norwid w liście do Jadwigi Łuszczewskiej nazwał siebie „najsamotniejszym z pracujących myślą Polaków”[1] – i była w tym określeniu jakaś dramatyczna racja, potwierdzona zarówno życiem poety, jak i losami nie tylko jego literackich prac. W swych antropologicznych, estetycznych czy historiozoficznych rozpoznaniach bywał dojmująco przenikliwy (choć i przyznać trzeba – wymagających czasem niezwyczajnej od czytelnika uwagi oraz cierpliwości!), i... równie dojmująco, gdy je próbował ogłaszać, samotny; uważny i rzetelny w dochodzeniu prawdy, bezkompromisowy w jej świadczeniu i... z jakąś zdumiewającą konsekwencją niezauważany, lub też ze wzruszeniem ramion („odludek”, „weredyk”...) zbywany przez krajowe oraz paryskie elity. Zapewne działo się tak i z tego powodu, że nie schlebiał możnym tego świata, ani też nie powierzał swoich z prawdą związanych nadziei żywiołom ulicy, które w owym czasie próbowała wykorzystywać coraz częściej mieniąca się lewicowo-demokratyczną ówczesna inteligencja.

[1] Cytowane utwory Norwida podaję według: Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki, t. I–XI, Warszawa 1971–1976. W tekście oznaczał je będę umieszczonym w zwykłym nawiasie numerem tomu i strony. Przytoczony cytat: IX, 11; tytuł szkicu jest fragmentem Norwidowej konstatacji: Trzeba mieć prostotę zapytania się: „Na co Polska?” (VIII, 236).

Mozolnie i w natchnieniu (a ich świadkiem oraz poświadczycielem także styl jego pisarskich dzieł!) wdrążał się w fundamentalia swej epoki: badał to, co nowe i to zarazem, co skazane na zmarginalizowanie albo nieobecność; bronił nowoczesności, pochwalał wiele z jej wynalazków i korzystał z nich, ale i bronił tego, co wieczne oraz niezmienne w duszy i stałe w naturze człowieka. Dość krytyczny wobec romantycznego dogmatu o wyższości mowy serca nad głosem ważącego rozmaite racje intelektu, nie dawał się uwieść namiastkom i fantazmatom narodowego wybraństwa, pochwalał walory zdrowego rozsądku i precyzję myśli; jak rzadko który z romantyków zachowywał trzeźwość w spojrzeniu na obroty krajowych oraz międzynarodowych spraw. W bardzo wielu tekstach rozważał, co znaczy być chrześcijaninem, Polakiem, Europejczykiem i mieszkańcem globu jednocześnie, i co też znaczy zlekceważyć któreś z tych nieomijalnych, jak sądził, przestrzeni ludzkich uobecnień. Cóż z tego – jego poezje, listy czy memoriały z jakąś zdumiewającą konsekwencją traktowano jako ciemne, niejasne roztrząsania samotnika, dziwaka; jako dywagacje dalekie od tego, czym żyli jego współcześni – zarówno na co dzień, jak i w swych niby to profetycznych snach.

W porządku owych naturalnych oraz kulturowych wartości ojczyznę i ojczystość traktował jako niezwykle ważne miejsce wewnętrznego oraz społecznego dojrzewania ludzkiej istoty: do pełni siebie, do pełni spotkania z drugą osobą, a nade wszystko do tej pełni, którą uważał za najważniejszą, a było nią już tu i teraz, w każdym aspekcie życia, realizujące się spotkanie człowieka z jego Stwórcą – królem nieba, władcą wiecznej Ojczyzny. Głęboka wiara [a był Norwid jednym z najbardziej religijnych poetów swojej epoki; „mam zaszczyt być katolikiem" – pisał do Łucji Rautenstrauchowej (IX, 345)] w żywą obecność Boga w Trójcy Świętej Jedynego – twierdził – czyni nienadaremnym ludzki wysiłek wzrastania dla prawdy i pod światłem prawdy, daje wytrwanie w trudach dźwigania krzyża i nasyca je nadzieją

ostatecznego zwycięstwa miłości. Ta ostatnia, konstatował, potrzebuje nie tylko wierności, lecz i wytrwałości w znoszeniu udręk codziennego żywota, nieustannego w ten proces włączania zarówno sumienia, jak i twórczej żarliwości, tak rozeznającego byt oraz świat wartości rozumu, jak i modlitwy oraz podtrzymującego w nas tęsknotę za wiecznością piękna. To ono (piękno) odnotowywał w *Promethidionie*, „zachwyca" do najistotniejszego dla ludzi zadania: do pracy człowieka nad sobą samym, nad tą prawdą własnego jestestwa, która – dzięki działaniu Bożej łaski i Bożemu miłosierdziu – zdolna jest otwierać ludzi na Stwórczą rzeczywistość zbawienia. Staje się to także we wspomnianych wspólnotach osób, z których jedna – wszak nie w najmniejszej skali – kształtuje się i rozwija pod imieniem Ojczyzny.

Zatem i w jej obrębie, choć nie tylko w niej jedynie, dokonuje się nieustanna konfrontacja tego, co doczesne z tym, co wieczne w człowieku i dla człowieka – w naturalnym dla poszczególnych ludzi środowisku: w ich macierzystej mowie, na gruncie takiego a nie innego dziedzictwa, na takiej a nie innej ziemi, w obrębie przyrodzonego porządku rzeczy i spraw; stale na przecięciu historii i transcendencji, i ciągle pod wymagającym spojrzeniem Boga. Także z tego rodzaju bytowania (w rodzinie, w narodzie, w społeczeństwie, w religijnej wspólnocie…) człowiek – podkreślał poeta – będzie musiał zdać sprawę przed obliczem Pana, tak jak stale zdaje ją zarówno przed tymi, którzy go poprzedzali w jestestwie, jak i przed tymi, którzy są, jak i przed tymi również, którzy przyjdą po nim, a czyni to nade wszystko w słowie i poprzez słowo, które jest zarówno darem, jak i największym – bo prawdzie służącym – zobowiązaniem; bo „słowa – pisał – są nie tylko na to, że nas wyrażają, ale i na to, że nas oceniają" (VI, 429) – zarówno tu i teraz, jak i w przygotowywanej nam wieczności. Norwid uważa, że przez język idzie i w języku się zawiera jakiś istotny dla człowieka twórczy oraz egzystencjalny imperatyw, i człowiek, jeśli chce być odpowiedzialny zarówno za swój doczes-

ny, jak i wieczny żywot, winien się w jego (języka) głąb wdrążać [on to nazywał „pracowaniem u źródeł" (VIII, 307)], zagłębiać, dociekać jego jawnych oraz ukrytych znaczeń, aby to zobowiązanie odczytać, i docześnie oraz eschatologicznie spożytkować. Stąd też u niego nieustannie podnoszony postulat pracy nad językiem, zwłaszcza nad językiem narodowym, który wszak żyje zarówno dzięki ubogacającym go językom lokalnym, plemiennym, osobniczym, jak i dzięki temu, co przybywa doń z obszarów innych wspólnot kulturowych – zasilając go tym samym nowymi pojęciami oraz odcieniami pojęć, a te zaś na rozmaity sposób czynią go zazwyczaj słownikowo bogatszym i znaczeniowo żyźniejszym. To wdzieranie się w głąb słowa, w głąb mowy, owo badanie dziejów słów i związanych z nimi sensów stało się jednym z najistotniejszych znaków rozpoznawczych Norwidowej twórczości, jej niezwykle istotnym epistemologicznym postulatem i estetyczną sygnaturą.

Na przeszkodzie ziemskiemu dojrzewaniu osób, stwierdzał, staje nie tylko społeczna lub narodowa niewola oraz zabór indywidualnych wolności, lecz nade wszystko mentalna bezwolność oraz rozleniwienie ducha, zgnuśniałość, chciwość ziemskich dostatków, czy też poprzestawanie na tym, co usytuowane jedynie na planie doczesnych tęsknot człowieka. Norwid nieustannie na nie wskazywał jako na wielkie grzechy oraz nieszczęścia nie tylko swoich współczesnych, ale też z jakąś szczególną troską i pasją tropił je wśród Polaków, bo ich przede wszystkim, przez polszczyznę oraz swoją w polszczyźnie obecność, stale miał na uwadze. Między innymi zarzucał im egoizowanie szlacheckich swobód, brak roztropności przy podejmowaniu fundamentalnych decyzji, nieumiejętność budowania instytucji organizujących społeczną przestrzeń wolności i tę wolność zabezpieczających, powierzchowność życia duchowego i religijnego, pogardę dla ludzi niższego stanu, czy deprecjonowanie osób wybijających się ponad przeciętność. Szczególnie dużo miejsca w swych pismach poświęcał polskiemu „jakoś

to będzie", które rozpoznawał jako efekt mentalnego lenistwa i zrutynizowanej obyczajowości; mierziło go, jak pisał w liście do Bronisława Zaleskiego „połączenie nieuctwa z patriotyzmem" (X, 14). („Polak jest olbrzym, a człowiek w Polaku jest karzeł" – stwierdzał (IX, 63), poprzedzając tę myśl innym, dość często dziś cytowanym wyznaniem: „Jesteśmy żadnym *społeczeństwem*. Jesteśmy wielkim *sztandarem narodowym*" (tamże, s. 63). Wielu z jego rodaków, zauważał, wykazuje przy tym jakąś zadziwiającą skłonność do traktowania patriotyzmu jako swego rodzaju religii, przez którą i za której sprawą może, czy nawet ma nadejść pełnia narodowego wyzwolenia. Słowem, konstatował, nastąpiło u nich brzemienne w skutkach zniekształcenie porządku wartości: dość emocjonalnie traktowana autoidentyfikacja zbiorowa przysłoniła międzyosobowy wymiar ludzkiego jestestwa, na co on – katolik w żaden sposób zgodzić się nie mógł. „Warunkiem zdrowej wspólnoty – pisał w liście do Konstancji Górskiej – jest uszanowanie „osoby-człowieka". „(...) Jednym słowem: Tyle i takiej egzystencji naród ma, ile i jak jest w stanie człowieka uszanować" (VIII, 160). Na straży owej personalistycznej, i w konsekwencji głęboko chrześcijańskiej koncepcji ludzkiej istoty, dowodził, stoi monoteizm religii mojżeszowej (z Dekalogiem, który jest w niej najważniejszym depozytem Niebios), grecka tradycja poszukiwania prawdy jako wartości konstytuującej bytową suwerenność człowieka, rzymska idea obywatelstwa, czyli społecznej przejrzystości prawa i sposobów partycypowania w tym ostatnim, oraz Chrystusowe podniesienie miłości i miłosierdzia do wysokości doświadczenia zbawczego. Wartość i sens człowieczego życia, zauważał autor *Vade-mecum*, realizuje się w pracy nad urzeczywistnianiem tych wartości: urzeczywistnianiem osobowym i wspólnotowym zarazem.

Ojczyzna Norwida przeto nie jest jedynie przestrzenią geograficzną, wyjątkowym miejscem na mapie świata tylko; ona pozostaje dlań nade wszystko przestrzenią kultury, w której naród i każdy z osobna, z woli Opatrzności i na

mocy duchowego testamentu przodków, trudzi się nad swoim człowieczeństwem, ostatecznym zaś, a więc i najważniejszym celem owych utrudzeń – zbawienie duszy, wieczne obcowanie człowieka ze swoim Stwórcą; albowiem – twierdził – „(...) trzeba być z-wolonym z myślą Przedwiecznego pierw, aby być wy-z-wolonym z przeciw-myśli Bożej-z niewoli" (VIII, 101). Ojczyzna najpełniejsza i najprawdziwsza to ta zatem, w której **w pełni** zamieszkuje człowiek, a więc Niebo, ale i tam nie idzie się inaczej, podkreśla poeta, niż przez ojczyznę ziemską: ziemię potu, krwi i nadziei. I dlatego też nie można tej pierwszej przedkładać nad drugą, co przydarza się zwłaszcza tym Polakom, których celem stworzenie i admirowanie swoiście spartykularyzowanej religii polskości – religii narodu. Oni, pisze w liście do Teofila Lenartowicza, „kochają Polskę jako Pana Boga, i dlatego zbawić jej nie mogą, bo cóż ty Panu Bogu pomożesz?" (VIII, 252). Istnieje nieomijalny porządek miłowania – uważał – i w jego obrębie nie powinno się pomijać żadnego z jego kręgów czy etapów.

We wspomnianym *Głosie niedawno do wychodźtwa polskiego przybyłego artysty* (1846) pisał:

„Była wiara u ludów zakreślona mitycznie na każdym wstępie do historii, że Ojczyzna leży w środku świata – jakoż pierwsze Ojczyzny nie miały granic, ale środki – a wyraz *środek*, ta *oś koła*, znaczy także i sposób: skąd i dzisiaj Ojczyzna jest przyrodzonym środkiem świata.

Bo kto minął *ojczystość*, choćby idąc po wawrzyny sław i po mądrość nie mającą granic, ten u stopni pomnika swego się zatrzyma i z goryczą pojrzy ku domowi.

Bo kto, do Krzyża nawet idąc, minął krzyże ojczyste, ten *przebiera* w męczeństwie!

A kto, uganiając za postępem, myśl ojczystą potrącił – ten za postępem jest koniecznie – gdyż sam *przez się* nie kroczy.

Bo Ojczyzna – Ziomkowie – jest to *moralne zjednoczenie,* bez którego partyj nawet nie ma – bez którego partie są

jak *bandy* lub koczowiska *polemiczne*, których ogniem niezgoda, a rzeczywistością dym wyrazów" (VII, 8).

Tak więc dla Norwida dźwigać krzyż ojczysty to również zmagać się z prawdą ludzkiego losu, to indywidualizować i uniwersalizować swą człowieczą na tej ziemi obecność; to pomnażać i ubogacać człowieczeństwo w człowieku. Aby się to stawało, należy dzielić się ową prawdą-zadaniem jak życiodajnym chlebem – wedle porządku miłowania: najpierw w rodzinie, potem w narodzie, a jeszcze szerzej – w rodzie ludzkim (a to jest także: dzielić się doświadczeniem Ojczyzny – z nimi wszystkimi!). Kto zapomina o tym, egoizuje prawdę, deprecjonuje ją, i w końcu gubi się w wieczności i w świecie. Ona (prawda) u Norwida zawsze pierwsza; przez nią prowadzi droga do pełni wyzwolenia, zaś jego koroną – Miłość. „Co prawdą jest – pisał w liście do Mariana Sokołowskiego – jest nią w obrocie planet na niebiesiech, i w ziarnku piasku, i w sercu, i w kieszeni, i wszędzie – inaczej, to żarty!" (IX, 185).

Sztuka po to jest nade wszystko, uważał, aby to prawdę głównie podnosić do godności wartości najważniejszej i najsubtelniejszej; by przeprowadzać ją przez rozum i przez uczucie zarazem – a zaś jej finalnym zadaniem: doprowadzić do spotkania prawdy i miłości, przez piękno nadając ich spotkaniu formę jedyną i niepowtarzalną. Ta pierwsza wszak – konstatował – nie może być bezsumienna, bezduszna, tylko sama sobie służąca, a druga zaś – bezrozumna lub, jak chciałoby wielu romantyków, eteryczna przede wszystkim, czy też szalona. Sztuka – i tu jej niczym nie da się zastąpić! – ma „zachwycać" przede wszystkim, zachęcać, inspirować człowieka do pracy nad sobą (poznaj samego siebie, poznaj prawdę o sobie samym – w codzienności, w zwyczajności swojej i niezwyczajności, bez ułudy i automitologizacji – nieustannie realizując wezwanie do bycia kimś więcej niźli jesteś!), a owocem tej pracy – zmartwychwstanie! U Norwida w zasadzie wszystko rozstrzyga się w perspektywie celów ostatecznych: w ich obrębie to, co

ludzkie, staje się i spełnia; one (owe cele) czynią znaczącym każdy gest człowieka, każdy uczynek: serca, duszy, rąk, umysłu; gdyż „trzeba wszystko od-dać w ręce Wszechprzytomnego Pana i Boga naszego – ale, aby wszystko--oddać, trzeba wszystko wziąś[ć] w rękę i mieć w ręku, i wszystko oddać… to jest: nie trzeba nic zaniedbać" – pisał w liście do Joanny Kuczyńskiej (IX, 282).

A co znaczy „wziąś[ć] w rękę i mieć w ręku"? Dla Norwida znaczy to nade wszystko: wiedzieć, co się daje, komu i dlaczego? Ale i to za mało: trzeba panować nad narzędziami, którymi – rozeznając naturę, sens oraz istotę daru – dokonuje się jego obróbki – bo wszak on w nasze słabe ręce złożony, i od nich zależny; to również – stale te narzędzia modernizować i samego siebie w ich wykorzystywaniu usprawniać! Znaczy to także: ciągle doskonalić się w rzemiośle życia! Albowiem aby rzetelnie rzeczy oraz sprawy ująć (również te duchowej natury!), należy nieustannie poznawać swoje możliwości oraz niemożności; uczciwie pracować nad funkcjonalnym ich ujęciem, a to, co najcenniejsze – oprawiać w blask piękna (co jest przede wszystkim domeną pracowników sztuki) – a zaś to wszystko po to, aby ofiarować Stwórcy nasz codzienny mozół szukania prawdy o nas samych! On – Bóg, który zna nas całych i dogłębnie, będzie wiedział, co z tym zrobić, i tę swą wiedzę o nas na sądzie ostatecznym nam odsłoni. (U Norwida nawet miłość, aby była dobrze ofiarowaną, winna mieć swój „kształt". „Cóż wiesz o pięknem?…/" – pytał w *Promethidionie* (III, 437) – i odpowiadał: „Kształtem jest Miłości"). A udział w tym zadaniu poznawania, poprzez trud i miłość, prawdy człowieka o sobie mają zarówno gruźlaste palce chłopa, jak i delikatne palce artysty, dłonie złożone do modlitwy oraz dłonie w słusznej sprawie mocno chwytające za rękojeść szabli… Do tego zaś potrzebne są też żmudne ćwiczenia myśli, dyscyplinowanie emocji, codzienna tresura woli; każdochwilowe zmaganie się z trudami egzystencji. Autor *Quidama* nie znosił bylejakości w tej ostatniej; mierziło go życie

traktowane jedynie jako nieustanne, zwłaszcza wśród arystokracji, poszukiwanie przygód i wygód. Szczególną do tego skłonność, uważał, wykazują ci jego rodacy, którzy zazwyczaj miast wojowania myślą wybierają wojowanie szabelką [„Trwam silnie w pojęciu, że równocześnie do powstania mieczem trzeba powstania siłą myśli" (IX, 91)], miast trudów pokonywania własnych słabości – ich lekceważenie. Zarzucał współplemieńcom, iż właśnie tak najczęściej spełniają swoje uczestnictwo w życiu: od ruchawki do ruchawki, od balu do balu, od jednej sejmowej burdy do... następnej.

W sporze o polskość Norwid szczególny akcent kładzie na potrzebę zachowania „przytomności" [to jedno, jak je określał, z „pojęć nasiennych" w jego tekstach; nawet w „mistycyzmie", twierdził, potrzebna jest „trzeźwość"! (VIII, 56)] w akcie stanowienia człowieka o sobie samym i o swym miejscu pośród ludzi. Wielkim nieszczęściem Polaków, uważał, jest (nie tylko w przypadku małych, ale i społecznie niezwykle znaczących spraw) kierowanie się emocjami nade wszystko; to one zazwyczaj uprzedzają chłodną analizę faktów, zaciemniają roztropną ocenę podejmowanych decyzji, i w konsekwencji rozmywają personalną czy też zbiorową odpowiedzialność za ich skutki. Z tego też powodu, konstatował, niemal co pokolenie „rzeź" młodzieży (IX, 150), oraz mniej lub bardziej prawdziwa narodowa żałoba, przeplatana kłótniami o powody klęski i krzykliwymi sporami o sens wolnościowych zrywów. Polacy będą trwać w swoim emocjonalizmie dopóty, konstatował, dopóki między innymi nie zrozumieją indywidualnego znaczenia oraz społecznych walorów przejrzystości struktur władzy (w tym także władzy emigracyjnej), którą w liście do Bronisława Zaleskiego nazwał „centralizmem w naturalnych jej granicach", nie dorobią się własnej, sprawującej obywatelską kontrolę prasy („dziennik w potrzebach-społecznych uzasadniony") i ... służącego społecznym celom obiegu pieniądza [„bank pożyczalny dla pracujących" (X, 13)]. Bowiem i w sprawach wielkich, a może tu nade wszystko, trzeba być realistą; nie

można „przekląć wszelkiej rzeczywistości" (list do Antoniego Celińskiego: VIII, 18) dlatego tylko, iż pozornie mało atrakcyjna albo niewygodna dla nas, i karmić się złudą dobrych o sobie i swym świecie mniemań.

W przypadku rodaków, zauważał, emocjonalne nade wszystko zaangażowanie w doraźność realizuje się zazwyczaj, powtórzmy, poza ostrą świadomością celu, bez przytomnego rozeznawania materii spraw i bez roztropności w doborze środków. Myśl obywatelska zarówno w kraju, jak i na emigracji, konstatował, została zmarginalizowana między innymi z powodu braku forum, na którym mogłaby się ona kształtować i szeroko, a nade wszystko twórczo urabiać umysły zdolne do budowania „ojczystego społeczeństwa" – tak w kraju, jak i na emigracji (VIII, 372). Szczególnie bolała go problemowa mizeria, efemeryczność i mała liczba tytułów polskiej prasy, która w owym czasie stanowiła najważniejsze narzędzie obiegu informacji. „(...) żadne pismo polskie – ubolewał – nie utrzyma się dla braku pieniędzy, to jest dlatego, iż wszystkie pisma polskie zatrzymują prawdę. Ani jednego nie ma, które by, nie powiem już: odpowiedziało, ale zapytało przynajmniej: co jest człowiek? co jest życie? co jest czas? co jest pieniądz? co jest wyższość? co jest ład? co jest jawność?" (IX, 184). „Żadne pismo polskie nie utrzyma się i cała polska inteligencja w marnej inanicji wlec się i jałowieć będzie, pokąd będzie zatrzymywaniem prawdy na rzecz formalnego udawania przed sobą samymi i przed narodem, że IDĄ NAPRZÓD i że ze swobodą sumienia wiedzą, GDZIE? idą..." (IX, 185 – list do Mariana Sokołowskiego); bez dobrze redagowanych dzienników – pisał do Władysława Bentkowskiego – niemożliwe jest „poznanie czasu swego" (IX,102), czego efektem między innymi tak powszechny u rodaków „nieoświecony patriotyzm" i zaściankowość prowadzonej polityki.

Na aktualnym etapie cywilizacyjnego rozwoju w żaden sposób, podkreślał, nie da się zbudować społeczeństwa obywatelskiego bez w miarę powszechnej umiejętności czy-

tania i pisania. [Ale jak to czynić – zapytywał – kiedy jedynie małego ułamka Polaków ta umiejętność dotyczy? W polskim narodzie – z nieukrywaną goryczą wyznawał hrabiemu Zamoyskiemu – „na tysiąc ludzi umie czytać pięćdziesiąt" (IX, 245)]. W społecznościach historycznych, świadomych swojej obecności w dziejowych procesach, walczących o swą cywilizacyjną obecność, czytanie i pisanie to równie ważna broń jak szabla albo karabin, gdyż stanowi o obywatelskim (mentalnym oraz praktycznym) uposażeniu członków narodowej wspólnoty; warunkuje ich niebezrozumną egzystencję i niebezrefleksyjną tęsknotę za wiecznością. Bój o nią trwa w każdym momencie życia – także z użyciem rozmaitych narzędzi, a najważniejsze z nich – twórczy wysiłek myśli, żmudna i gorliwa praca oraz gorąca modlitwa. Uważał przy tym, iż nie da się zbudować sensownie funkcjonującego ziemskiego domu bez wzoru apostolskiego Chrystusowego Kościoła, który jest hierarchiczny i personalistyczny zarazem, transcendentalny i upominający się o „chleb powszedni" jednocześnie, święty, ale przez grzeszników budowany; jest w nim miejsce dla każdego – wedle „miary daru" i charakteru każdego powołania. Trzeba tylko wiedzieć, kim się jest, skąd i po co. „(…) jeżeli historia trwa – podkreślał – po Chrześcijaństwa przyjściu, to ku temu trwa, aby społeczne miłowanie i podnoszenie wzajemne brzemion w arcydzieło widome, organiczne i całe urobiło się" (IX, 414).

To przede wszystkim na łamach prasy, w szkole, w parlamentach, w rozmaitych obywatelskich instytucjach kształtuje się język określonej wspólnoty (gromadzkiej, narodowej, cywilizacyjnej), podczas gdy sztuka wysubtelnia go i włącza do aktów wyrażania metafizycznych nade wszystko tęsknot człowieka. [Norwid rozróżnia między „językiem" a „Językiem" (IX, 235); pierwszy w zasadzie komunikuje, podczas gdy drugi, angażując realność ludzkiego doświadczenia – otwiera na sakralny sens istnienia i bytu]; pierwszy organizuje oraz usprawnia relacje międzyludzkie, podczas

gdy drugi – podnosi je na wyższy poziom; pierwszy znajduje swe nowoczesne, demokratyczne urzeczywistnienie w powszechnej oświacie, która buduje m.in. indywidualną oraz społeczną świadomość praw i obowiązków, drugi – w arcydziełach, w których rozświetla się dostępna śmiertelnym pełnia prawdy o człowieku – historycznym i wiecznym zarazem. Idzie o to, by to nie były dwie odrębne, odizolowane od siebie rzeczywistości; wszak nijaczeje sztuka, gdy się odrywa od prawdy życia takiego, jakim ono jest, a zaś marnieje też wtedy, gdy tylko na tym ostatnim poprzestaje.

Dla Norwida, podkreślmy raz jeszcze, ogromne znaczenie ma też praca w macierzystym języku, w języku, który użyźniały – jak ukazywał w swoich literackich oraz filologicznych dziełach – kulturowe deszcze i słoty, pył i piaski niesione przez wiatry („Duch tchnie, kędy chce") wiejące z różnych, często dalekich stron. Bez ich działalności gleba polszczyzny szybko by się wyjałowiła. I taki jest też patriotyzm Norwida: zbudowany na walorach rodzimości, która – jeśli chce być żywa – nie może tylko na sobie poprzestać i sama sobie wystarczać. „(…) Ojczyzna nie jest SEKTA – jeśli patriotyzm jest to siła twórcza, a nie siła wypojedyńczenia się i zeschnięcia…" – pisał w liście do Władysława Zamoyskiego w 1864 roku (IX, 131). Zauważał, iż „naród się składa nie tylko z ducha, który się różni z innymi, ale z tego, co łączy" (tamże IX, 129). W liście do Aleksandra Jełowieckiego nazwał tę postawę „patriotyzmem-chrześcijańskim" (IX, 14) – i było to niezwykle trafne określenie, a jego istotą przekonanie, że kto dobrze walczy o Niebo, ten i dobrze walczy o swoją ziemską Ojczyznę. Bo skoro Bóg jest wszędzie – „w historii jednej miałby nie być? Jeśli tedy jest – stwierdzał w epistole do Jana Skrzyneckiego – toć trzeba miejsce Mu zostawić i nie zakratkować rachunkami całego zamiarów ludzkich pola – trzeba-ć umieć i czekać. Bo jeśli Chrystus Pan zapuka, a tu Mu odpowiedzą, że portier falansteru tego o tej godzinie nie odmyka, to i cóż się stanie z domem onym?…" (VIII, 65).

Poezja i opatrywanie ran

(Kazimiera Iłłakowiczówna,
A ta dudka z zielonej wierzbiny)

W 1917 roku nakładem Składu Głównego Księgarni Polskiej w Piotrogrodzie ukazał się tomik *Trzy struny* Kazimiery Iłłakowiczówny, w nim zaś wiersz zatytułowany „A ta dudka z zielonej wierzbiny" – jeden z najpiękniejszych utworów, jakie wyszły spod pióra młodej poetki. Autorka opatrzyła go datą „1914", można więc domniemywać, że powstał na początku wojennej zawieruchy i w istotnym stopniu oddaje emocje oraz obserwacje dwudziestoparoletniej kobiety, która niebawem wyruszy na front, by jako siostra miłosierdzia nieść pomoc chorym i rannym żołnierzom. Co wiedziała o rozpoczynającej się wojnie? Zapewne niewiele; przerażały ją rozpętujące się żywioły historii, trwożył ogrom włączanych w nie ludzkich mas, przejmowała grozą skala angażowanych środków. Można sobie wyobrazić daremność stawianych przez nią pytań: o co chodzi w rozpoczynającym się boju? komu to służy? po czyjej stronie stanąć? Poczucie zagubienia, duchowe rozterki – co dokumentują ówczesne świadectwa – były nie tylko jej udziałem; wcielani do zaborczych armii Polacy szli na front pod godłami obcych i najczęściej znienawidzonych rządów, dotychczasowi ciemiężcy wydawali im rozkazy i kazali umierać w imię niezrozumiałych haseł. Wiemy z rozmaitych przekazów, iż znajdowali się po różnych

stronach linii okopów, linii, która dzieliła nie tylko cywilizacje, wyznania, narody, lecz i rodziny: często brat stawał przeciw bratu, Polak przeciw Polakowi[1].

Iłłakowiczówna, wiedziona najszczerszym odruchem młodzieńczego serca, podjęła się służby wszystkim konającym, poranionym, cierpiącym. Uważała, iż ból w swej istocie nie przynależy do barw wojskowych ni narodowych godeł; sądziła zapewne, że jest taka chwila w jego doświadczaniu, kiedy nieważnym się staje, pod jakim przychodzi znakiem, ani czyje ręce przynoszą ulgę w cierpieniu. Ten, kto go doznaje, cierpi wpierw jako człowiek, a dopiero potem jako Polak, Niemiec, Rosjanin…

Wichr zgasił nagle latarnię
i płomień mi w sercu gasi.
Leżą pod murem kościoła
zmieszani oni i – nasi,

wodę z jednego kubeczka
i oni, i nasi piją;
„Gospodi!" – krzyknął ktoś w mroku,
a drugi – „Jezus, Maryjo!"[2]

– pisała w wierszu zaczynającym się od słów „Umiera na ręku mojem", który zamieściła w poszerzonym, warszawskim tym razem wydaniu wspomnianych *Trzech strun*. Cykl, z którego pochodzi ów fragment, zakończyła następującym wyznaniem:

[1] Ówczesne nadzieje, dramaty i spory ze wspomnianą sytuacją związane dobrze dokumentuje i komentuje: A. Romanowski, *Przed złotym czasem. Szkice o poezji pieśni patriotyczno-wojennej lat 1914––1918*, Kraków 1990.

[2] K. Iłłakowiczówna, *Poezje zebrane*, zebrali, opracowali i bibliografię sporządzili J. Biesiada, A. Żurowska-Włoszczyńska, wstępem opatrzył J. Ratajczak, t. 1, Toruń 1998, s. 169–170.

Ja, wszystkich cierpiących siostra,
dziś kryję twarz pełną sromu,
bo nie wiem, dzieci mej ziemi,
kędy jest droga do domu![3]

W dziełach Iłłakowiczówny wezwanie do solidarności z cierpiącymi zdaje się pochodzić od samej natury stworzenia, od jego sakralnej jedności, w której nie ma podziału na ból ze swej istoty dobry czy zły, sprawiedliwy czy niesprawiedliwy; on jest tu jeden i wspólny całemu ożywionemu światu. We wczesnej poezji autorki *Trzech strun* owa boska harmonia bytu jest największym dla człowieka darem i zarazem zadaniem najważniejszym dla jego wolności. To ona właśnie, kiedy angażuje naszą wolność, jednocześnie nadaje sens ludzkim uczynkom i prowadzi ku założycielskiemu „tak" dla wszelkiego istnienia – i wtedy też rezonujące z nią sumienie odsłania prawdę o tym, czyśmy dobrze z wolności skorzystali, czy źle. Owa jedność zatem nie uchyla bólu ani go nie likwiduje, lecz objawia jako coś, co domaga się osobowej, wedle natury człowieczeństwa, odpowiedzi. Dla prawdy o niej, zdaje się mówić poetka, żyjemy, i z niej będziemy rozliczani. Ludzką wolną wolą, wedle miary daru, z ładu natury melodia owej jedności (bardzo trudnej jedności, w której wszak smutek i mozół, i przemijanie…) wyprowadzana – idzie od serca do serca, od ucha do ucha, i udziela się naszym tęsknotom za pełnią nie tylko na tym świecie obecności. To ona też pojawi się jako lejtmotyw we wspomnianym na początku tego szkicu wierszu. Nieuchwytne są dla człowieka jej początki i niedosięgalny cel; prosta jest i zarazem niezwykle delikatnej natury. Uparcie szuka traconej harmonii, gdy od ludzkiego świata wieje grozą, wzmaga się chaos, postępuje zamęt:

[3] Tamże, s. 173.

A ta dudka z zielonej wierzbiny

A ta dudka z zielonej wierzbiny
zawsze jeden, jeden ma ton.

Bo słyszała o poranku w trwodze
jak jechali bez końca dragoni...
w sto?... w dwieście?... w dwa tysiące koni?!
... Bo słyszała w dolinie ukryta,
jak huczały po łące kopyta,
jak tętniły po drodze.

A ta dudka z zielonej wierzbiny
zawsze jeden, jeden ma ton.

Bo widziała, gdy burzą przywiani,
przylecieli zza wzgórza ułani,
w skok wypadli i cwałem po błoni
w sto? w dwieście? w dwa tysiące koni?!
Czy to były huzary?... Czy to byli dragoni?...
Skąd się wzięli i przez kogo nasłani?...
Czy to byli ułani?

A ta dudka z zielonej wierzbiny
zawsze jeden, jeden ma ton.

Huk i blask, błysk i grzmot w oddali!
Pojechali w tysiące koni,
polecieli na zgon, na zgon...
Ułani, ułani na czele,
pod granaty, kule, szrapnele,
wspięty w siodle, każdy z szablą w dłoni,
a za nimi huzary, a za nimi dragoni...
Któż powstrzyma ich i kto ocali?!

A ta dudka z zielonej wierzbiny
zawsze jeden, jeden ma ton:

„Każdy kłos na polu w ziemię wbity,
połamany, stratowany kopyty,

każda jabłoń – owocu zbawiona,
każda czysta studnia – splugawiona.
Nad cichymi, zwęglonymi sioły
puste krzyczą o hańbie kościoły!

Kto rozpętał nad nimi te klęski?!
Czyje trupy włóczą po zagonie
oszalałe od przestrachu konie?
Czyj zawczora wracając zwycięski
pułk podpalił wieś i dwór zrabował,
i siwego księdza zamordował?

Kto nagrodzi, Boże zagniewany,
te pożogi, te krzywdy, te rany?
Kto, gdy nowe jutro rozednieje,
trupie pola zorze i obsieje?
... I kto wskrzesi tych, co dziś się biją
za czyją Wolność, za czyją?!..."[4].

Wiersz otwiera prosta, choć melodycznie dość wysublimowana fraza, zbudowana na stosunkowo czytelnym zróżnicowaniu jakości brzmieniowo-intonacyjnych jednego, rozłożonego na dwa wersy zdania. Jego początek to jakby wyjęta z jakiegoś składniowego i sytuacyjnego kontekstu partykuła, a może... przeciwstawny, wypowiadany przy szerokim otwarciu ust spójnik „a", sugerujący, że coś tu wymaga znaczeniowego uwydatnienia, że coś, wyłaniając się z czegoś, jest inne niźli to, z czym temu czemuś przychodzi się spotkać. Owo „inne" tutaj to „ton", melodia, która jest „zawsze" jedna i jedyna, podczas gdy dookoła dzieją się sprawy niejasne, drastycznie niespójne, rzeczy trudne do określenia, budzące trwogę. Inicjuje tę lakoniczną i zarazem tajemniczą konstatację zderzenie głosek powstałych przez ruch wiązadeł głosowych i głosek przedniojęzykowych: „a", „t", „a", „d", które w „rezonansowym pudle" naszej jamy

[4] Tamże, s. 156–157.

ustnej działają niby uderzenie pałeczek w membranę bębna – instrumentu ustalającego rytmiczne podłoże dla kształtującej się melodii: najpierw niskie samogłoski (podwojone „a"), potem – wysoka („u") i znów niska „a", po tej brzmieniowej sekwencji zaś średnie „e" poprzedzane zmiękczonymi, półotwartymi, o szczególnym dla tej frazy znaczeniu spółgłoskami „z" i „w", „b". Przypomnijmy: „A ta dudka z zielonej wierzbiny / zawsze jeden, jeden ma ton". Tak w inicjalnej partii wiersza kształtują się i niosą dźwięki, płyną słowa, z których repetycyjne „jeden" zdaje się słowem-kluczem do sugerowanych przez to zdanie historiozoficznych i światopoglądowych odniesień: oto coś jest jednością, a coś innego poniekąd na naszych oczach nią być przestaje, rozsypuje się, rozprzęga… Oto w ład świata wdziera się rytm obcy, jakby dotąd temu światu (światu dudkowej tonacji) nieznany: to rzeczywistość historii, czas jedynie ludzką wolą kształtowany; ciemny w swych znaczeniach, w swej istocie – nieokiełznany, rozszalały, bezkierunkowy.

Podmiot wiersza, który nadal zdaje się nosić w sobie melodię dotychczasowego istnienia (bo ją wszak pamięta, bo ją usiłuje ponowić), teraz nie wie, czym jest to, co się staje?, jak ma określić skalę dziejących się wydarzeń?, skąd się to wszystko wzięło?, do czego prowadzi? Kto tu z kim i kto przeciwko komu?! Zdezorientowany, zatrwożony, choć wciąż w imię dudkowej jedności usiłujący się wypowiedzieć, z trudem ustala znaki, rozpoznaje wojskowe formacje, identyfikuje wojenne odgłosy. Zauważmy, iż w tym miejscu jego konstatacje, które w niezwykle ważnej dla tego utworu warstwie dźwiękowej otwiera zwartowybuchowe „b", po którym następują głoski syczące, szumiące („s", „š") oraz mocno rezonansowe „r" („Bo słyszała o poranku w trwodze"), przyjmują kształt zdań emocjonalnie nasyconych, pytająco-wykrzyknikowych, czasami niepełnych, o nieustabilizowanym intonacyjno-melodycznym charakterze; oto już – zdawałoby się – władzę nad ostatnim przejmuje dziesięciozgłos-

kowy, trójzestrojowy ład, ale gdzież tam! On się raz po raz załamuje, popada w brzmieniową oraz składniową (jak się to dzieje w dwukrotnie powtarzanej elipsie: „W sto?… w dwieście?… w dwa tysiące koni?!") arytmiczność. Stosunkowo mało wyrazisty wydaje się w tej partii również sylabiczno-akcentowy kontur utworu, a momentami jego składnia, dość sfragmentaryzowana, jak na relację o tym, co się słyszy i widzi, zaburza logikę poetyckiego wywodu. Są owe części niby krótkie sceny w batalistycznym filmie, które – jakby z drugiego planu zdarzeń – usiłuje „spoić" refreniczny motyw dobywającej się z dudki melodii… Niezwykle trudno też ustalić, z jakiego miejsca mówi ten, kto ów świat obserwuje i próbuje osądzić; gdzie jest ustawiona „kamera" jego oka?, do kogo należy i skąd dochodzi jego głos?

Ten ostatni, jakby powołując się na jedność dotąd doświadczanego istnienia, także i teraz w imieniu owej całości usiłuje się wypowiedzieć; raz po raz – daremnie! – stara się odnowić z nią przymierze, przenieść na obszar dramatycznie rozgrywających się wydarzeń. W jakimś istotnym sensie, czterokrotnie powtarzając inicjalną frazę, identyfikuje się z melodią ludowego (pastuszego?) instrumentu, z jego monotonną, szarą, nieefektowną tonacją, z którą zdaje się związane uparte trwanie życia, tajemny i zarazem będący źródłem nadziei ład jego naturalnych ponowień i odnowień. Teraz dudka – zepchnięta na obrzeża rwącego nurtu dziejów (ukryta w „dolinie") – może jedynie świadczyć o mrocznym bezładzie dokonujących się spraw; trudne to świadczenie, bolesne w swej istocie: bez wyrazistego zakończenia, bez refrenowej kody, bez znaczeniowego w finale kontrapunktu. Fraza „A ta dudka z zielonej wierzbiny" – zauważmy – otwiera wiersz, lecz go nie zamyka. U jego końca obraz apokaliptycznych zniszczeń: pozrywane więzi człowieka z naturą, człowieka z człowiekiem, człowieka z Bogiem. Ludzki świat teraz – to kulturowa, cywilizacyjna ruina, zdestruowany ład, panowanie du-

chowego barbarzyństwa. Spustoszenie – widzimy – dotyczy każdego aspektu ludzkiego bytowania: przyrody, kultury, religii. (Słowo „każdy", podkreślmy, staje się słowem-kluczem w czwartej sześciowersowej strofoidzie: powtarza się trzy razy, i to w bardzo ważnych, bo w inicjalnych cząstkach wersów). Relacja o rozgrywających się wydarzeniach z tonacji zatrwożenia przechodzi w tonację żałobno-lamentacyjną: nieco podniosłą czasami (choć w porównaniu z wcześniejszymi partiami bardziej składniowo uspokojoną), ze sporą liczbą epitetów i z lekko archaizującą frazeologią oraz leksyką („stratowany kopyty", „jabłoń – owocu zbawiona", „zawczora"…).

Ów swoiście liryczny w swej pierwszej, refrenowej odsłonie, a dramatycznie naoczny w dalszych sekwencjach „reportaż" z pola bitwy kończą pytania o doraźny i zarazem eschatologiczny sens tego, co się dzieje (bo bój wszak nadal trwa, wciąż dotyczy ludzkiego „dziś"; dziejowa burza jakby tylko na krótko przeniosła się za horyzont, odsłaniając obszary poczynionych przez siebie spustoszeń). To przede wszystkim pytania o sąd Boży nad światem, o zbawicielską wartość ofiary z życia, o możliwość podniesienia się człowieka z duchowego i kulturowego upadku, a w finale: o sens „Wolności" nade wszystko. Pytanie o wolność, o jej treść i cel, otrzymuje tutaj szczególną godność i rangę, na co wskazuje duża litera użyta w nazwie przywołanej w ostatnim wersie wartości (tylko słowo „Bóg" w tym wierszu zostało zapisane dużą literą!).

Pojawia się ono w sferze tak niezwykle istotnego dla zaprezentowanej całości namysłu nad wolnością, która może prowadzić do Boga lub też od Niego odwodzić, może współbrzmieć z Jego wolą albo się jej sprzeciwiać, może współtworzyć przestrzeń ludzkiego uobecniania się bądź ją ograniczać. Tylko spełniając się w tej pierwszej funkcji – zdaje się mówić poetka – wolność otwiera człowieka zarówno na naturę stworzenia, jak i przede wszystkim na drugą osobę; nie zinstrumentalizuje jej, nie czyni swoim narzę-

dziem, ale włącza w sakralną melodię bytu, w delikatnej natury komunię Stwórcy i stworzenia. Ta „komunia" zdaje się tu uzyskiwać swój antropologiczny sens o tyle, o ile realizuje się i odsłania w perspektywie wolności człowieka; poza tą ostatnią toczy się pozaludzki, nieosobowy świat: wieczne obroty planet, ruch fal w oceanach, przemienność pór roku... Dopiero człowiek, korzystając z przyrody (na przykład wycinając piszczałkę z wierzbowej witki) i uruchamiając swą duchową oraz zmysłową wrażliwość na realność i tajemnicę bytu, wypowiadać może prawdę o swej człowieczej kondycji: swą istotową niepewność, swe nieukojenie, tęsknotę za szczęściem, ból... Wszak, jak powiada jedna z ludowych piosenek:

Nie tylko ten śpiewa,
który wesół bywa,
i ten sobie nuci,
kto się z czego smuci[5]

Pytanie o to, czy człowiek po doznanej klęsce będzie jeszcze zdolny do tego, by podjąć utajoną w istnieniu melodię stwórczej jedności, nie doczekuje się odpowiedzi. Motyw dudki dobywającej z siebie „ton" trudnej nadziei nie staje się – powtórzmy – kodą omawianego wiersza, nie wieńczy sekwencji ukazywanych zdarzeń. Nie wiemy też, czy zdoła projekcją swej kruchej jedności objąć także czasy po „apokalipsie": świat już rozbity, poniżony w swej stwórczej godności, rozkruszony... W jakimś sensie odpowiedź na tę kwestię zostaje powierzona czytelnikowi. To on, pytając o stan świata i stan swego ducha, w sobie winien znaleźć swego rodzaju rozstrzygnięcie: z Bogiem czy przeciw Niemu się to dzieje, w ładzie świata czy poza nim? Ranga owego rozstrzygnięcia – zdaje się mówić poetka – zależy również od

[5] Cyt. za: J. Przyboś, *Jabłoneczka. Antologia polskiej pieśni ludowej*, Warszawa 1953, s. 370.

tego, czy pytający jeszcze będzie zdolny zobaczyć siebie także w prawdzie własnego sumienia, w prawdzie życia i w sakralnej prawdzie stworzenia. O wysiłku docierania do tej prawdy, w pewnej mierze, traktuje ten tekst – utwór zbudowany na poetyckim dociekaniu: co się na naszych oczach, na oczach świadka-poety dzieje z człowiekiem i światem? czym jest to, co się staje? skąd się wzięło? do czego prowadzi?

A jednak w fakcie, że z owego, bardzo dramatycznego w istocie, namysłu powstał taki a nie inny wiersz, można by również – mimo wszystko – doszukiwać się jakiegoś rodzaju odpowiedzi; jest wszak w tym utworze (w jego poetyckiej gramatyce i semantyce) swego rodzaju trudna pamięć przeszłości, determinacja w docieraniu do prawdy o tym, co się dzieje tu i teraz, i – jakby wbrew doświadczanemu zamętowi – jakaś orkiestracja konstatowanej niepewności. Świadczą o niej choćby takie elementy poetyckiej organizacji wypowiedzi, jak dążenie do sylabotonicznego wyrównania, pewien porządek w układzie rymów, względna stabilizacja wewnątrzwersowych podziałów (średniówka zazwyczaj po czwartej sylabie) itp. Trzeba jednak podkreślić, że ład, rytmiczno-melodyczna energia tekstu ma tu przewagę nad mocami chaosu i rozproszenia; można by powiedzieć, iż jest to – pomimo dominujących w nim obrazów historycznego i historiozoficznego zamętu – wiersz o trudnej nadziei, o wysiłku szukania utraconej jedności tego, co ludzkie, z całością stworzenia, i o tym także, co może ukoić, przynieść ulgę w cierpieniu, złagodzić Boży gniew, odrodzić człowieczeństwo. Poezję w jakimś sensie możemy tu porównać do opatrywania rannych na polu bitwy; jest ona cierpliwym szukaniem tego, co łączy, a nie dzieli; w pewnych sytuacjach może być delikatnym balsamem na poranienie przez zło, subtelnym, niczym cicha melodia dudki, upominaniem się o wartość odnowicielskiej wspólnoty… Ze spełnianiem takiej między innymi funkcji łączyła swą poezję Kazimiera Iłłakowiczówna.

Autorka *Popiołu i pereł* znaczną i znaczącą część swojej twórczości realizowała pod niepopularnym, niemodnym dziś hasłem „służę"; chodziło jej nade wszystko o mądre ulżenie w bólach, smutkach czy troskach nie tyle, czy nie tylko sobie, ile bliźnim. W pewnym sensie pisała wiersze okolicznościowe: bo kogoś pokochała, bo coś ją zirytowało, bo komuś trzeba było odwzajemnić życzliwość; bo darem dla niej był głębiej przeżyty krajobraz, czas modlitwy, kartka z podróży – znak czyjejś pamięci... Rzec by można, iż – jak niegdyś Konopnicka czy współcześnie Kamieńska – była wybitną poetką współczucia. Znała sprawy wielkie, wymagające zaangażowania całego człowieka, i wiedziała, jak się to zaangażowanie uwiarygodnia przez codzienną troskę i zwyczajne czynności.

Może czasami jej poezja wydawać się nieco staromodna, formalnie – mało odkrywcza, daleka od eksperymentatorskich ambicji dwudziestowiecznej sztuki. Iłłakowiczówna jednakże nigdy nie zabiegała o popularność, nie schlebiała modom, nie liczyła na poklask salonowych bywalców, nie kłaniała się też możnym tego świata. Zdaje się, iż nie tęskniła do bycia na pierwszym planie; jej Muza była Muzą „domową" w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu. Paradoksalnie: Iłłakowiczówna to pisarka bogata swą niewykalkulowaną, naturalną skromnością oraz niezwykłym wyczuciem godności życia i sztuki zarazem. Choć w historii literatury polskiej wiązano ją najczęściej ze skamandrytami, to w rzeczywistości była wśród nich trochę jak Syrokomla i Lenartowicz na tle głównych i głośnych piór paryskiej emigracji. Sądziła, że wierzbowa dudka nie jest gorszym instrumentem od fletu i że również na niej z największą czułością można wygrać trudną melodię ludzkiego losu.

Dla Iłłakowiczówny poezja stanowiła również ważne narzędzie współtworzenia osobistej mitologii wspólnoty; wspólnoty kształtującej się wedle naturalnego porządku wzrastania: ja – dom rodzinny – ojczyzna – cywilizacja – Bóg.

Pisała o mądrości dojrzewania: w duchu, w naturze, obok i z drugim człowiekiem – wedle „miary daru", i w tęsknocie za pełnią, która pochodzi od kultury, od subtelnie przeżywanej przyrody, od osobowo doświadczanej transcendencji. Była na uboczu – z wyboru i z konieczności. Uczyła, także stale się ucząc; uczyła, lecz nie pouczała. Jej najlepsze wiersze są jak melodia dudki: najbardziej przejmują, gdy bogate subtelną prostotą.

Ku temu, co dalej...

(O imionach miłości w poezji
Krzysztofa Kamila Baczyńskiego)

Gdyby zapytać, który z poetów „pokolenia spełnionej apokalipsy" wciąż porusza nasze umysły i serca, ku komu najchętniej kłonimy nasze ciekawe żywego głosu ucho, to odpowiedź usłyszelibyśmy chyba tylko jedną: Baczyński. Nadal, praktycznie we wszystkich generacjach, znajduje on wiernych i żarliwych czytelników; ciągle sięgają po jego utwory ci, którzy przeżyli wojnę i ci, którzy ją znają tylko z opowieści; rozmaite wybory jego wierszy szybko znikają z księgarskich półek; rośnie ilość książek, artykułów i gazetowych wzmianek jemu poświęconych; jako akademicki nauczyciel mogę też powiedzieć, że jest jednym z najbardziej poszukiwanych pisarzy, gdy studentom przychodzi wybierać tematy prac magisterskich albo licencjackich. Widocznie jest w jego wierszach jakaś wciąż nie do końca określona, niedająca się wyczerpać poetycka energia świadczenia najistotniejszym dramatom oraz nadziejom ludzkiej egzystencji, która intryguje, przyciąga, opalizuje zawartymi w wierszach znaczeniami, niesie ważne pytania, niepokoi głębią i skalą odsłanianych tam problemów.

Czy jednak byłaby to ta sama poezja, tej samej rangi i podobnie odczytywanych w niej znaczeń, gdyby nie towarzysząca jej legenda Baczyńskiego – żołnierza, śmiertelnie trafionego kulą czwartego dnia Powstania? Co by było, gdyby poecie udało się uniknąć śmierci i teraz, jak się to

dzieje w pięknym wierszu Wisławy Szymborskiej, siedziałby, dajmy na to, przy stoliku w górskim pensjonacie, podstarzały literat:

Z bródką przyciętą w szpic,
łysawy, siwiejący, w okularach,
o pogrubiałych i znużonych rysach twarzy,
z brodawką na policzku i fałdzistym czołem[1].

Czy tak samo odczytywalibyśmy wymowę muzycznego interwału w finale tak ekspresyjnie wyśpiewanego przez Ewę Demarczyk wiersza *Niebo złote ci otworzę*? Pamiętacie, jak wtedy nagle milknie orkiestra – jakby i ją w owej chwili dosięgnął wystrzelony przez wroga pocisk? Otóż myślę, iż niezależnie od zamienionej w legendę biografii poety-powstańca, jego wiersze jeśli już nie tak samo, to tyle samo by dziś dla nas znaczyły, a działoby się tak przede wszystkim ze względu na niezależne od pozaliterackich względów piękno i egzystencjalny dramatyzm, który z sobą niosą.

To właśnie piękno uczynił Baczyński pierwszym i chyba – aż do duchowego „porażenia", religijnej przemiany, która się w nim dokonała pod koniec 1941 roku[2] – najważniejszym imieniem swej twórczej obecności. To ono organizuje podstawową i zarazem najbardziej uniwersalną przestrzeń wartości w jego najwcześniejszych, jeszcze przed wojną napisanych tekstach. Żyć w jego obrębie i nade wszystko dla niego, zdawał się sądzić młodziutki poeta, to już tu na ziemi uczestniczyć w jakimś boskim dostatku życia, które

[1] W. Szymborska, *W biały dzień*, z tomu: *Ludzie na moście*, [w:] *Widok z ziarnem piasku*, Poznań 1996, s. 114.

[2] Jerzy Święch tak o nim pisze: „Nietrudno spostrzec, że od «porażenia», jakiemu Baczyński miał ulec jesienią roku 1941, prawdziwy sens człowieczeństwa zawierał się dlań w darze (charyzmacie) wewnętrznego widzenia i słyszenia, czy też, ujmując rzecz od nieco innej strony, w przejściu ze sfery ciała w sferę ducha". Zob.: J. Święch, *Poeci i wojna. Rozprawy i szkice*, Warszawa 2000, s. 138.

owo piękno nie tylko zapowiada, lecz i w twórczym akcie przybliża. W tej estetycznej i egzystencjalnej dyspozycji zawiera się nigdy do końca przez Baczyńskiego niepoddana, niezlekceważona orficka intuicja jedności śpiewu, obrazu i bytu, której artysta jest promotorem, strażnikiem i wyrazicielem. Towarzysząca zarazem tej postawie swoista, jakby antycypująca nadchodzące ciemności, melancholijna arkadyjskość ukazywanego świata stała się też jednym z najbardziej czytelnych znamion przedwojennych wierszy twórcy *Wieczora na południu*:

Znużone wieczory odpoczywają na matach morza
(o, złoto sypane garściami ponad zielone gaje!),
drżą czarne cyprysy nocą opite jak słodkim winem,
słaniają się jak tłuste pająki nad omdlałym krajem[3].

To właśnie przez piękno, sądził Baczyński, człowiek przybliża w sobie nieosiągalne; już tu i teraz, transcendując swoje jestestwo, w nim uczestniczy, żyjąc w pięknie i dla piękna – partycypuje w niebiańskim wymiarze swego wiecznego bytowania. Niezmiernie znaczącym gestem wskazania na to, co wyżej, na to, co będąc częścią życia – stale, przyzywając i zobowiązując do twórczości oraz istotowej przemiany jednocześnie – jest ponad nami, otwiera się ów tak przejmująco śpiewany przez Ewę Demarczyk[4] wiersz:

Niebo złote ci otworzę,
w którym ciszy biała nić
jak ogromny dźwięków orzech,

[3] K. K. Baczyński, *Utwory zebrane*, oprac. A. Kmita-Piorunowa i K. Wyka, t. II, Kraków 1979, s. 482. W dalszych partiach szkicu przy wierszach Baczyńskiego będę podawał tylko numer tomu i strony z powyższego wydania.

[4] Z muzyką Zygmunta Koniecznego.

który pęknie, aby żyć
zielonymi listeczkami,
śpiewem jezior, zmierzchu graniem,
aż ukaże jądro mleczne
ptasi świt.

(I, 49)

Tylko spojrzenie ku niebu oraz jednocześnie w głąb siebie, sugeruje się tutaj, i praca w pięknie (znów, jak we fragmencie poprzedniego wiersza, znaczące przywołanie motywu złota, metalu, który trzeba przetopić i obrobić, by ujawnił wszystkie swoje walory!) – praca dla utajonej w nas i zarazem stale przewyższającej niebiańskiej pełni – może otworzyć to, co w człowieku najlepsze, utajone, zawarte w nim, a jednocześnie niespożytkowane, stanowiące jego nigdy tu na ziemi niezrealizowaną potencjalność. Zauważmy, iż to, co etyczne i estetyczne, dobro i piękno, w incipicie przywołanego utworu wyrażone zostało przez jedną metaforę, zebrane w jeden poetycki obraz „nieba złotego", które, aby mogło zostać pobudzone w ludziach oraz realizować się jako dar przychodzący z góry, jako oczekiwana i już teraz podejmowana rzeczywistość całkowitego spełnienia – powiada pod koniec tego utworu poeta – potrzebuje drugiego człowieka; potrzebuje jego współuczestniczącego, współczującego spojrzenia. Jedynie w owej jedności i przez nią możliwym się staje budzenie do prawdziwego życia, wzrastanie ku temu, co doskonałe. Ludzkie istnienie dopiero wtedy otrzymuje jedno z imion miłości, kiedy się staje w przestrzeni umożliwiającej nie tylko przyjście i czułą obecność innej osoby, lecz i wołanie o nią. Zło traktowane jest w tym wierszu jako to, co pochodzi z rozkruszenia wszystkiego, co było całością, co brało się z człowieczej tęsknoty za pełnią, a co teraz, sfragmentaryzowane – okrutnie raniąc, nakazuje skoncentrować się na cierpieniu, aby przeszkodzić w twórczym spojrzeniu w siebie oraz w spojrzeniu ku górze, i w ostateczności – uniemożliwić je. W tym

miejscu przypomnijmy znamienne zakończenie wiersza, w którym skuteczność pomocy w usuwaniu przyczyny bólu została uzależniona od możliwie najpełniejszego zbliżenia się ludzi (a może: Boga do człowieka? człowieka – do Boga? Nie wiemy… W każdym razie zależy od spotkania osób):

Jeno wyjmij mi z tych oczu
szkło bolesne – obraz dni,
które czaszki białe toczy
przez płonące łąki krwi.
Jeno odmień czas kaleki,
zakryj groby płaszczem rzeki,
zetrzyj z włosów pył bitewny,
tych lat gniewnych
czarny pył.

(II, 49)

Ów tak wyraźnie angażujący liryczne „ty" gest wskazania na to, co wyżej i dalej, ponad i stale przed nami, a co pochodząc z nieosiągalnego wysoka – jednocześnie najdogłębniej pobudza człowieka do przemiany, wydaje się niezwykle znaczący dla całej twórczości Baczyńskiego. To właśnie miłość obok piękna, piękno w miłości oraz miłość w pięknie, owo „niebo złote" stało się dlań najważniejszym imieniem troski tak o przestrzeń wewnętrznego, jak i zewnętrznego wzrastania człowieka[5]. Jedno i drugie jest darem i zadaniem jednocześnie, „niebem" i „złotem"; obie wartości u niego spełniają się w olśnieniu i w codziennym trudzie zarazem, realizują się w spotkaniu osób, w jakiejś bożoosobowej przestrzeni daru, o którym w jednym z wierszy, przywołując znane nam wcześniej motywy, tak powie:

[5] Zwróćmy uwagę na fundamentalną dla odczytywania znaczeń nie tylko tego wiersza motywikę wzrastania, dojrzewania, kumulowania się witalistycznych energii w naturze, w samej istocie bytu, który również w komentowanym wierszu zdaje się w stanie napiętego oczekiwania na jakieś spełnienie („orzech, / który pęknie, aby żyć"…).

Ty jesteś moje imię i w kształcie, i w przyczynie
i moje dłuto lotne.
Ja jestem, zanim minie wiek na koniu – bezczynie,
ptaków i chmur zielony złotnik.

(I, 294)

W poetyckiej oraz antropologicznej perspektywie Baczyńskiego nie można oddzielić piękna od miłości, i z tego też podstawowego, fundamentalnego wręcz względu one nigdy u niego nie dzielą człowieka na artystę oraz kochanka; nie każą mu wybierać między jednym a drugim. One chcą go całego – wzrastającego w ich pełni i za ich sprawą realizującego swe człowieczeństwo. Zdają się nie tylko zapowiedzią niebiańskiego empireum, lecz i stają się jego swoistym ziemskim przybliżeniem. Autor *Historii* widzi je jako to, co zostaje wpisane w każdy twórczy akt spełniania się człowieka jako osoby. Dzięki nim poeta już tutaj może się rozpoznać, przejrzeć w lustrze wieczności, które wojna, tak jak on ją doświadcza i wypowiada, usiłuje rozkruszyć na kawałki, rozbić na boleśnie raniący i erodujący ludzką wewnętrzność „czarny pył". Jednocześnie owa elementarna jedność miłości i piękna w człowieku przez to, iż realizować się może tylko w rzeczywistości osób, w sytuacjach granicznych domaga się ofiary na rzecz drugiego, ba, ona w sposób jak najbardziej naturalny, spontaniczny – tak jak spontaniczną powinna być miłość i piękno w nas – oddaje się drugiemu; jakby śpiesząc mu z pomocą – pragnęła ocalić samą istotę owego boskoludzkiego związku. W poezji Baczyńskiego zło najczęściej jest doświadczane i rozpoznawane jako to, co chce rozdzielić jedno od drugiego, i w konsekwencji – odseparować człowieka od człowieka, zwrócić ich przeciwko sobie. Dlatego też poeta wychodząc naprzeciw ciemnym wyzwaniom historii, broni nie tylko siebie, ale i tego nade wszystko, co stanowi o wspólnotowym wymiarze miłości i piękna zarazem, a co przynosi ze sobą także imię drugiej, konkretnej osoby: matki, kochanki, żony – Barbary...

Doświadczenie ojczyzny jest dlań tym miejscem, w którego obrębie i przez które człowiek zapytuje o nieegoistyczny sens obu wspomnianych wartości; o to, co rozstrzygając się tu i teraz – przybywa również z międzyludzkiego „najdalej": z obszarów najgłębiej zobowiązującej pamięci, z przestrzeni takiego świadczenia ludzkim tęsknotom do wolności, za którą inni oddali życie. Tutaj kształtuje się nasza odpowiedzialność za siebie – wobec drugiego i za drugich – współtworzących przestrzeń wzrastania dla tego, co mnie (nas) przewyższa. Baczyński w wielu wierszach podkreśla ową nieomijalną zależność między osobowym zamieszkiwaniem w wieczności („zbawieniem"), a mądrym zamieszkiwaniem we wspólnocie osób, która zwie się ojczyzną. W wierszu *Polacy* odnajdujemy charakterystyczne wyznanie:

> Bo kto nie kochał kraju żadnego i nie żył
> chociaż przez chwilę jego ognia drżeniem,
> chociaż i w dzień pokoju w tę miłość nie wierzył,
> to temu żadna ziemia nie będzie zbawieniem.
>
> (II, 17)

Niewątpliwie dla Baczyńskiego ojczyzna jest imieniem miłości zatroskanej o wspólnotowy wymiar swego uobecniania się. Ona nie jest dlań fikcją, ale trudną realnością serca; uświadomioną powinnością tak wobec żywych, jak i tych, co odeszli. Ta realność – dlatego, iż tak ważna – domaga się realnej, a nie jakiejś mgławicowej, hipotetycznej, wydumanej odpowiedzi; czasem domaga się odpowiedzi tak radykalnej, którą bywa broń w ręku kochającego, karabin w dłoni poety. Bywa, iż domaga się ofiary z życia. Jest to jednocześnie ofiara za to i dla tego, co – idąc przez ojczyznę – jest zarazem od niej wyższe, a co zapowiada oraz urealnia owa tak istotna dla jego ludzkiej oraz twórczej postawy jedność piękna i miłości. Dlatego też w jego poetyckim świecie umiłowana kobieta, w czas wojennej próby, ani nie

zatrzymuje przy sobie ukochanego, ani też wysyła go w bój; ona wystarczy, że jest i że z nią jest dar wspomnianej jedności, ów cud choćby i na moment urealnionego „nieba złotego", który winien być uszanowany oraz ochroniony. Przychodzi chwila, zdaje się całym swym twórczym życiem mówić poeta, iż trzeba go bronić wierszem i karabinem[6]. Baczyński wiedział, iż nosić poetyckie pióro i karabin w dłoni jest niezwykle trudno, może nawet najtrudniej; czasami wydawało mu się, że nie do udźwignięcia, ale też jednocześnie czuł, iż kto więcej kocha – od tego jest więcej wymagane. Dla niego sens miłości najczystszej i najczystszego piękna zawsze zdawał się wskazywać na coś dalej niźli to objawiał ów tak dramatycznie i boleśnie przezeń doświadczany oraz rozpoznawany horyzont aktualnie dziejącej się historii. Pisał:

Nie płacz, kochana, lat złowrogich,
spod twoich rzęs zielony liść,
ptaki i drzewa trysną, drogi,
po których dalej trzeba iść.
(I, 337)

Albo:

Twoje usta u źródeł,
to syte, to znów głodne,
i twój śmiech, i płakanie
nie odpłynie, zostanie.

[6] „Czytając wiersze poety z lat 1943–1944 (jeszcze jeden „rzut w przyszłość") zastanawiać musi wymienność metaforyki „militarnej" i „rzeźbiarskiej", czy ogólniej: artystycznej". Dwie odrębne przecież dziedziny aktywności ludzkiej obecnie zdają się pozostawać we wzajemnych i to dość silnych pokrewieństwach. W utworze, którego postacią centralną jest żołnierz kierujący „akcją", a będący jednocześnie rzeźbiarzem, opisuje autor charakterystyczną scenę, kiedy to owi żołnierze „bez mundurów, / w cywilnych czapkach, z bronią zza pasa wydartą" – „ujęli w ręce / broń jak rzeźbiarz, co dłuto ujmuje z namysłem". J. Święch, op. cit., s. 116.

Uniosę je, przeniosę
jak ramionami – głosem,
w czas daleki, wysoko,
w obcowanie obłokom.
(I, 355)

Dla Baczyńskiego – jak się zdaje – pierwotną i zarazem najbardziej naturalną przestrzenią ojczyzny, nasi przodkowie powiedzieliby: jej kolebą, pozostawała rodzina, a w niej matka i ojciec. To oni poprzez jej nasycenie uosobioną miłością stwarzają niezbędne warunki do mądrego wzrastania człowieka: wzrastania w relacji: ja – ty, ja – oni; bez ich żywego świadczenia najbardziej fundamentalnym wartościom w owej najmniejszej ze wspólnot każda inna ojczyzna może się wyrodzić w swoje przeciwieństwo: w zegoizowane istnienia tak na poziomie jednostkowym, jak i w tej zbiorowości, którą zwiemy narodem czy nawet cywilizacją. (Ślepy nacjonalizm, ksenofobia, cywilizacyjny partykularyzm – to tylko niektóre z pojawiających się tu zagrożeń). W poezji Baczyńskiego troska o Polskę, umiłowanie własnego kraju – to w jakimś bardzo znaczącym stopniu odpowiedź na otrzymany dar wzrastania w przestrzeni ich ubogacającej obecności, na rodzicielską miłość, która również – w sytuacjach elementarnego zagrożenia – domaga się ofiary:

Dzień czy noc – matko, ojcze – jeszcze ustoję
w trzaskawicach palb, ja, żołnierz, poeta, czasu kurz.
Pójdę dalej – to od was mam: śmierci się nie boję,
dalej niosąc naręcza pragnień jak spalonych róż.
(II, 63)

Dzieje się tak, gdyż u Baczyńskiego miłość, aby realizować się jako wzrastanie ku górze, ku człowieczej pełni, aby być rdzeniem owego wzrastania i jego osoczem zarazem,

jego najistotniejszą przyczyną oraz celem jednocześnie, musi współpracować z innym darem: z trudnym darem wolności, który równie jak tamten dar domaga się kultury, troski, pracy nad sobą. Miłość tu nie tylko wzywa do wolności, realizuje się dzięki niej, lecz jest nade wszystko uosobioną wolnością. W ojczyźnie, tak jak ją rozumie Baczyński, człowiek przede wszystkim zapytuje o wspólnotowy sens tego, jak wolność urzeczywistnia się dla miłości. Obie wartości, tylko obie razem usprawniają człowieka do zmierzenia się z najtrudniejszymi przeciwnościami życia, z najokrutniejszymi nieuchronnościami losu, do odważnego spojrzenia w niezgłębioną ciemność zła, które w rozpoznaniu poety zdaje się przybywać bądź to z jakichś kosmicznych otchłani, bądź też rodzić we wnętrzu człowieka. Czy można tym otchłaniom przeciwstawić piękno i miłość – owe, zdawałoby się, najbardziej kruche, duchowej natury, ludzkie rzeczywistości? Jeśli one są darem z najdalszego wysoka, tak jak ich doświadcza i tak, jak je wypowiada artysta – to tak; można, a nawet należy im je heroicznie przeciwstawić. Wobec tak pojmowanych i bronionych wartości zło prędzej czy później objawi swą skończoność, odkryje swe granice, odsłoni swą istotową niesamowystarczalność. (Bo ono jest silne tylko wtedy, gdy współpracuje z wolną wolą człowieka, z jego zagłuszonym sumieniem):

A tylko trzeba podjąć głos i hasło,
bo jeden krok jest jak żołnierza krok,
kiedy się wstąpi weń, to się znalazło
Boga dla wiary i dzieło dla rąk.
(II, 45)

Charakterystyczne, iż to właśnie przez miłość i piękno dochodzi Baczyński do zapytywania o Boga osobowego. W pewnym momencie rozpoznaje siebie jako stale będącego

w drodze do Niego, ba, jako od początku do końca należącego Doń – do Jego piękna i do Jego miłości. Tylko Osoba może wyjść naprzeciw tak uwewnętrznianym i wypowiadanym wartościom; tylko Ona może być ich źródłem i ostatecznym celem[7]. W swej poetyckiej drodze od orfizmu do chrystianizmu Baczyński odkrywa, iż ten kto naprawdę kocha – kocha dlatego, że już pierwej został ukochany i to, czego doświadcza, jest w jakimś istotnym stopniu odpowiedzią na tamten akt. Ta odpowiedź często przechodzi przez straszliwe noce zwątpienia (i o tym też pisze poeta), doznaje jakiegoś fundamentalnego ogołocenia, ale cel zdążającej miłości nie zostanie przezeń nigdy zanegowany: jest nią jakaś Pełnia, owo „niebo złote" człowieczej samorealizacji. Dla Baczyńskiego egzystencja nie rozwiązuje się w nicości. Życie nie jest absurdem, a ofiara podjęta w akcie miłości – daremną:

Takie już prawo nam rosnąć czy ginąć,
sok wprowadzić w spalone łodyżki ciał,
gdy przy nas duch. A ja widziałem: stał
nad nieobeschłą kształtu gliną.

A w innym z wierszy powie tak:

I tak przez ciało czekam, choć ognia potopy
niby wojsk krwawych skrzydła ciągną czarnym stropem.
I jestem. Czym ja jestem? Wierzący przez małość –
rycerz gór zapomnianych – w zmartwychwstałe ciało.
(I, 289)

[7] W wierszu *Kolęda* pisze Baczyński: „Aniołowie, aniołowie biali, / o! przyświećcie blaskiem skrzydeł swoich, / by do Pana trafił ten zgubiony / i ten, co się oczu podnieść boi, / i ten, który bez nadziei czeka, / i ten rycerz w rozszarpanej zbroi, / by jak człowiek szedł do Boga – Człowieka, / aniołowie, aniołowie biali" (I, 521). Zob. także wiersze: *Wielkanoc* (I, 305), czy *Martwą pieśń* (I, 321).

Co to znaczy „uwierzyć przez małość”? Jak się wydaje znaczy to tyle, co uwierzyć – pomimo; pomimo doświadczanych ciemności bytu, rozszalałych żywiołów historii, mimo własnych słabości, nawet mimo rozpoznawanego w sobie zła, bo dobro, po które – wspomnianych mroków doświadczając – wyprawia się człowiek, jest wyższe ponad to wszystko. Paradoksalnie, ale – powiada Baczyński – przychodzi taka chwila, kiedy tylko niebezrozumnie przelana krew może urealnić jako wartość najwyższą zarówno piękno, jak i miłość. Obie razem – gdyż tylko tak on je widział – w przestrzeni wiary w to, co niedosięgalne, acz w nich i z nimi ku nam schodzące:

Nie wstydź się wiary w sobie;
ona nie snów głupotą,
ale jak we krwi złoto
i krew na grobie.
(I, 339)

W ten sposób wierność (wierność miłości i pięknu oraz wierność w miłości i pięknie) oraz wiara zdają się u niego wracać do źródeł swego usytuowania w mowie, do swego źródłosłowu, aby przez ów akt umieszczone w jakimś niebiańskim empireum – znów mogły zwrócić tam wzrok poszukującego siebie człowieka. To, że się kiedyś – choćby przez chwilę – doznało bycia w miłości i w pięknie, także świadczy, iż nie jest, nie musi to być wiara daremna, i stary poeta z wiersza Szymborskiej, który może do „pensjonatu w górach jeździłby”, zapewne nie wyparłby się tej napisanej kiedyś strofy:

Bogu podamy w końcu dłonie
spalone skrzydłem antychrysta,
i on zrozumie, że ta młodość
w tej grozie jedna była czysta.
(II, 109)

Ta zwrotka swym pięknem oraz prawdą egzystencjalnego dramatu do końca będzie świadczyła za nim. Bo piękno jest tu imieniem miłości, tak jak jej imieniem jest też rzeczywistość osób, które się kocha, które wybrały nas do kochania. Jedynie przez nią – zdaje się mówić Baczyński – można dobrze szukać tego, co człowieka przewyższa i co, angażując piękno, nadaje mu imię osoby. I tylko miłość w nas może dobrze zapytać o to: za co warto umierać?

Zbigniew Herbert i „kamienne łono ojczyzny”

W 1998 roku, a więc u początków III Rzeczpospolitej, Zbigniew Herbert pisze wiersz *Piosenka*, utwór opatrzony dedykacją: „Pamięci Zbigniewa «Bynia» Kuźniaka”. Tekst to w pewnym sensie niezwyczajny w poetyckim dorobku autora *Struny światła*; niezwyczajny już przez swój sugerujący, iż rzecz nawiązuje do form literatury popularnej tytuł, a ponadto w swej warstwie treściowej przywołujący zdarzenia z okresu, który w swych biograficznych rozliczeniach poeta zdawał się już mieć za sobą: do lat okupacji. Tylko trzy wiersze postanowił ciężko już wówczas chorujący pisarz dodać do podstawowego korpusu swoich utworów, które w 1998 roku ukazywały się w prestiżowej piwowskiej „Kolekcji poezji polskiej XX wieku”: wspomnianą *Piosenkę*, następnie – tekst o powszechnej dziś produkcji jednodniowych mitów i zatrważającej naiwności konsumentów współczesnej kultury masowej (*Diana*) oraz *Brewiarz* – przejmującą, zaczynającą się od słów: „Panie / wiesz że dni moje są policzone”, skierowaną do Boga, antyfonę. To jest Herbertowy apendix – ważny dopisek do artystycznego testamentu, który w postaci wierszy prawie że zebranych, zostawiał odchodzący z tego świata poeta.

Piosenkę otwiera zaskakująca, podkreślona usytuowanym na samym jej początku przysłówkiem o wyraźnie modalnym charakterze „znów”, informacja dotycząca osadzenia przywoływanych w wierszu wydarzeń w czasie teraźniejszym: „Znów deszcz ze śniegiem – co on tka”. A więc rzecz

(sprawa) – ujawnia ów incipit – dotyczy nie tylko tego, co „było minęło", ale i tego, a może nade wszystko: tego, co jest, co zaczęte kiedyś – wciąż się staje, trwa tu i teraz, w 1998 roku, i nie tylko... A co się dzieje? Co się zdarzyło? Co się wydarza? Oto przed oczyma poety (przed oczyma jego duszy? pod spojrzeniem czuwającego sumienia?), w mroźnej ciszy przesuwa się dziwny kondukt; odbywa się prowizoryczny pochówek żołnierzy, partyzantów, zabitych bojowników:

sznur chłopskich wozów w skrzyniach z sosny
poległych w lasu głąb zwozimy[1]

Towarzyszy im – miast funeralnej celebry i próśb kapłana o wieczne odpoczywanie – coś jakby szept, w skrytości ducha, z monotonną inkantacją wypowiadane słowa tych, którzy idą (wciąż idą!) za pogrążającymi się w pomroce lasu furmankami:

niech im całunem będzie mgła
a światłem szronu ostre iskry
i pamięć nasza przy nich trwa
i płoną mroki wiekuiste

Ten, który szedł z nimi (świadek? duch poety?), i który dziś także dołącza do tego wojennego konduktu (a może nigdy go nie opuszczał?), przynosi z sobą intencje, których na próżno by szukać pośród tradycyjnie na okoliczność pogrzebu wypowiadanych konsolacyjnych formuł; żadnego tu pokrzepiania obietnicą wiekuistego raju, żadnej wizji zstępujących po dusze aniołów, ni napomknięcia o Boskiej nagrodzie... Wprost przeciwnie – na ten czas od wieczności wieje lodowatym chłodem, a jedyne dobro na które, zdaniem poety, oni mogą liczyć to... „pamięć nasza", i tylko tyle,

[1] Z. Herbert, *Poezje*, Warszawa 1998, s. 623.

powiada podmiot, uczciwie o powstałej relacji: zabici – żywi, da się powiedzieć.

To o pamięci, która w oparciu o fakty i zrytmizowaną opowieść („piosenkę") owe relacje konstytuuje, tak naprawdę zdaje się ten wiersz; o tej pamięci, której jedynym depozytariuszem wydają się: on – świadek – żołnierz – poeta i pozostali, którzy – pośpiesznie pogrzebawszy ciała poległych w przemarzniętej ziemi – poszli dalej, i ci być może, do uszu których jeszcze docierają słowa ułożonego kiedyś pożegnania. To ją, pamięć – sądzi poeta – winniśmy w sobie podtrzymywać, nasycać żywą treścią prawdy (także prawdy tego, za co „chowani w skrzyniach z sosny" ludzie oddali życie), jeśli nie chcemy zamieszkać w kompletnie pod względem aksjologicznym wychłodzonym, pozbawionym ludzkiego ciepła, bycie. A jak na razie, o czym traktuje ostatnia strofa wiersza:

znów deszcz ze śniegiem ciemny wiatr
bezkresnych równin suchych ostów
napełnia świat powiększa świat
ten wiatr od gwiazd i od lodowców

Niczym leitmotiv na powrót w tej strofie pojawia się inicjalne słowo „znów"; pojawia się, gdyż nic z tego, co doświadczone oraz przedsięwzięte jako zobowiązanie serca i sumienia, nie powinno być oddalone ani przez czyjąś, nawet anonimową, śmierć, ani przez nieubłaganie poszerzający się między „było" a „jest" czasowy dystans, ani zostać unieważnione przez przyklepanie łopatą człowieczej obojętności. Ono trwa i – choć nieustannie wchłaniane przez bezbrzeżną głąb kosmosu – czeka na swoje imię, na rozpoznanie w prawdzie swego spełnienia, na „piosenkę" choćby, której prosta melodia będzie schronieniem dla NN – dla tych, którzy za wolną ojczyznę ofiarowawszy swe życie, nawet swego grobu nie mają. Ich imię, nie ogrzane ciepłem wspomnień, nie wsparte modlitwą ani przybitą do krzyża

tabliczką, ni choćby tchnieniem ludzkiego współczucia owiane, „znów" zostaje powierzone „wiatrowi od gwiazd i od lodowców" – i to do tego ostatniego wciąż zdaje się należeć ostatnie zdanie w podejmowanych próbach odpowiedzi na pytanie o to, co jest, co się dzieje z prawdą tego, co się kiedyś stało.

Jeśli ginie pamięć o wartościach, które idąc przez realność osoby tworzą przestrzeń ludzkiego, pod imieniem ojczyzny zamieszkiwania w świecie, wówczas prędzej czy później wolność objawia się pozostałym przy życiu jako bezbrzeżna, zimna czeluść kosmosu, a człowiek w nim bytujący – jako istnienie wydane na pastwę ciemnych sił natury, które dzisiaj – z pewną dozą ironii ukazuje Herbert w sąsiadującym z *Piosenką* wierszu – mogą m.in. przybrać formę kultu zgrabnej „nogi" wylansowanej przez media księżniczki. W ten sposób, powiada poeta, przychodzi nam egzystować, wzrastać, budować swe ziemskie schronienie wśród wartości pozornych, w płytko zakorzenionej pamięci, w świecie, w którym słowa zostają oderwane od realności ludzkich uczynków. Iluzoryczna to realność wolności, jeśli zabitych, pomordowanych, z koniunkturalnych powodów wyłącza się z kręgu zobowiązującego czuwania żywych, jeśli się ich wywłaszcza i z prawdy, i z pieśni. Dobrowolna zgoda na tę sytuację to koniec kultury wznoszonej w oparciu o długie trwanie wartości i przyzwolenie na budowanie cywilizacji, w której szczęściem będzie się nazywało przebywanie w bezkonturowym pod względem aksjologicznym kosmosie zapomnienia. I o tym też m.in. traktuje Herbertowa *Piosenka*, gorzka, ironiczna; jego „piosenka o końcu świata"; tego świata, z którego wyrastał, który go ukształtował i za który się czuł odpowiedzialny.

Położył pod nią datę: 1989, a – zauważmy – bardzo rzadko datował swoje wiersze, która odsyła do czasu wielkich przemian, do aktów założycielskich III Rzeczpospolitej, do toczących się wówczas debat o tym, czy wracać do przeszłości, a jeśli tak – to do jakiej? Czy tę ostatnią,

w niepożądanej dla kształtującego się wówczas politycznego układu wersji, odkreślać „grubą kreską", czy też nie? Czy z przeszłości płynie jakieś zobowiązanie do uczciwości i prawdy, czy zostawić to wszystko wolnemu rynkowi idei? Na te pytania w jakiś istotny sposób także w tym wierszu odpowiada Herbert, a czyni to ostrzegając przed pomnażaniem aksjologicznych przestrzeni niczyich, przed, jak pisze w *Piosence*, „powiększaniem świata", za który nikt nie bierze odpowiedzialności, i nad którym – z powodu kunktatorstwa i cynicznego wyrachowania ludzi – przejmuje władztwo jedynie „ciemny wiatr" bezosobowej natury.

Odpowiedzialność za żywą rzeczywistość wartości, pisze Herbert, jest przede wszystkim indywidualna, tak jak indywidualny, choć przecież nie pozawspólnotowy, był czyn wymienionego z imienia i z nazwiska zabitego w 1945 roku akowca, któremu poeta zadedykował swój utwór. Za każdym uczynkiem, tak jak i za każdą wartością, winna stać osobowa prawda człowieka; ta prawda, z którą zmagając się – człowiek przygotowuje swoje prawdziwe, nieułudne wyzwolenie. Dopiero tak podjęty trud, jak powiadali starożytni, godzien jest pieśni, pędzla czy dłuta, czyli najogólniej: godzien jest piękna, od którego idzie także – pokazywali Homer czy Sofokles – zobowiązanie jeśli już nie do męstwa, to przynajmniej do dzielności; do tej dzielności, która ogarnia i angażuje całego człowieka. Jeśli tylekroć tu przywoływany utwór, jak stwierdziliśmy na samym początku tych rozważań, jest wierszem o pamięci, to dodajmy teraz, iż traktuje o takiej pamięci, która dla swego życiodajnego zaistnienia potrzebuje prawdy i kultury; potrzebuje „piosenki" – tej najprostszej kołyski dla ludzkiej czułości – oraz indywidualnego imienia dla czynu, który często, w najmniej oczekiwanym miejscu naszej egzystencji „znów" zaczyna przeświecać przez tkaninę „deszczu" i „śniegu". Tylko w oparciu o te dwie wartości pamięć może się stać również pamięcią przebaczającą, a przez przebaczenie – ocalającą, którą w innym utworze

nazwie Herbert „najtrudniejszym kunsztem – odpuszczaniem win”[2].

Autor *Raportu z oblężonego Miasta* użył tego sformułowania w wierszu, którego „bohaterem” jest niepamięć, a właściwie: strategia niepamięci, związana z inwazją Sowietów na Polskę, z datą 17 IX, którą z kolei uczynił tytułem tego dedykowanego Józefowi Czapskiemu utworu. I znów, jak przy poprzednim tekście, nieprzypadkowa to dedykacja; wszak Czapski był jednym z nielicznych, którzy wbrew rozmaitym, z Zachodem związanych i Wschodem, politycznym koniunkturom, postanowił dotrzeć do prawdy o, jak się to wtedy mówiło, „zaginionych” z obozów: Starobielsk, Kozielsk, Katyń i z innych miejsc „nieludzkiej ziemi”. To doświadczenie zmierzania się z okrutną prawdą historii wywarło wpływ na całe późniejsze życie artysty, zasadniczo zmieniając jego stosunek do polityki, sztuki, filozofii... On, dotąd zwolennik czystego malarstwa, które, wedle kapistowskich założeń, winno być przede wszystkim malarskie – i właściwie niewiele poza tym, dochodzi do wniosku, iż słabe to piękno i poniekąd nieludzkie, jeśli nie potrafi wytrzymać spojrzenia poniżonego w swej godności człowieka, konkretnego człowieka. Odtąd Czapski stara się malować obraz, który wypowiedziałby owo doświadczenie – angażując w ów akt całą pamięć przebytej przez sztukę drogi, tej drogi, na której wszak nie sposób pominąć wielkich odkryć także czystego malarstwa. W podobnym duchu rozważa zadania poezji Zbigniew Herbert, kiedy w jednym z wierszy z tomu *Hermes, pies i gwiazda* pisze o owych „pięciu”, których

> wyprowadzają (...) rano
> na kamienne podwórze
> i ustawiają pod ścianą

[2] Tamże, s. 508.

pięciu mężczyzn
dwu bardzo młodych
pozostali w sile wieku

nic więcej
nie da się o nich powiedzieć[3]

Owo „nic więcej" z finalnej części przytoczonego fragmentu także dla Herberta jawi się jako świadectwo porażki tego piękna, którym zajmuje się jego współczesność, które i on wszak uprawia i któremu się też na swój sposób powierza. Utwór w istocie odsłania paradoksalność tej sytuacji, w której niemożność sprostania przez sztukę konkretnej ludzkiej prawdzie wyrażana jest przez piękno, które w tej niemożności w jakimś istotnym aspekcie uczestniczy; przecież Herbert – zauważmy – pisze o tym wspomniany wiersz. Uczciwość artysty – w tej sytuacji zdają się mówić poeta i malarz – to nie skrywać tego dylematu, to żyć napięciem, które stwarza: wierność prawdzie i wierność pięknu, podtrzymywanie pamięci o „zdradzonych o świcie" i realizowanie odwiecznej potrzeby „utrwalania barwy porannego nieba". Jest jednak, podkreśla Herbert, najgłębiej ludzką i zarazem artystyczną porażką pozostawienie owych „pięciu" poza pamięcią dobra i poza pamięcią piękna, poza indywidualną oraz indywidualizującą prawdą tego, czemu służyli, za co oddali swe życie i co z nimi uczyniono. Wszak należy im się rzetelne piękno i niebezosobowa pamięć.

musimy zatem wiedzieć
policzyć dokładnie
zawołać po imieniu
opatrzyć na drogę

– pisze Herbert w wierszu *Pan Cogito o potrzebie ścisłości*[4]. To właśnie piękno i prawda wydają się tu owym

[3] Tamże, s. 133.
[4] Tamże, s. 513.

„opatrywaniem na drogę", która nie kończy się gdzieś tam, w bezbrzeżnościach zimnego kosmosu, ale istnieje – przedłużona w nas samych: w „imieniu" i w „piosence". Chodzi więc o takie piękno, które angażuje zarazem wspomniane w przytoczonym fragmencie „wiedzieć" i „policzyć dokładnie", o piękno włączające nas w przestrzeń tego dobra, które każe poecie używać tu liczby mnogiej – owego „musimy"; w nim jest i „ja", i wspólnota budująca swoje odpowiedzialne „tu i teraz" – swoją ojczyznę zobowiązujących ją wartości.

Nie można zatem udawać, że się nie wie, skoro się widziało, pisać, o czym także wspomina poeta w *Pięciu*, o „greckich pasterzach", jakby przed chwilą się tu nic nie zdarzyło („a teraz już leżą na ziemi / cieniem nakryci po oczy / pluton odchodzi / ich guziki rzemienie / i stalowe hełmy / są bardziej żywe / od tych leżących pod murem")[5], i przebaczyć tak w ogóle, hurtem, w imieniu jakichś tam krzywdzicieli i skrzywdzonych, w imieniu bajkowych „Jasia i Małgosi" – bo to w rzeczy samej do niczego nie zobowiązuje, nie wiąże i nie czyni prawdziwie wolnym. Dlatego, powiada Herbert w *17IX* „odpuszczanie win" jest „najtrudniejszym kunsztem"; należy w istocie do dziedziny rzemiosła duchowego, wymaga determinacji i odwagi, trudnego zmagania się z często bolesną i trudną do udźwignięcia prawdą, i usprawniania się w życiu dla takiego dobra, które – przez naszą wolność, wolę i egzystencjalny trud – miałoby stać się dobrem wspólnym. Dopiero pod takim pięknem, które nie zrywa przymierza z prawdą ludzkich uczynków, etycznie zamieszkuje człowiek. „Tak więc estetyka może być pomocna w życiu / nie należy zaniedbywać nauki o pięknie" – pisze Herbert w *Potędze smaku*[6] – i właściwie cała jego twórczość w jakimś ważnym sensie jest o trudach poświadczania tej zależności. Czasem, pokazuje Herbert w swych dziełach, za możliwość opowiadania się za wolnym wybo-

[5] Tamże, s. 135.
[6] Tamże, s. 514.

rem owej jedności człowiek zdolny jest oddać życie; poświęca je – bo nie chce się zgodzić na zakłamane zamieszkiwanie. Jednym z najważniejszych imion odpowiedzialnego zamieszkiwania jest dla autora *Napisu*, podobnie jak dla Czapskiego[7], imię ojczyzny: Polska, polskość…

Ona pozostaje dlań niezwykle ważną przestrzenią osobowej i wspólnotowej troski o żywe trwanie piękna, prawdy i dobra. Pod tym imieniem ludzie przechowują pamięć o zobowiązujących człowieka wartościach, o powinnościach zakorzenionych w uczynkach ich przodków i o znaczeniu przekazywanego przez kulturę tego depozytu, bez którego życie zostaje wydane na pastwę „ciemnego wiatru". Ojczyzna i naród pozostają dla Herberta nie tylko tajemniczymi realnościami ludzkiego serca, ale i tym, przez co człowiek rozpoznaje porządek swego zamieszkiwania w bycie. To ostatnie winno być także domeną rozsądku i roztropności, uważnej odpowiedzialności za treść i jakość międzyludzkich relacji: „ja" – „ty", „ja" – „my", „żywi" – „umarli" i „umarli" – „żywi"[8].

---

[7] „Polakiem jest ten, kto tych ofiar bezimiennych nie może zapomnieć, I tu jest ich zwycięstwo" – pisał Józef Czapski w 1950 roku, rozważając powody, dla których żadna z tzw. „zwycięskich stron" nie chciała podejmować sprawy Katynia. „Tym zaginionym, zamordowanym z naszych obozów, których pamiętam najmocniej, nie pozostawało nawet w głowie, by można było za cenę życia wyrzec się Polski i jej spraw" (J. Czapski, *Łańcuch niewidzialny*, w tegoż: *Tumult i widma*, Kraków 1997, s. 112, 103).

[8] „Herbert jest bodajże jedynym w Polsce poetą pośród swoich rówieśników i twórców młodszych, dla którego jedną ze spraw najważniejszych i najbardziej osobistych jest los narodu i w ogóle problem narodu" – pisał w 1962 roku J. J. Lipski (zob.: *Między historią a Arkadia wyobraźni*, w: *Poznawanie Herberta*, red. A. Franaszek, Kraków 1998, s. 191). „Nigdzie jednak – zauważał w 1970 roku Jan Błoński na łamach „Poezji" – liryzm Herberta nie bucha silniej niż wtedy, kiedy mowa o ojczyźnie" (J. Błoński, *Tradycja, ironia i głębsze znaczenie*, przedruk w: *Poznawanie Herberta*...). „Był więc Herbert poetą patriotycznym – konstatuje w swojej monografii Jacek Łukasiewicz – patriotyzmem pokolenia, do którego należał z urodzenie i z wyboru" (J. Łukasiewicz, *Herbert*, Wrocław 2001, s. 189).

„Na pytanie „kim jesteś?" – pisze w książce pod znamiennym tytułem *Ojczyzna jest zawsze trochę dalej...* Stanisław Grygiel – człowiek odpowiada nazwiskiem wskazującym ojcowski dom. Na to samo pytanie naród odpowiada, pokazując swoją kulturę. Kultura jest domem narodu", by w innym miejscu swoich rozważań dopowiedzieć: „Oddając życie za innego człowieka, za rodzinę czy za naród, człowiek oddaje życie za wartości, bez których nie może być sobą"[9].

Bez ustanku pracują we mnie ręce moich przodków
wąskie kościste ręce nawykłe do prowadzenia wierzchowca
władania mieczem szablą szpadą

– O jaki wzniosły jest spokój – śmiertelnego ciosu

Co chcą powiedzieć ręce moich przodków
oliwkowe ręce z zaświatów
pewnie bym się nie poddał
więc pracują we mnie jak w cieście
z którego ma być ciemny chleb[10]

– pisał Herbert, w istocie przypominając jedynie to, co wcześnie, także nie bez pewnej dozy autoironii, wyrażał już w „Prologu":

Płynę pod prąd a oni ze mną
nieubłaganie patrzą w oczy
uparcie szepczą słowa stare
jemy nasz gorzki chleb rozpaczy[11]

Te, jak i wiele innych wierszy poety, czynią dość wyrazistą odpowiedź na pytanie, w jakim sensie dla ich autora kultura pamięci stawała się jednocześnie kulturą wzras-

[9] S. Grygiel, *Ojczyzna jest zawsze trochę dalej*, Kielce 1998, s. 18, 19.
[10] Z. Herbert, op. cit., s. 584.
[11] Tamże, s. 310.

tania; czymś, co pobudza ludzką entelechię i co – uzmysławiali mu to starożytni – jest bolesnym częstokroć urzeczywistnianiem ludzkiej tęsknoty za pełnią bycia. Powtórzmy: to „gorzki", „ciemny chleb", ale jednak – chleb.

Pozostawanie wiernym temu, co przez ojczyznę idzie od szeroko rozumianej przeszłości, (od przeszłości ustanawianej czynem i dziełem Sokratesa, Norwida, Traugutta...), jest tym, co nadaje Herbertowej sztuce jeden z jej najbardziej charakterystycznych rysów. Owo tak istotne dla niego zobowiązanie do wierności, do wytrwania przy fundamentalnych, urealnionych przez prawdę ludzkich uczynków, wartościach, tak dla Greków jak i dla autora *Raportu z oblężonego Miasta*, zdaje się wyłaniać ze środka bytu, z samej jego istoty, z logosu świata. Bez realnego odniesienia do tego ostatniego – także przez piękno! – również ludzkie słowo zostaje wydane na łaskę i niełaskę wspomnianego w *Piosence* bezkierunkowego „wiatru od gwiazd i od lodowców"; tam pozbawione odniesień do swego założycielskiego ethosu bywa przejmowane i cynicznie wykorzystywane przez bezwzględnych „łobuzów od historii".

Od utworu *Dwie krople* z debiutanckiego tomu *Struna światła* (1956), od wiersza, w którym starał się ukazać, iż tam, gdzie się spotyka choćby dwoje ludzi, tam już się rodzi zobowiązanie do wierności prawdzie (choćby ludzkiej prawdzie tego spotkania), rozpoczął Herbert prezentowanie w *Poezjach* swojej twórczej drogi. Ukazywał w nim, iż tam, gdzie w spotkaniu człowiek od człowieka oczekuje prawdy, która w mowie serca może otrzymać najwyższą godność, bo godność miłości, tam i pojawia się szansa na słowo odważne, prawe i sumienne – także w odsłanianym pięknie:

Lasy płonęły –
a oni
na szyjach splatali ręce
jak bukiety róż
(...)

do końca byli mężni
do końca byli wierni
do końca byli podobni
jak dwie krople
zatrzymane na skraju twarzy[12]

Podobnym w swej istocie namysłem nad jednością piękna, prawdy i wierności Herbert zakończył także swą poetycką drogę. Na niej sprawa Ojczyzny zdaje się tym miejscem, które skupia w sobie i zarazem sprawdza – w osobowym oraz wspólnotowym wymiarze – wartość i walory tych wszystkich trzech wartości. Wytrwać przy niej – choćby jej „łono" było już tylko „kamienne", emanujące chłodem narzuconych jej praw, niczym łono matki Hamleta zawłaszczone przez obcego nam człowieka – to jedno z najważniejszych, przenikających całą jego twórczość, zobowiązań poety. Tej matce – całym swym pisarskim dorobkiem świadczy Herbert – należy się, niezależnie od tego, tak bardzo to nas boli, prawda, i jeśli już nie pieśń – to choćby „piosenka".

[12] Tamże, s. 11.

Kazimierza Hoffmana „taak" dla istnienia

Wierszem zaczynającym się od słów „Idziecie czy nie / krzyknął Pan Bóg" Kazimierz Hoffman otworzył swój pierwszy, po wydaniu pięciu tomików, wybór poezji (Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1978). Utwór, po drobnej, acz bardzo charakterystycznej dla stylu pracy bydgoskiego pisarza, korekcie (usunięcie jednego przecinka!), został tu przeniesiony z opublikowanego osiemnaście lat wcześniej zbiorku *Trzy piętra domu.* Niezwykle powściągliwy i oszczędny w dozowaniu swych poetyckich przemyśleń autor *Litery*, zamieszczając ów tekst w tak bardzo ważnym dla każdej książki miejscu, czynił go poniekąd przewodnikiem po swoiście labiryntalnej rzeczywistości swoich utworów. Jest charakterystyczną rzeczą, że i później wracał do tego wiersza, o czym świadczy wydany w 1999 roku zbiór *Stary człowiek przed Poematem*, w którym wspomniane dzieło, już bez datowania, odnajdujemy pod nieco rozjaśniającym jego sens tytułem: *Drzewo obiecane*[1]. W wersji z *Wierszy wybranych* brzmiał on tak:

* * *

Idziecie czy nie
krzyknął Pan Bóg

[1] Znamienne, iż zaczynający się od słowa „taak" fragment przywoływanego tu utworu zamieścił poeta jako motto do wydanego w 1971 roku tomiku *Drzewo obiecane*, wskazując tym samym, jak ważną pełni on i będzie pełnił w jego pisarskim życiu rolę.

przebierając łapkami
spiesznie
wypełznęliśmy z krętych
czarnych korytarzy

taak To był inny To był inny
świat –
Rozbieganych po niebie
gałęzi – Wirujących u szczytu
zapachów

na górze – o – płomyk
płomieniem podparty
orzeszkiem
chrzęści

jakie to dziwne
jakie to dziwne wołano
dookoła

dałem im znak

jeden po drugim
frunęli
na rozległe tarasy gałęzi

byłem już pewny
piórko po piórku
słomka po słomce
odbudujemy świat

przez chwilę jeszcze
trwa trzepot skrzydeł
Mojżesz usnął

1960

Zaskakująco niezwykła, jakby z jakiegoś gwałtownie postępującego poczucia zniecierpliwienia się biorąca jest radykalność otwierającego ów wiersz[2], zdającego się płynąć z góry, z wysoka nakazu: opowiedzcie się za życiem albo przeciw niemu, za egzystencją w jasnościach dnia lub pozostawaniem w podziemiu! Zdecydujcie się: albo – albo.

I odpowiedź na to żądanie pada: oto ci, do których ono zostało skierowane, najwyraźniej nieporadnie, niezdarnie, niczym ukryty pod podłogą, przywykły do ciemności mysi pomiot, wyłażą na powierzchnię świata; wykonując dość chaotyczne ruchy „łapkami" kierują się ku dziennemu światłu. Nie wiedzą jeszcze, gdzie są i po co; zapewne łapiąc pierwsze hausty powietrza, próbują się o coś zaczepić… Z pewnym trudem konstatują, iż znaleźli się w jakimś innym, nieznanym im dotąd świecie. Jakby ociągając się, na poły jeszcze ślepi, jednak mówią zaistniałej sytuacji: „taak". W owym w ten sposób zapisanym przytaknięciu niewątpliwie zawiera się pewna nuta niechęci, może nawet dezaprobaty dla podejmowanej decyzji. Tak czasami odpowiada ktoś nagle obudzony przynaglającym zawołaniem, że oto już czas na niego, i albo na powrót pakuje się w sen, w letarg, w nieświadomość, albo… podejmuje ryzyko przytomnego życia, staje na nogi! Ci, którzy aprobująco acz niechętnie odpowiadają na wezwanie do bycia w świetle, najpierw dość instynktownie, a tym samym – zauważmy – jak najbardziej naturalnie(!), realizują się w akcie rozeznawania w istnieniu: kierują swój wzrok ku temu, co ponad ciemnym labiryntem ziemi, ku górze, tam, gdzie światło, gałęzie w świetle, orzech wśród gałązek.

Tutaj to, co idzie od bytu, idzie więc najpierw przez zmysły: przez wzrok, słuch, węch, aby w następstwie swego zmysłowego uobecniania się rezonować zdziwieniem, że jednak nadal coś jest, choć mogłoby nie być, i jest tożsame z sobą, a jednocześnie stale inne w swoim nieustannym

[2] K. Hoffman, *Wiersze wybrane*, Gdańsk 1978, s. 5–6.

przejawianiu się i nakierowaniu ku życiu; wszak pod skorupą dostrzeżonego wśród listowia orzecha tai się zawiązek nowego istnienia – czegoś, co przezwycięża śmierć: „jakież to dziwne / jakie to dziwne" – konstatują ci, których wołanie Boga wyrwało z mrocznej wegetacji, z egzystencjalnego odrętwienia. Na owym zdziwieniu, objawiającym się i podkreślonym wziętą w klamrę myślników głoską „o" – zdaje się dochodzić do wniosku jeden z obudzonych (podmiot?, poeta?, samozwańczy przywódca gromady?) – jeszcze można wiele zbudować, może nawet odtworzyć, zrekonstruować to, co zostało zburzone, zepchnięte do dołu, skazane na niebyt… Od tej chwili to on przejmuje inicjatywę, staje się jakby dyrygentem chóru („dałem im znak"), mentorem nowo tworzącej się wspólnoty, a jego mowa od zatrwożenia przechodzi ku dykcji pewności; to, co dotąd w zapisie porozdzielane, graficznie rozstrzelone, fragmentaryczne, na moment otrzymuje pewien rodzaj chybotliwej równowagi, podlega gramatycznemu oraz intonacyjnemu wyrównaniu: „piórko po piórku / słomka po słomce / odbudujemy świat". Przez moment jeszcze słychać trzepot ptasich skrzydeł, ludzie – zwierzęta kierują się ku rozmaitym gałęziom drzewa – świata. Ten, który je wywiódł z „domu niewoli", spełnił swoje zadanie. Może zasnąć.

Kim jednak ten – zapytajmy teraz – kto się przedstawił jako czuwający nad odbudową zdruzgotanego bytu, jako deklarujący jego odtworzenie ze szczątków i drobin, z rozwianej „słomy", z rozproszonych „piórek"? On tutaj – a ukazują to także następujące po wspomnianym wierszu poezje – nade wszystko ciułaczem ulotnych i kruchych jak zeschnięta trawa sensów, kimś, kto gromadzi oraz rejestruje ułomki po wznoszonym niegdyś domu wartości; jest cichym budowniczym nietrwałego ze swej istoty, bo nade wszystko opartego na życiowej intuicji, porządku nowego zamieszkiwania.

Kazimierz Hoffman (rocznik 1928) rozpoczął swój poetycki trud świadczenia życiu po Zagładzie od tego samego, od

czego zaczął o osiem lat od niego starszy, debiutujący prawie ćwierć wieku wcześniej, niemieckojęzyczny, żydowski twórca Paul Celan: od konstatacji, iż oto dotychczasowy świat został rozstrzelany, rozkruszył się, rozsypał, pogrążył w bezbrzeżną ciemność, wypadł z utrzymujących go dotąd w jakiejś znaczeniowej spójności wiązadeł mowy... Z tej ostatniej zostały już tylko szczątki, które ocalony z Holocaustu poeta wydobywa z czarnej głębi indywidualnego oraz wspólnotowego doświadczenia, z jakiejś nory śmierci, z mierzwy po tym, co niegdyś mieniło się życiem. Z trudem lepi wiersze-wyznania, wiersze-oskarżenia:

Blisko jesteśmy,
Panie, blisko i pod ręką.
Schwytani już, Panie,
sczepieni z sobą, jak gdyby
ciało każdego z nas,
twoim ciałem było już, Panie.

Módl się, Panie
módl się do nas,
jesteśmy blisko[3].

Znamienne, iż w utworze Celana to zepchnięty do dołu egzystencjalnej nocy, solidarny z gnijącymi w ziemi braćmi, człowiek prosi, wręcz nakazuje Bogu, by Ten się modlił do unicestwionych (o co? by się zlitowali nad Nim? by Mu zostało wybaczone?), a jest to prośba, co objawiają też inne wiersze autora *Róży niczyjej*, w ostateczności kierowana w pustkę, w nicość, w przestrzeń, z której nie przyjdzie żaden usprawiedliwiający to, co się stało, uzasadniający dalsze życie sens. Na kilka lat przed samobójczą śmiercią Celan napisze:

[3] *Tenebrae*, tłum. R. Krynicki, w: P. Celan, *Utwory wybrane*. Wybrał i oprac. R. Krynicki, Kraków 1998, s. 81.

Nikt nie ulepi nas ponownie z ziemi i gliny
nikt nie omówi naszego prochu.
Nikt[4]

Hoffman, wychodząc od mniej więcej tego samego co autor *Fugi śmierci* doświadczenia świata w ruinie i życia zepchniętego w labiryntalną ciemność ziemi, przez długie lata po wojnie jakby odwleka czas swego ujawnienia, wzbrania się z radykalnym odsłonięciem rozpoznanej przez siebie rzeczywistości. W ostateczności decyduje się dać nieco inną niźli Celan odpowiedź, a brzmi ona: mimo wszystko „taak" dla istnienia, ale „taak" stygmatyzowane lękiem, milczeniem, nieusuwalną pamięcią tego, co się stało. O ile Celan finalizuje swe życie i pisanie deklaracją niewiary w jakikolwiek sens, i kończy kategorycznym „nie" dla egzystencji we wszystkich jej przejawach, to Hoffman zamyka swój „wybór" następującym, pochodzącym z tomu *Litera* (1977), wyznaniem:

Po chwili coś cicho odpowiada w nas: „tak"

to dobrze. Istnieje zatem nadzieja,
że odgarniając miasta wielkie,
dym, wojny w powietrzu i wojny na lądzie
natrafi się, być może, na
miejsce, nazwijmy je: p u n k t, w obrębie którego
rzecz każda ma urok malarstwa niedzielnego:
liść
jest zielony, trzmiel fruwa, ludzie
rodzą się nadzy; i pachnie; wzruszają nas ponadto pytania retoryczne:

Co to jest? (a to jest sutka)
Co to jest? (a to jest śpiew)

zresztą
to jeszcze nie oddaje sprawy[5].

[4] *Psalm*, tłum. F. Przybylak, op. cit., s. 297.

Czym Hoffman nasyca owo poetyckie „taak" z pierwszego oraz „tak" z ostatniego w *Wierszach wybranych* utworu? Otóż wypełnia je przede wszystkim świadectwami nigdy niegasnącego zdziwienia istnieniem rzeczy i zapisami zdumienia zawartą w naturze nieustępliwością życia, konstatacjami, że wciąż się zawiera jakaś nadzieja utajona w samej istocie bytu oraz że mimo grozy doświadczonej Zagłady ciągle dla człowieka pozostaje jakimś wyzwaniem widok „Rozbieganych po niebie / gałęzi – Wirujących u szczytu / zapachów". Fascynuje go fakt, iż pomimo wszystko tu i teraz zawsze mocniejsze od tego, co było i co swym unicestwieniem także nas przyzywa... Dla niego być odpowiedzialnym za zgłoszenie swego akcesu do życia – to odpowiadać za każdy aspekt egzystencji, za każdy moment jej przeżywania: za najdrobniejszy odcinek czasu, za każdą – także mentalną – reakcję na byt, za każde dotknięcie rzeczywistości, za każde spotkanie z cudzym słowem...

W przestrzeni odpowiedzialności za owo „tak" liczy się dlań zarówno spojrzenie na wirujące w powietrzu „piórko", na niesioną przez wiatr „słomkę", jak i wyławianie z fragmentów ludzkiej mowy nawet najdrobniejszych przejawów troski o wartość i sens istnienia. W sytuacji, kiedy Bóg krzyknął i zamilkł, od tego, co drobne i poszczególne, trzeba – powtórzmy – „odbudowywać świat". „Wiem, szczegół jest łaską" – po latach w utworze *Inny przykład* skonstatuje Hoffman[6]. Poetycka rzeczywistość bydgoskiego twórcy zdaje się utkana z mikroobserwcji, ze zdarzeń momentalnych, wychwytywanych w akcie nakierowanej na tu i teraz maksymalnie zintensyfikowanej świadomości i zmysłowej czujności zarazem. (Wszak „zauważ" to jedna z częściej pojawiających się poznawczych oraz twórczych dyspozycji w poetyckim dziele autora *Dwunastu zapisów*). Rzec by można, iż swoistymi „bohaterami" jego sztuki są właśnie:

[5] K. Hoffman, op. cit., s. 168.
[6] K. Hoffman, *Przenikanie (1952–1994)*, Bydgoszcz 1996, s. 73.

ludzka świadomość, język i uważność – w ich specyficznym w obrębie wiersza przejawianiu się. W twórczości interesuje go fenomen człowieczego zaangażowania w byt i rozmaite stopnie poświęcanej mu uwagi. Stale docieka tego, jak ludzka obecność może objawiać się w słowie i jak słowo wpływa na treść oraz wartość życia. Między wszystko a nic wciąż jeszcze zawiera się dlań bardzo wiele; tak wiele, iż tak naprawdę nie udźwignie tego żadna aspirująca do doskonałości artystyczna wypowiedź.

Hoffman buduje swoje poetyckie utwory jakby za każdym razem od nowa, bez wstępnych założeń; nie ma u niego jakichś stałych wzorców segmentacji tekstu, skanonizowanych konstrukcji składniowych, uregulowań intonacyjnych, ba, nawet interpunkcyjnych… Nie dysponuje jedną matrycą, w której usiłowałby pomieścić swój wielce niejednoznaczny, głęboko sfragmentaryzowany i jakby stale niepewny swego statusu świat. Nic tu gotowego, nic na zawsze… Stawanie się wiersza, dość często otwieranego przysłówkiem „nagle", ustalanie się jego labilnych, nietrwałych sensów dokonuje się nieomal na naszych oczach, zaś impuls poezjotwórczy może pochodzić z najrozmaitszych poziomów i aspektów ludzkiej obecności: z gazetowego komunikatu, ze spotkania z obrazem w galerii, z zasłyszanej na ulicy rozmowy…. W jego utworach akt korygowania podmiotowego bycia wobec rzeczy i drugiego człowieka staje się integralną częścią procesu poetyckiego wysławiania – i na odwrót. Byt i wypowiedź stale objawiają swą istotową niegotowość, wzajemną nieprzystawalność, którą – aby odpowiedzialnie być – człowiek, sam przecież niepewny siebie – musi stale pokonywać, podejmować ryzyko wkraczania w nieznane, partycypować w nieznanym.

W wierszach autora *Przenikania* mgnieniopodobne, jakby na chwilę tylko się ujawniające uzasadnienie sensu bycia nie pochodzi z zewnątrz, nie przybywa od strony mitu czy jakiejś innej wielkiej narracji, ale rodzi się – na moment tylko – w doświadczeniu zdziwienia kruchością rzeczy tego

świata; stale pozostaje w fazie podejrzeń i domaga się permanentnej korekty, retuszy, nieustannych uściśleń. Poetycka wypowiedź jest tak podejmowana i reżyserowana, jakby wyłaniała się z ciemnego osocza tajemnicy i na powrót się w nim pogrążała. Z tego m.in. powodu wspomniany przysłówek „nagle" można by uznać za jedno ze słów-kluczy w Hoffmanowej strategii rozpoczynania poetyckiego dyskursu, który dość często kończy zawieszenie głosu, pytajnik albo zdanie niezamknięte kropką. Niezwykle też często wiersz otwiera spójnik nawiązania („I oto", „A skoro", „A gdyby", „Więc mówię" – to tylko niektóre incipity utworów z jednej tylko książki), który – przynajmniej w początkowej fazie lektury – nie bardzo wiadomo, do czego się odnosi i co sobą łączy; wypowiedź jakby na moment wyłania się z jakiegoś dyskursu, i – mimo podmiotowych sugestii jej uwiarygodniania, doprecyzowywania – trwa w niepewności co do statusu uzyskanego znaczenia. W obrębie podjętego dialogu pojawiają się również zaimki wskazujące lub dzierżawcze, ale częstokroć bez mniej lub bardziej wyraźnie określonych desygnatów; nie bardzo wiadomo, na co wskazują i do czego się odnoszą.

Namysł, powrót do porzuconego wątku, korygowanie duktu rozumowania, wtrącenia, repetycyjne wzmacnianie wysiłku uściślania znaczeń, dyspozycje aranżacyjne („przesuń więc akcent spójrz (...) a teraz pomyśl (...) zauważ jeszcze" (z wiersza *Bliźniaczki*[7]), gramatyczne – poprzez zaimki osobowe – włączanie rozmaitych partnerów w monologiczną ze swej istoty przestrzeń poetyckiego namysłu, rozdzielanie interferujących głosów – to tylko niektóre z chwytów czyniących z samego aktu mowy na swój sposób wydarzenie estetyczne i poznawcze zarazem. Do tego repertuaru należałoby dodać bardzo charakterystyczne dla wierszy Hoffmana graficzne waloryzowanie znaczenia słów i zdań, a więc ich zapisywanie kursywą, stosowanie spacji,

[7] Tamże, s. 155.

ogromnie zróżnicowanie segmentacji tekstu, grę międzywersowymi interwałami, pojawiające się w różnych miejscach zdania duże i małe litery... Wszystko tu *in statu nascendi*, tworzone jakby z samych poprawek do podjętego trudu bycia. Nawet znak przeniesienia wyrazu czy niezwykle zróżnicowany repertuar znaków przestankowych (wielokropek, średnik, myślnik zwielokrotniony...) bywają przez poetę stosowane bez uwzględniania ustalonych w polszczyźnie zasad. Wiersz, jego specyficzne ustrukturyzowanie, grafia, zdają się służyć dokumentowaniu żmudnego procesu urzeczywistniania się poetyckiego komunikatu dotyczącego... niemożności pełnego komunikowania się; to nieustanne przyznawanie się do poznawczej i estetycznej porażki, i uparte podejmowanie wyzwania. Rzec by można, iż przenika tę sztukę jakaś dojmująca tęsknota za Całością i zarazem wątpliwość, czy kiedykolwiek uda się do niej dotrzeć, a nawet... czy ona istnieje.

Z wyraźnym trudem odzyskuje się tu znaczenia z drobin bytu, które i tak udostępniają się jakby tylko na chwilę, na moment samego aktu stawania się mowy. Czasami wiersz przypomina szkicownik malarza, w którym artysta na gorąco, stale zmieniając punkt widzenia, usiłuje uchwycić to, co istotne i zarazem incydentalne w przedmiocie lub w zdarzeniu; niemal każdy wiersz Hoffmana to zapis dociekliwego i dociekającego spojrzenia na rzecz, notacja czyniona z przekonaniem, iż ostatecznie nikt nie podoła zadaniu dotarcia do istoty bytu. Poetycki utwór zdaje się tworzony jedynie z notatek do egzystencji, w której nic arbitralnie stałego, nic raz na zawsze i nic na własność. W dziełach sztuki, którym tak wiele zawdzięcza ta poezja, jej autora w zasadzie interesuje nie tyle ich ustalony przez tradycję bądź też kanonizowany przez współczesność potencjał estetyczny, ile jego uobecnianie się w percypującej świadomości podmiotu. Co zatem zostaje? Nietrwała jak rzecz językowa substancjalność wyrażania i utajone w niej wezwanie do zmierzania się z niewyrażalnym, dociekanie niedociekal-

nego, poszukiwanie w miarę czystego nieba dla drzewa życia, które to niebo czasem ma nawet swoje, jak się to dzieje w wierszu *Levey i stary B*, którego trzecia część zaczyna się od słów Jana „Cokolwiek utraciłem ma swój początek w zwątpieniu", imię: to określony czas i konkretne miejsce na ziemi, miejsce, gdzie i „ja" poetyckie, w porównaniu z utworem otwierającym ten wywód, bardziej wyraziste, dające się nazwać, spersonalizowane:

> Pod koniec lata raz jeszcze byłem
> w Tleniu; był spokój; w ciszy kolistej szedłem pod las;
> na dawnym miejscu
> wiekowy już B ciął i łączył drewno
> odkładał je na prawo, odkładał je na lewo
> stało wielkie niebo
> tak powstają grabie – pomyślałem – wrota do stodoły
> a niekiedy miasto[8].

Czym zatem Hoffmanowe „tak" w tym kończącym nasze refleksje fragmencie wiersza? Aprobatą nieustannie podejmowanego wysiłku bycia, zgodą na trudne i żmudne rozeznawanie się w świecie, którego szansą: dom wartości tutaj nazwany miastem, czułą i czujną jednocześnie afirmacją tajemnicy istnienia, wyrazem szacunku dla spraw i rzeczy prostych, metafizycznym opalizowaniem realności... Słowo „tak" sytuuje ów wysiłek między nieskończonością a konkretem: „tak" – powtórzmy – „powstają grabie (...) wrota do stodoły / a niekiedy miasto". Bywa też, tak powstaje poezja.

[8] *Wiersze wybrane*, s. 92.

Tomasza Gluzińskiego „spis okoliczności”

„macie / swoją poezję której tak się domagacie macie ją” – oto ostatnie zdanie z pierwszego, otwierającego tom poezji wybranych Tomasza Gluzińskiego[1], wiersza. Dziwna to koda, zaskakujące oznajmienie; coś jakby odpowiedź na czyjś niecierpliwie i zarazem kategorycznie formułowany postulat posiadania „swojej poezji”, i zarazem kierowany ku komuś (może ku podmiotowi także?) komunikat, w którym swoistej ironizacji zdają się podlegać: jednocześnie ten, kto „ma” ową sztukę, jak i ten, kto ją daje. (A kto wie, czy nie również i ona sama?). Co znaczyło w owym czasie, w połowie lat 60., kiedy ukazał się pierwszy tom poety, wspomniane: „mieć swoją poezję”?

Odpowiedź na to pytanie zdaje się zawierać w historycznej oraz ideologicznej prawdzie i aurze czasu, w którym powstawały utwory składające się na debiutancki tom Gluzińskiego. Były to lata siermiężnej „gomułkowszyzny”, okres tzw. małej stabilizacji, kiedy to ideologiczny pryncypializm marksizmu, w swoim dotychczasowym stalinowskim wydaniu, szukał jakiegoś sposobu na współistnienie z rozmaitymi wersjami lokalnej, narodowej kultury. W literaturze dość często występował on pod postacią swoistej hybrydy; objawiał się jako mariaż awangardowej formy i politycznego asekuranctwa: Panu Bogu świeczkę a diabłu ogarek. Korzy-

[1] Tomasz Gluziński, *Wielkie pastwisko*. Wybór i przedmowa Krzysztof Karasek, Warszawa 2005.

stając z politycznej „odwilży" można już było posługiwać się nietradycyjnymi formami wyrazu, nawiązywać do dziedzictwa międzywojennych eksperymentatorów (Peipera, Przybosia...), wykorzystywać zdobycze zachodnich awangardzistów (Dos Passosa, Becketta...), byleby tylko nie kwestionować ideologicznych pryncypiów, nie naruszać ustrojowych tabu. Ba, nastała nawet swoista moda na „samoswojość" w sztuce, która miała być „nowoczesna w formie – narodowa w treści". Często odwiedzający Moskwę i od czasu do czasu wyprawiający się na Zachód komunistyczni dygnitarze z rozmaitych powodów coraz częściej jęli podkreślać, iż dobrze jest też „mieć" – taką dla jednych i drugich zarazem – „swoją sztukę", „swoją", jak powiada Gluziński, „poezję". Powstało coś w rodzaju niepisanej umowy: poeci nie zaglądali władzy, jak to się mówi, w papiery, nie domagali się jej demokratycznej legitymizacji, a władza zaś udawała, iż już nie patrzy na ręce skrobiącym wiersze poetom. Mogli robić swoje, oczywiście w ramach ideologicznego (cenzuralnego) przyzwolenia. Najogólniej ową sytuację można by określić tak: trochę kontestacji, trochę prostracji, sporo kalkulacji. Ni to, ni sio. Duchowa zastoina przy pozorach wewnątrzspołecznego ruchu. Coraz więcej słów, które coraz mniej tak naprawdę znaczą.

Tomasz Gluziński jako jeden z pierwszych polskich poetów, a kto wie nawet, czy nie jako pierwszy, dostrzega i diagnozuje ten stan współczesnej sobie kultury; kultury lat sześćdziesiątych. Za pomocą poetyckich środków rozpoznaje jej mechanizmy, w obrębie jednego wiersza doprowadza do ich ponadrzeczywistego, hiperbolicznego skumulowania, by poprzez ten zabieg dokonać swoistej dekonspiracji jej ideologicznych zamiarów: mów dużo, ale tak naprawdę z niczym nie identyfikuj się do końca. O pewne sprawy staraj się nie pytać. Nie warto. Nie opłaca się.

Gluziński buduje poezję, w której każdy komunikat zdaje się na tym samym poziomie ważności. Podawany przezeń jako poetycka wypowiedź strumień informacji nie ma swo-

jego kierunku; akt wyrażania nie organizuje się wokół jakiegoś aksjologicznego centrum; dyskurs zdaje się nie mieć początku ni końca. On w byle jakim miejscu swego uobecniania się może być zaczęty i w przypadkowym miejscu może się też skończyć. Oblężony przez pozornie zróżnicowane pod względem ważności informacje odbiorca (słuchacz) w pewnym momencie zauważa, iż nie pozostaje mu nic innego, jak tylko odrzucić tę irytującą i w efekcie dezorientującą różnorodność, i zacząć nazywanie świata po imieniu: wedle sprawdzonych oraz sprawdzalnych, pozaideologicznych kryteriów, czyli… wrócić do prawdy o świecie takim, jakim on jest.

Gluziński pokazuje w swych wierszach, jak w mętnych wodach wielosłowia, w ideologicznym bełkocie giną autentyczne wartości, jak zanikają najdogłębniej zobowiązujące nas prawdy; prawdy o bestialstwie człowieka i o jego heroizmie, o duchowych spustoszeniach spowodowanych przez akceptację kłamstwa, o ludziach cierpiących za przekonania, o więźniach systemu: „w kaloszach w watowanej kurtce na bocznicy / kolejowej w pobliżu dworca w żółtym świetle reflektorów" wykonujących niewolniczą pracę (*Monolit*) i o tych, jak się zdaje z Katynia, których „oczy czarne niebieskie czerwone usta dojrzałe / niedojrzałe spadają twarze (…) po dwa po cztery / wygrzebują zrośnięte plecami czerepy / niemodne zdekapitowane" (*Ekshumacje*).

Autor *Wierszy* (1964) Herbertowskiej poetyce ironicznego dystansu do procederu ideologizacji ludzkich zachowań, Grochowiakowej stylistyce mówienia nie wprost, ale przez konwencję o wielkich sprawach szarego człowieka – najbardziej charakterystycznym postawom najważniejszych poetów swojej generacji przeciwstawia poetykę ironicznego przylegania; mówi ze środka aksjologicznego chaosu, ale mówi tak, aby zadławiony owym chaosem czytelnik sam zdecydował się na ratunek. On, debiutujący po blisko dziesięciu latach od pojawienia się sławnych zbiorów jego

rówieśników, na początku lat 60. dostrzeże jednak i wyrazi to, co dopiero po dekadzie spożytkują poeci tzw. Nowej Fali, i zrobią z tego wykładnię swego poetyckiego światopoglądu: wejść w materię zideologizowanego języka, doprowadzić do jego semantycznej nadczynności i wymusić przez to na nim obnażenie jego niszczycielskich mechanizmów.

Jego druga książka zatytułowana *Wokaliza* (1968) to w znacznej części poetyckie laboratorium, w którym bada się semantyczną wydolność słów i zdań poddanych swoistej ideologicznej oraz estetycznej kompresji. Dzieje się tu tak, jakby na jednym placu ustawiono kilka głośników i z każdego z nich w tym samym czasie nadawano inny komunikat. Zmieszane, zbite w kłąb zdania i pojedyncze słowa, z których upuszczono żywą krew znaczeń – zdają się resztkami utajonej w sobie żywotności zaczepiać o realność; zdają się bronić przed zupełnym wykorzenieniem z prawdy, przed kompletnym zanegowaniem moralnego sensu ich istnienia. Ktoś (coś), mimo straszliwego nacisku na glajszachtyzację języka, jednak próbuje wydostać się z ideologicznej brei, wygrzebać spod stosu cywilizacyjnych śmieci:

papiery warstwy leżą gniją w
dołach szkielety mundury ptaki
bieleją kochanki nie brak mi tu
niczego odsyłam guziki i drut
którym związano mi ręce
(*Didaskalia*)

O jaki „drut" – możemy spytać – idzie tu temu, kto w tym wierszu mówi? Kto tutaj komu „związał ręce"? O jaki rodzaj zniewolenia tu tak naprawdę chodzi? Cały wiersz zdaje się ciążyć ku tym pytaniom, i to one, owe pytania zdają się w nim równie ważne jak cały językowy „humus", który ów tekst wypełnia. A może to „związane drutem ręce" układają się w dramatyczny w swym wyrazie znak zapytania?

Od tomu *Przebieg wydarzeń* (1977) Gluziński coraz wyraźniej odsłania etyczne podstawy swojego ze światem totalitarnej ideologii zmagania. Chce mówić od siebie, głosem swojego sumienia. Powoli porzuca strategię ironicznego imitowania sytuacji bycia w środku ideologicznego słowotoku i wybiera zwracanie się bezpośrednio, wprost do czytelnika: jako „ja", jako Tomasz Gluziński, a nie jeden z anonimowych głosów swojego czasu. Nie skupia się już tylko na odtwarzaniu śmierci sensów w językowej magmie. Z wolna odstępuje od rejestrowania natłoku pozornie zróżnicowanych komunikatów, aby – jak to czynił dotąd – ukazać ich absurd i obnażyć utajony w nich, bardzo podstępny w swej istocie, zamiar wywłaszczenia człowieka z prawdy. Nie chce być tylko kronikarzem aksjologicznego zamętu. W paru wierszach podejmuje m.in. ryzyko mówienia o dramatycznych doświadczeniach swoich rówieśników – chłopców z AK, których „palono żelazem bito po piwnicach / po górach po lasach tropiono jak wilki" (*Nikt nas nie zagrzewał*).

Ten głos indywidualnego sumienia szczególnie dobitnie zabrzmi w wierszach tworzonych w latach 80. Gluziński coraz częściej pisze wówczas o wewnętrznej ciszy jako najskuteczniejszym antidotum na ideologiczny jazgot, o prawdzie jako akuszerce najważniejszego ze zwycięstw: zwycięstwa nad nicością, o harmonii serca jako o warunku moralnie skutecznej odwagi. Bywa, iż sięga poeta po wzorce ludowej piosenki. Wiersze częstokroć zaskakują prostotą rytmu i rymu. Pojawia się w nich też coraz czystszy metafizyczny ton; coś każe pisarzowi, przynajmniej od czasu do czasu, oderwać wzrok od mętnych wód historii i spojrzeć ku niebiosom; coś mu każe iść w tamtą stronę; iść przez realność ku temu, co ponad ziemią. On, stary taternik i trener narciarstwa wie, że gór nie zdobywa się na motolotniach wyobraźni. Na te najwyższe trzeba się wdrapywać częstokroć pokrwawiwszy ręce.

Przygotowany przez Krzysztofa Karaska tom poezji wybranych Tomasza Gluzińskiego kończy nie wiersz, ale frag-

ment wysłanego w czasie stanu wojennego do Zbigniewa Herberta listu. Jego ostatnie zdanie brzmi tak: „tylko niezłomna nadzieja – wbrew wszystkiemu – może nas wszystkich postawić na szańcu, z którego widać znacznie szerszy horyzont niż ten, który wyznacza zwątpienie i zniechęcenie, by nie powiedzieć – stępienie". Rzec by można, iż ze środka tego poetyckiego świadectwa, które zostawił zmarły w 1986 roku pisarz, także widać wiele, i to widać prawdziwie. Przynajmniej w parunastu wierszach także poetycko prawdziwie.

Pogranicza Piotra Cielesza

Zbiór *a jednak światło* to, jak głosi podtytuł książki, *poezje wybrane* Piotra Cielesza[1]. Co oznacza ten tytuł? Ku czemu kieruje? Czym owo metaforyczne, wzmocnione modalnym wyrażeniem „a jednak", tytułowe „światło"? Otóż zdaje się ono nade wszystko odnosić do trzech aspektów duchowego i zarazem głęboko realnego życia podmiotu: do jego choroby, pamięci i metafizyki.

Sprawa tego pierwszego pojawia się zwłaszcza w pierwszych oraz końcowych partiach książki i dotyczy doświadczenia rozbicia hierarchicznego, integralnego porządku świata, kiedy to istnienie rozsypuje się na izolowane fragmenty, a zwyczajne, codzienne ludzkie decyzje napotykają na niemożliwe, jak się człowiekowi wydaje, do pokonania przeszkody. Rodzi się wówczas częstokroć straszliwy ból ducha i ciała, który można wyciszyć, ale do końca nie da się go wyleczyć – i Cielesz wie o tym. Ta choroba wyostrza świadomość dramatyczności ludzkiego losu i zarazem kieruje ku pytaniom: po co? z jakiego powodu zadane mi to wszystko? co mam z tym zrobić? Ona wyodrębnia człowieka spośród bezrefleksyjnie szczęśliwych, albo raczej: szczęśliwych z powodu swej bezrefleksyjności, ale stać się też może niemożliwym do udźwignięcia ciężarem; bywa i tak, że ściąga w dół, w przepaść beznadziei. Jednak Cielesz w chorobie, tak jak ją ukazał na łamach książki, w pewnym

[1] Piotr Cielesz, *a jednak... światło. poezje wybrane*. Posłowie Józef Bachórz, Gdańsk 2006.

momencie – głównie za sprawą odniesienia swych doświadczeń do wymiaru krzyża – odnajduje paradoksalne światło pokrzepienia. Zostałem wybrany – powiada – aby bardziej być; być na skraju życia i niemożliwego. Jedno i drugie współtworzy moje „ja", jedno i drugie decydować też może o sile i wyjątkowości mojej poezji.

Takie też są jego wiersze: utkane z biograficznego konkretu i fantasmagorii, z realności oraz z tęsknoty za tym, co nieskończone, nieosiągalne... „Ja" fikcyjne sąsiaduje w tomikach Cielesza z „ja" dającym się utożsamić z autorem, poezja wyznania przeplata się z poezją roli lub maski. Gra o moją tożsamość, zdaje się mówić poeta, rozstrzyga się we mnie i poza mną zarazem; jest zależna od moich wewnętrznych decyzji i od czegoś, co przychodzi z zewnątrz jednocześnie: z kultury, z tradycji i z jakiejś niedocieczonej metafizycznej oddali. Treść i kształt poetyckiego „ja" zdają się tu zależne tak od wewnętrznych przeżyć podmiotu, jak od głosów niosących z sobą prawdę cudzego świadectwa.

Pod okładką jednej książki Cielesza potrafi się ze sobą spotkać kilka autokreacyjnych strategii: strategia mówienia bezpośrednio od siebie i strategia wyrażania swojego świata przez „wirtualną prawdę" związanych z innymi „bohaterami" doświadczeń. Przestrzeń jego poezji zamieszkuje nie tylko on – Piotr Cielesz, ale i przybywający z dala: Kaspar Hauser, Jan Sebastian Bach, carski oficer, ba, nawet krasnal... Każda z tych figur w pewnym sensie prezentuje tu swój autonomiczny, suwerenny świat. Poprzez ten zabieg psychobiografia poety staje się niebezpiecznie wielogłosowa, lecz mimo to... rozpoznawalna. Cielesz potrafił znaleźć dla niej, głównie za przyczyną twórczego odwołania się do pojemnej formy poetyckiej opowieści, swój własny językowy ekwiwalent. Gdzieś daleko, w genologicznym tle jego wierszy, daje się też dosłyszeć echo romantycznej ballady, w której narracja o niezwyczajnych, fantastycznych zdarzeniach bywa nie do oddzielenia od muzycznych i metaforycznych walorów artystycznego języka. Także w poetyckich

opowieściach Piotra Cielesza, tak jak w starych balladach, pojawiają się wyimaginowani lub wywiedzeni z historii „bohaterowie", i tak jak i w tamtym gatunku również w jego utworach możemy odnaleźć pewną proporcję suwerennego piękna, które stąd się bierze, iż w wiązanej mowie słowo samo dla siebie chce być jeśli już nie najważniejszym, to przynajmniej ważnym „bohaterem".

A wspomniane światło pamięci? Czym ono? Przede wszystkim wydaje się najistotniejszym dla pisarza czynnikiem tożsamościowej integracji. Dopóki pamiętam, powiada poeta, skąd przyszedłem i co innym zawdzięczam, dopóty jestem także kimś dla siebie. W jakimś istotnym sensie człowiek żyje dzięki światłu pamięci, i to ono pozwala mu zakorzeniać się, wzrastać tak w głąb, w przeszłość, jak i ku temu, co w nim potencjalne, ale wciąż nierozpoznane, ukryte, jutrzejsze... Piotr Cielesz poetyckie wyprawy w osobistą i rodową przeszłość uczynił najbardziej rozpoznawalnym znakiem swojej twórczości. Pewną niewielką miejscowość na Kresach (obecnie na terenie Białorusi), skąd wywodzi się jego rodzina i gdzie ciągle zamieszkują krewni pisarza, ustanowił środkiem swego duchowego, emocjonalnego i w jakimś sensie także aksjologicznego świata. Poeta stale orientuje się na związane z tamtym miejscem doświadczenia i wartości. One go sprawdzają. W jednym z wierszy to je właśnie, jakby swój skarb największy, „przeszmuglowuje" przez polsko-białoruską granicę:

„kiedy na przejściu granicznym w grodnie / stary celnik zapytał mnie / „co wieziecie" / odpowiedziałem mu: ? wiozę dziadka umarłego stojącego obok konia z batem w szorstkiej dłoni / aby bił mnie jeśli kłamię w żywe płomienne oczy / wiozę babcię moją żywą ikonę by mi odwagi dodawała / swoją cowieczorną pieśnią / wiozę wujków pijaniców na przestrogę i na smutek wielki / wiozę chatę garbatą której śmierć zagląda w okna / aby wiedzieć bezustannie z dziada pradziada i / żeby widzieć jasno chodzić pewnie i nie zapomnieć / w piecu napalić bo babci ciężko i zimno

/ i chleb czarny wiozę bo u nas nie ma takiego / i dwie obrączki z białego złota bo chyba już czas na mnie / stary celnik przyglądał mi się z uwagą kilka chwil / po czym powiedział cicho: / „przechodźcie dalej".

Swoje wiersze Cielesz traktuje po trosze także jako swoiste „dziady", które odprawia nad minionym i dzisiejszym światem. Niczym Guślarz z Mickiewiczowskiego dzieła przywołuje duchy i poucza żyjących. Oba światy także i u niego są nie do oddzielenia. W twórczości autora *Ikon rodzinnych* nie tylko współczesność stale przywołuje przeszłość, ale dzieje się też na odwrót; przeszłość antycypuje to, co się wydarzy w przyszłości. Żywi i umarli spotykają się ze sobą. Trwa nieustanny „ruch transgraniczny" między tym, co było, co jest i co będzie. W jednym z najpiękniejszych poematów w *poezjach wybranych* Cielesza, w utworze zatytułowanym *albrecht dürer postanawia odwiedzić wiek XX* tytułowy bohater opuszcza swoją epokę i przenosi się do naszej współczesności, a to, co w niej znajduje, tylko potwierdza jego wcześniejsze przeczucia: to czas „Czterech jeźdźców Apokalipsy". Nic się w istocie nie zmienia; tu i tam artystyczna wrażliwość człowieka odkrywa to samo ciemne światło ludzkiej natury.

A gdzie światło metafizyczne, o którym wspomnieliśmy na początku rozważań? Ono, wedle pisarza, przychodzi jakby zza słów, w które on próbuje ująć prawdę swych realnych oraz imaginacyjnych doświadczeń. Jest światłem łaski, które czasem odnajdujemy w pięknie. Ale nie tylko w nim; bywa także w uczynkach dziadka Josipa, babki Franciszki, dziadka Piotra, babki Stiepanidy z Kresów, o których balladowe poematy pisze wnuk z Gdańska – poeta Piotr.

„Przypadek znany nie tylko z dziejów antycznych”

(O *Sprawie Samos* Zbigniewa Herberta)

To był jeden z najbardziej poruszających tekstów mojej młodości. Po raz pierwszy przeczytałem go na łamach wrocławskiej „Odry” w 1972 roku, i by móc jeszcze kiedyś do niego wracać – wyciąłem go z miesięcznika, i włożyłem do teczki z napisem „Ważne artykuły”. Muszę przyznać: nie zawiodłem się. Kiedy już jako asystent na uniwersytecie w połowie lat siedemdziesiątych analizowałem ów utwór ze studentami polonistyki – rzecz się także sprawdzała, gdy zaś po 28 latach od prasowej publikacji mój ulubiony esej ukazał się pod okładką książki – również, stwierdziłem, niewiele albo nic nie stracił na wartości.

Sprawa Samos, kiedym ją czytał w „Odrze”, odsłaniała swoje znaczenie nade wszystko w konfrontacji ze wciąż żywą pamięcią najazdu Sowietów na socjalistyczną Czechosłowację w sierpniu 1968 roku, jednakże – jak się niebawem okazało – łączyła się nie tylko z raną tamtego, ciągle nierozliczonego wydarzenia. Widocznie w Herbertowym eseju zawierał się jakiś ładunek uniwersalnej problematyki i niezużywalnego piękna, który przenosił opisaną w nim praktykę siłowego (militarnego) „ustanawiania (...) rządów demokratycznych”[1] w czasy i sytuacje, zdawałoby się,

[1] Z. Herbert, *Sprawa Samos*, [w:] *Labirynt nad morzem*, Warszawa 2000, s. 137. Wszystkie, pochodzące z tego wydania, cytaty będę odtąd opatrywał umieszczonym w kwadratowym nawiasie numerem strony.

z tamtą historią już mało związane. W każdym razie dokonana pod wodzą Moskwy brutalna i cyniczna „interwencja armii państw sprzymierzonych" (w której, niestety, wzięło udział dowodzone przez gen. Jaruzelskiego polskie wojsko) dla mojego pokolenia w jakimś istotnym sensie była doświadczeniem granicznym. Zapewne do końca życia nie zapomnę tego, co się wówczas stało.

W owe sierpniowe dni byłem na wojskowym przeszkoleniu studentów w Kwidzynie, i do dziś mam w uszach warkot lecących nocą na południe samolotów, a w oczach obraz ostrego pogotowia w jednostce, wzmożoną na ten czas aktywność politycznych oficerów. Zdjęcia w gazetach pokazywały czołgi na ulicach Pragi, donosiły o „pokojowym" przyjęciu sił interwencyjnych (dziś być może powiedzielibyśmy: „misji stabilizacyjnej"), o wezwaniu na konsultacje do Moskwy czeskiego prezydenta Ludwika Svobody oraz szefa komunistycznej partii Aleksandra Dubčeka. A to wszystko działo się w imię i na zasadzie „bratniej pomocy" w „utwierdzaniu demokratycznego ładu" w państwie, któremu marzyła się, jak to wówczas mówiono, „własna droga do socjalizmu". Opublikowany 4 lata później esej Herberta traktował o tym wydarzeniu co prawda nie wprost, ale w sposób niepozostawiający większych wątpliwości, o kogo i o co w nim w istocie chodzi.

W zaprezentowanym w „Odrze" tekście autor *Struny światła* opisywał historię, jaka miała miejsce w latach 440–439 przed Chrystusem, kiedy to Ateny, najsilniejsze miasto-państwo w obrębie utworzonego Związku Delijskiego, postanowiły, mówiąc w największym skrócie, interweniować w przynależnym do niego Samos, aby zapobiec odłączeniu się wyspy od wspólnoty, do której kiedyś dołączyła. Okazało się, że jeśli przystąpienie do Związku było dobrowolne, to rozstanie z nim już takie być nie musi. Ateńczycy, przekonawszy do przedsięwziętego zadania „sojuszników", zorganizowali wyprawę w celu zdyscyplinowania niepokornych. „Równolegle – pisze eseista – z działania-

mi wojennymi Perykles prowadził z właściwą sobie zręcznością akcję dyplomatyczną, mającą na celu izolowanie Samos na arenie – jeśli tak wolno powiedzieć – międzynarodowej, tak aby cały konflikt zamknął się w granicach wewnętrzno-greckich" [138]. Ostatecznie interwencja zakończyła się militarnym sukcesem najeźdźców: „Samijczycy – dodaje pisarz – musieli zburzyć mury obronne, wydać swoją flotę, dać zakładników, zapłacić koszty wojny ustalone na zawrotną sumę blisko ośmiu i pół miliona drachm. Osadzono też na wyspie garnizon ateński i Samos straciło swój status miasta sprzymierzonego" [139]. Sprawa wydawała się zakończona: buntownicy przykładnie ukarani (podobno wzięci do niewoli dowódcy samijskich okrętów zostali zatłuczeni kijami, a zwłoki ich „porzucono na ziemi nie pogrzebane" [140], skarbiec Związku wzięty pod ścisłą kontrolę Aten, wszelkie związane z tym nadużycia, nieprawości i okrucieństwa (a obie strony podobno nie szczędziły ich sobie) zostały, jak się dziś mówi, „pozamiatane pod dywan". Po latach Perykles, zwycięzca w tej wojnie, wcale nie bez powodu został uznany za ojca-założyciela greckiej demokracji. Historycy, nie tylko współcześni temu ostatniemu, uznali sprawę za stosunkowo mało istotną, za epizod – jak to przy innej okazji pisał Herbert – w ogólnych dziejach naszej cywilizacji znaczący tyle, co „szpilka w lesie"[2].

A jednak znalazł się ktoś, dla kogo „sprawa Samos" z jakichś powodów (jakich – o tym za chwilę) nie uległa przedawnieniu. Mimo że upłynęło blisko dwa i pół tysiąca lat, postanowił do niej wrócić, zbadać fakty, na nowo przyjrzeć się racjom obu stron. Na powrót postawił ją na wokandzie, zorganizował obronę i oskarżycieli, przywołał starych oraz powołał nowych świadków, postanowił skorzystać z rzeczoznawców... W pewnym sensie uznał ją za prece-

[2] Z. Herbert, *Poezje*, Warszawa 1998, s. 353.

dens, który wyznaczył kryteria oraz sposoby opisu wielu podobnych w przyszłości wydarzeń. Na okoliczność przedsięwziętego procesu zgromadził nowe dowody, dotarł do nieznanych współczesnym „sprawie" źródeł i do późniejszych opinii oraz rozpoznań. A uczynił to również trochę jako historyk-amator i domorosły historiozof zarazem, trochę jako samozwańczy sędzia trybunału (dość często pojawiające się w tekście nieco sformalizowane i pozaosobiste „my"), trochę jako niepokorny pisarz (poeta), którego interesują kwestie etycznych oraz estetycznych wartości i walorów słowa; słowa związanego z doświadczeniem realności świata i dramatyczną złożonością ludzkiego losu. W stosunkowo dyskretny sposób (*per procura*, przez analogię) zaprezentował się też jako uważny obserwator swojej współczesności, dla którego to, co się niegdyś stało, nie pozostaje bez wpływu na to, co się dzisiaj dzieje.

Autor *Sprawy Samos* rozpoczyna tym samym jakiś rodzaj gry nie tylko o prawdę tego, co było minęło, ale i o prawdę siebie samego; konfrontuje oba porządki, stara się mówić z wnętrza i spoza obszaru przywoływanej sprawy; referuje ją w mowie zależnej i niezależnej, przywołuje fakty, nie stroni od komentarza... Pisze esej, w którym spotykają się rozmaite punkty widzenia, krzyżują optyki i stylistyki: składniowa przejrzystość wywodu momentami zdaje się rozbijać o doświadczenie językowych aporii, naukowa i jurysdykcyjna solenność koegzystować z soczystością poetyckiego języka, powaga przedsięwziętego dyskursu z delikatnymi odcieniami ironii i humoru; metody i terminy charakterystyczne dla dziennikarstwa śledczego (w pewnym momencie samijska sprawa zostaje nazwana „aferą" [144]) koegzystują w nim z pojęciami wziętymi z dziedziny filozofii czy estetyki. W ten oto sposób ów prokurator, sędzia i obrońca w jednej osobie zdaje się też raz po raz dawać do zrozumienia, iż w rozstrzyganej kwestii istotną rolę odgrywa nie tylko krytyczny rozum, lecz również piękno i sumienie.

Jak każdy rzetelnie prowadzący sądowy przewód, tak i narrator rozpoczyna swe eseistyczne wywody od ustalenia faktyczności sprawy: przywołuje geograficzne i historyczne dane dotyczące miejsca zdarzenia, czasami wydaje się nawet, iż serwuje czytelnikowi coś w rodzaju wizji lokalnej: „Przestrzeń dzieląca wschodni cypel wyspy jest tak znikoma, że w pogodny dzień wytrawny pływak przepłynie ją bez większego trudu" [135]. Stara się być jak najbardziej obiektywny (wielka rola liczb czy nazw miejscowości w jego dowodowym postępowaniu!), ale czyni to w taki sposób, aby jednocześnie nie taić powodów swojego ową sprawą zainteresowania. Już na samym początku podkreśla: „Samos ma niecałe 500 km^2, jest więc kruszyną w skali wielkich imperiów. Ale znaczenie tej wyspy przerasta jej naturalne wymiary" [135]. Tak więc – możemy się domyśleć – nie chodzi tu tylko o w miarę rzetelną rekonstrukcję tego, co było, lecz i o danie świadectwa dzisiejszej lektury samijskiego dramatu; lektury wszak niebezinteresownej, bo czynionej ze względu na swoistą uniwersalność („przypadek znany nie tylko z dziejów antycznych" [142]) oraz swego rodzaju aktualność tamtego wydarzenia. Rzecz się stała – zdaje się mówić narrator – ale się nie skończyła; coś z tamtej sprawy trwa – i ciągle domaga się odpowiedzi. Ten zatem, kto podjął się zbadać tę bardzo odległą w czasie „aferę", postąpił niczym Pan Cogito z poetyckiego cyklu Herberta, który również „odrzuca sensowne wyjaśnienie / że było to dawno / wiatr przemieszał prochy / krew spłynęła do morza // sensowne wyjaśnienia / potęgują niepokój / Pana Cogito" (*Pan Cogito o potrzebie ścisłości*)[3].

Okazuje się więc, podkreślmy to raz jeszcze, że przedmiotem podjętego śledztwa jest nie tylko to, co się wydarzyło; że nie chodzi tu tylko o dociekanie tego, jak doszło do likwidacji wolnego państwa i poniżenia narodu, ale i to również, co później z tym faktem uczyniono. Nie powinna

[3] Tamże, s. 510.

nas zwodzić – sugeruje narrator – folderowa arkadyjskość Samos – wyspy reklamowanej dziś jako turystyczny raj: miejsca bogatego w starożytne zabytki, owianego aurą mitycznych opowieści. Tu wszak nie tylko zabito ludzi, unicestwiono cywilizację, lecz i – co groźniejsze – dokonano na tę okoliczność pewnych, charakterystycznych także dla naszego wieku, manipulacji dezawuujących wartość prawdy oraz związanego z prawdą słowa. Bo oto okazało się (po raz kolejny w dziejach!), że w jakimś istotnym sensie władza nad językiem to jednocześnie władza nad obrazem naszego świata, nad naszą wolnością i nad naszymi życiowymi decyzjami. Słowo oderwane od prawdy – i w tym też kierunku zdaje się też wieść swój wywód eseista – gubi etyczny sens człowieczych wyborów; skutkuje niewiedzą o nas samych, pomnaża chaos w ludziach i między ludźmi. Odpowiedzieć sobie, dlaczego i jak to się dzieje – to wglądnąć w najistotniejsze problemy naszych czasów. Ba, być może wszystkich czasów.

Narrator proponuje zatem opuszczenie sfery idylli; decyduje się na wyprawę w głąb historii i w głąb nas samych, w przestrzenie rzadko zwiedzane przez dzisiejszych artystów, historiozofów czy zawodowych historyków. Podejmuje ją niejako w interesie własnego sumienia, na własne ryzyko i własny rachunek, nie zaś dla przypochlebienia się komukolwiek, nie dla kariery, a tym bardziej dla popisania się swoją erudycją. Nie będzie to też – sugeruje – wyprawa śladami sławnych filozofów, poetów, architektów, którzy zamieszkiwali i zagospodarowywali rzeczoną wyspę. Poeta-moralista (w najlepszym tego słowa znaczeniu) zachęca do wejścia na inną drogę: „Odstąpmy – powiada – od zwyczaju opisywania starych kamieni. Powód jest prosty, nie znam tej wyspy z autopsji, jeśli nie liczyć pocztówki sprzed I wojny światowej. Widać na niej dorycką kolumnę bez kapitelu, samotną jak fabryczny komin, wśród suchego pejzażu na tle spalonego nieba" [136]. Powoli ale sukcesywnie przechodzi od stylistyki bezosobowych, lakonicz-

nych powiadomień, encyklopedyczno-folderowych informacji do poetyki wspólnotowego zaangażowania w rozstrzygany problem: to, co się tak naprawdę wydarzyło na Samos, nie powinno zostać zapomniane ani pozostać samotne jak wyspa skazańców pośród fal oceanu. „Ze sprzecznych źródeł i relacji – informuje – postaramy się zrekonstruować tę historię, nie tając sympatii dla pokonanych" [136].

Z kronikarską dokładnością stara się odtworzyć to, co się stało: analizuje przyczynę konfliktu, rekonstruuje jego etapy („Pierwszy akt dramatu samijskiego rozegrał się błyskawicznie. Zaskoczona wyspa wpadła w ręce Ateńczyków, którzy rozwiązali istniejący rząd, stworzyli nowy, dający gwarancje wierności, zostawili na wyspie garnizon, a także wzięli 50 najznakomitszych obywateli i tyleż dzieci jako zakładników i odesłali na wyspę Lesbos" [137]), przywołuje współczesne samijskiemu konfliktowi świadectwa i późniejsze opinie historyków. Stara się być precyzyjny, konkretny i... empatyczny jednocześnie; raz po raz opuszcza sferę faktów i próbuje wniknąć w duchowość oraz psychikę zaangażowanych w tamte wydarzenia ludzi; korzysta z rozpowszechnianych wówczas plotek („Chodziły słuchy..." [137]..., „Starożytni plotkarze przekazali anegdotę..." [139]), polemizuje z niektórymi ustaleniami kronikarzy, nie stroni zarazem od dosadnych, we współczesnym sobie stylu, określeń. Nie ukrywa też, iż jest człowiekiem dwudziestego wieku i że jego poglądy oraz doświadczenia kształtowała m.in. kultura masowa i język politycznej propagandy. Trochę nie wprost, ale jednak dość skutecznie pokazuje, że pewne reguły i cele „pijaru" nie zmieniły się od tysiącleci: ciągle chodzi o to, aby odwieść człowieka od prawdy, zniechęcić go do ryzyka stanięcia w prawdzie, osłabić jego czujność i krytycyzm.

Herbert na użytek tak pomyślanego wywodu angażuje język radiowych czy gazetowych komunikatów („Operacja zakrojona była na szeroką skalę" [138], „Perykles prowadził

(...) akcję dyplomatyczną" [138]), spożytkowuje propagandowe formuły („Arbitralność w ustalaniu świadczeń finansowych", „czynniki polityczne", „premia za lojalność" [142]), a także terminy z dziedziny filozofii, ekonomii czy politologii („polityka interwencji" [137], „korpus ekspedycyjny" [137], „moment polityczny" [138], „instrumenty polityki" [142], „inflacja" [142], „kryzys wewnętrzny" [144]), korzysta z kolokwializmów („Perykles wykręcił się cytatem z Archilocha" [141]) i dość specjalistycznych określeń („arbitralność" [142], „eufemizmy" [143], „partykularyzm" [144]), zaznacza momenty wahań i namysłu („Jest rzeczą trudną do wyjaśnienia" [137], „jeśli tak wolno powiedzieć" [138]), a jednocześnie nie rezygnuje – kiedy trzeba – z zastosowania mowy poetyckiej: z porównań („kolumna (...) samotna jak fabryczny komin" [136], „Tamta krew miała dla nas barwę zatartego fresku" [140]), epitetów („wybujałe samochwalstwo" [143]), czy aluzji do znanych sobie tekstów („Niebo nad Samos było wówczas w kolorze nadziei" [139], „Ateny miały jeszcze zaledwie kilka lat snów o potędze" [141]). W trakcie klarownego, choć nie stroniącego od dygresji wywodu bierze pod lupę podstawowe dla ówczesnego ustroju terminy i pojęcia: „Ateński Związek Morski" [137], „Zgromadzenie Rady Związkowej" [137], „równe prawa" [137], „rządy demokratyczne" [137], „sprzymierzeńcy" [138], „związek dobrowolny" [142]; bada ich sens retoryczny i praktyczny, konfrontuje użycie konwencjonalne z realnym, ich propagandowe spożytkowania z faktami. Próbuje ustalić, jak manipulowano znaczeniami; przygląda się temu, jak we wspomniany proceder włączali się artyści (Sofokles!), jak komentowali „sprawę" kronikarze i historycy (dawni: Durys, Plutarch, Tucydydes, i współcześni: Burckhardt, Delcourt), mężowie stanu... Zastanawia go, co znaczy „zostawić zbrodnię" rzeczoznawcom, komisjom ekspertów, historii, i zaskakuje skala uczestnictwa w procederze zamazywania win tzw. autorytetów, mędrców, celebrytów tamtej i późniejszych epok.

Interesuje go ten zwłaszcza moment, kiedy zło w sposób możliwie najmniej czytelny, niezauważalnie dla bezpośrednio zaangażowanych w sprawy, przejmuje władztwo nad ludzką świadomością, wdziera się w głąb sumienia i kształtuje człowieczą wrażliwość. Zrazu zdaje się tak maleńkie jak bakteria, jak zarazek, lecz jego działanie, później czy prędzej – śmiercionośne. Może czasem tylko poeta albo ktoś o tak krytycznym sumieniu jak „odważna i inteligentna" stara Elpinika po ledwo widocznych objawach zdolni są zdiagnozować jego bardzo źle rokujące działanie. Narrator kończy swoje wywody następującą konkluzją: „Jaki więc pożytek może mieć przypomnienie tej odległej afery; jaki morał wypływa z tej opowieści o ujarzmieniu wyspy Samos? Myślę, że ten: najeźdźcy wracając z wojny przynoszą w fałdach mundurów, na podeszwach butów – zarazek, od którego chorować będzie ich własne społeczeństwo, ich własne swobody" [144]. Uniwersalna to diagnoza? A więc i nadal aktualna? Czy się sprawdziła także w przypadku Sowietów? Trudno orzec... Pytania, ze względu na wspomnianą aktualność tekstu, można by mnożyć: a gdzie dzisiaj moja Ojczyzna? gdzie jej mury obronne? gdzie armia, która winna jej bronić? i czy czasami słowo „prawda" nie zniknęło pogrążone w oparach nie tylko postmodernistycznych „mgieł"? „Jedną z rzeczy – jakby bilansując swój poznawczy trud stwierdza eseista – którą ludzie i narody wybaczają najtrudniej, jeśli przebaczają ją w ogóle – jest upokorzenie. Naga klęska militarna na polu walki jest jeszcze do zaakceptowania, bo można ją zawsze złożyć na karb przewagi przeciwnika, zaskoczenia czy nieumiejętności własnych wodzów. Ale zraniona duma nie goi się łatwo" [143]. Mocne i zarazem subtelnej natury to stwierdzenie – tutaj jakby z głębi dziejowych doświadczeń wyprowadzone i z rzetelnego zarazem wglądu w stan ducha tego, kto rozważa nie tylko to, co się niegdyś zdarzyło...

Eseista, który podjął samijską „historię" nie dochodzi do prostych rozstrzygnięć, nie feruje jednoznacznych wy-

roków. Wnioski ze „sprawy Samos" zdaje się kierować przede wszystkim do siebie: nie wierzyć oficjalnym wersjom wydarzeń, unikać abstrakcji, strzec się łatwych efektów stylistycznych, trzymać się zasad klasycznej logiki, badać analogie, ustalać różnice... Zamiast jurysdykcyjnej formuły „Sąd postanawia..." czy „oświadczamy", „stwierdzamy", pod koniec eseistycznych dociekań otrzymujemy „Myślę że...". W tym „myślę" zawiera się też jakiś ważny rodzaj nadziei.

Przypomniane *Dziedzictwo*

„Polacy – miał powiedzieć car Mikołaj I (1825–1855) – dzielą się na dwie grupy: jedni, którzy mi służą, drudzy, którzy ze mną walczą. Pierwszymi gardzę, drugich nienawidzę”[1]. Na owe słowa w swych rozważaniach o Polsce powołuje się jedna z postaci trzytomowego fresku Zofii Kossak *Dziedzictwo*, a jest nią Jozafat Ohryzko – wysoki urzędnik petersburskiego Ministerstwa Finansów, redaktor wydawanego tam „Słowa”, inicjator wznowienia monumentalnego dzieła *Volumina Legum*, w którym gromadzono najważniejsze materiały do dziejów ustroju przedrozbiorowej Rzeczpospolitej. Uważał on, że w ten sposób ocala pamięć o Niej i niesie udręczonym rodakom jakiś rodzaj nadziei. (Notabene sądził, iż bardziej niebezpieczne dla mentalności i wspólnotowej tożsamości Polaków są pruskie Niemcy niźli carska Rosja, i nieuwzględnianie tego, podkreślał, jest wielkim błędem próbujących uprawiać politykę jego krajan).

Ohryzko przytoczył wspomniane słowa w rozmowie z naczelnikiem rządu cywilnego Królestwa Polskiego – margrabią Aleksandrem Wielopolskim, który podobnie jak carski urzędnik liczył na powolną zmianę stosunku następcy Mikołaja I, a był nim Aleksander II, do zniewolonego kraju. Czas pokazał, że nie były to najzupełniej płonne nadzieje,

[1] Z. Kossak, *Dziedzictwo*. *Część druga*, Warszawa 1964, s. 255. W tekście korzystam także z następujących wydań *Dziedzictwa*: *Część pierwsza* – Warszawa 1966, *Część trzecia* (napisana wespół z Z. Szatkowskim) – Warszawa 1967. Przy pozostałych cytatach w zwykłym nawiasie podaję numer tomu i strony.

choć i nadmierny optymizm w tym względzie, bywało, przynosił więcej szkód niż pożytku. W każdym razie rozmowa obu panów, a nade wszystko przywołana w jej toku carska opinia, oddają dylematy i dramaty, które stawały się udziałem nie tylko światłych, wykształconych Polaków. „Młodzież polska – zauważał Ohryzko – zarówno tutaj [w Petersburgu – przyp. mój: KN], w Królestwie czy poza granicami, marzy o rewolucji i o walce zbrojnej. Nie możemy na to zamykać oczu" (II, 257), a była to – dodajmy – młodzież niemal wszystkich ówczesnych warstw i stanów, i to ona głównie nadawała ton konspiracyjnym debatom w kraju i na emigracji.

Przed tymi problemami stawia też pisarka swoich najważniejszych bohaterów: Zofię i Juliusza Kossaków, których losy wiąże z dziesiątkami innych postaci, tworząc wspaniałą panoramę dziejów Polski i Polaków w pozornie szarych, nieefektownych, acz w niezwykle, jak się okazuje, dramatycznych czasach drugiej połowy XIX wieku. Jej opowieść obejmuje niemal dwa dziesięciolecia (1848–1864), i – można domniemywać – miała mieć swój dalszy ciąg, bo rzecz się urywa, kiedy najważniejsze, a wszak niefikcyjne(!) osoby mają przed sobą jeszcze sporo lat żywota: Zofia – córka syberyjskiego zesłańca, Wielkopolanina Wojciecha Gałczyńskiego odejdzie z tego świata w pierwszej ćwierci przyszłego wieku, on – z galicyjskiej ziemiańskiej rodziny zamknie oczy znacznie wcześniej, bo w 1899 roku.

Z niezwyczajną znajomością rzeczy (język, obyczaje, rodzinne koneksje, stroje i przedmioty codziennego użytku...) autorka *Dziedzictwa* ukazuje życie w ówczesnych dworach, na warszawskich i paryskich salonach, w pracowniach artystycznej bohemy, na petersburskim dworze czy w gabinetach kolejnych carskich namiestników. Tym jednakże, co łączy i nasyca specyficznym sensem wszystkie warstwy oraz kręgi tej opowieści jest jej (Zofii Kossak-Szczuckiej) autorski – rozpisany na różne głosy – subtelnie i precyzyjnie zarazem prowadzony namysł nad stanem ducha rodaków,

stojących przed zaiste fundamentalnymi, nie tylko dla swego czasu, kwestiami: jak żyć w zniewolonym kraju? jak odpowiadać na zamysły i likwidatorską praktykę wolnościowych nadziei Polaków? jak i gdzie szukać choćby skrawków przestrzeni do indywidualnego oraz wspólnotowego wzrastania? czym dla tego ostatniego religia, czym obyczaj, czym pamięć o doświadczeniach przodków? gdzie tu miejsce na sztukę? jak reagować na niecierpliwie zgłaszane wolnościowe aspiracje młodzieży? jak przytomnie rozeznawać podstępne prowokacje zaborców i zarazem roztropnie wykorzystywać zmieniające się układy politycznych sił w Europie i poza nią?

Oglądamy ówczesną rzeczywistość zarówno oczami głównych bohaterów książki, jak i osób niekoniecznie rodzinnie czy towarzysko bezpośrednio z nimi związanych, acz przecież mających mniej lub bardziej bezpośredni wpływ na kształt i przebieg społecznego, ekonomicznego czy kulturalnego życia w zniewolonym kraju. Tak więc dowiadujemy się, co myślą i jak działają młodzi oraz starsi „wolnościowcy" z kręgu Białych i Czerwonych, co się dzieje w emigracyjnych kręgach i na carskim dworze, w chłopskiej chacie i na przykościelnej plebanii; poznajemy rodzinę Gałczyńskich z wielkopolskich Sieńszyc (dzielną panią Anielę, pod nieobecność zesłanego na Sybir męża wychowującą pięć córek), mieszkańców dworu i jego otoczenie, środowisko byłych listopadowych powstańców, stołecznych rzemieślników i coraz aktywniejszy żydowski żywioł; obserwujemy poczynania wielkich polityków (Wielopolski, Czartoryski), co znamienitszych krajowych oraz emigracyjnych pisarzy (Asnyk, Żmichowska, Kraszewski, Lenartowicz), towarzyszymy ekscytacjom i codziennej krzątaninie warszawskich, skupionych wokół paru pism, dziennikarzy. (Po paroletnim pobycie w Paryżu do redakcyjnego zespołu „Tygodnika Ilustrowanego" jako rysownik i grafik dołączy Juliusz Kossak, którego talent poczęto na Zachodzie coraz bardziej doceniać, lecz on jednak postanowił wrócić do kraju). W owym

czasie paryska emigracja pożegnała już Mickiewicza i Słowackiego, państwo Kossakowie w swoim saloniku przy rue des Vanneaux goszczą Norwida, Goszczyńskiego, Teodora Tomasza Jeża, Zaleskiego... W kraju zmieniają się carscy zarządcy, rodzą kolejne przywódcze autorytety, powołane przez hrabiego Andrzeja Zamoyskiego Towarzystwo Ziemskie podejmuje kwestię uwłaszczenia chłopów, Deotyma przebrana w antyczny kostium z wielkim powodzeniem recytuje na prowadzonym przez siebie salonie patriotyczne wiersze; Czerwoni prą do rewolucji, Biali starają się tonować nastroje, damy już drugą dekadę noszą żałobę po upadłym listopadowym powstaniu...

Jawi się zatem *Dziedzictwo* jako na swój sposób dzieło polifoniczne: z motywem przewodnim (dzieje Zofii i Juliusza Kossaków) i z niemniej ważnymi wątkami pobocznymi, które pod koniec opowieści, gdy tuż przed powstaniem jak i w czasie styczniowej „ruchawki" coraz istotniejszą rolę poczyna odgrywać żywioł gromady, poniekąd przejmują władzę nad początkowym tokiem narracji. Ale nawet wtedy, kładąc nań akcent, autorka powieściowego fresku nie rezygnuje z tak istotnych dla siebie rozważań nad rolą jednostki w kształtowaniu się sensów historii, podejmuje refleksję nad znaczeniem indywidualnych wyborów dla teraźniejszych i przyszłych dziejów ojczyzny. Udziela głosu postaciom z różnych stron politycznej sceny, pozwala świadczyć dokumentom; cytuje i od czasu do czasu opatruje je własnym komentarzem. Jest uważna, precyzyjna w rozpoznawaniu rozmaitych sytuacji, dociekliwa i subtelna w ich analizowaniu, z rzadka bo z rzadka, ale jednak stara się je konfrontować, jak przy innej okazji powiadał Stanisław Brzozowski, również z „interesem swoich myśli".

A jest to nade wszystko „interes" związany z troską o to, czym Polska i czym polskość, jak się one mają do innych formuł gromadnościowych czy cywilizacyjnych, kim osoba i jaka jej odpowiedź w sytuacji zagrożenia tożsamościowego bytowania rodziny czy narodu. Szuka i nazywa, mnoży

pytania i deliberuje, trzyma się faktów i nie omieszkuje, przynajmniej od czasu do czasu, zaznaczyć: a przecież mogłoby być inaczej… Ujmuje historię w porządku koniecznościowym (w pewnych sytuacjach nie ma wyjścia: albo podejmuje się wyzwanie, albo się jest wyłączonym z nurtu fundamentalnych dziejowych rozstrzygnięć), analizuje nieuchronność rozmaitych procesów społecznych (pojawienie się inteligencji, zmierzch arystokracji dawnego typu, rozwój masowej komunikacji, coraz większa specjalizacja w zawodach, coraz większe znaczenie ruchów rewolucyjnych…), ale najważniejszy akcent kładzie na odpowiedzialności człowieka za swoje indywidualne wybory.

Autorka *Dziedzictwa* stara się widzieć ludzkie sprawy w całej ich złożoności: ukazuje człowiecze tchórzostwo i poświęcenie aż do granic heroizmu, małość ludzką i bohaterstwo, duchową nędzę i wysiłek jej pokonania, a dotyczą one – konstatuje pisarka – nie tylko czasu styczniowego zrywu. Wydaje się, że podstawową słabością Polaków, tak jak ją ona na łamach powieści rozpoznaje, jest – nazwijmy to dość oględnie – kłopot z cnotą roztropności, bylejakość w myśleniu, polskie „jakoś to będzie", romantyczna skłonność odrywania idei od materii życia. Ileż nieszczęścia, pokazuje, przyniosło jej krajanom powierzanie się bezkrytycznym zapaleńcom i mitomanom, wilkom w owczej skórze, głupim i jednocześnie przebiegłym wiecowym mądralom, cynicznym graczom instrumentalizującym najszlachetniejsze ludzkie tęsknoty.

Mimo momentami szczerego podziwu dla odwagi wielu politycznych utopistów najbardziej zdają się ją fascynować: cichy patriotyzm w rzetelnie traktowanej pracy, solidarność i miłość w rodzinie, troska o to, by nie zaniedbać powierzonych człowiekowi darów, szczera i mądra ufność w Bożą opiekę nad światem. Z dość wyraźną dezaprobatą odnosi się do anarchistyczno-rewolucyjnych koncepcji znoszenia doznawanych niesprawiedliwości, choć jednocześnie mierzi ją asekuranctwo i ślepota tych, którzy w imię tzw. świętego

spokoju gotowi byli zaakceptować każde społeczne *status quo*. Ukazuje działania Wielopolskiego, stawiającego na powolne odradzanie się, ekonomicznego zwłaszcza, życia Polaków i gorączkowe częstokroć wysiłki coraz bardziej zniecierpliwionej inteligenckiej młodzieży, pogardzającej wszelkimi, jak się jej wydawało, formami „kolaboracji z zaborcą". Ten pierwszy był inicjatorem powołania Szkoły Głównej w Warszawie, której rektor Mianowski, na parę dni przed wybuchem powstania, w przemowie do nowo powołanych profesorów konstatował: „Największym nieszczęściem, jakie może spotkać Polskę, jest zagłada patriotycznej, inteligentnej młodzieży. (...) Naród, który pozwoli oderwać swoją młodzież od nauki i wytracić, zostanie w tyle w wielkim wyścigu narodów i nigdy tego opóźnienia nie nadrobi" (III, 161).

A jednak się staje to, co poniekąd – głównie za sprawą rozgorączkowanych umysłów – stać się musiało: 24 stycznia wybucha źle, mimo zapewnień konspiratorów, iż zapanują nad obrotem spraw, przygotowane powstanie. W postępującym zamęcie giną zastępy patriotycznej młodzieży; miejski proletariat – nie doczekawszy się swego „Galybarda" – chwyta za broń i idzie w pole, na bój; straty Polaków idą w setki zabitych; carscy dowódcy mszczą się grabiąc i paląc sprzyjające powstańcom wioski i miasteczka, obiecywana z Zachodu pomoc nie nadchodzi... Ale to nic, bo jak powiadał na zebraniu konspiracyjnego Komitetu Stefan Bobrowski – jeden z późniejszych przywódców rebelii: „zwyciężymy, choćbyśmy ponieśli militarną klęskę" (III, 57).

Margrabia Wielopolski ze swoją lojalistyczną polityką ponosi porażkę. Jak na ironię zdają się sprawdzać wcześniej przez niego wypowiedziane słowa: „Dla Polski można wiele dobrego zrobić, z Polakami nigdy" (II, 405). Raz poruszonej lawiny już się nie da powstrzymać. Do powstania, zaciskając zęby, przystępują nawet dotychczasowi przeciwnicy tego radykalnie insurekcyjnego projektu. Mnożą się akty bezprzykładnego heroizmu i obnażają ludzkie słabości. Prusy i Austria, mimo pozorów neutralności, robią

wiele, by powstańcy wykrwawiali się jak najdłużej. Generał Ludwik Mierosławski, mitoman – jak go pokazuje Zofia Kossak – ponosi klęskę za klęską, a jeszcze tak niedawno z pychą w Paryżu rozgłaszał: „Ja wyzwolę Polskę, ja z moimi wiernymi chłopcami uwolnimy lud! (...) Ja opracowałem plan powstania, plan niezawodnie zwycięski. Mnie zaszczyca swoją przyjaźnią książę Napoleon, Garibaldi to mój druh serdeczny" (II, 428). Co poniektórzy lokalni przywódcy zmuszeni są wykonywać wyroki śmierci na ludziach co najmniej niechętnych bezpośredniej walce z zaborcą. Księża opuszczają parafie, by nieść kapłańską posługę w wyruszających na bój oddziałach. Arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński – Metropolita Warszawski, żarliwy chrześcijanin, polityczny realista i gorący, choć nie bezkrytyczny(!) patriota, który pod piórem Zofii Kossak wyrasta na jedną z najważniejszych postaci ówczesnego życia, daremnie prosi kapłanów, by powrócili do przydzielonych im świątyń.

W końcu, kiedy upada powstanie i carskie sądy zabierają się za wykonywanie wyroków śmierci na zaangażowanych w bój Polakach, on pisze apel do cara, aby ich oszczędził. Jednak daremne jego prośby; wezwany do Petersburga (domyśla się, że rychło stamtąd nie wróci – co się zresztą spełniło: przez 20 lat przebywał na wygnaniu), w czasie pożegnalnego ze swymi kapłanami spotkania powiada: „Bracia najmilsi, wy, co macie łaskę powołania kapłańskiego, a powołanie kapłańskie to największa łaska, jaką człowiek otrzymać może; jeśliby z dopustu, zażądano od was uchybienia prawom Bożym i nauce Kościoła, nie bójcie się gróźb, powiadajcie wszyscy: Non possumus... Non possumus niech będzie jedyną waszą odpowiedzią" (III,757). I jako swój duchowy testament skierowany do wiernych zostawia dyspozycję, by „nabożeństwo majowe ku czci Maryi Panny weszło w stały rejestr dorocznego kościelnego porządku". „Odmawiajcie litanię – przytacza jego słowa pisarka – śpiewajcie pieśni, które przecież wszyscy znacie: «Gwiazdo morza, któraś Pana mlekiem swoim karmiła»,

«Chwalcie łąki umajone», «Serdeczna Matko», «Zdrowaś Maryjo, Bogarodzico»… Nie każdy może przebrać się chędogo, by pójść w dzień powszedni do kościoła, ale każdy łatwo wracając z roboty może przyklęknąć pod krzyżem i razem z wami zaśpiewać" (III, 756). Zostawił przesłanie nie tylko na tamte czasy.

Wszystkie części pomyślanego jako całość *Dziedzictwa* ukazywały się w połowie lat 60., a więc w okresie obchodów tysiąclecia chrztu Polski, które to uroczystości ówczesna władza na rozmaity sposób starała się marginalizować i deprecjonować, zastępując je m.in. świętowaniem jubileuszu „polskiej państwowości". Wedle jej (władzy) doraźnych oraz dalekosiężnych zamiarów „państwowość" i chrześcijaństwo miały być raz na zawsze rozdzielone, a wyłączony ze społecznego życia katolicyzm – coraz bardziej osłabiany, a z czasem – zlikwidowany.

Ukazująca się w tym niezwykle trudnym okresie, w znacznym stopniu oparta na historycznych, co nie bez znaczenia, faktach książka pisarki z Górek Wielkich, na powrót postawiła sprawę tożsamości i suwerenności w końcu nie najmniejszego w Europie narodu, który – jak się okazało w trakcie gromadzących dziesiątki, a nawet setki tysięcy ludzi milenijnych mszy – nie poddał swoich wolnościowych nadziei i – mimo wysiłku komunistów – nie zapomniał o swojej chrześcijańskiej tożsamości. Zapoczątkowany Wielką Nowenną prymasa kardynała Stefana Wyszyńskiego projekt pogłębionej pracy Polaka nad sobą, nad swoim człowieczeństwem, nad istotą i charakterem swego religijnego zaangażowania, uczyć miał zarazem realizmu i odwagi w świadczeniu tysiącletniej kulturze wspólnoty. Jego sławne *non possumus*, zakorzenione – warto zauważyć – w duchowym testamencie arcybiskupa Felińskiego, w jakimś sensie wyznaczało drogę dla tego wysiłku. Dla kultury polskiej *Dziedzictwo* pozostaje ważnym na niej znakiem. Warto się przy nim zatrzymać.

Panisko

(Jarosław Iwaszkiewicz na kartach swoich *Dzienników*)

„A przecież tęsknota – czytamy pod datą 22 X 1963 roku – gwałtowne pożądanie wielkości jest zasadniczym rdzeniem mojego życia. Ale nigdy nie wiedziałem, na czym ta wielkość może polegać". Owo charakterystyczne, bo wszak na rozmaity sposób od samego początku obecne na kartach *Dzienników*[1] wyznanie, pojawia się – jak widzimy – także wtedy, kiedy Iwaszkiewicz dochodzi siedemdziesiątki, ma w swym dorobku ogromną, w porównaniu z innymi pisarzami, ilość książek, z których wszak sporo znajduje uznanie nie tylko w kraju, ale i za granicą, a dziennikowe zapiski, gdzie dokonuje dość skrupulatnej autowiwisekcji swoich pragnień i zachowań, to już kilkanaście grubych zeszytów. A jednak nie wiem – raz po raz na ich kartach powtarza – kim tak naprawdę jestem, nie tylko w cudzych, ale i we własnych oczach; niesie mnie dokądś jakiś ciemny i coraz to zmienny w swej intensywności nurt życia, lecz skąd on i jakiego mnie tworzy – wciąż dla mnie pozostaje zagadką. Dodajmy: czasem błogosławioną, a czasem – udręczającą zagadką.

Dla Iwaszkiewicza pisanie – daje się odczytać ze stron opublikowanych *Dzienników* – to w jakimś istotnym sensie

[1] J. Iwaszkiewicz, *Dzienniki 1956–1963*, pod red. A Gronczewskiego, t. I, Warszawa 2010, s. 595. Odtąd wszystkie co obszerniejsze cytaty, także z dwu pozostałych tomów [pierwszy, obejmujący lata 1911–1955 (Warszawa 2007) i trzeci z lat 1964–1980 (Warszawa 2011)], będę opatrywał numerem tomu (cyfra rzymska) i numerem strony (cyfra arabska).

także nieustanna opowieść o tym, czym są udręki, gorycze i (paradoksalnie!) słodycz egzystencjalnego oraz osobowego, duchowego oraz cielesnego niedopełnienia i niedopasowania, dla którego on – mimo wszystko – stara się wywalczyć jakieś miejsce w tworzonym przez siebie pięknie. „Bardzo to przykre – zapisuje w 1956 roku – zostać niepełnym, niedokończonym, niezupełnym pisarzem, czymś marginesowym, kiedy się miało taki głód wielkości" (II, 75), by w dwa lata później dodać: „Całe życie śpię w za krótkim łóżku i kąpię się w za ciasnej wannie. Dosłownie i w przenośni" (II, 247). Nie rozumieją mojej inności rodzice – zauważa na jednej z pierwszych kart zachowanego dziennika – rozmijają się z istotą mojej twórczości – z czasem coraz częściej narzeka – krytycy i badacze literatury; ba, także i ja coraz mniej – konstatuje – siebie samego rozumiem.

W sytuacji stale doświadczanej osobowościowej, bo obejmującej duszę i ciało, niewygody (moje „ja" – raz po raz postrzega – nie do końca wydaje mi się tożsame z naturą mojej duchowości, a duchowość – ze stanem mojej natury), Iwaszkiewicz nieustannie poszukiwał odpowiedzi na pytanie, czym owa wspomniana na początku „wielkość" ma być, z jaką „tęsknotą" związana, co ma w nim budować i na czym się opierać. Raz wydawało mu się, że to sztuka mocniejsza od życia (i od etyki nawet!) winna o tym wszystkim przesądzać i stanowić cel najważniejszy, a innym znów razem, iż jedynie życiem da się usprawiedliwić wszystko, co człowiek czyni lub uczynić może, i że piękno tu nie zawsze wystarcza.

Najwcześniejsze z zachowanych zapisków zdają się sugerować, iż u źródeł Iwaszkiewiczowego „pożądania wielkości", oprócz problemów natury psycho-wolicjonalnej (w czym mają swój udział m.in. kłopoty z ustaleniem charakteru własnych seksualnych preferencji oraz związanych z nimi oczekiwań i spełnień), stała modernistyczna koncepcja istnienia jako ciemnego, nieokiełznanego i bezkierunkowego żywiołu, a także towarzyszące temu doświadczeniu poczucie nicości, które – wedle rozpoznań wielu młodopol-

skich artystów – napędza oraz intensyfikuje wolę gwałtownych i niekonwencjonalnych przeżyć, dla których jedynie godnym wrażliwego człowieka ekwiwalentem: piękno. Cóż może być ponad nie – konstatuje młodzieniec z Kalnika – gdy dookoła nuda, panowanie filistra, banał... Warto przy tym zauważyć, iż aura nostalgii, melancholii, dekadenckiego wyrafinowania w istocie rozciąga się nad całym dziełem Iwaszkiewicza, i nasyca je swoimi miazmatami; w wieczności – uskarża się diarysta – nikt już na mnie nie czeka, moja samotność – sposobem rozeznawania ontologicznej obcości człowieka w bycie, a sztuka – tej samotności najbardziej wysublimowanym wyrazem.

W jakimś istotnym sensie homoseksualizm pozostawał dlań hołdem składanym mrocznej stronie życia i zarazem twórczym doświadczeniem wolności zarówno od natury, jak i kulturowych konwencji; tam – sądził poeta – w pewnej, acz wcale niebagatelnej, mierze mógł wybrać siebie takiego, jakiego chciał, i jakiego pożądała jego wola pełnej obecności (tu, jak się zdaje, także nazwana „wielkością"); tam też jego dusza mogła zażywać swoistych rozkoszy bólu przemijania, a piękno – korzystać z silnych, niekonwencjonalnych podniet oraz inspiracji.

Pragnął owo fundamentalne dla siebie doświadczenie usytuować zarówno poza religią, jak i polityką – i to mu się w pewnym sensie udawało. Kościołem się specjalnie nie przejmował; chrześcijaństwo zdawał się traktować jako rodzaj niezmiernie ważnej, kształtującej cywilizacyjną wspólnotę, tradycji, chylił czoła przed wieloma realizacjami sztuki sakralnej, jednakże dość daleko mu było do wiary w katolickie dogmaty, nie mówiąc już o religijnej żarliwości i gorliwości, do której na rozmaity sposób stale się dystansował. Uważał, iż on jako artysta winien być ponad tym wszystkim. Bywało, przyjmował księdza po kolędzie, chrzcił dzieci, poddawał splendorowi liturgicznych rytuałów, na Wielkanoc pojawiał się w kościele, ale na co dzień sakramentalne życie było mu dosyć obce. Do końca żywota

denerwowała go przesadna, jak mniemał, religijność żony, jeszcze w latach siedemdziesiątych irytował widok młodzieży pielgrzymującej do jasnogórskiej świątyni, zniecierpliwiły religijne dylematy niektórych kolegów-pisarzy. Tym, co ma do powiedzenia Kościół w kwestii moralności, niespecjalnie zdawał się przejmować.

Nieco inaczej w tych ostatnich, a także w wielu innych sprawach, postępował z „gospodarzami" PRL-u. Z ich zdaniem w rozmaitych sytuacjach, mimo wszystko, musiał się bardziej liczyć, i to w swoich relacjach z nimi niewątpliwie uwzględniał. Raz po raz – przede wszystkim w okresach ideologicznych korekt i partyjnych przetasowań – uzmysławiał sobie, iż również od strony obyczajowej pozostaje zakładnikiem władzy, i w związku z tym na jakiś radykalniejszy sprzeciw wobec czasami nieaprobowanych przez siebie jej przedsięwzięć w żadnej mierze nie może sobie pozwolić; wszak w każdej chwili mogła ona uruchomić argument jego nieobyczajnych w sferze seksualnej zachowań, aby i w ten sposób przywołać go do porządku. Bywało, zwłaszcza gdy coraz ostrzej na kwestie polityczno-moralnych wyborów pisarzy jęła naciskać rodząca się w późnych latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych wewnątrzsystemowa inteligencka opozycja („List 34", KSS KOR), iż autor *Sławy i chwały*, skonstatowawszy swoją w istocie dość fasadową w systemie komunistycznej władzy rolę, także do jej decyzji usiłował się jakoś zdystansować, ale... daremnie; ona i tutaj sprawowała nad nim kontrolę; również poprzez wiedzę o tej sferze życia pisarza „dyscyplinowała" jego polityczne zachowania. W charakterystycznym zapisku z września 1968 roku, a więc w okresie dość znaczących politycznych przesileń, przyznaje: „Przegrana mojej polityki «kulturalnej» zdaje się być wyraźna i obie strony tylko czyhają, aby się na mnie rzucić. Myślę, że mogą mnie zajść od strony «obyczajowej»" (II, 187).

Zastanawia, a nawet z pewnych względów zaskakuje, odsłaniający się na kartach *Dzienników* stosunek Iwasz-

kiewicza do partyjnych władców PRL-u. Niektórym czytelnikom jego poezji wydawało się, że może oto dopiero ze stron jego intymnych zapisków dowiedzą się, co tak naprawdę myślał o komunistach, a sądzili, że może jednak – mimo deklarowanego i praktykowanego lojalizmu – nie najlepiej… I jakież musiało być, i jest, ich zaskoczenie, kiedy dowiadują się stamtąd, że on od początku do końca myślał o nich… co najmniej pozytywnie, aprobująco, momentami nawet – z wyraźnym podziwem dla dokonywanych przez nich dzieł. Do końca życia w najbardziej znaczących wyborach swych wierszy przedrukowywał sławetny wiersz *Do Prezydenta Bolesława Bieruta,* o której to tytułowej postaci, komentując w 1956 roku emigracyjną książkę Korbońskiego *W imieniu Rzeczpospolitej*, pisał: „Do Bieruta miałem zawsze wielkie zaufanie – i przykro mi było, że w ostatnich latach wycofał się jak gdyby od kontaktów z nami, pracownikami kultury. Wierzyłem mu bardzo. (…) Żaden Korboński nie zasmaruje jego rozwagi i mądrości. Mogą na niego zwalać wszystko jak na Stalina – mój osobisty stosunek do niego, bardzo osobisty, nigdy się nie zmieni. Myślę, że nie bez racji trumna jego była przykryta narodowym sztandarem" (II, 65).

Komuniści – uważał – byli i pozostają u władzy, bo w tej a nie innej sytuacji geopolitycznej nie mogło i nie może tu być innego rodzaju zarządzania krajem – a w związku z tym, tak czy inaczej, trzeba się z nimi dogadać; „trzeba tkwić w Stawisku, w Polsce Ludowej" – podkreślał (II, 507). Przyjmował, że dla pisarza nie było i nie ma innego wyjścia, jeśli się nie zdecydował na emigrację, a tej – jak się zdaje – nigdy na serio nie rozważał. Nie brał też specjalnie pod uwagę jakiegoś rodzaju emigracji wewnętrznej; jestem stąd – podkreślał – a więc i jestem, bo muszę być, z nimi… Swoją lojalność wobec komunistów uzasadniał swoiście rozumianą „wyższą koniecznością": potrzebą ocalenia kulturowej tożsamości narodu, wyborem solidarności z najniższymi warstwami społeczeństwa, wolą zachowania krajowego

i „światowego pokoju"… Nie traktował ich jako zdrajców Rzeczpospolitej, ani tym bardziej okupantów, ale raczej jako „gospodarzy" („lecz my gospodarze!" – pisał w wierszu *Do NN*, kontestując w nim Miłoszową decyzję pozostania na Zachodzie), co prawda z obcego nadania, choć z czasem – prawowitych, przez swoiste zasiedzenie, włodarzy ojczyzny.

Liczył na to, iż w odpowiednio zaaranżowanych okolicznościach nawet w najbardziej zbolszewizowanym sercu krajowego lewicowca odezwą się polskie uczucia, obudzą prawdziwie, wedle jego rozumienia, humanistyczne tęsknoty. Traktował to jako swego rodzaju posłannictwo: spotykać przy stole, na Stawisku choćby, dyplomatów z obu stron „żelaznej kurtyny"; wszak przy dobrze przyrządzonym i elegancko podanym zającu w śmietanie lub przy „karpiu faszerowanym linem" – uważał – prędzej czy później łagodnieją polityczne obyczaje, słabnie retoryczny impet ideologicznych przeciwników, wyciszają się wzniecane na okoliczność oficjalnych demonstracji emocje. Przyjmował u siebie radzieckich i zachodnioniemieckich dyplomatów, ważne osobistości z pezetpeerowskiego Biura Politycznego i … belgijską królową; wyjeżdżał z partyjno-rządowymi delegacjami do Moskwy, Paryża czy Brukseli, rozmawiał z Bierutem, Gomułką, Chruszczowem, Breżniewem, Brandtem, Gierkiem… Domyślał się, iż w ten sposób uwiarygodnia system, i że w oczach powoli rodzącej się krajowej opozycji oraz pozostających na Zachodzie Polaków coraz częściej bywa uważany za oportunistę, ale i to próbował przetrzymać.

Swój udział w politycznych konwentyklach (Front Jedności Narodu, parokrotne posłowanie na Sejm PRL, Komitet Obrońców Pokoju…) traktował jako konieczną, składaną na ołtarzu historycznych okoliczności, daninę na rzecz ocalenia choćby takich cywilizacyjnych zdobyczy jak: żywy związek inteligenckich elit z tradycją śródziemnomorską, podtrzymanie wysokiego statusu artysty, zgodę władz na

niezależny od opinii publicznej wgląd pisarza w ciemne sfery ludzkiej egzystencji. Mienił się mediatorem między kulturami Wschodu i Zachodu, i – jak się zdaje – dobrze się czuł w tej roli. Wydawało mu się, iż to poniekąd za jego sprawą realizuje się jakieś ważne, bo w zastanej sytuacji niemal wzorcowe, mogące stanowić przykład dla innych wspólnot, partnerstwo: oto „wielki pisarz" wymienia poglądy z „wielkim politykiem", „arystokrata ducha" z „politycznym wielmożą" – i tak, mniemał, być wszędzie powinno. Niespecjalnie się wstydził wygłaszanych tam drętwych przemówień, dyplomatycznych dygów czynionych w stronę reprezentantów ustrojowej satrapii. Z polityczną cenzurą nigdy, jak się zdaje, nie miał specjalnych kłopotów; nie wychylał się z krytyką komunistycznej władzy, ta zaś odwzajemniała mu się niewtrącaniem się w osobiste i środowiskowe sprawy: umożliwiała wyjazdy na Zachód, tolerowała podtrzymywanie kontaktów z niektórymi emigrantami, przymykała oko na ideologiczny indyferentyzm jego sztuki. Ona była mu potrzebna do załatwiania literackich interesów (a trzeba przyznać, że nie tylko swoich własnych!), a on jej – do podkreślania samoswojości polskiej odmiany bolszewizmu. Brak na kartach jego dzienników jakichś znaczących uwag o zbrodniach rodzimej tyranii, o antykomunistycznym podziemiu, o tysiącach mordowanych w lasach, w więzieniach, katowanych w obozach pracy, wywożonych w głąb ZSSR...

Gdy moralna i polityczna atmosfera wokół niego gęstniała – salwował się ucieczką na ukochaną Sycylię, albo... udawał, że nie wie, o co chodzi. Wszelkie zachwiania w przyjętej mediacyjnej strategii przyjmował jako osobistą porażkę i traktował jako powód do obnoszenia się z lękiem, że oto pod znakiem zapytania może stanąć nie tylko jego krajowa oraz międzynarodowa pozycja, ale także społeczne znaczenie kierowanego przezeń Związku Literatów Polskich czy przez wiele lat redagowanej „Twórczości". Czasami wydało mu się, że ma już tego wszystkiego dosyć, i że

powinien usunąć się z przestrzeni społeczno-politycznej działalności. Tak było w 1968 roku, kiedy to sowiecka armia wraz z „sojusznikami" wkroczyła „z bratnią pomocą" na tereny naszych południowych sąsiadów, co – jak wiadomo – wzbudziło nie tylko międzynarodowy, lecz i krajowy sprzeciw:

„Wydarzenia w Czechosłowacji przesłoniły sobą wszystko i stanowiły bardzo denerwujące tło dla wszystkiego. (...) Oczywiście wszystkie moje pozaczynane rzeczy leżą i nie mam sił do nich wrócić. Moje wyjazdy oczywiście wstrzymane i na długo chyba jesteśmy odcięci od Zachodu. To dziwne, bo odczuwam raczej rodzaj ulgi z tego powodu – przykro mi tylko, że nie będę mógł sobie kupić wody kolońskiej Elizabeth Arden for Men" (III, 183).

Na kartach dzienników widać, jak wraz z przybywaniem lat wzmaga się i pogłębia w Iwaszkiewiczu (w jakim sensie zrytualizowane, pisane pod przyszłego czytelnika, a w jakim szczere, prawdziwe?) poczucie duchowego i egzystencjalnego wydziedziczenia. Niczym mantrę powtarza: nikt już mnie nie rozumie, historycy literatury źle odczytują, żona „zdradza z Panem Bogiem", niedawni przyjaciele – z obcą mi praktyką coraz radykalniejszego kontestowania powojennej władzy... Nawet kochankowie coraz częściej rozglądają się za innymi partnerami, zaś jedyną sprawą, która go coraz dogłębniej – wyznaje – zajmuje i porusza, to: rozmowy z duchami umarłych przyjaciół lub z pieskami na ganku domostwa, ze starzejącymi się jak on drzewami w ogrodzie... Coraz więcej osób – dostrzegał – stale coś od niego chce, a chodzi im – konstatował – zazwyczaj o materialne sprawy, jakby wietrzyli, iż niebawem, z powodu postępującej starości, runie niczym potężny dąb zaokienny, pod którym tak wielu wraz z nim zwykło odpoczywać. Czuł, że coraz więcej osób z jego otoczenia coraz częściej poczyna się domagać, by także od strony politycznej usprawiedliwił to, co zrobił i robi, czyli – jak sądził – niemal całe swoje życie, podczas gdy ono takie jakie jest – uważał – usprawiedliwia

u niego politykę, a ponad tym wszystkim: wielka, uniwersalna, związana z mroczną tajemnicą bytowania sztuka, a on – jej sługą; to poniekąd przez nią został do życia powołany, i to ona jego najważniejszym zabezpieczeniem na przyszłość. Co z niej zostanie? Co zostanie z jego dorobku? Czasami wydawało mu się, iż jedynie poezja, czasami – że parę opowiadań, a innym znów razem, że pisany od wczesnej młodości dziennik.

Sądził, iż przyszło mu pisać i działać jakby na przedłużeniu XIX wieku, w którym jeszcze liczyła się hierarchia w społecznych stratyfikacjach, godność sprawowanych urzędów, dobry smak w sztuce, arystokratyzm ducha… W aurze i w praktykach tamtej twórczej postawy oraz estetyki lokował swoje pisarstwo, i wedle tamtejszych reguł w pewnym sensie układał swoje stosunki z ludźmi. Ale to wszystko się kończy – raz po raz konstatował – jak kończę się ja i moja szlachecko-kresowa cywilizacja. Uważał, iż to jemu przypadła rola pośrednika między dawnymi a nowymi czasy; chciał przenosić stary obyczaj w nowy wiek, godzić sprzeczności, osłabiać modernizacyjny impet rozmaitych „poprawiaczy ludzkości". Pod koniec życia coraz częściej przyznawał się już nie tylko do incydentalnych porażek w tej misji, lecz i do tego też, że w jakimś sensie ponosi tu zasadniczą klęskę. Coraz trudniej przychodziło mu chronić jakąś elementarną równowagę między partyjnymi decydentami [„ja bym chciał budować socjalizm, ale nie taki, jak oni sobie myślą" – zapisywał w 1962 roku (II, 496)] a ideologicznymi secesjonistami oraz radykalizującą się opozycją. Na 10 lat przed śmiercią przyznał: „To okropne, że nie wierzę w socjalizm, tak jak nie wierzę w Pana Boga" (III, 205). Nie wierzył już – w pewnych momentach przychodziło mu na myśl – ani w osobowego Stwórcę, ani w realizację komunistycznej utopii; nie wierzył, acz przecież lubił hołdy składane jego wielkości zarówno przez kościelną hierarchię, jak i rządowych dygnitarzy. Wspominając uroczystość pięćdziesięciolecia ślubu z Hanną Lilpopówną, nie bez pewnej dozy

satysfakcji, zapisywał: „(…) dostałem list od Gierka i list od Kardynała Wyszyńskiego. Przechowuję je w jednej kopercie" (III, 475).

On nawet swoje małżeństwo uważał za swego rodzaju estetyczne wydarzenie; traktował je jako swoisty kontrakt dwojga artystycznych osobowości, przy czym to on właśnie miał rozstrzygać, jak ową artystyczność należy rozumieć oraz praktykować, i to on też pragnął wyznaczać kryteria „artystycznego" poziomu ich wzajemnych relacji. „Jest to jednak to małżeństwo literackie – pisał w kwietniu 1966 roku – które ma jakieś swoje znaczenie. Nigdy nie żałowałem, że się ożeniłem, i właśnie z Hanią. Ale ja w ogóle biorę życie «jak idzie» i nigdy niczego nie żałowałem, bo wiem, że nie mogło być inaczej, jak było" (III, 117). Chronił każdy list do niej i od niej, cenił intelektualne znaczenie poczynionych tam konstatacji, często wracał do utrwalanych w listach wrażeń i nastrojów. Traktował ją także jako niezwykle ważną osobę w grze o społeczno-artystyczny prestiż własnej osoby; oceniał, jakim się cieszyła powodzeniem, jak wypadła na rozmaitych przyjęciach na tle innych kobiet, kto do niej podszedł, z kim rozmawiała… Poczęte z nią dzieci miały być świadectwem znaczenia ich rodu, dziedzicami imienia i spadkobiercami kulturowego dziedzictwa Iwaszkiewiczów i Lilpopów.

Maleńkie córki w jego dziennikowych zapiskach nie zajmują nazbyt wiele miejsca; najczęściej zauważa je wtedy, gdy przeszkadzają w jego pisarskim samorealizowaniu się lub gdy pojawiają się kłopoty z ich dorastaniem. Świat kobiet i dzieci traktował z pewnym dystansem – jakby z natury nie stawało im pełni człowieczeństwa, ku któremu impuls daje zawarty w mężczyźnie-artyście głód absolutnego piękna, wola zgłębiania najtajniejszych zakamarków życia i jakaś utajona w każdym pisarzu miłość własna, której przejawem: wspomniane na początku „pożądanie wielkości" – „wielkości" we własnym i społecznym obrazie siebie samego. Walka o ów obraz to chyba najważniejsza

sprawa w opublikowanych *Dziennikach*. Był silną i dominującą osobowością; opisując rozmaite spotkania, najczęściej właśnie siebie – co zrozumiałe poniekąd – widział w roli głównej. W pewnym sensie był człowiekiem teatru i wiele ze swych zachowań teatralizował. Z powodzeniem odnajdywał się w rozmaitych towarzyskich obrzędach. Wszelkie niechęci i urazy chował pod nienagannymi manierami, rzadko kiedy dając wyraz swojej niechęci do spotkanych osób. Generalnie, starał się być wyrozumiały dla ludzkich słabości. Pod koniec życia napisał: „Zawsze uważam siebie za bardzo zwyczajnego człowieka i średniego pisarza. Na bezrybiu oczywiście i rak ryba – ale cóż to znaczy wszystko, co napisałem? Oczywiście każdy czytelnik podkłada pod moje opowiadania swoje znaczenia, czasami bardzo dalekie od tego, co myślałem przy ich pisaniu. Ale to właściwie jest ich życie" (III, 587). Ta „zwyczajność", mimo wszystko, była jedną z ról, jaką grał przed otoczeniem i przed sobą samym.

On nawet swoje pożegnanie ze światem wyreżyserował na nieco teatralny sposób. Otóż, przebywając w szpitalu, a było to parenaście miesięcy przed śmiercią, zgodził się przyjąć księdza z sakramentalną posługą. Nie był to zwyczajny kapłan „od grzechów", księżulo z miejscowej parafii czy przyszpitalny kapelan, ale poniekąd ksiądz-artysta: trochę aktor, wielbiciel opery, admirator sztuki filmowej. Iwaszkiewicz nie omieszkał zapisać, że ów kapłan swoje spotkanie z nim rozpoczął od „buchnięcia go w łapę". Ot panisko!

„Czyny i rozmowy”

(Korespondencja: Giedroyc – Miłosz)

Utworem, który otwierał poetycką obecność Czesława Miłosza na łamach paryskiej „Kultury”, był wiersz *Na śmierć Tadeusza Borowskiego*[1]. To właśnie ów tekst w 1952 roku, obok innych poezji autora *Ocalenia*, zamieścił Jerzy Giedroyc w 6. numerze redagowanego przez siebie pisma. O czym traktuje owo umieszczone przez naczelnego redaktora na pierwszym miejscu dzieło? Otóż przede wszystkim o powodach samobójstwa stosunkowo młodego peerelowskiego pisarza, który – wedle rozpoznań komentującego ów czyn starszego poety – postąpił tak, gdyż wzięty w kleszcze dwu rodzajów zniewoleń, już nie widział innego dla siebie rozwiązania. Z jednej strony – diagnozuje autor – zagrażała jego wolności „gładka ściana Wschodu”, którą Miłosz w sąsiadującym obok wierszu określał między innymi jako sytuację, w której: „Moskal czołgami wjechał w gruzy miasta, / Prawa im dawał i wkładał obrożę”[2], a z drugiej rozpościerały się równie dlań nienawistne „mury polskie Ciemnogrodu”, co od początku przyszły noblista dość jednoznacznie zwykł rozpoznawać jako specyficzne dla opuszczonego kraju połączenie katolicyzmu z nacjonalizmem. Podczas gdy Borowski, nie widząc wyjścia z zaistniałej sytuacji, odkręcił kurek z gazem, by w ten sposób zakończyć swój żywot, to on – emigrant, również popełniając swego rodzaju

[1] *Na śmierć Tadeusza Borowskiego*, w: Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 342.

[2] *W praojcach swoich pogrzebani*, tamże, s. 339.

cywilne „samobójstwo" (gdyż tak określał swoją decyzję w słynnym rozrachunkowym szkicu zatytułowanym *Nie*[3]) jednak postanowił podjąć walkę z oboma rodzajami zniewoleń. Czyni tak, gdyż – jak z nieukrywanym patosem deklaruje we wspomnianym utworze – trzeba „Ludzi ocalić. Dać im niebo czyste / I ład na ziemi. Dać im umysł jasny". I takie to było, przyjęte z całym dobrodziejstwem inwentarza, Miłoszowe – jak to czasami mówią na wsi – „wkupne" na łamy Giedroycowej „Kultury".

I trzeba przyznać, poeta temu programowi w zasadzie do końca pozostawał wierny. Tego świadectwem między innymi przeszło tysiąc listów wymienionych między naczelnym redaktorem paryskiego miesięcznika a pozyskującym nie tylko literackie atuty na swą nową obecność, przybyłym z PRL-u, pisarzem[4]. Autor wiersza *Na śmierć Tadeusza Borowskiego* potraktował kontynuowanie podjętego przez swego bohatera boju jako pewnego rodzaju emigracyjną misję: za pomocą literatury na różne sposoby bić zarówno w ciemną, odporną na argumenty wolnego rozumu (komunizm, według Miłosza, jako „Nowa Wiara") ścianę Bolszewii, jak i osłabiać spójność polskiej narodowo-religijnej tożsamości; nadkruszać broniące ją „mury", na wszelkie możliwe sposoby dezawuować jej znaczenie. Giedroycowa odpowiedź na tę ofertę brzmiała: zdecydowanie „tak", i choć – bywało – różnili się co do niektórych sposobów realizowa-

[3] Pisał: „To, o czym opowiem, można nazwać historią pewnego samobójstwa" (Artykuł Czesława Miłosza *Nie* („Kultura" maj 1951), przedruk w: Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz, *Listy 1952–1963*, oprac. M. Kornat, Warszawa 2008, s. 717.

[4] Pełne wydanie listów ukazało się w ramach „Archiwum Kultury". Część I: Jerzy Gieroyc, Czesław Miłosz, *Listy 1952–1963*, opracował i wstępem opatrzył M. Kornat, Warszawa 2008; część II: Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz, *Listy 1964-1972*, opracował M. Kornat, Warszawa 2011; część III: Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz, *Listy 1973–2000*, opracował M. Kornat, Warszawa 2012. Przy zaprezentowanych w tekście cytatach w nawiasie zwykłym cyfrą rzymską będę oznaczał wskazany tom, arabską zaś – numer strony.

nia tego zadania, to jednak co do słuszności celu nic, albo niewiele ich różniło. Obu marzyła się, inteligencka nade wszystko, zbiorowość ludzi wolnych od wszelkich pozarozumowych zdeterminowań, ponadnarodowa wspólnota myślicieli oraz polityków działających na rzecz „otwartego społeczeństwa", zdecydowanie dystansujących się do rozmaitych, nie tylko współczesnych, „fanatyzmów", możliwie jak najbardziej wpływowa grupa zwolenników demokracji, z lekka socjalizujących liberałów poszukujących sojuszników po obu stronach „żelaznej kurtyny".

W tym „kulturowym" projekcie, którego najbardziej czytelnym logo do dziś pozostaje tytuł paryskiego miesięcznika, Giedroyc kładł akcent głównie na działania natury politycznej (chodziło mu o osłabienie, i w długiej – gdyż zapewne nie za jego życia, jak mniemał – perspektywie zlikwidowanie sowieckiego systemu), Miłosz z kolei, doceniając wysiłki swego emigracyjnego protektora, co zrozumiałe, większe znaczenie w tym dziele przypisywał samej literaturze, jej zdolnościom poruszania wyobraźniowych oraz mentalnych stereotypów i zastoin woli. Tak czy inaczej jednemu i drugiemu chodziło o to, by – nade wszystko poprzez budzenie z ideologicznego letargu „zniewolonych umysłów" – jak najskuteczniej naruszać spójność opresyjnego systemu, na różne sposoby poszerzać obszary wolnego myślenia i – może z czasem – politycznej oraz gospodarczej swobody w podporządkowanym komunistom państwie. Pierwszy uważał, iż dla realizowania tego celu każdy sposób jest dobry (penetrować kręgi inteligenckie i robotnicze, nie tylko za peerelowską granicę przerzucać zakazane książki, kreować nowe autorytety, kiedy tylko można – osłabiać rolę partyjnych ortodoksów...), podczas gdy drugi dość często podkreślał, iż trzeba tu działać bardziej ostrożnie, punktowo, wybiórczo, subtelnymi środkami: raczej skupić się na Warszawie, nie drażnić Moskwy, nie narażać ludzi na represje... Pisał: „(...) wszystkie sposoby rozszerzania pojemności głów i tym samym pomocy dla myśli liberalnej są lepsze niż

jawne zachęty" (list z 16 maja 1961 roku [I 500]). Niezbyt przychylnie więc patrzył na rosyjskojęzyczne czy ukraińskie numery „Kultury", bo – wydawało mu się – to zbyt daleko idąca ingerencja w wewnętrzne sprawy sowieckiego bloku, niepotrzebne prowokowanie rosyjskiego „niedźwiedzia". Tam gdzie się da – podkreślał – lepiej tworzyć przestrzeń spotkania, mediować między ludźmi, pośredniczyć w wymianie myśli; tu i tam budować swoją pozycję, gdyż to ona rozstrzyga o tym, jak nas ludzie słuchają po obu stronach „żelaznej kurtyny". „To dobrze – odpowiadał Giedroyc – być «kładką» między krajem a Zachodem, ale ograniczyć się do roli kładki... to straszne" (I 170); czasami – kalkulował były oficer II Korpusu – trzeba pójść na całość, zaryzykować na całej linii frontu...

Właściwie od początku do końca Giedroyc uważa Miłosza za najważniejszego reprezentanta „Kultury" za oceanem i zarazem – poprzez uzyskaną przez poetę pozycję w kraju – za osobę najbardziej kompetentną w rozeznawaniu duchowej oraz społecznej sytuacji peerelowskich intelektualistów. „(...) jest Pan jednym z niewielu, który mógłby powiedzieć, czego ludzie tam potrzebują jako materiału. I to jest Pana obowiązkiem" – pisze w jednym z pierwszych, skierowanych do pisarza listów (I 85). Miłosz, świadomy swego znaczenia i roli, z czasem „Księciu" z Maisons-Laffitte stawia rozmaite, dotyczące charakteru ich współpracy, warunki (gdzieś w połowie ich emigracyjnej znajomości pisze: „Ale wartość moja dla «Kultury» polega na nazwisku literackim, nie politycznym. Sztandarem politycznym nigdy nie będę, brak mi po temu danych" (II 71); między innymi stara się też od naczelnego materialnie wytargować jak najwięcej. „Jak Pan wie – w jednej z epistoł komentuje jego oczekiwania Giedroyc – wydawanie książek nie jest moim zawodem, a jedynie środkiem mojej pracy politycznej. Staram się w polityce wydawniczej pogodzić dwa momenty: potrzebę danej książki, jak również przyzwoite honorarium dla autora" (I 263). I to – mimo wielu przeszkód – mu się udawało;

pomagając wielu intelektualistom stworzył instytucję o znaczeniu zdecydowanie ponadlokalnym, gromadzącą sporą część emigracyjnych, a z czasem też krajowych twórców, spędzającą sen z oczu nie tylko peerelowskim władcom. Do swojego projektu powolnego rozmontowywania systemu potrafił zaangażować tak opozycjonistów rosyjskich, czeskich, ukraińskich, jak i niezależnych intelektualistów z Zachodu; jednocześnie systematycznie budował międzynarodową pozycję „swoich" autorów: Miłosza czy Gombrowicza – pisarzy o profilu liberalnym, o nastawieniu w zasadzie antynarodowym i antykatolickim, kosmopolitycznym.

Choć obaj szansę na wolną Polskę nade wszystko wiązali z usytuowanym w bardzo odległej czasowej perspektywie rozpadem ZSRR, to jednak wnikliwie przyglądali się również temu, co się dzieje w kraju. Giedroyc analizował każdą, nawet najdrobniejszą zmianę w układzie sił politycznych w PRL-u, studiował rozkład sił w obrębie pezetperowskiego Biura Politycznego, wyszukiwał marksistowskich rewizjonistów, stawiał na powstanie „skrzydła liberalnego w partii" (II 306), szukał okazji, by nawiązać kontakt z różnego rodzaju ideologicznymi odszczepieńcami (Władysław Bieńkowski, Andrzej Stawar, Leszek Kołakowski…). Na rozmaite sposoby też usiłował wciągnąć ich do współpracy. Wielkie nadzieje wiązał z Klubem Krzywego Koła w Warszawie, a zwłaszcza z gromadzącą się wokół jego twórców, przede wszystkim o żydowskim rodowodzie, młodzieżą. Z uwagą i z niezwykłym zaangażowaniem śledził to wszystko, co się dzieje w Europie Środkowej i poza jej obszarem, podczas gdy Miłosz raczej uważał się za eksperta od trendów bardziej globalnej natury. „Rozumiem też Twoje – w 1964 roku zwracał się Giedroyc do autora *Zdobycia władzy* – pochłonięcie Ameryką i jej problemami. To na pewno ma ogromne znaczenie dla przyszłości świata. Ale obok tego jest inny Rzym, to jest Moskwa czy Pekin, i to mnie pasjonuje. Nie tylko dlatego, że jest mi on bliższy i dostępniejszy, ale również dlatego, że nie potrafię się wyprowadzić z Europy

Wschodniej i jakkolwiek jestem większym niż kiedykolwiek pesymistą co do narodu polskiego, to nadal widzę teoretycznie kolosalne możliwości tego narodu na wpłynięcie na rozwój w Rosji. I jakkolwiek będzie to prawie na pewno zmarnowane, jak tzw. «idea jagiellońska», to niemniej do momentu całkowitej przegranej chcę o to walczyć i w tym siedzieć" (II 74).

O jaką szło im Polskę? Nade wszystko o laicką, wieloetniczną i wieloświatopoglądową, z „postępową" inteligencją jako promotorką oraz organizatorką ładu społecznego; o kraj zarządzany przez „światłe umysły", otwarty na współpracę zarówno ze Wschodem jak i Zachodem. Za żadną cenę – postulowali – nie wolno dopuścić do odradzania się w kraju postaw narodowo-katolickich, które kojarzyli ze wspomnianym „Ciemnogrodem", z triumfem obskurantyzmu, z cywilizacyjnym zacofaniem. Bywało, iż za większego wroga uważali Kościół niźli komunę, gdyż „(...) komunizm – jak zauważa w jednym z listów Miłosz – trochę Polaków oczyszcza z rasizmu, arogancji, megalomanii i przyrodzonego faszyzmu" (I 498). W 1959 roku, a więc w okresie, gdy już mijała Gomułkowska „odwilż", pisał Giedroyc do swego epistolograficznego interlokutora: „(...) w obecnej sytuacji katolicyzmu w Polsce (nie mówię już o emigracji) mniej jest groźna wojna partii z Kościołem, co tradycjonalizm Kościoła i kołtuństwo wiernych. (...) Powinniśmy zajmować się nie tylko młodymi komunistami, ale i młodymi katolikami" (I 377). Jeśli chodzi o tych ostatnich, to miał tu on na myśli przede wszystkim środowiska „Znaku" i „Więzi"; ku nim też nade wszystko kierował swoje nadzieje. Chodziło o odciągnięcie młodzieży od wspomnianych na początku tego szkicu „zniewoleń", o związanie ich osobistych oraz wspólnotowych nadziei z patronującą obu epistolografom koncepcją „społeczeństwa obywatelskiego".

Do szewskiej pasji doprowadzała naszych bohaterów jakakolwiek i gdziekolwiek objawiająca się chęć identyfikowania polskości z katolicyzmem. Jako odtrutkę na ten

chorobotwórczy splot Miłosz postulował między innymi judaizację kultury polskiej. Po wydaniu „żydowskiego" numeru „Kultury" pisał": „Obfitość spraw żydowskich mnie cieszy. Hertz miał rację, że zabrał się do tego tematu. Może by ktoś napisał o potrzebie zażydzenia Polaków, że to ich jedyny ratunek. I w istocie młodzież obecna w Polsce, ta lepsza, zżydziała (te paradoksy historii!!!) w tym sensie, że tylko sztuka i różne intelektualne hopki ją obchodzą" (list z czerwca 1959 roku) (I 349), zaś w dwa lata później dodawał: „Obrzydliwy katabasowy katolicyzm polski nie rozumie, że tylko Żydzi mogą być jego zbawieniem" (I 505). Trzeba przyznać, iż dość szybko też rozpoznał charakter oraz skutki zmian, jakie się dokonały w Kościele powszechnym za sprawą Soboru Watykańskiego II. „Tym razem postęp nieźle Ecclesię zagiął, lepiej niż kiedyś cesarze i królowie – pisał w liście z marca 1971 roku. – Obrzydliwe widowisko, chrześcijaństwo zakładające sobie pętlę na szyję" (II 450). To, co się stało po Marcu 1968 roku obaj odczytywali jako w wielu aspektach wielce niebezpieczne dogadywanie się komunistów rodzimego chowu z katolikami spod znaku ks. kardynała Wyszyńskiego. Giedroyc uważał, iż należy temu stanowczo przeciwdziałać. „Ja teraz wchodzę w wojnę z kościołem – oznajmiał w kwietniu 69 roku. – Może za wcześnie. Problemy dojrzały, ale nie ma ludzi" (II 233). W parę miesięcy później odpowiadał mu Miłosz: „Masz rację, że polski katolicyzm coraz bardziej się moczaryzuje i przymierze emigracji z krajem jest logiczne, bo akurat ta zatęchła, śmierdząca, polsko-katolicka atrapa to jest to, co emigracji potrzebne. „Kultura" to pismo żydo-masońskie. Otóż walka z tego rodzaju zmoczaryzowanym katolicyzmem to ważne i wcale to nie znaczy, że chciałbym przeciwstawić katolicyzm intelektualny ludowemu, bo ta rzecz inaczej dziś wygląda niż przed 1939 rokiem. Linie podziału przebiegają środkiem katolików i nominalnych marksistów, tu zarys czegoś nowego. Jakaś nadzieja (jeśli może być) na zażegnanie przyszłych rżniątek jest chyba

w zrozumieniu przez część Polaków tradycji wschodniego chrześcijaństwa, w jakimś przebiciu się przez warstwę nienawiści do głębszych, ekumenicznych źródeł. (Ale wszystkich katolików nie można zrażać, trzeba mieć wśród nich sojuszników" (II 303).

Przed specyficznymi dylematami stają obaj, kiedy między innymi na skutek intensywnych starań Giedroyca w 1981 roku Miłosz otrzymuje Nagrodę Nobla, i wreszcie w glorii sławy może przyjechać do gwałtownie, na skutek sierpniowych strajków, na wielu polach zmieniającej się, choć de facto wciąż rządzonej przez komunistów Polski. Jak ma się zachować – deliberują nasi epistolografowie, kalkulują, ustalają strategię: udzielić wywiadu „Trybunie Ludu" czy też nie? komu Noblista ma pozwolić na druk swoich wierszy? jak odpowiadać na uniesienia próbującego się wybić na niepodległość narodu? To, co się stało z posierpniową Polską w istocie Miłosza przeraża. „Polska staje się tym – pisze do redaktora – czym w swej esencji zawsze była, to jest jednym wielkim organizmem narodowym, w którym Naród jest na ołtarzu, z Matką Boską jako bóstwem pomocniczym w służbie Narodu" (list z 15 stycznia 1981) (III 301). Giedroyc zaleca twardą postawę lub co najmniej dystans do Kościoła na okoliczność, gdy sztokholmskiemu laureatowi przyjdzie odbierać tytuł doktora honorowego na KUL-u. Dowiedziawszy się, że na uroczystość ma przybyć Prymas Polski ks. kardynał Stefan Wyszyński, zaleca: „Goń go, a w każdym razie nie zdradzaj się ze swymi poglądami" (III 307). Gra – uważał – toczy się dalej, tylko w ukryciu… W tej sytuacji Miłosz decyduje się wrócić do swojej starej, wiele wszak usprawiedliwiającej diagnozy, która i w nowych warunkach także się może przydać: wszyscy jakoś byli umoczeni; trudno – dziś trzeba i to wytrzymać. „System jest taki – tłumaczy się poeta – że zeszmaca wszystkich w mniejszym czy większym stopniu i «czystość między bajki trzeba włożyć»" (III 507). I przyjmuje hołdy od każdej ze stron.

Tak więc podjęta przez obu, i dość konsekwentnie przez przeszło 30 lat ich znajomości toczona na dwa fronty (religijny „Ciemnogród" i despotyzm „Wschodu") walka mimo wszystko powoli zdawała się dobiegać końca. Na placu boju, wedle ich rozpoznań, pozostał właściwie już tylko jeden, pozornie mocny, bo wirusem „postępu" (co to „nieźle Ecclesię zagiął") rozkładany przeciwnik: polski katolicki Kościół, który za wszelką cenę należało oddzielić od tego, co narodowe. „Trzeba jakoś walczyć z tą Polską [pia]stowską" – konkludował Giedroyc w dwa lata po sierpniowym zrywie (III 326).

W ostatnim z zachowanych listów prosi Noblistę, by zrecenzował przygotowaną przez jednego z amerykańskich slawistów angielskojęzyczną *Antologię literatury polskiej...*: „Będę Ci bardzo wdzięczny, jeśli znajdziesz czas, by tę *Antologię* omówić w «Kulturze». Ściskam Cię *Jerzy Giedroyc*" (III 483). To było jego ostanie zadanie i ostatnie zdanie. Miłosz z tego zadania już się nie zdążył wywiązać. W trzy miesiące później na paryskim cmentarzu pożegnał swego Protektora.

Zamieszkać w ojczystym domu

(Refleksje nad prozą Barbary Wachowicz)

Nie wiem, czy zachował się rodzinny dom Barbary Wachowicz; dom do dziś tętniący życiem, wypełniony rodowymi sprzętami, pełen rodzinnych pamiątek, kipiący gwarem gromadzących się w nim krewnych i powinowatych… Nie wiem, czy autorka *Polskich wigilii* ma do czego i do kogo wracać. Być może, jak dla większości Polaków, zostały jej tylko wspomnienia, ale nie to w tej chwili najistotniejsze. Ona – co warto już na samym początku podkreślić – we wszystkich swoich książkach z jakąś zdumiewającą konsekwencją i determinacją stale przypomina, że istnieje dom jeszcze ważniejszy: dom, któremu na imię Polska; Ojczyzna i związany z nią świat wartości, od których – za cenę zdrady samych siebie – odwrócić się nam nie wolno. W jej pisarstwie w zasadzie wszystko dzieje się i rozstrzyga pod tym imieniem; polskości się tu nieustannie poszukuje (ona tu nigdy gotowa i dana raz na zawsze), nią się żyje, i dla polskości trudzi. Jeśli Wachowicz jako pisarka i reporterka wyprawia się gdzieś – blisko albo daleko – to głównie dla tej sprawy; to ją ma nade wszystko na względzie, kiedy zastanawia się nad losem warszawskich kamienic czy mazowieckich dworków, gdy wstępuje do stołecznego archiwum bądź do biblioteki, wyjeżdża do Bodzentyna w Kieleckiem, do Bolcienik na Litwie czy do szkockiego Edynburga. Bada jej losy, zapytuje: czym ta polskość jest i co ona jeszcze znaczy, i czy jeszcze komuś potrzebna? I w jakże wielu

książkach opowiada o rozlicznych z nią przygodach. Wymienimy tu tylko niektóre z jej dzieł: *Malwy na lewadach* (1972; 4 wydania), *Marie jego życia* (1972; 6 wydań!), *Ciebie jedną kocham* (1979; 2 wydania), cykl książek o harcerstwie polskim (V tomów), czy ostatnio opublikowane *Siedziby wielkich Polaków* (2013)[1].

Rzec by też można, iż myśl o tym, jakby tu dobrze służyć Ojczyźnie, wybiera najważniejsze postaci do podejmowanych przez nią opowieści: Kościuszkę, Mickiewicza, Sienkiewicza, Żeromskiego, chłopców z Warszawskiego Powstania, państwa Małkowskich – założycieli polskiego skautingu… Ona ich wybiera, choć poniekąd i one ją też wybierają, użyczając nie tylko ważnych impulsów do refleksji nad czasem, w którym przyszło pisarce żyć, ale i tak charakterystycznej dla dzieł Barbary Wachowicz żarliwości w przybliżaniu dokonań jej bohaterów, ba: czasami – zwłaszcza, gdy odsłania ich wewnętrzne, a ukazywane w książkach światy – języka nawet.

By uwiarygodnić swe wybory autorka *Domu Sienkiewicza* częstokroć przedsiębierze długo trwające wyprawy do miejsc z wybranymi postaciami związanych, szuka świadków i świadectw ich obecności, skrupulatnie gromadzi biograficzne dane, bada genealogie, zbiera anegdoty i facecje, śledzi treść i dzieje związanych z nimi legend, ale nade wszystko, zwłaszcza jeśli chodzi o pisarzy – uważnie czyta ich utwory. Bywa w jednej osobie historykiem literatury, reporterką, pisarką, trochę socjologiem i psychologiem jednocześnie, czasami: powierniczką ich najbardziej intymnych tęsknot i doświadczeń, i nade wszystko – niezależnie od tego, jak by to patetycznie nie zabrzmiało – depozytariuszką ich troski o polszczyznę i polskość. Taką sobie obrała rolę i z jakimś niezwyczajnym przekonaniem i przejęciem ją realizuje.

[1] Przedstawiany tu tekst jest rozszerzoną wersją artykułu, który pod tytułem *Dom Barbary Wachowicz* ukazał się w „Naszym Dzienniku" z 5 marca 2014 roku.

Przedmiotem swych opowieści[2] czyni osobowości wyraziste, charakteryzujące się silną wolą i determinacją w spełnianiu przedsięwziętych zadań, obdarowane nieprzeciętnymi talentami i ciężką pracą nadające swym dążeniom pożądany kształt. Wszystkich bohaterów jej dzieł cechuje to, co Wachowicz w człowieku zdaje się cenić najbardziej: biorąca się z potrzeby uwiarygodniania miłości służba wspólnocie oraz miłość w mądrym i żarliwym zarazem służeniu tym, z którymi nas związał czas i los. Takiego Mickiewicza, Sienkiewicza, Żeromskiego ukazuje w swych opowieściach – reportażach autorka *Malw na lewadach* i *Ogrodu młodości*. Zawarty w ich dziełach poryw ducha, myśli i życia – pokazuje pisarka – w jakimś istotnym stopniu zapładnia i organizuje narodową wyobraźnię, buduje kulturę wspólnoty, zmusza do refleksji nad obraną drogą, częstokroć profiluje sens indywidualnych oraz społecznych wyborów – i to jest dla niej najważniejsze.

Wbrew częstym dziś przekonaniom, iż to masy lub kolektywistyczne ideologie kształtują historię, Wachowicz konsekwentnie podkreśla rolę wybitnych osobowości (a wszak mogą to być żołnierze, pisarze, kompozytorzy, ba: nawet lokalni działacze społeczni lub chłopi broniący skrawków własności, bo i takich pokazuje dziennikarka) w budowaniu dziejowego oraz kulturowego pejzażu człowieka. Ten, kto kocha – powiada autorka *Marii jego życia* – ten się i dobrze udziela; ten prawdziwie, bo nieegoistycznie **jest**. Dla niej

[2] B. Wachowicz na rozmaity sposób podkreśla, iż jej dzieła w swej narracyjnej istocie są nade wszystko takimi opowieściami, z których obrazowania – jak pisał Clive Staples Lewis – można „czerpać siłę (...) nie będąc przezeń oszukanym, nie dając mu się zwieść ani nie nadymając się pychą. (...) Opowieści najlepiej odgrywają swoją rolę, gdy się je podaje i przyjmuje właśnie jako opowieści. Nie chcę przez to powiedzieć – pisze Lewis – że trzeba się do nich ustosunkować jak do zwykłej fikcji (przecież niektóre z nich są prawdziwe). Ale nacisk należy położyć na samą opowieść, na obraz, który rozpala wyobraźnię, na przykład, który umacnia wolę (C. S. Lewis, *Cztery miłości*, przeł. M. Wańkowiczowa, Warszawa 1968, s. 27).

kochać człowieka, a nie kochać Ojczyzny – to jakiś błąd w pojmowaniu i spełnianiu się miłości; błąd, który prędzej czy później objawi swą erodującą siłę i obnaży słabości tych, którzy ów egoizm praktykują. Dzieje się tak, gdyż w doświadczeniu Ojczyzny człowiek odkrywa zarówno prawdę o sobie samym, jak i prawdę o swoim społecznym usytuowaniu, i ta prawda przeogromnie waży na tym, kim on w istocie jest; bo kochać trzeba żarliwie i… odpowiedzialnie jednocześnie: sercem i rozumem (również krytycznym rozumem!), wszystkimi koniecznościami życia (a więc także jego trudami i bólem), i całą doświadczaną oraz wytęsknioną wolnością. Patriotyzm dobrze pojmowany i praktykowany – zauważa Barbara Wachowicz – to ten rodzaj umiłowania, który zakłada uporządkowaną wolność i żarliwie realizowaną powinność.

Reprezentują go bohaterowie jej opowieści – osoby wszak niewymyślone, niewywiedzione z fantazji, ale żyjące w konkretnym czasie i w konkretnym kraju, związani z taką a nie inną historią i ziemią. Na przykładach znaczących dokonań ich życia pisarka ukazuje, iż mimo częstokroć straszliwych opresji, mroków losu, skrajnie niekorzystnych okoliczności (okrutne czasy zaborów czy hitlerowskiej oraz sowieckiej okupacji) można było, z pożytkiem dla własnego i wspólnotowego dojrzewania, dobrze spożytkować ofiarowane przez Opatrzność dary (artystyczne talenty, predyspozycje do rozmaitych nauk, zmysł organizacyjny, dar roztropności i odwagi na polu bitwy...). Także wtedy pojawiali się Polacy, których stać było na wielkość ducha i wspaniałość dzieła, i to one razem – zdaje się mówić pisarka – również dla nas pozostają zarówno wyzwaniem, jak i zobowiązaniem. Zawarte w ich utworach piękno przetrwało ponieważ było niebezsumienne, i odwoływało się zarazem do najgłębszych pragnień oraz rzeczywistych doświadczeń człowieka, wyłaniało się z macierzystej kultury i z uniwersalizującej ją cywilizacji jednocześnie. Ukazuje, czym jest dobre zakorzenienie w najbliższej a serdecznej okolicy

(Żeromski nazywał ją „najściślejszą ojczyzną”[3]) i w dużej Ojczyźnie, w historii rodzinnej oraz w dziejach narodu. W porządku ludzkiego wzrastania nie da się ich ominąć, ani jednego od drugiego oddzielić.

Wachowicz z ogromną pasją i rzetelnością zarazem stara się ukazać, jak wyglądało dzieciństwo i dojrzewanie jej bohaterów, co znaczyło ich domowe wychowanie, jak kształtowała poszczególne postaci rodzina i gromada, w której wzrastali, ba: czym krajobraz, który ich otaczał, pobudzał wyobraźnię, inspirował. To ostatnie zdaje się nawet swego rodzaju znakiem rozpoznawczym jej wywodów. Cieszy ją, i daje temu wyraz, że może jeszcze usiąść przy strumieniu, nad którym się spotykali Adam i Maryla, popatrzeć na górę, na którą i oni patrzyli, porozmawiać z właścicielem rzymskiego hotelu, w którym przebywał Sienkiewicz, dotknąć sprzętów, których i on dotykał... To nie bez znaczenia, sugeruje, móc wrócić, aby coś dogłębniej przeżyć oraz lepiej zrozumieć nie tylko ich, ale i swój czas także; zobaczyć, czy jeszcze da się przerzucić przęsło między dawnymi i nowymi laty, dosłyszeć płynący z przeszłości głos... Dla jej ukochanego Słowackiego czy Sienkiewicza – ukazuje Wachowicz – znaczyło to także: dobrze się spotkać z Homerem, Szekspirem, Michałem Aniołem, aby z ich pomocą dokonać wglądu w siebie samego, i możliwie najrzetelniej zmierzyć się z prawdą swojego czasu. I taką też oni widzieli polską kulturę: swojską i uniwersalną zarazem; żyjącą tym, co szlacheckie, ludowe i łacińskie jednocześnie. „Przez Ojczyznę do ludzkości” – tak Sienkiewicz określał sens swych pisarskich wysiłków w rozmowie z dziennikarzami, tuż po przyznaniu mu Nagrody Nobla[4].

Sztuka, jeśli chce coś znaczyć, nie może się odwracać od swej wielkiej przeszłości; ona tą przeszłością musi żyć i oddychać; winna z nią pozostawać w dialogu, czynić ją part-

[3] B. Wachowicz, *Ciebie jedna kocham*, Warszawa 1987, s. 9.
[4] B. Wachowicz, *Marie jego życia*, Warszawa 2001, s. 479.

nerką przy zapytywaniu o sens tego, co się dzisiaj dzieje. Wachowicz pokazuje, iż może się to odbywać na różnych poziomach świadomości i obecności: w obszarze kultury wysokiej i popularnej, duchowej i materialnej, w najgłębszych tęsknotach do pełni bycia, i w obyczaju, i w codziennych zachowaniach człowieka... Dlatego też interesuje ją nie tylko to, co nasi wielcy napisali, ale i to, co się z ich dorobkiem staje. Bohaterami jej opowieści, jak się to choćby w książce o Żeromskim dzieje, są nie tylko pisarze i ich literaccy bohaterowie, ale i ona sama, a także ludzie, których na swej drodze spotyka. Jej pasją nie jest kulturowa archeologia czy beznamiętna biografistyka, lecz jej czas współczesny nade wszystko: stan duchowego uposażenia tych, z którymi przyszło jej tu i teraz żyć. Pyta: co kochają i jak to czynią? czym Ojczyzna w porządku ich tęsknot oraz umiłowań? Cieszy ją każdy ślad tej miłości, każde jej spełnienie. Na rozmaity sposób je dokumentuje oraz opisuje.

Dla Barbary Wachowicz – pisarki polskość to również pełne czułości i troski życie w macierzystym języku; w języku, który też niesie ze sobą na rozmaity sposób w nim zawarte doświadczenie naszych przodków, i to ono – w rozmaitych warstwach języka usytuowane i w różnorodnych sytuacjach mowy się uobecniające – w istotnym stopniu decyduje tak o prawdzie nas samych, jak i o prawdzie tych, którzy po nas przyjdą. Naród wszak żyje tak długo, jak długo żyje jego język. Kiedy on marnieje – marnieje i narodowa kultura. Jeśli stracimy punkty odniesienia, owe miary, które wyznaczają arcydzieła – teksty założycielskie narodowej i cywilizacyjnej wspólnoty, wówczas stracimy zdolność rozeznawania miejsca, w którym przyszło nam się stawać, i rozpoznawania tego, kim jesteśmy.

Wachowicz jest rozmiłowana w polszczyźnie, gdyż jest rozmiłowana w polskości, i na odwrót. Czytając jej książki można się rozsmakowywać w naszym języku, w jego składniowych czy słowotwórczych możliwościach oraz subtelnościach, delektować się muzycznością zdaniowej frazy i zna-

czeniową żyznością poszczególnych słów. Opowieść mieni się bogactwem form, pozytywnie uwodzi zmianami tempa i intensywności mowy (nieoczekiwane zawieszenie podjętego wątku, wtrącenia, eksklamacje, soczyste epitety...); pod jej piórem, bywa, niemal niezauważalnie gawęda przechodzi w esej, a eseistyczny dyskurs w nasycony poznawczą pasją i zarazem dociekliwy środowiskowy reportaż. Wachowicz dysponuje przy tym fenomenalną pamięcią, ujmuje i przekonuje znajomością rzeczy, zaskakuje nagłym rozbłyskiem detalu i atrakcyjnością aforystycznych uogólnień. Swobodnie toczący się wywód nasyca cytatami albo aluzjami do innych tekstów, a potrafi dotrzeć, co warto zauważyć, do często zupełnie zapomnianych dzieł i zlekceważonych przez innych świadectw, wyszperać w starych gazetach znakomite „kąski", dzięki czemu jej narracja jest rzeczowa i tętniąca życiem zarazem.

Sienkiewiczowska, dobyta z samego serca i sedna doświadczanej oraz przeżywanej polskości tęsknota, i postulat zarazem, by pisać „dla pokrzepienia serc", w dziele Barbary Wachowicz znalazła jedno ze swych interesujących współczesnych spełnień. W jego centrum – to wielkie dobro, którego nic nie zastąpi, a które wspominany w *Malwach na lewadach* Teofil Lenartowicz w liście pisanym we Florencji do Marii Konopnickiej tak oto określał:

„Arcydzieła wielkich mistrzów, biblioteki (lasy książek) to dużo – ale to nie wszystko... Ani wspaniałe gmachy, ani obeliski egipskie, ani palmy nadmorskie, ani pomarańcz wybrzeża, ani nawet życzliwość (...) ludzi – nie zastąpi jednej mogiłki pod Raszynem"[5].

[5] B. Wachowicz, *Malwy na lewadach*, Warszawa 1983, s. 326.

Przed i za horyzontem

(O *Widnokręgu* Wiesława Myśliwskiego)

Czym jest tytułowy widnokrąg? Co oznacza i co sobą ogarnia? Częstokroć w książce wspominany, zdaje się wiązać nie tylko z obrazem ukazywanej rzeczywistości, która jest dynamiczna i jednocześnie ograniczona ramami aktu opowiadania, lecz i łączyć ze sposobem jej widzenia oraz traktowania; ów narracyjny horyzont to poszerza się, to zawęża, w zależności od tego, gdzie jest i o czym mówi powieściowy narrator: raz na przykład skupia się na biograficznym detalu, a innym znów razem ujmuje życie w szerokim, panoramicznym kadrze. Zarówno narracyjny „duch opowieści", jak i poniekąd sam narrator, unosi się tutaj nad różnorakimi obszarami ludzkiej egzystencji, na rozmaity sposób próbując oznaczyć jej węzłowe czy też graniczne miejsca; wiążąc rozmaite nitki wspomnień stara się odnaleźć i określić sens dopełniającego się życia głównego bohatera.

Ten ostatni rozpoczyna swą opowieść pochylony nad zdjęciem przedstawiającym go jako małego chłopca stojącego wraz z młodym jeszcze ojcem, którego oczy zdają się ukrywać jakąś przyciągającą, a może i zatrważającą go tajemnicę: prawdę zbliżającej się śmierci? sekret innego życia? „Nie mam jednak pewności – powiada narrator – czy te oczy ojca tak naprawdę patrzą. Gdyby nie to letnie słońce rozświetlone wokół nas, można by powiedzieć, że błagają o jasność w dookolnej ciemności lub może w jasności tego słońca, przenosząc wzrok poza widnokrąg, ujrzały nagle

coś, co tylko w jakimś nadwidzeniu bywa dostępne ludzkim oczom, a w co nie chcą przerażone uwierzyć. I tak fotograf utrwalił"[1]. Książkę, co również warto zauważyć, kończy scena, w której dorosły już Piotr – oglądając zdjęcie zrobione, kiedy był z synem nad morzem – zdaje się zaznawać jakby tej samej co niegdyś jego ojciec, a wszak każdemu inaczej zadanej tajemnicy życia; egzystencji która jest skończona a niewyczerpalna, pełna wewnętrznych niejasności, choć nieprzypadkowa. Otóż przypomina on sobie, jak to maleńki, biegający z wiaderkiem po plaży jego syn Paweł, mimochodem, nieświadomie, streścił owo pragnienie dotknięcia tego, co nieogarnione, dziecięcym, skierowanym do ojca pytaniem: „Przynieść ci jeszcze morza?" To jest ostatnie zdanie: finał powieści, w którym zarazem zawiera się delikatnie przywołana pamięć jej początku – tak, jakby na naszych oczach zamykał się ustanawiany przez nią widnokrąg; jakby w ten sposób dopełniała się w nieznanym ludzka droga na horyzoncie życia.

Książkę rozpoczyna obrazowy namysł nad fenomenem ojcostwa, i taki też namysł w jakimś sensie ją kończy. Kończy, ale wszak nie wyczerpuje tajemnic z nim związanych; wprost przeciwnie – otwiera na nowe doświadczenia, przyzywając zarazem ciąg niekończących się wspomnień, refleksji i pytań. Także w ten sposób twórczość Myśliwskiego zatacza także symboliczny okrąg, kiedy pisarz poniekąd wraca do swego prozatorskiego punktu wyjścia: do *Nagiego sadu* – najpiękniejszej, jak mniemam, w naszej literaturze opowieści o miłości ojca do syna i syna do ojca. Między oboma utworami pisarz zawarł swoje przemyślenia nad problematyką wolności bez granic i odpowiedzialności za swój najbliższy, macierzysty świat (*Pałac*), nad kwestią depersonalizującej historii i zobowiązującymi człowieka prawami i prawdami, które wnosi dziedzictwo ojców (*Kamień na kamieniu*), by teraz znów, z perspektywy przebytej

[1] W. Myśliwski, *Widnokrąg*, Warszawa 1996, s. 19.

drogi, odnajdować się w kręgu podobnych, choć jednocześnie pod nieco innym kątem widzianych, problemów.

Można by rzec, iż w porównaniu z wcześniejszymi utworami Myśliwskiego, w *Widnokręgu* „ten, który opowiada", w większym niż dotychczas stopniu bywa niesiony przez meandryczny nurt pobudzanych przez rzeczy i zdarzenia wspomnień, miesza przestrzenne i czasowe porządki, mnoży punkty widzenia: raz wznosi się wysoko ponad rozległymi obszarami życia, a innym znów razem staje tuż obok pojedynczego człowieka, aby z nim razem, niczym Proustowski bohater, kontemplować migotliwą urodę szczegółu. Podobnie jak w poprzednich dziełach także i tutaj wiejski świat powieściowych bohaterów Myśliwskiego nie jest traktowany schematycznie lub naturalistycznie. Ten ostatni stanowi ważną, ale nie jedyną rzeczywistość, z której wyłania się i z którą się identyfikuje najważniejsza postać książki: Piotr opowiadający dzieje swojego życia. W istocie wydaje się on mediatorem, pośrednikiem między plebejskim środowiskiem dziadków i rodziców a miejskim, choć nie wielkomiejskim, czasem swojej młodości i, jak się zdaje, dojrzałego wieku. Do rangi nieomal archetypowego symbolu urasta w powieści obraz chłopca wchodzącego albo schodzącego po schodach prowadzących ze wzgórza, na którym wzniesiono w mieście dom (w pewnej części zamieszkany przez najbliższych), na równinę, którą przemierzał wędrując do położonej za Wisłą dziadkowej zagrody. To jedna z ważniejszych przestrzeni, na której Piotr poszukuje prawdy o swoim świecie, o ludziach i o sobie samym.

Jest taka ogromnie znacząca w tej powieści scena, kiedy Piotr wraz z matką nieomal przez cały dzień szukają zagubionego przez ojca buta, w istocie poprzez tę czynność poszukując siebie – dla siebie, dla bliźnich, dla świata, który okazuje się o tyle ważny, o ile się go dzieli z kimś drugim – ukochanym, wytęsknionym. W *Widnokręgu* to właśnie matka, niejako w zastępstwie schorowanego męża, oswaja chłopca z niebezpieczeństwami realnego życia, pod-

czas gdy ojciec wprowadza dziecko w aurę dawnych wojen, potyczek i bitew. Zarówno z klimatów oraz reguł ojcowskich i matczynych opowieści, jak i z poetyki po raz pierwszy oglądanych w dzieciństwie filmów zdaje się brać to tak charakterystyczne dla wypowiedzi Piotra zacieranie granic między imaginacją a realnością, tokiem reminiscencji a informacjami dotyczącymi jego tu i teraz. Stamtąd też można by wyprowadzić tak istotną dla stylu książki grę narracyjnych planów: to bliżej, to dalej hipotetycznego obserwatora, oraz estetykę luźnych, jakby nieco filmowych skojarzeń. Bywa, wystarczy drobny pretekst, by opowieść schodziła z głównego duktu i rozpoczynała nowy, w zupełnie inną stronę prowadzący wątek.

Czasami odnosi się nieodparte wrażenie, iż wraz z narratorem jakby krążymy po tytułowym widnokręgu, z każdą chwilą oświetlając i rozświetlając inne miejsce w wewnętrznej oraz społecznej biografii Piotra, z każdą też zmianą punktu widzenia wyznaczając nowy ośrodek bytu i coraz to inny obszar egzystencjalnych penetracji. Czas historii, dość wyraźny, lecz nie najważniejszy, został tutaj włączony w szerszy i obdarzony głębszym znaczeniem czas życia intymnego głównego bohatera: w amorficzne dzieje jego tęsknot, marzeń, obserwacji, erotycznych fascynacji i lęków. Choć okupacja niemiecka i stalinowskie lata w mniej lub bardziej czytelny sposób wpłynęły na losy Piotra, to jednak z perspektywy dziecka, a potem młodzieńca, równie ważne dla obrazu jego świata oraz doświadczanych wzruszeń okazuje się postradanie psa Kruczka, poszukiwanie wspomnianego buta, nauka tanga z panną lekkich obyczajów, czy pierwsze dotknięcie piersi ukochanej dziewczyny.

Myśliwski w *Widnokręgu,* podobnie jak i w poprzednich książkach, podtrzymuje swoje *désintéressement* w stosunku do historii. Ta ostatnia, jeśli się już u niego pojawia, to jakby w tle – jako żywioł obcy, przybywający z zewnątrz po to, by zburzyć dotychczasowe reguły życia i naruszyć elementarne wiązania w zastanym obrazie istnienia. U Myśliw-

skiego zazwyczaj źle dzieje się z tym, który wdaje się z nią w konszachty. W tym miejscu autor *Nagiego sadu* dzieli swoje odczucia z większością tzw. pisarzy chłopskich, dla których historia również objawiała się jako rzeczywistość zła i podstępna. Tak się na przykład dzieje z Jakubem z *Pałacu*, który – usiłując na rozmaitych instrumentach obcej sobie kultury wygrać tajemnice swojej duszy – ginie w ogniu zapalonego przez pocisk budynku. W *Widnokręgu* taką ofiarą złośliwości dziejów zdaje się ojciec głównego bohatera, który umiera przedwcześnie, ponieważ jego nerwy, jak powiadał, nie wytrzymały napięć, jakie niosły ze sobą okupacyjne i pookupacyjne lata. Również Piotr poniekąd poddaje się biegowi dziejów, ale tak naprawdę liczy się dla niego to, co najbliższe: duchowy świat ojca, matki, dziadków, horyzont niebanalnie przeżywanej codzienności, egzystencja nasycona głęboką uczuciowością i bogatą wyobraźnią. I to one nade wszystko czynią mniej dotkliwymi bezlitosne obroty młynów historii.

Jednym z najistotniejszych walorów sztuki Myśliwskiego wydaje się przeogromna sensualność jego opowieści. Ujawniane w nich niezwykłe wyczulenie na zmysłowy konkret rzadko z jakimkolwiek innym dziełem daje się porównać. Niektórzy mówią nawet o swoistym proustyzmie książek autora *Pałacu.* Proustyzm to zaiste swoisty, bo spokrewniony, jak się zdaje, z regułami plebejskich opowieści, a nawet, jak w przypadku omawianej książki, ze specyficznie pojmowaną szlachecką gawędą. W powieściowym świecie Myśliwskiego wszyscy lubią i bardzo często umieją opowiadać. Napisałem „często", bo czasami, a dotyczy to dwu ostatnich utworów, opowieść czasem rozwleka się nad miarę, a w końcu nuży, zobojętniając po długim czytaniu (słuchaniu?) na ukryte w niej sekrety i smaczki. W *Widnokręgu* do swoistych małych arcydzieł opowieściowego sensualizmu zaliczyłbym scenę jedzenie koguta w jedną z okupacyjnych niedziel, kiedy to liczna rodzina delektuje się w resztkami szpiku w najdrobniejszych kogucich kostkach.

I to jak się delektuje! I jak pisarz zamienia ową fizjologię smaków w małą symfonię językowego realizmu, gdzie nawet głoski uczestniczą w podkreślaniu różnorodnych walorów rozkoszowania się tym ubogim jedzeniem! Albo wspaniały monolog matki wspominającej obejrzany kiedyś film, w trakcie którego największe wrażenie zrobiła na niej sekwencja rozbijania przez skłóconych małżonków kruchej kuchennej zastawy. W jej ustach ta opowieść przemienia się w subtelny, nieomal filozoficzny traktat o rzeczach, o ich urodzie i znaczeniu dla ludzi, którym niedostępne jest bogactwo możnych tego świata.

Charakterystyczną cechą narracji w prozatorskich utworach Myśliwskiego bywa między innymi stałe podkreślanie związków między rozmaitymi aspektami ludzkiego doświadczenia, a także między doświadczeniami a obrazem świata, między sposobami mówienia o świecie a tym, jak się on w nas uobecnia i usensownia zarazem. Pod piórem pisarza każda opowieść zamienia się w nienachalnie sformułowaną intuicję pierwotnej jedności bytu, której trzeba nam szukać i strzec w każdym miejscu życia, gdyż bez niej rozsypują się i przestrzeń, i czas, i egzystencja; rozsypują się na izolowane, niezrozumiałe fragmenty tej jedności, którą Myśliwski rozpoznaje i doświadcza nade wszystko w zamierzchłych regułach kultury plebejskiej, gdzie nic nie było i nie jest osobne, zwrócone przeciw istocie życia, chaotyczne, antyludzkie. Nawet śmierć miała tu swoje miejsce, ład nie wykluczał indywidualności, mądrze praktykowana indywidualność nie zwracała się przeciw wspólnocie, a historia nie unieważniała wieczności. Jedno przywoływało drugie, dopełniało i czyniło znaczącym:

„I chyba tak naprawdę – opowiada dorosły Piotr – to dopiero ze śmiercią wujka Władka zrozumiałem, że właściwie to nigdy nie opuściłem tego miejsca… bo to ich groby, to mój znak, gdzie jestem. A kto wie nawet, czy to nie tu jest środek mojego widnokręgu, bo jedynie tu jestem w stanie doznawać tej bolesnej dotkliwości, jak umieram z nimi i ja,

a nie tylko świat dookoła mnie. I to tak zwyczajnie, pospolicie, że ta dotkliwość przeradza się w zachwyt, jakbym oto stał twarzą w twarz przed najwznioślejszą tajemnicą piękna. Chce mi się aż zanurzyć w tym umieraniu jak w kwitnącej łące i patrzeć na słońce gasnące nade mną”[2].

Na ruchomym widnokręgu ludzkich spraw Myśliwski próbuje oznaczyć miejsca, które orientują go w porządku przebytej drogi. A są to miejsca, zdaje się mówić, wcale nieodległe: ojciec, matka, najbliżsi, rzeka, dom, parę cmentarnych krzyży... Okolica pierwszych, najgłębiej przeżywanych, najbardziej zobowiązujących miłości.

[2] Tamże, s. 193.

Stanisława Modrzewskiego ojczyzna z pobliża

Dość trudno w tradycyjnej genologii odnaleźć termin, który oddawałby istotę tekstów zamieszczonych w książce Stanisława Modrzewskiego *Gdzie tataraki, gdzie jerzyki…*[1] Bo ani to opowiadania z ich czytelną jednowątkową fabułą, którą zazwyczaj tworzą zdarzenia wyraźnie wcześniejsze niźli sam akt narracji, ni to nowele z ich dość klarowną morfologią (zwięźle zarysowana akcja, dobitnie sformułowane zakończenie…); nie są to też lekko sfabularyzowane eseje, gdyż żywioł fikcyjności co najmniej równorzędnym w nich partnerem dla intelektualnych dywagacji podmiotu. Czymże więc te utwory? Sądzę, iż tym wszystkim po trosze i… własną formą Modrzewskiego.

Jest w nich, a przynajmniej w paru zamieszczonych w książce tekstach, czasem dość wyraziście zarysowany dukt zdarzeń, ale bywa też delikatnie objawiający się namysł nad ich ulotnością, a także nad subtelnościami samego aktu myślenia oraz nazywania tego, czego się doświadcza. Momentami narracja zamienia się w parafilozoficzny traktat nad dotkliwością, trudem i sensem przemijania, aby w innym znów miejscu odsłonić się jako refleksja nad fenomenem samego języka i problemami, które mowa wnosi w ludzkie poznanie. Czasami ów tak charakterystyczny dla Modrzewskiego sposób opowiadania przywodzi na myśl wielokrotnie w książce przywoływaną rzekę Nogat, która

[1] S. Modrzewski, *Gdzie tataraki, gdzie jerzyki…*, Gdańsk 2008.

– stanowiąc odnogę Wisły – w okolicach Elbląga tworzy deltę i wieloma odgałęzieniami uchodzi do Zalewu Wiślanego, i dalej – do Bałtyku. Nie jest to rwąca rzeka; płynie raczej powoli, ma swoje wypłycenia, zastoiny i muliste głębie, przy których tytułowe „tataraki", a nad nimi, letnią porą, stada krzykliwych jaskółek. Tak też i książka Stanisława Modrzewskiego składa się głównie z narracyjnych odgałęzień i odnóg, które noszą w sobie pamięć tego, iż są zaledwie częścią jakiejś wielkiej, tworzącej ludzkie istnienie, narracji-rzeki.

Najpełniej objawiają one swe znaczenie oraz swą specyficzną urodę wtedy, kiedy uwaga opowiadającego zatrzymuje się na szczególe, na wycinku zmysłowo doświadczanej i myślowo opanowywanej rzeczywistości. Wówczas fragment, detal poczyna się mienić wieloma sensami, rzekłbym nawet, iż zdaje się opalizować jakimś tajemniczym światłem cudu istnienia. Narrator tropi jego przejawianie się w rozmaitych aspektach życia, jak się to dzieje choćby ze wspomnianymi w tytule tatarakiem i jerzykami, których stosukowo częste – jakby na zasadzie lejtmotywu – pojawianie się w książce można by potraktować jako swoiste znaki – symbole tego, co w bycie ziemskie i podniebne, w miarę stałe i zmienne zarazem, osiadłe i ruchliwe, milczące i gadające na swój sposób... Ich obrazowym przywołaniem oraz refleksją nad nimi tak oto Modrzewski otwiera swoją opowieść:

„(...) jerzyki to ptaki miast, a właściwie miasteczek i starych dzielnic – nie willowych enklaw i betonowych blokowisk. Tam, gdzie ściany domów popękane, gdzie szpary pod czerwonymi dachami, pod parapetami z donicami pelargonii, gdzie tynk chropawy odpada płatami, tam silne pazurki jerzyków – wszystkie zwrócone w jedną stronę – mają się czego uchwycić. Wiem, jak silne to pazurki, bo kiedyś przerażony, wygłodniały, jerzyk nielot zacisnął swoje palce na moich. A gdy nie mają się czego uchwycić, jedzą, kopulują, śpią w locie bez kontaktu z ziemią. Tak potrafią żyć całymi latami. (...) Najbardziej niezwykłą rzeczą jest ich

krzyk: nie śpiew, nie trele, nie ćwierkanie, ale krzyk: głęboki strumień dźwięków ciepłych a ciemnych. Wartki potok pełen podzwaniających wirów i bystrz metalicznych blasków tnących powietrze: ciemny, głęboki, wartki. Krzyk radosnego zachwytu w locie pełnym nagłych załamań i zwrotów, a zarazem ostrzeżenie przed nieznaną, tajemniczą grozą. (...) Z tatarakami spotkałem się nieco później, gdy nie tylko wiedziałem, że jestem, ale i światło i miarę miałem – jakie takie – wzajemnie się splatające w intymności mojej w wewnętrzną zmierzoność moją... w moje rozświetlenie... i... szwendałem się wśród rzeczy dla mnie zrozumiałych – to jest głównie nad Starym Nogatem (...). Gapiłem się na kępy tataraku, na mieczowate liście prześwietlone światłem blasku"[2].

Stanisław Modrzewski nie opiera swych opowieści na jakichś niezwykłych przygodach. Interesuje go raczej to, co się dzieje na obrzeżach głównego nurtu historii, i co można by nazwać zaledwie odblaskami wielkich, skwapliwie notowanych przez współczesne nam media, zdarzeń. Ale ma też jego narracja swoje tajemne podpiwniczenia, swoje głębie i rozległą pamięć tego, co z ludzkich dziejów wsiąkło w żuławskie mady czy w nadwiślański, mazowiecki piach. Dzieje się tu trochę tak, jakby nieco monotonna, poprzecinana kanałami, od których się snują przedwieczorne mgły, równina cierpliwie wchłaniała wszystko, co w naszym mniemaniu aspiruje do przebywania w sferze krzykliwej doraźności. Narrator czasem wychwytuje nawet dość ostre przejawianie się tej ostatniej, ale ma też świadomość, iż najważniejsze słowo nie do niej należy, i że jej przeznaczeniem jest zniknąć, roztopić się w mrocznym milczeniu ziemi. I to ono też, owo milczenie, jest swoistym – obok tego, co się tu i teraz staje – „współbohaterem" tej książki.

A dookoła dzieje się – z jakąś zdumiewającą intensywnością doświadcza tego opowiadający – tak wiele; może

[2] Tamże, s. 6–7.

nawet za wiele, jak na jedną, ograniczoną w swej intensywności i możliwościach rejestrowania, ludzką uważność. I dlatego on stara się ocalać choćby to, co w danej chwili staje się jego udziałem: usłyszaną za ścianą pokoju paplaninę „wyedukowanej" na popkulturze dziewczyny, fragmenty popularnego przeboju, łaciński napis na ambonie oliwskiej katedry, „ciemne lustro wody obramowane trzcinami, pałkami, tatarakiem, gdziekolwiek sitowiem"…; gromadzi swoiste opowieściowe „sejwsceeny", a to wszystko bywa unoszone przez nurt raczej powolnej, choć w wielu aspektach sfragmentaryzowanej narracji.

Tak naprawdę to najistotniejszy w niej jednak monolog, który ze sobą prowadzi ten, kto postrzega, rozmyśla i opowiada. On momentami wydaje się nawet dość określony: to akademicki nauczyciel, który parę razy w tygodniu samochodem przemierza Żuławy, aby w ich stolicy, w Elblągu, spotkać się ze studentami. Po drodze obserwuje to, co się dzieje za szybą samochodu, wspomina osoby, które dane mu było w tych okolicach spotkać, podejmuje dyskurs z przeczytanymi poprzedniego dnia lekturami… Jest kimś stąd, od dzieciństwa – jak się zdaje – związanym z tą okolicą, i jednocześnie kimś z daleka; dość dobrze zna obyczaje zamieszkujących ją ludzi, znakomicie potrafi nazwać narzędzia, którymi się posługują i określić sens wykonywanych przez chłopów czynności, i jest zarazem tym, kto przybywa z obszarów, które określilibyśmy jako śródziemnomorską cywilizację, w jego opowieści przywoływaną przez greckie, łacińskie czy romańskie kulturowe świadectwa. Odkrywa też jakiś rodzaj duchowego i losowego pobratymstwa między własną a ich, mieszkańców tej ziemi, sytuacją, którą można by nazwać kondycją współczesnych nomadów; tych, którzy przychodzą na miejsca niegdyś przez innych zamieszkane, obsłużone ich wrażliwością i językiem, i koczują – jak dzisiejsi osadnicy na Żuławach – na szczątkach bezpowrotnie zaginionych kultur. Może jego przeznaczeniem: być mediatorem między nimi, pośrednikiem między

dynamiczną kulturą współczesnego miasta i broniącą swych tradycyjnych wartości kulturą wsi, ocalać to, co się jeszcze, choćby w szczątkowych formach, da ocalić? „Wciąż przemierzam tę drogę w tę i z powrotem jak wahadłowiec kursujący między królestwem jerzyków i krainą tataraku" – powiada narrator w otwierającym książkę tekście.

Myślę, iż to zdanie skupia w sobie jej najważniejszy sens: uważnie i z czułością być w języku, i być w rzeczywistości zarazem.

A o czym jest *Wielorzecze* Stanisława Modrzewskiego[3]? Przede wszystkim: o darze i trudach nazywania; o tym, jak przez ten dar dane nam uczestniczyć w realności oraz tajemnicy stworzenia; i o tym też, jak ów akt domaga się zaangażowania całego człowieka – wszystkich jego doświadczeń, sprawności i potencjalności. Wszak dobrze nazwać to, co się staje naszym udziałem, ileż tu trzeba, ukazuje autor książki, poznawczego ryzyka i zmysłowych subtelności, żarliwości ducha oraz uwagi badającego ludzki świat rozumu, pokory i odwagi w dochodzeniu do istoty rzeczy, uznania rangi przedsięwziętego zadania i – choćby od czasu do czasu ... uśmiechu, gdyż i tu potrzebny jest dystans oraz sceptycyzm przy ocenie wartości uzyskanych efektów. Posłuchaj, zobacz, doświadcz, zaryzykuj, rozsmakuj się ze mną w mowie i w istnieniu – jakby raz po raz słyszymy w tej prozie kierowaną ku słuchaczowi (tak, ku słuchaczowi, gdyż zapisana opowieść zdaje się tu bardziej kierowana do ucha niż do oka odbiorcy) zachętę; oto ofiarowuję ci się i odsłaniam, jestem w tym, o czym mówię, i w tym, jak to czynię; powierzam się językowi i zarazem, na ile mogę, reżyseruję swoje w nim uczestnictwo.

Dzieje się tu tak właśnie, gdyż autor *Wielorzecza* stale prowadzi w swym dziele swoistą grę z mową i z życiem jednocześnie, grę o – swoją oraz czytelnika – czułą, żarliwą i prawdziwą w świecie obecność: grę na serio i z odrobiną

[3] S. Modrzewski, *Wielorzecze*, Gdańsk 2010.

humoru, bo wszak od czasu do czasu zmuszony jest się przyznać do swej poznawczej i artystycznej bezradności: nie wiem, mam już dość tych swoich inteligenckich roztrząsań i obiekcji, brak mi słów – daj sobie chłopie spokój! Ale on, jak to mówi dzisiejsza młodzież, „nie odpuszcza"; w jednym miejscu doznawszy porażki – w innym swój spór ze światem i z sobą podejmuje. Jego bohater często wraca do miejsc zdawałoby się już wcześniej w swych opowieściach obsłużonych, do niegdyś przywołanych postaci, do spraw jakby już rozstrzygniętych, a czyni tak dlatego, iż nieustannie coś mu każe poddawać w wątpliwość sens oraz rangę dokonanych ustaleń; raz jeszcze bierze na warsztat niegdyś podjęte problemy, spogląda pod innym kątem, poprawia, retuszuje...

Z tego też m.in. powodu jego narracje bywają pełne dygresji, wahań, retardacji, i zarazem zdają się niesione przez mocny, wielowarstwowy i jednocześnie bogaty w stylistyczne subtelności nurt języka. Strukturę i reguły opowieści, jej językowo-treściową substancjalność, można by tu po trosze porównać do ukochanej przez pisarza żuławskiej ziemi, która – wedle wspomnianego w jednym z tekstów wiekowego Pomorzanina – składa się z „żułu i mułu": z przetrawionych, przeżutych przez czas, przemacerowanych organicznych cząstek i ze szlamu naniesionego przez rzeczki i rzeki. Podkreślmy raz jeszcze: Modrzewskiemu chodzi przede wszystkim o to, aby w opowieści, która jest rozmyślaniem i nazywaniem jednocześnie, zawierał się dar i trud istnienia w mowie i w życiu zarazem, w ogóle: dar i trud ludzkiego przebywania w świecie. Idzie mu też o to, aby zawierały się w niej: tęsknota i praktyka bycia – jak konstatuje w pewnym miejscu narrator – jednym w widzeniu i w wyznaniu; by niosła z sobą ona i wypowiadała zarówno szczęście jak i mozół poznania:

„Znów powróciło poczucie, że nie rozumie tego, co widzi. Poczuł strach, że już na zawsze pozostanie w świecie, na który będzie mógł się tylko gapić, ale którego już nigdy nie zrozumie. Świat oderwany. Ale od czego oderwany?

Szukał ratunku w słowach, znowu wypełniło go bezsłowie. (…) Przeczuwał tylko, że ten dojmujący brak ma jakąś nazwę, że istnieje słowo, które do niego przylega, że jest imię ogołocenia, które nadaje rzeczom blask. Jedno słowo. Jeden wyraz tak pojemny, by pomieścić i ból odarcia, i wyraziste rozjaśnienie. Jedno słowo nazywające w jednej chwili istniejące wszystko, całe „teraz" wyłowione z głębi przemijania, oczyszczone z grozy umierania i z radości razem-przemijania.

Dar. To jest dar – wymamrotał"[4].

Przytoczony fragment wydaje się bardzo charakterystyczny dla problematyki i stylu tekstów Modrzewskiego. Ukazuje on bohatera jednego z opowiadań w chwili, kiedy kierując samochodem nagle uzmysławia sobie, że musi odpowiedzieć nie tylko na pytanie „skąd" i „dokąd" zdąża tu i teraz, ale i na dobywające się gdzieś z głębi serca i sumienia wezwanie do określenia, czym całe jego życie: na czym je budował, ku czemu wszystko, czego doświadczył, go prowadzi? Wydaje mu się, że ta chwila rozstrzyga w nim tak wiele, a on – nie potrafi tego nazwać, i że owo wyzwanie wymyka się jego językowi, że wyzuwa się ze znanych mu dotąd znaczeń… Daremnie próbuje uszeregować wrażenia, myśli, wspomnienia; bezskutecznie stara się oddzielić to, co się dzieje za szybą pędzącego samochodu od tego, co tkwi w jego głowie, na próżno usiłuje połączyć to, co niedawno przeżył w wiejskim kościółku z tym, co się przed nim otwiera… „Jest tak, jak jest – teraz – konstatuje – Tylko… co to jest?".

W prozie Modrzewskiego, co warto podkreślić, nie są to dywagacje jakiejś ogólnej natury, lecz wiążą się z bardzo indywidualnym przeżyciem podmiotu; ten, kto tu rozmyśla znajduje się w konkretnym miejscu, gdzieś między Lubieszewem a Elblągiem, tuż za Starymi Babkami, kiedy późnym listopadowym popołudniem mija „dudłowate wierzby"

[4] Tamże, s. 111.

i gdy nagle przychodzi mu w myślach mocować się z grozą „bezsłowia" oraz refleksjami związanymi z jego niedawnym pobytem w lubieszewskiej świątyni – tam, gdzie tajemnicza Madonna na lwie i wiejskie baby odmawiające różaniec... „Ogarnął go niepokój, że nie rozumie tego, co widzi; że nie pojmuje sensu tego, na co patrzy"; że jakoś nie jest sobą, choć istnienie w tym momencie, na monotonnej żuławskiej równinie, odsłania mu się z jakąś zdumiewającą intensywnością i prowokuje do czegoś, ale... do czego?; że na coś otwiera, ale... na co?

Z takich wahań, namysłów, wtrąceń utkany jest myślowy świat Stanisława Modrzewskiego – rzeczywistość wielowarstwowa, o subtelnie zróżnicowanej i bogatej skali prezentowanych doznań, nasycona żywą pamięcią tego, co przed chwilą i tego, co przybywa z daleka. Świat jego myśli wyłania się z intensywnie przeżywanej teraźniejszości i z głębokiej pamięci kultury. Stąd m.in. ogromna rola w jego tekstach mott oraz mniej lub bardziej czytelnych literackich aluzji lub cytatów, ba: także nawiązań do poprzedniej, debiutanckiej książki gdańskiego autora, do zbioru *Gdzie tataraki, gdzie jerzyki*, do arcydzieł i sztuki popularnej, które raz po raz dyskretnie przywołuje, a czasem też – do wielkiej paraboli: do mitu, klechdy, do miejscowej legendy.

Tzw. rzeczywistość przedstawiona ma tu swoje wewnętrzne napięcia: jest żywa, wielowątkowa; jak wspomniana żuławska ziemia bywa żyzna wielością naniesionych składników; niczym poezja pulsuje rozmigotanymi znaczeniami i jakąś egzystencjalną konkretnością tego, co odsłania i na co wskazuje. Jego narracja czerpie zarówno z zasobów języka codziennego jak i z rezerwuaru kultury wysokiej; żywi się mową ulicy i subtelnymi dystynkcjami filozoficznego dyskursu. Rzeka opowieści toczy się tu dzięki wielu dopływom i tworzy narracyjne „wielorzecze". Plonodajne ono, obfite w głęboki namysł, w epifanie, w ekstatycznie czasami wyrażany zachwyt nad zmysłowymi walorami życia

i… w milczenie. To pięknie dojrzewająca, mądra proza. „Ciekawe, dokąd tak dojedzie? A daj mu, Panie Boże!” – kończy swój spór z bohaterem (i jakby z autorem jednocześnie) jedna z opowieściowych postaci. Ano właśnie: „ciekawe”, co z tym Modrzewskim, i… „daj mu, Panie Boże!”.

Zakończenie

(Z notatek o patriotyzmie)

Często zastanawia mnie, dlaczego tak wiele osób z tzw. intelektualnych elit (ciągle wszak posługujących się polskim językiem!) jest co najmniej niechętnych polskości; bywa, iż mniej lub bardziej ostentacyjnie manifestuje nawet swoją wobec niej pogardę. (Bo tu obskurantyzm, Ciemnogród, parafiańszczyzna...). Ten w rzeczywistości pseudointeligencki grymas niechęci, uważam, w jakimś istotnym stopniu profiluje współczesną polską kulturę, tak naprawdę pozbawiając ją należnej powagi, głębi, niepowtarzalności i znaczenia. Na niczym się dziś tak szybko nie robi kariery jak na deklarowaniu co najmniej dystansu wobec katolicyzmu i polskości. Tu najłatwiej jest zdobyć poklask rozmaitych „autorytetów" ogłaszających i rozgłaszających wszem i wobec, że „polskość to nienormalność", i że „Polacy muszą się wyrzec swojej polskości". A że tak jest, wystarczy włączyć telewizor, uważnie przyjrzeć się edukacyjnym programom, spojrzeć na pierwsze strony tabloidów, zobaczyć, na co przyznaje się granty w ministerstwach, fundacjach, przyjrzeć się dorobkowi laureatów „prestiżowych" nagród... „Taniec z gwiazdami" (a dotyczy to także życia literackiego, teatralnego, plastycznego) to dziś polskie *Wesele* – i tyle niektórym wystarczy.

*

„Na pytanie „kim jesteś?" człowiek odpowiada nazwiskiem wskazującym ojcowski dom. Na to samo pytanie naród odpowiada, pokazując swoją kulturę. Kultura jest do-

mem narodu. Brak przynależności do ojcowskiego domu sprawia, że człowiek ma kłopoty z tożsamością swojej osoby. Brak przynależności do kultury powoduje, że kłopoty ze swoją tożsamością ma także naród.

Ojcowski dom człowiek buduje razem z najbliższymi sobie osobami. W domu, w którym urodziliśmy się i w którym nieustannie rodzimy, w domu, w którym dziedziczymy nazwisko będące znakiem naszej godności, poczyna się ojczyzna. Budujemy i zamieszkujemy ojczyznę tak, jak budujemy i zamieszkujemy swoje małżeństwa, swoje rodziny, swój naród".

(Stanisław Grygiel, *Ojczyzna jest zawsze trochę dalej*)

*

Refleksję nad patriotyzmem zwykliśmy wiązać nade wszystko ze zobowiązaniami, które idą od przeszłości: od zapisanych w kulturze, a więc stanowiących między innymi o kulturowym uposażeniu jednostek i wspólnot, doświadczeń naszych przodków (praca ducha, kultura pracy fizycznej, obyczaj, ba, sposób wojowania nawet...), choć przecież patriotyzm to także sprawa głęboko złączona zarówno z naszym tu i teraz, jak i z naszym jutrem jednocześnie, i z wiecznością przecież...

Wiele się dziś robi, aby słowo patriota kojarzyło się wyłącznie z człowiekiem „wstecz obróconym", za siebie jedynie patrzącym. On to, sugerują wpływowe media, na okoliczność narodowych świąt i rocznic wyciąga ze schowka wyblakłe sztandary, odkurza pamiątki po przodkach, poleruje wyszarzałe godła – i w ten sposób, sugerują, traci żywy kontakt ze swoją doraźnością, i zaprzepaszcza swoje jutro.

Patriotyzm mądrze pojmowany i praktykowany to są również sprawy wiążące się z natchnioną oraz ciężką pracą serca i rozumu – dla osobowego wzrastania człowieka; to życie depozytem tych wartości, które umożliwiają prawdziwe ubogacanie się osób, aby się spełniały – także dla

innych i z innymi. Mamy żyć uczynkami, które wedle rozeznań naszego serca i rozumu zasługują, czy mogłyby zasługiwać na pamięć i przetrwanie – bo bez nich coś istotnego byłoby się w nas unieważniło, zaprzepaściło, zostałoby wydane na pastwę nijakości. Ojczystość jako dar i zadanie jest zawsze co najmniej trochę dalej niźli nasze tu i teraz; a zaś to najważniejsze „dalej", które wszak w każdej chwili nas zagarnia i zobowiązuje, trzeba by pisać dużą literą, gdyż Ono ma twarz Tego, który nas do życia powołał i na nas czeka; albowiem „Wszystko jasne i przejrzyste – jak mówi Psalm – jest pod spojrzeniem Jego".

*

„Powtarzamy tu jeszcze: jednym z najważniejszych składników patryotyzmu, jednym z najkonieczniej związanych z nim obowiązków, jest: odkrywanie prawdy i odważne jej ukazywanie – ukazywanie jej wtedy nawet, gdy ukazującego spotkać może istotne, nie zaś rzekome, zapoznanie. (...) Zdobywa się ona [prawda] ciężkim trudem umysłowym i moralnym; trudem myśli, sięgającej na dno i we wszystkich kierunkach społecznej natury i społecznego życia; trudem serca, które smutne zjawiska widzi z boleścią, odsłania je z boleścią, a pomimo wszystko kochać nie przestaje i nawet boleść ową przenosi dla tego właśnie – że kocha".

(Eliza Orzeszkowa, *Patryotyzm i kosmopolityzm*)

Ojczyzna w polszczyźnie, choć pochodzi od słowa ojciec, i jest związane z ojcowizną, to jednocześnie jest słowem rodzaju żeńskiego: to Matka, Polska, Macierz, czyli: rodzicielska pełnia, wspólnota daru...

*

Język, mowa jest glebą i osoczem naszej duchowości. Co to znaczy, że jeszcze po polsku mówimy? To znaczy, że od tej duchowej realności, jaką jest język, idzie też jakieś

niezwykle ważne zobowiązanie: dla dobrego życia dzisiaj, dla naszego i naszych dzieci jutra, dla tych wszystkich, którzy po nas przyjdą.

*

Jest coś takiego, jak utajona, zawarta w języku jego własna mądrość; mądrość związana z dziejami spożytkowującego ów język człowieka. (Norwid coś o tym wiedział). Nie wyznacza jej, ani też w prosty sposób nie organizuje gramatyka, nie mierzy się też jej wartości ilością rejestrowanych przez słowniki słów, lecz zdaje się ona organicznie związana z doświadczeniami korzystających z owego języka osób i zbiorowości; tam ich obolałości, szczęścia, tęsknoty, upadki… To wszystko decyduje o żyzności, albo raczej życiodajnej plenności ojczystej mowy, której nic nie zastąpi. Z ducha polszczyzny, z jej historycznego dziania się i dziejowego nadania, z tego, co założycielskie w niej, źródłowe – rodziła się i rodzi polskość. A gdzie te źródła? Dla mnie dwa są najważniejsze: ów cud nad cudami, czyli pierwsze zapisane polskie zdanie „day ut ia pobrussa a ti poziway" z *Księgi henrykowskiej* i *Bogurodzica*; przyglebny i życiodajny sens ludzkiego braterstwa w pierwszym, i jego duchowe wyskrzydlenie pod błogosławieństwem Niebios w drugim tekście; praca i modlitwa.

*

„Każdy, kto wchodzi w krąg polskości, musi mieć świadomość, że tutaj wszystko zaczęło się od chrztu. Od chrztu katolickiego, bo tylko taki wtedy był. Tu wszystko zaczyna się od świętego Wojciecha; język, literatura, kultura, stosunki między ludźmi – wszystko jest przez chrześcijaństwo formowane. Jest lekkomyślnością atakowanie swego najistotniejszego dziedzictwa. Być może wielu ludzi nie bardzo sobie z tego zdaje sprawę".

(Paweł Hertz, *Polskość jako wspólnota otwarta*)

*

Polskość to zarazem jakaś zdumiewająca jednoczesność doświadczenia historii i doświadczenia transcendencji; bój o Ojczyznę i bój o Niebo. Myślę, że inaczej się nie da. Triada: Bóg – Honor – Ojczyzna zdaje się streszczać je wszystkie. (Moja przyjaciółka Hania Solway miast honoru chętnie wstawiłaby słowo „własność" – i w jakimś sensie, po doświadczeniach tylu wieków, a także przytomnie widząc, co się dziś w naszym kraju dzieje – ma rację).

*

Kultura narodowa, która w rodzie, a najpierw w rodzinie ma swój naturalny początek, współtworzy dom wartości, w którym dojrzewa człowiek – a dojrzewa w nim nie tylko poprzez odniesienia do osób ów dom zamieszkujących, ale i poprzez relacje z tymi, co inne domostwa zamieszkują (a tam wszak też nieco inne wspólnoty doświadczeń); i poprzez to nade wszystko, co się staje pomiędzy nim a światem sytuowanym zazwyczaj wysoko: ponad dachem niebios.

*

Emblematy polskości: ryngraf z Matką Boską i dwie skrzyżowane pod nim szable; to one wyznaczały ikoniczne centrum polskiego dworu, tej – mimo rozmaitych klęsk i zawirowań – reduty polskiego obyczaju i polskiej duchowości.

*

W kulturze ludu także zawsze jest się „skądś" – i to „skądś" współtworzy osobową tożsamość człowieka, a tą zaś wyraża jego mowa, obyczaj, pragnienie bycia szczęśliwym, tęsknota... Zabrać polszczyźnie to, co w niej ludowe, to pozbawić ją jakiegoś istotnego aspektu jej żywotności, a więc i przyszłości zarazem.

*

Jeśli na murach domu pojawiają się coraz większe rysy i spękania, to znak, że zagościły w nim gnuśność i rutyna, i że czas wziąć się za sprawdzanie stanu fundamentów, dachowej więźby, a nade wszystko – duchowego uposażenia nas, ów dom zamieszkujących.

*

Piękna to cecha: gościnność, ale równie ważna: roztropność, a to również znaczy: wiedzieć, kiedy podziękować za wizytę tym, którzy zapominają, iż są tu tylko gośćmi, dla których wszak otwarto drzwi i serca, a zaś im (przybyszom) nie godzi się nadużywać owej gościnności.

*

Nomadzi mają schronienia, a domostwa ci, dla których jedynie przystanąć w drodze – to za mało.

*

Czym dzisiaj dla nas naród? Kto jeszcze, jak niegdyś Roman Dmowski, może powiedzieć „Jestem Polakiem – więc mam obowiązki polskie"? Mówią niektórzy, iż za czasów, kiedy ten wybitny myśliciel i polityk pisał swoje *Myśli nowoczesnego Polaka*, było jeszcze gorzej, gdyż Rzeczpospolita istniała jedynie w sercach garstki rodaków, a świadomość narodowa z trudem budziła się wśród chłopstwa i miejskiego proletariatu. A jednak wtedy było można, a dziś… Trzeba by przemyśleć, co znaczyły i znaczą słowa Norwida „Naród jest to najstarszy po Kościele obywatel". W każdym razie naród to jest to wszystko, co w porządku naturalnym bierze się z rodu, z rodzicielskiej wspólnoty, a więc z rodziny przede wszystkim; to w tej ostatniej (i o nią jednocześnie!) toczy się jedna z najdramatyczniejszych walk w obrębie naszej łacińskiej cywilizacji.

*

Rozliczani i zbawiani będziemy pojedynczo (jako osoby właśnie, nie zaś gromadnie, hurtem), lecz wartość tego, co w nas osobowe, kształtuje się niemal zawsze w relacji do innych osób, i one też będą miały udział w określaniu prawdy o nas samych – i biada tym, którzy będą mogli przedstawić jedynie swój egoizm, i nic więcej. Biblia mówi, że nie tylko pojedynczy ludzie, ale i narody mają swoich aniołów-stróżów „Osoba ludzka – pisze Stanisław Grygiel – wyraża się na różne sposoby. Każda przyjaźń, każde małżeństwo, każda rodzina i każdy naród są niepowtarzalne i nie tworzą się przypadkowo. Ale osoba, która w nich się rodzi i staje się osobą, jest pierwsza".

*

„Ludzie muszą kochać i być wierni swojej rodzinie i swojemu narodowi, aby nie doszło do ich rozpadu. Muszą uważać to, co mają, za dobre, aby byli zadowoleni. Ojciec musi woleć swoje dziecko od innych dzieci, obywatel musi woleć swój kraj od innych krajów. Dlatego powstają mity – aby uzasadnić te preferencje. Człowiek potrzebuje swojego miejsca oraz poglądów, które odegrają rolę punktów orientacyjnych".

(Allan Bloom, *Umysł zamknięty*)

*

Zatem i do Ojczyzny odnosi się wyznanie, które stanowi warunek każdej miłości, każdego głębszego uczucia: „Dobrze, że jesteś". Co z tego wynika? Do czego zobowiązuje? Do czego nas rodzi owo „Dobrze, że jesteś"?

O autorze

Kazimierz Nowosielski – urodził się 18 marca 1948 roku w Rybnie na Kujawach w rodzinie chłopskiej. Ukończył Szkołę Podstawową w Zakrzewku, egzamin maturalny zdał w Liceum Ogólnokształcącym w Sompolnie, a tytuł magistra filologii polskiej uzyskał na Uniwersytecie Gdańskim. Po studiach przez rok pracował jako nauczyciel języka polskiego w Szkole Zawodowej w Chojnicach. W 1972 roku został asystentem w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Gdańskiego, by w rok później przenieść się do Instytutu Filologii Polskiej na tejże uczelni, gdzie dotąd pracuje. Zajmuje się historią literatury polskiej. W 1980 roku obronił pisaną pod kierunkiem prof. Marii Janion rozprawę doktorską, zatytułowaną *Doświadczenie biograficzne i powieść chłopska*. W 1996 roku uzyskał habilitację na podstawie książki *Przestrzeń oczekiwania. Historia, natura, sacrum we współczesnej poezji polskiej*. W 2012 roku otrzymał tytuł profesora zwyczajnego. Pracuje w Katedrze Historii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego. Zajmuje się także dziejami dwudziestowiecznego malarstwa. Do 2014 roku wypromował 150 magistrów i 7 doktorów. Ojciec trojga dzieci.

Opublikował następujące zbiory wierszy:
Miejsce na brzegu, Gdańsk 1975
Stan skupienia, Gdańsk 1977
Dotkliwa obecność, Warszawa 1981

Codzienna zapłata, Gdańsk 1983
Najbliższa dal. Z wierszy dawnych i nowych, Gdańsk 1989
Uparte oddychanie, Warszawa 1989
Wiersze wybrane, Gdańsk 1990
Wilga i deszcz, Gdańsk 1994
Z księgi darów, Gdańsk 1997
Znikliwa odwieczność, Gdańsk 1999
12 wierszy, Gdańsk 2001
Ziarno i wiatr, Pelplin 2003
Kamień dla utrudzonego, Gdańsk 2007
Człowiek rośnie cicho. Wybór wierszy z lat 1989–2009, Pelplin 2010
Okno od północy, Pelplin 2012

Zbiory szkiców i esejów o literaturze i sztuce:
Ryzyko obecności. Doświadczenie biograficzne i powieść chłopska, Warszawa1983
Przestrzeń oczekiwania. Historia, natura, sacrum we współczesnej poezji polskiej, Gdańsk 1993
Troska i czas. Szkice o poezji i przemijaniu, Gdańsk 2001
Dar zamieszkiwania. Eseje o doświadczeniach i wartościach, Pelplin 2002
Rozróżnianie głosów. O poetyckim myśleniu według wartości, Gdańsk 2004
Dobrze się spotkać. O esejach, listach i rozmowach z pisarzami, Gdańsk 2008
Galeria. O wybranych malarzach i malarstwie współczesnym, Pelplin 2009
Czytać i pytać. Analizy oraz interpretacje dwudziestowiecznej poezji polskiej, Gdańsk 2009

Opracował i wstępem opatrzył m.in. następujące publikacje:
Nowy transport posągów. Wiersze młodych poetów gdańskich, Gdańsk 1977

Czychowski Mieczysław, *Wiersze wybrane*, Gdańsk 1985
Między słowem a światłem. Poezja i malarstwo współczesnych artystów z Wybrzeża, Gdańsk 2006
Opatrzył wstępem albumy malarstwa m.in: Hugona Laseckiego, Włodzimierza Łajminga, Jana Miśka, Jadwigi Lesieckiej.
Wraz z Januszem Janowskim opracował i wydał zbiór rozmów z twórcami sztuk pięknych *Poza ramami*, Pelplin 2011.

Jego wiersze były tłumaczone na języki: angielski, rosyjski, słowacki, niemiecki i czeski. Za swoją twórczość otrzymał wiele nagród i wyróżnień, m.in. w roku 1977 i 1989: nagroda „Gdańska Książka Roku" przyznana przez Klub Krytyki Literackiej przy ZLP w Gdańsku; 1988: polsko-australijska nagroda POLCUL Fundation za „pomnażanie dorobku polskiej kultury niezależnej"; 1990: nagroda im. Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego za *Wiersze wybrane*; 1990: nagroda XIII Międzynarodowego Listopada Poetyckiego za tom *Najbliższa dal* („uznany za najlepszy zbiór roku 1990"); 1994: nagroda Rektora Uniwersytetu Gdańskiego „za osiągnięcia w pracy naukowej"; 1996: nagroda im. W. Pietrzaka „za poezję bliską człowiekowi w jego poszukiwaniu Boga"; 2000: nagroda Artusa za tom *Znikliwa odwieczność*; 2001: odznaka Zasłużony Działacz Kultury; 2002: Złoty Krzyż Zasługi; 2005: Medal 25 Rocznicy Podpisania Porozumień Sierpniowych; 2007: Pomorska Nagroda Artystyczna za album *Między słowem a światłem. Poezja i malarstwo współczesnych artystów z Wybrzeża*. 2011: Medal Komisji Edukacji Narodowej; Powołał, a także współredagował podziemne pismo „Podpunkt", a po okresie stanu wojennego kwartalnik „Tytuł". W latach 1989-1990 pełnił funkcję prezesa Gdańskiego Oddziału SPP. Obecnie członek Zarządu Gdańskiego Oddziału SPP.

Spis treści

Wstęp 5
Powrót do źródeł (O założycielskich tekstach polskości) 9
„Kazania" nie tylko „sejmowe" (W czterechsetlecie śmierci ks. Piotra Skargi) 17
„Na co Polska?" (O chrześcijańskim patriotyzmie Norwida) 26
Poezja i opatrywanie ran (Kazimiera Iłłakowiczówna, *A ta dudka z zielonej wierzbiny*) 38
Ku temu, co dalej... (O imionach miłości w poezji Krzysztofa Kamila Baczyńskiego) 50
Zbigniew Herbert i „kamienne łono ojczyzny" 63
Kazimierza Hoffmana „taak" dla istnienia 75
Tomasza Gluzińskiego „spis okoliczności" 86
Pogranicza Piotra Cielesza 92
„Przypadek znany nie tylko z dziejów antycznych" (O *Sprawie Samos* Zbigniewa Herberta) 96
Przypomniane *Dziedzictwo* 106
Panisko (Jarosław Iwaszkiewicz na kartach swoich *Dzienników*) 114
„Czyny i rozmowy" (Korespondencja: Giedroyc – Miłosz) 125
Zamieszkać w ojczystym domu (Refleksje nad prozą Barbary Wachowicz) 134
Przed i za horyzontem (O *Widnokręgu* Wiesława Myśliwskiego) 141
Stanisława Modrzewskiego ojczyzna z pobliża 148
Zakończenie (Z notatek o patriotyzmie) 157
O autorze 164

INSTYTUT WYDAWNICZY PAX, WARSZAWA 2015
00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25
e-mail: kontakt.iwpax@inco.pl
księgarnia internetowa: www.iwpax.pl

Wydanie I. Ark. druk. 10,5/16.
Fotoskład: DARTEXT, Warszawa
Druk i oprawa: Drukarnia im. A. Półtawskiego
25-701 Kielce, ul. Krakowska 62